



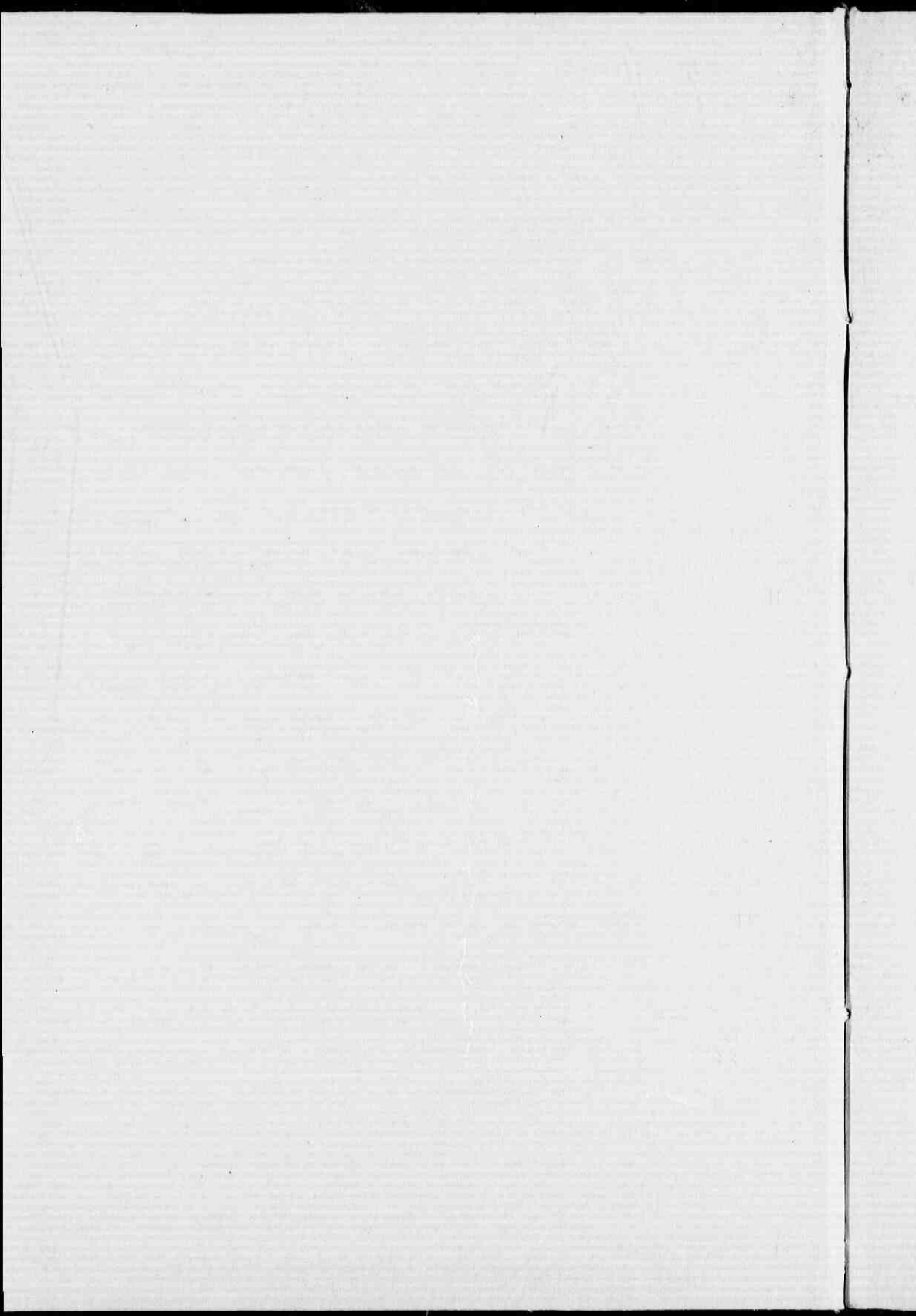
# Summa theologiae mysticae Philippi a SS. Trinitate ...

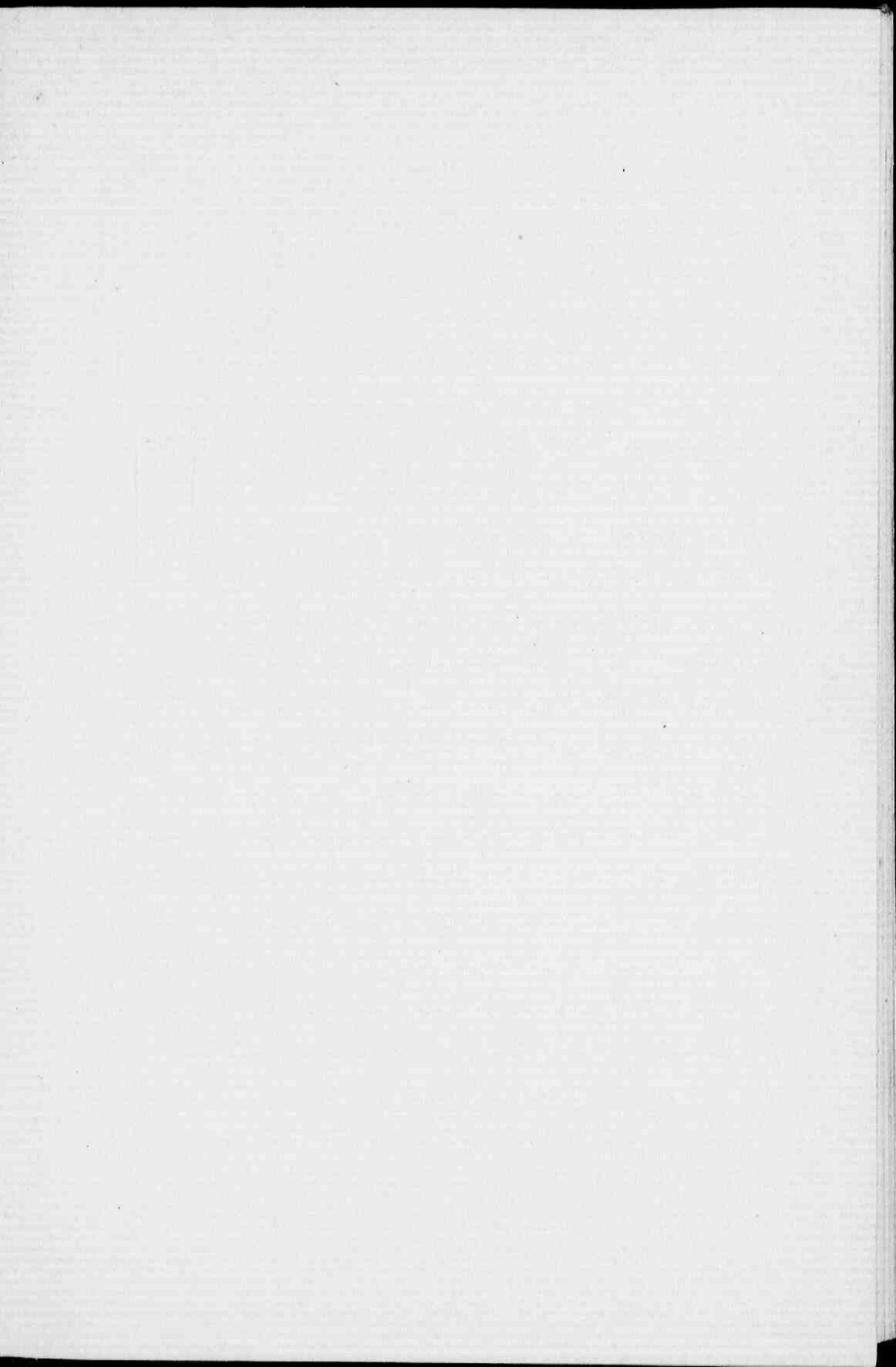
<https://hdl.handle.net/1874/316971>

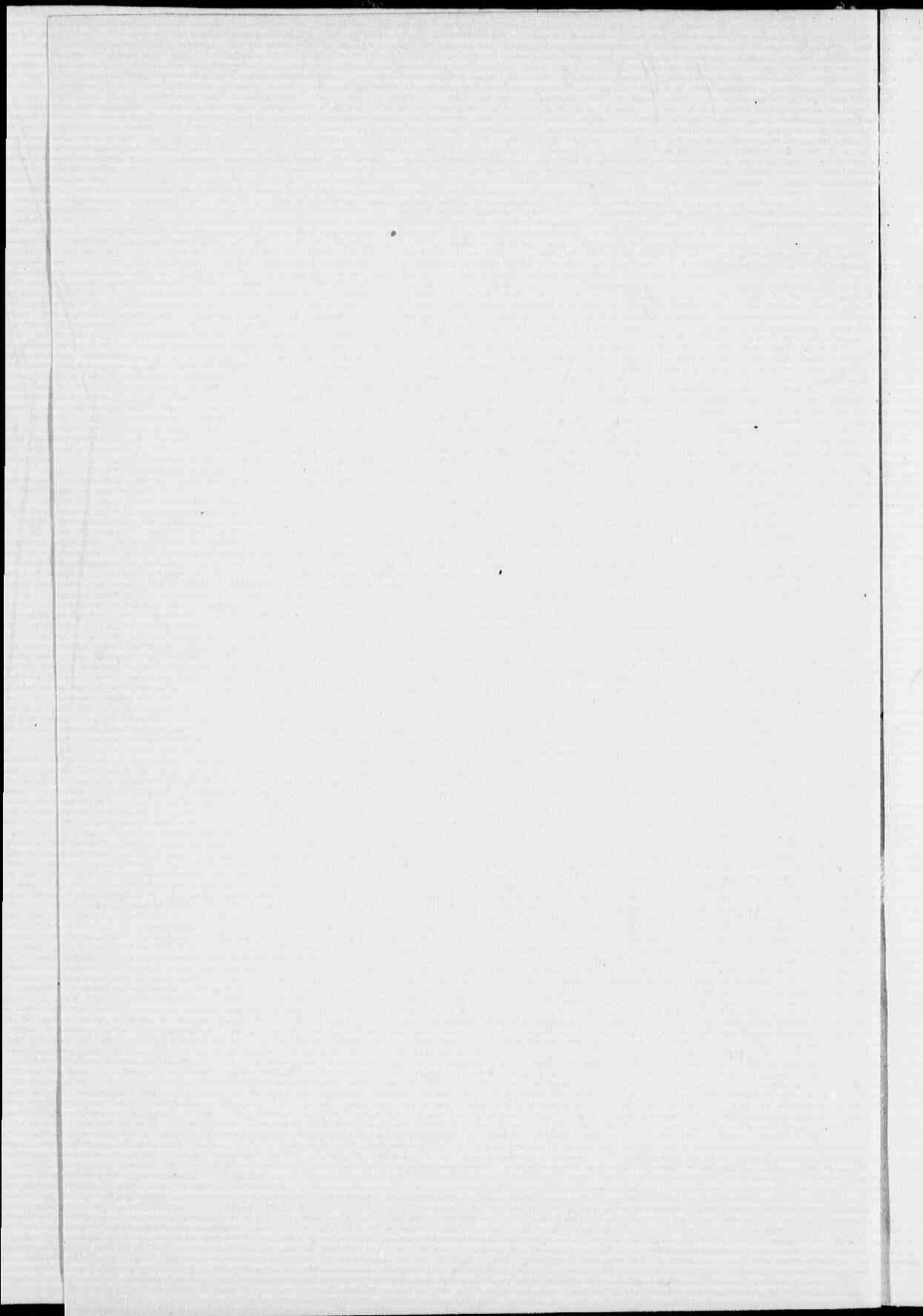
**329**

**Vak 50**







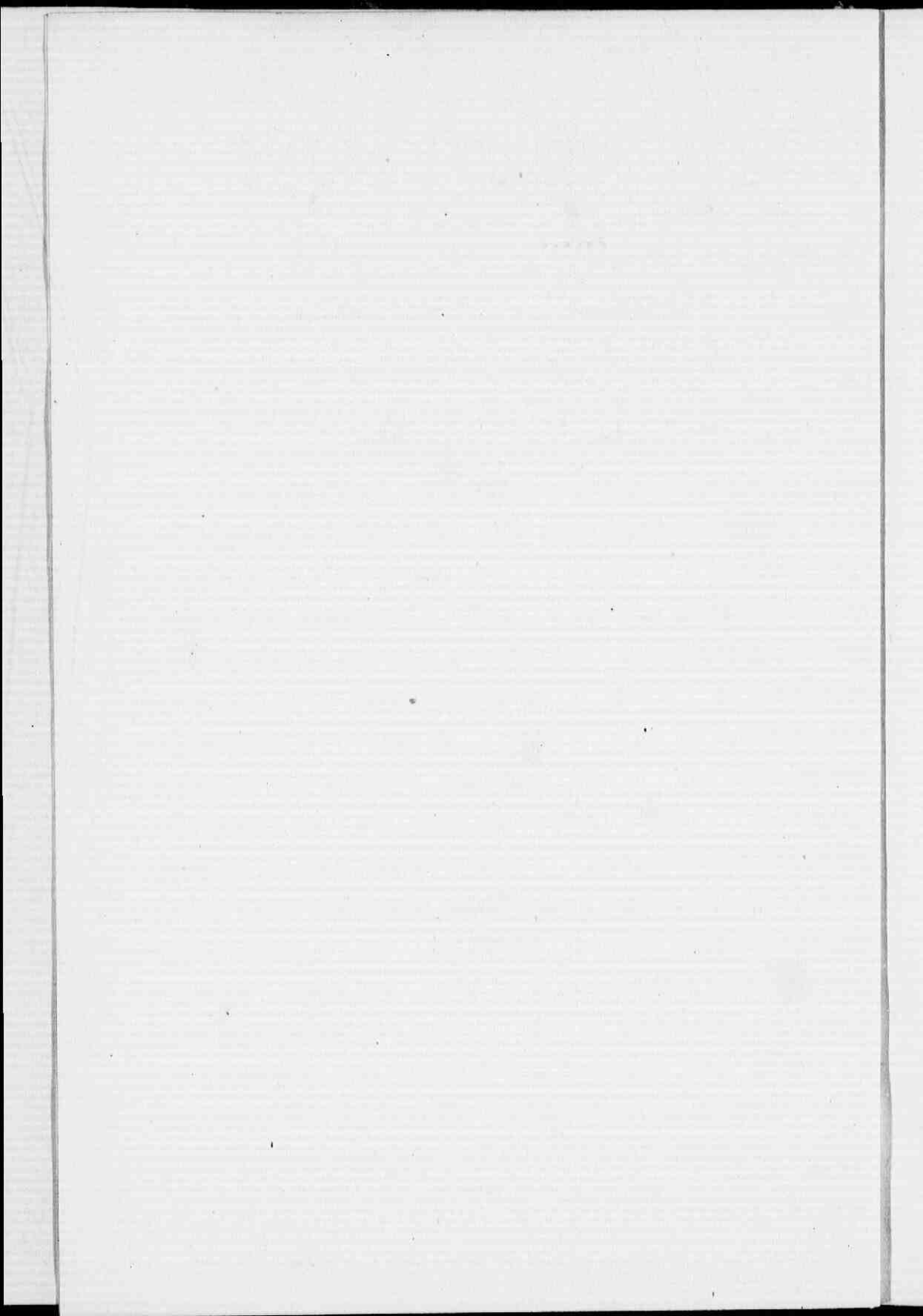


SUMMA  
THEOLOGICÆ MYSTICÆ

R. P. PHILIPPI A SS. TRINITATE

---

TOMUS SECUNDUS



VAR 50 No. 329

# SUMMA THEOLOGICÆ MYSTICÆ

R. P. PHILIPPI A SS. TRINITATE

Carmelitarum Discalceatorum Provinciae S<sup>tae</sup> Theresiae in Gallia Provincialis,  
in qua demonstratur

VIA MONTIS PERFECTIONIS,

ET IN TRES PARTES APTE DIVISA  
SECURE ET FELICITER DECURRITUR, MANIFESTATIS OPPORTUNE,  
QUE PASSIM OCCURRERE SOLENT, PERICULIS,

NUNC DENUO IN LUCEM PRODIT

CURA

R. P. BERTHOLDI-IGNATII A SANCTA-ANNA

ejusdem ordinis.

TOMUS SECUNDUS

Bibliotheek  
MINDERBROEDERS  
WEERT.

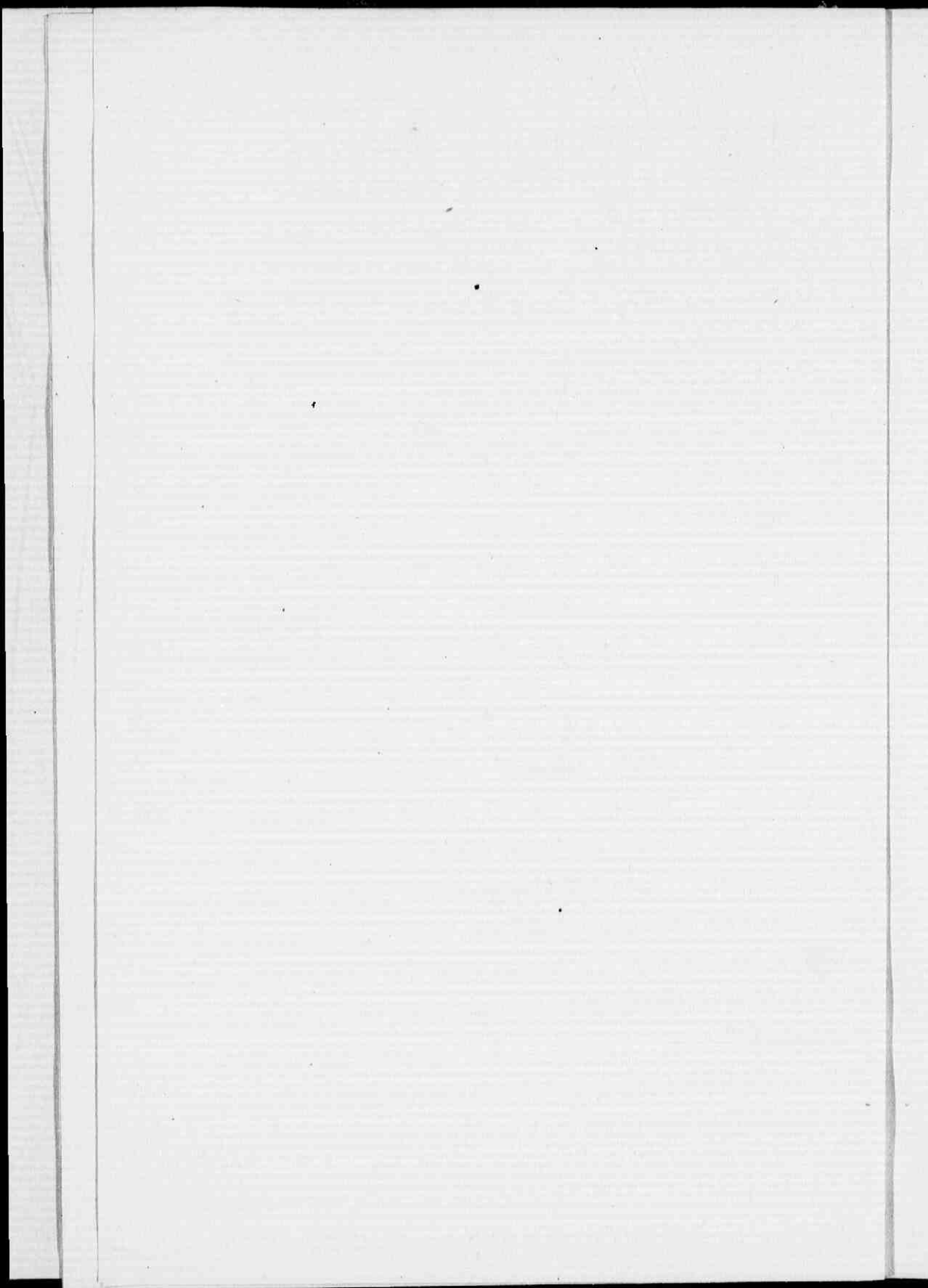


SILVÆ DUCIS

APUD W. VAN GULICK

BIBLIOPOLAM

MDCCLXXIV



SECUNDA PARS

# THEOLOGICÆ MYSTICÆ

DE VIA ILLUMINATIVA ANIMÆ CONTEMPLATIVÆ

PROPRIA PROFICIENTIUM

In qua agitur de illustratione tam activa quam passiva naturæ mundatæ

ET QUANTUM AD COGNITIONEM ET QUANTUM AD AFFECTUM

---

## ARGUMENTUM OPERIS.

*Quamvis anima contemplativa tempore purgationis spiritualis sedeat, aut potius ambulet in tenebris et umbra mortis, et descendisse videatur in infernum, et habitare in extremis maris, ita ut quasi a Domino derelicta dicat : « Forsitan tenebræ conculcabunt me, » experitur tamen quod ei semper adest Deus, et quod ubique manus ejus deducit gressus ipsius, et dextera ejus dirigit ipsam, ut in admirabile lumen perducatur. Fide igitur edocta sperare post tenebras lucem, et voti compos effecta canit : « Nox illuminatio mea in deliciis meis, quia tenebræ non obscurabuntur a te, et nox sicut dies illuminabitur ; » nam revera sic est, quod sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus. Finita*



## ARTICULUS I.

VITA HUMANA DIVIDITUR PER ACTIVAM ET  
CONTEMPLATIVAM.

« Duæ sunt vitæ, ait Gregorius Magnus, Homilia 14 super Ezechielem, in quibus nos omnipotens Deus per sacrum eloquium erudit, activa videlicet et contemplativa. » Quæ licet diversa in domo Domini habeant officia, illa ministrando, ista vacando, germanæ tamen sunt, maxima familiaritate connexæ, seque mutuo ut plurimum adjuvantes; unde subdit Gregorius quod, « sicut rectus ordo vivendi in hoc consistit, quod a vita activa procedatur ad contemplativam, sic aliquando spiritus debet a contemplativa utiliter ad activam reflectere, ut affectibus quibus contemplativa incendit animam, activa perfectius compleatur. » Debet nos igitur activa ducere ad contemplativam, et contemplativa ad meliorem activæ usum revocare virtute illustrationis et cognitionis quam nobis communicat.

Has duas hominis vitas duabus amantissimis Deoque gratis sororibus Marthæ ac Mariæ solent sancti Patres comparare. Unde de illis ait Augustinus, Sermone 27, de Verbis Domini : « Remanserunt in illa domo, quæ susceperat Dominum, in duabus feminis duæ vitæ, ambæ innocentes, ambæ inquam laudabiles; una laboriosa, altera otiosa; nulla facinorosa, nulla desidiosa; nulla facinorosa, quam cavere debet laboriosa; nulla desidiosa, quam cavere debet otiosa. Erant ergo in illa domo istæ duæ vitæ, et ipse fons vitæ; in Martha erat imago præsentium, in Maria futurorum; quod agebat Martha, ibi sumus; quod agebat Maria, hoc speramus: illud agamus bene, ut hoc habeamus plene. »

Humanæ vitæ divisionem in activam et contemplativam demonstrat D. Thomas, 2. 2, Q. 179, Art. 1, ubi sic ait: « Plantarum vita dicitur in hoc consistere, quod nutriuntur et generantur; animalium vero in hoc, quod sentiunt et moventur; hominum vero in hoc,

quod intelligunt et secundum rationem agunt : unde etiam et in hominibus vita uniuscujusque hominis videtur esse id, in quo maxime delectatur, et cui maxime intendit, et in hoc præcipue vult quilibet convivere amico, ut dicitur in 9 Ethicorum. Quia ergo quidam homines præcipue intendunt contemplationi veritatis, quidam vero intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quod vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam. » Cujus divisionis sufficientiam probat ibidem Art. 2, per hoc quod vita humana secundum intellectum attenditur, intellectus autem dividitur per activum et contemplativum, quia finis intellectivæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplativum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum sive activum; et ideo vita etiam sufficienter dividitur per activam et contemplativam.

Vita activa, etiam sancta et propter Deum sanctis exercitiis occupata, circa plurima est sollicita, et ut plurimum in illis turbatur, dum vita contemplativa, Domino tantum intenta, quiescit : nam, ut ait Augustinus in eadem comparatione persistens, « cum Martha esset occupata in cura ministrandi, soror ejus Maria sedebat ad pedes Domini et audiebat verbum ejus; laborabat illa, vacabat ista; illa erogabat, hæc implebatur. Martha laborans multum in illa occupatione et negotio ministrandi turbabatur, cum Maria foret intenta dulcedini verbi Domini; intenta erat Martha, quomodo pasceret Dominum, intenta Maria quomodo pasceretur a Domino; a Martha convivium Domino parabatur, in cujus convivio Maria jam jucundabatur, quia suaviter audiebat verbum dulcissimum; et corde intentissimo pascabatur, mira suavitate tenebatur, quia profecto major est refectio mentis quam ventris. Unde merito respondetur Martha, conquerenti de sorore, a Domino : Martha, Martha, sollicita es et turbaris circa plurima, porro unum est necessarium, optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea in æternum; hoc enim elegit quod semper manebit, ideo non auferetur ab ea; Martha autem, sed bono ipsius, auferetur quod elegit. »

Vita igitur contemplativa soli Deo adhæret, et vere cum Propheta dicere potest : « Mihi autem adhærere Deo bonum est, et ponere in Domino Deo spem meam; » seipsam interius colligit, verbis Domini suaviter intendit, ad ejus pedes cum Maria humiliter sedet,

et quanto humilior sedet, tanto amplius cœlestes gratias et consolationes desursum affluentes capit, confluit enim aqua ad humilitatem convallis, denatat de tumoribus collis; terrena despicit negotia, sæculi vanitates contemnit, mundi tumultus refugit, ac transitoriis omnibus calcatis ad cœlestia semper aspirat, Creatoris ac supremi Domini faciem videre desiderat, et in ipso velut abscondita a conturbatione hominum, a contradictione linguarum, ac beatorum deliciis attendit, futuram felicitatem, perfectam beatitudinem, et æternam gloriam immobiliter, quantum præsentis vitæ status permittit, intuetur. Quod si sorori vitæ activæ teneatur aliquando succurrere, transacta necessitate, cessante præcepto obedientiæ, deficiente titulo charitatis, ad pristinum internæ conversationis revertitur exercitium, et in illo tranquilla quiescit, dum vita activa, quamvis licite, imo laudabiliter, multis operibus occupata turbatur circa corporalem Domini, ait Augustinus, quid dicam, necessitatem an voluntatem? Cum Martha ministrat carni mortali, sed quis erat in carne mortali? « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum: » ecce quod cum Maria audit vita contemplativa. « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: » ecce cui cum Martha ministrat vita activa.

Vita contemplativa sibi vacat sibi sufficientissima, dum vita activa plurimum indigens consortio contemplativæ proximorum attendit utilitati; illa fruitur, quodammodo beatitudinem inchoans, ista laborat miseris hujus sæculi subjecta, et in ipso etiam virtutum exercitio suam turbationem et afflictionem deplorans.

Quamvis sit admodum laudabile ac meritorium, operibus charitatis erga proximum ad vitam activam spectantibus attendere, et aliqui religiosa professione ad hæc obligentur, optabile tamen foret, quod hæc opera ex abundantia contemplationis procederent, ita ut quilibet propriæ salutis prius ac principaliter invigilans per contemplationem, deinde securius ac fructuosius spirituali aliorum utilitati, vel temporali necessitati vacaret; « quid enim prodest, ut ait Salvator noster, si quis universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiat? » Certum autem est, quod qui se totum exterius ad opera etiam charitatis erga proximum diffundit, non incedit secure: debet interius animam contemplationis luce quoad intellectum illustrare, et quoad voluntatem amore fervido

roborare, ne in sua manens infirmitate statim oblatis occasionibus præceps ruat. Unde sancti Patres concludunt, quod divinarum rerum contemplatio debet in votis et in exercitio principaliter haberi, et quod aliæ virtutes, quantumcumque perfectæ, secundum tantummodo locum obtinere valent; quia in exercitio vitæ contemplativæ, tanquam in speculo videtur, quid in moribus corrigendum, quid componendum, quid perficiendum, quid conservandum; quia in eo discitur præcepta Dei colere humiliter, adimplere perfecte; quia in eo cognoscitur quid facere, quid vitare, quid amplecti, quid fugere, quid desiderare, quid horrere debeamus.

## ARTICULUS II.

### QUINAM ACTUS CONCURRANT AD VITAM CONTEMPLATIVAM.

Dimissa nunc vita activa, tanquam ad præsens institutum non spectante, ad vitam contemplativam perfecte describendam accedamus; et quia diversi vel prævie vel simultanee actus ad eam concurrunt, aut tanquam ad eam dispositivi, aut tanquam ejus constitutivi, propterea in articulo præsentis de actibus constitutivis disseritur, in articulo sequenti de dispositivis agetur.

Divus Thomas, 2. 2, Q. 180, Art. 3, concludit, quod « quamvis unico contemplationis actu vita contemplativa perficiatur, variis tamen animi operibus ad eam homines ascendunt, ut auditione, lectione, oratione, meditatione, consideratione, cogitatione. » Quod probat supposita differentia quæ inter hominem et angelum versatur, quod angelus simplici apprehensione veritatem intuetur, homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis; ex quo principio sic concludit: « Vita contemplativa unum quidem actum habet, in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem; habet autem multos actus, quibus pervenit ad hunc actum finalem, quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis, alii autem pertinent ad deductionem principiorum in ve-

ritatem ejus, cujus cognitio inquiritur; ultimus autem completivus actus est ipsa contemplatio veritatis. »

Vita igitur contemplativa proprie consistit in contemplatione Dei, ad quam movet charitas; et licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, in quantum aliquis ex charitate ad Dei contemplationem excitatur. Unde charitas extrinsece tantum concurrat ad vitam contemplativam, per modum principii excitantis ad contemplationem; sicut et extrinsece tantum ad illam virtutes morales concurrunt, id est dispositive, quatenus vehementiam passionum impediunt, et exteriorum occupationum tumultus sedant, quibus actus contemplationis (in quo vita contemplativa consistit essentialiter) impeditur; nam per vehementiam passionum abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, et per tumultus exteriores sic confunditur et occupatur anima, quod exercitiis spiritualibus vacare non potest.

Licet autem solus contemplationis actus infra describendus vitam contemplativam essentialiter constituat, prædicti tamen actus, a D. Thoma recensiti, prævie, sed intrinsece ad ipsam concurrunt, ut sic Angelicus Doctor, loco citato, ad 4, explicat: « Homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter: uno modo per ea quæ ab alio accipit, et sic quidem, quantum ad ea quæ homo a Deo accipit, necessaria est oratio, secundum illud Sapient. 7: « Invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ; » quantum vero ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quod accipit ex voce loquentis, et lectio secundum quod accipit ex eo quod per scripturam est traditum; alio modo necessarium est, quod adhibeat proprium studium, et sic requiritur meditatio. » Quod sic amplius sigillatim declaratur.

Debet ergo qui se ad exercitium vitæ contemplativæ præparat et accingit, doctos et expertos in hac materia consulere, quos tanquam vitæ spiritualis duces assumat, quorum ductum sequendo ad finem optatum feliciter perveniet; quibus proinde debet attendere, et auscultando divina ex eorum dictis oracula humiliter suscipere; nec debet sibi ipsi quasi prudenti fidere, si nolit errare. Posset Deus optimus maximus seipso mentes immediate, si vellet, ad hoc vitæ spiritualis exercitium instruere; et aliquando sic instruit, ut experientia teste discimus; videmus namque quod parvulos, mulierculas

et rusticos, penitus ignaros de coelestibus arcanis, tam clare illuminat, quod doctissimos quosque in eorum intelligentia superent: sed hæc via sic subito honestandi pauperem est supernaturalis et extraordinaria, unde et rara. Via igitur ordinaria perveniendi ad vitam contemplativam, est per disciplinam et magistri spiritualis instructionem, quam nos ut plurimum sequi vult et præcipit Deus, ut apparet in Apostolo Paulo recenter converso, qui cum Domino sibi misericorditer apparenti dixisset: « Domine, quid me vis facere? » et Dominus posset illum immediate tum mysteria fidei, tum documenta vitæ spiritualis instruere, sicut illum immediate mirabiliter converterat, respondit tamen sciscitanti: « Ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere. » Vult enim benignus Dominus, quod sicut administratio regiminis temporalis fit per principes sæculares ipsiusmet Dei ministros, sic administratio regiminis spiritualis animarum fiat per præpositos Ecclesiæ et directores spirituales ipsius Dei vicarios. Si dispensat aliquando, ut se supremum Dominum, et talis ordinis conditorem demonstret, hoc tantum in casu necessitatis, raro et extraordinarie contingit: ordinarie siquidem humanæ societati congruit hæc mutua doctrinæ ac disciplinæ correspondentia. Necesse est igitur quod qui ad vitam contemplativam properat, magistrum et directorem consulat de via, et ab eo quasi discipulus audiat et discat, qua via et qualiter procedendum est. Juxta hæc ait Apostolus, ad Rom. Cap. 10. « Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo vero prædicabunt, nisi mittantur? Sicut scriptum est: Quam speciosi pedes evangelizantis pacem, evangelizantium bona! »

Debet etiam pios et doctos legere libros, tum ut materiam meditationis in eis accipiat, ad hunc enim finem plurimi scripti sunt, qui digestam per singulos hebdomadæ dies materiam miro tradunt ordine, de quo supra dictum est prima parte, tum ut dubia vitæ spiritualis in eis addiscat, cum enim a viris doctissimis et expertis ut plurimum internæ conversationis sint conscripti, legentibus pericula passim occurrentia manifestant, modum procedendi tradunt, et documenta in modo procedendi servanda declarant, qua in re mirabiles sunt libri S. M. N. Theresiæ et B. P. N. Joannis



a Cruce, ut lectores pii bono suo spirituali percipiunt, non sic autem totaliter libris fidendum est, quin patris et directoris spiritualis consultatione ac consilio opus sit, posset enim fieri quod ex malo librorum intellectu periculum erroris immineret; tum denique ut ex hujusmodi librorum lectione spiritus ad interiora colligatur, ad contemplanda quæ legit. Propria loquor experientia de libris B. P. N. Joannis a Cruce, et fateor quod plusquam duodecies integros perlegi, et sæpius hinc inde tractatus mihi magis arridentes, quales sunt noctis obscuræ animæ, ac vivæ flammæ amoris; et aliquando (quod ad meam confusionem de tam levi profectu percepto, et ad aliorum instructionem dico), maxime dum eram in Perside externis liber occupationibus, sic spiritus colligebatur, quod attentus Deo nec apertum librum legere, sed tantum intueri poteram horis integris sic perseverando; et alias legendo sæpe coactus eram sistere per aliquod spatium, donec spiritus tali lectione collectus rediret. Hunc collectionis intimæ fructum plures alii in his libris perceperunt, ut ab ipsismet didici, quamvis non defuerint censores aliqui nimium rigidi, sed inimici crucis ac maximæ mortificationis in eis commendatæ, qui eos reprobaverint.

Debet insuper orare seu a Deo postulare, ut sibi donum contemplationis communicet, juxta consilium S. Jacobi qui Cap. 1, ait: «Si quis autem vestrum indiget sapientia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter, et non impropere, et dabitur ei;» quia ut subjungit, «omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum; apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.» Et ipse Christus Dominus docet nos orare in omni nostra necessitate, demonstrans orationem humilem, devotam ac perseverantem fore semper efficacem, dicens: «Petite, et accipietis; quærite, et invenietis; pulsate, et aperietur vobis.» Quod quasi solemni confirmat juramento, vel affirmatione repetita dicens: «Amen, amen dico vobis, quicquid orantes petitis, credite quia accipietis, et fiet vobis.» Et ipsa constat experientia, quod medio ferventis orationis facillime obtinemus a Domino, quod propria diligentia et industria multo tempore non posset acquiri. Imo ipsamet oratio est quoddam medium ad contemplationem conducens, quia, dum animam ad Deum exorandum colligit, ad eundem contemplandum disponit.

Debet deinde ad exercitium contemplationis accedens cogitare : cogitatio namque secundum Richardum de sancto Victore pertinet ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem ; unde sub cogitatione comprehendi possunt et perceptiones sensuum ad cognoscendos aliquos effectus, et imaginationes, et discursus rationis particularis (quæ dicitur cogitativa in homine, et in aliis animalibus æstimativa) circa diversa signa, vel quæcumque perducentia in cognitionem veritatis intentæ ; necessarium quippe est uti sensibus, tum externis tum internis, in ordine ad contemplationem, quia communi dicitur axioma, quod nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu. Postquam igitur sensuum exteriorum beneficio collecta fuerit materia meditationis, videndo scilicet vel mirum ordinem universi, pulchritudinem ejus, varios effectus et rerum vicissitudines, vel pias aliquas imagines devotionem inspirantes, legendo devotos piarum meditationum tractatus, aut libros cœlestium veritatum indices, audiendo sacras conciones, spirituales exhortationes, et salutaria colloquia; postquam fuerit priorum sensuum interiorum, videlicet sensus communis et imaginationis operatione disposita et præparata, tunc cogitativa, quæ, propter conjunctionem cum intellectu, habet species sensatas ad invicem conferre quasi ratio particularis, de piis illis cogitat objectis, et ulterius examinanda profert intellectui, qui velut tabula rasa nihil in se videt nisi fuerit a sensibus emendicatum.

Debet per intellectum recepta jam objecta considerare : quia secundum Philosophum, 3, de Anima « consideratio est quævis intellectus operatio. » Possumus igitur per considerationem duas priores mentis operationes intelligere, primam scilicet apprehensionem terminorum, et compositionem ac divisionem, seu affirmationem et negationem cum judicio de subjectis et attributis : de quibus omnibus, prima parte, tractatu primò, dum ageretur de oratione mentali, fusius dictum est; propterea tantum leviter hic attinguntur, aut potius solum indicantur.

Debet tandem meditari in lege Domini die ac nocte, sive de talibus objectis discurrendo ad divinum contemplationis objectum properare : meditatio quippe pertinet ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicujus contempla-



tionem. Primo igitur, intellectus proposita sibi per sensus objecta percipit; secundo, de illis affirmat aliquid aut negat, sive componit attributum subjecto vel ab eo dividit; tertio, ex illis velut principiis ad divinas veritates inquirendas discursu spirituali procedit. Quamvis enim, ut ait Apostolus ad Rom. 1, « quod notum est Dei manifestum sit in illis (creaturis rationalibus), Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum, dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt, » non sic tamen Deus omnino spiritualis ac penitus nostris sensibus invisibilis, in creaturis materialibus, quas solas per sensus percipimus, manifeste relucet, quod statim absque ullo discursu videatur in illis; imo discursu opus est ad ejus cognitionem, quamvis admodum facili et cuilibet possibili, non tantum ut de eo sciatur quid sit, verum etiam ut sciatur quod sit: nam ut docet D. Thomas, 1 P. Q. 2, Art. 1, « non est per se notum quoad nos Deum esse, et multo minus quid sit; est tamen facillime demonstrabile quod sit, et ex parte quid sit. » Ad ejus autem cognitionem acquirendam, procedimus a creaturis nobis apparentibus et notis, tanquam ab effectibus ejus, ad ipsum tanquam ad primam et universalissimam earum causam ac immotum principium; et quamvis ex qualibet creatura Creator ipse demonstratur existere, cum effectus productus supponat actionem causæ producentis, et hæc supponat causam esse, operari namque sequitur esse ut communiter dicitur (quod amplius discursu sequenti examinabimus), non tamen ex qualibet creatura statim per se primo ac directe divinam perfectionem colligimus, sed tantum ex creaturarum varietate, ut sacra docet Scriptura: cum enim principio naturali communiter noto certum sit, neminem dare quod non habet, et unumquodque principium operari secundum quod est actu, et alias in creaturarum collectione ac mira varietate tot perfectiones resplendeant, necesse est sic eas divisas ac limitatas in unum colligere, ac simul collectas earum Authori seclusis imperfectionibus, vel formaliter, vel saltem virtualiter in eminentissimo quodam esse conferre, ut alibi magis expenditur. In

ipsamet inquisitione prædictarum veritatum excitatur amor erga ipsum Deum, juxta Psalmistam dicentem : « Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis. » Quod si in inquisitione suaviter excitatur amor, in ejus inventione vehementissime ac suavissime succenditur et inflammatur.

Inventa jam veritate, quam prædictis actibus ac discursu quærebat, anima quiescit, et Deo per contemplationem adhæret; contemplatio enim est terminus inquisitionis, ac simplex intuitus divinæ veritatis, de qua nihil amplius in præsentī dicendum occurrit, cum brevi sit nobis articulo speciali de ea disserendum.

Præscriptus procedendi modus et perveniendi ad terminum contemplationis est hominibus ordinarius, quia veritates pure spirituales attingunt per species a phantasmatibus abstractas, quæ quia limitatæ, seorsum subjectum ab attributo, principium a conclusione repræsentant; unde distinctis actibus seorsum cognoscuntur, sicut et objecta illis repræsentata, quod non contingit in angelis, qui juxta suæ naturæ conditionem species universaliores exigunt, quæ simul multa licet per modum unius repræsentant, ac proinde in illis angeli subjectum et attributa, principium et conclusiones unico actu contemplantur, dum homines multiplicatis actibus discurrentes ad terminum contemplationis paulatim accedunt. Aliquando tamen Deus extraordinaria via, facile ac breviter aliquibus amicis suis contemplationem mysteriorum supernaturalium concedit.

### ARTICULUS III.

#### QUÆNAM DISPOSITIONES IN SUBJECTO REQUIRANTUR AD VITAM CONTEMPLATIVAM.

Quia, ut dictum est, vita contemplativa principaliter et essentialiter in actu contemplationis consistit, qui est perfectissimus inter omnes actus mentis, ideo ad ejus exercitium, maxime continuatum, aliquæ requiruntur in subjecto dispositiones, tum præviæ ad ejus introductionem, tum simultaneæ ad ejus conservationem; in omni

siquidem ordine, tam naturæ quam gratiæ, verificatur quod ad introductionem et conservationem formæ perfectæ requiruntur aliæ præviæ et simultaneæ, quæ in eodem ordine, sed imperfectiores, sunt illius dispositiones.

Prima igitur dispositio ad vitam contemplativam est cognitio saltem confusa et generalis ipsius; unde qui eam aggreditur, debet ejus naturam, proprietates, et effectus mirabiles aliquo modo præcognoscere, tum ut absolute velit, quia nihil volitum quin præcognitum, tum ut media ad ejus assecutionem proportionata possit assumere, finis enim intentus est regula mediorum, tum quia cognita ejus excellentia, necessitate ac multiplici utilitate, difficultates quamplurimas in ejus inquisitione passim occurrentes fortiter aggreditur, et gloriose superabit; natura quippe nostra, in primo parente corrupta, et ad bonum sensibile suo pondere declinans, virtutis austeritate deterretur, vitæ contemplativæ difficultates horret, recessum ipsius refugit, nisi multiplicatis rationibus convincatur, et ex prædicta cognitione, scilicet honestatis, necessitatis, utilitatis, imo et summæ delectationis quæ in vitæ contemplativæ reperiuntur exercitio, ad ejus amorem, desiderium, et inquisitionem animetur. Hanc dispositionem affert Cassianus, Collatione 1, Cap. 2, dicens: « Omnes artes ac disciplinæ scopum quemdam et finem proprium habent, ad quem respiciens uniuscujusque artis industrius appetitor cunctos labores, et pericula dispendiaque universa æquanimiter libenterque sustentat. Nam et agricola nunc torridos solis radios, nunc pruinas et glaciem non declinans, terram infatigabiliter scindit, et indomitas agri glebas frequenti vomere subigit, dum scopum servat, ut eam cunctis expurgatam, universisque graminibus absolutam in modum solubilis arenæ exercendo comminuat, finem, id est, perceptionem copiosarum frugum et exuberantium segetum, non alias adepturum se esse operis ac sudoris sui ratione confidens, quo vel ipse deinceps vitam securus exigere, vel suam possit amplificare substantiam, referta etiam frugibus horrea libenter exhaurit, easque putribus sulcis instanti labore commendat, præsentem diminutionem futurarum messium contemplatione non sentiens. Illi etiam qui negotiationum solent exercere commercia, non incertos pelagi timent casus, non ulla discrimina perhorrescunt, dum ad finem quæstus spe

pretii provocantur. Nee non etiam hi qui militiae mundialis ambitione inflammantur, dum prospiciunt honorum ac potentiae finem, peregrinationum exitia ac pericula non sentiunt, nec praesentibus aerumnis bellisque franguntur, dum propositum sibi dignitatis finem cupiunt obtinere. Habet ergo et nostra professio scopum proprium ac finem suum, pro quo labores cunctos non solum infatigabiliter, verum etiam gratanter impendimus. » Et Cap. 8, ait : « Hic ergo nobis principalis debet esse conatus, haec immobilis destinatio cordis jugiter affectanda, ut divinis rebus ac Deo mens semper inhæreat, quicquid ab hac diversum est, quamvis magnum, secundum tamen aut etiam infimum, seu certe noxium judicandum est ; dicens enim Dominus : sollicita es et turbaris circa plurima, paucis vero opus est, aut etiam uno, summum bonum non in actuali, quamvis laudabili opere et multis fructibus abundanti, sed in sua contemplatione quae vere simplex et una est collocavit. »

Secunda dispositio est animus fortis et constans. In hac quippe vita pure spirituali multae tentationes occurrunt, multae difficultates succedunt, multa pericula formidantur, multi labores tolerantur. Cum enim haec via sit admodum segura, et per eam breviter ad perfectionem accedatur, daemones deterrere conantur incipientes Christi milites, ut in ea progredi non audeant ; si enim Job dixit quod « militia est vita hominis super terram, » multo magis vita monachi contemplativa, quia, ut ait S. Ephrem, in quadam Adhortatione, « bellum militum breve, sed monachi pugna, donec migret ad Dominum, semper durat. » Et Cassianus, Libro 5 de Institutis, Cap. 19, ait : « Athletæ Christi in corpore commoranti nunquam deficit colluctationum palma ; sed quanto magis triumphorum successibus creverit, tanto ei etiam colluctationum robustior ordo succedit ; subjugata etenim carne atque devicta, quantae adversariorum cohortes, quanta hostium agmina adversum victorem militem Christi triumphis ejus instigata consurgunt ! » Scilicet hoc disponit Dominus, ne pacis otio miles Christi lentescens incipiat oblivisci colluctationum suarum gloriosa certamina, ac securitatis inertia dissolutus praemiorum stipendiis ac triumphorum meritis defraudetur. Hanc dispositionem experta S. M. N. Theresia requirit ; saepe namque in suis libris repetit necessarium esse fortem et constantem animum ei qui vitam contemplativam exer-

cet; plus enim laborat diabolus, ut similem ab incepta via deterreat aut decipiat, et plus gaudet de ejus ruina, quam si mille alios decipiendo perdat; experientia quippe didicit, quod plus detrimenti ab uno perfecte contemplativo patitur, quam ab aliis pluribus ordinariis, ad ejus enim imitationem quamplures ad virtutem animantur; et vice versa quando unus talis misere cadit, alii timore percussi viam virtutis et contemplationis derelinquunt, quasi periculosam et noxiam. Non solum autem ob prædictas occasiones et causas opus est animo; verum etiam ad recipiendos in contemplatione Dei favores; cum enim se vir contemplativus ipsa luce contemplationis miserum intueatur ac tot tantisque favoribus indignum, mirabiliter cruciatur, dum suas culpas et ingratitude non pœnis puniri, sed quasi favoribus videt præmiari, quod maximum est animæ nobili et generosæ tormentum, et velut carbones in caput suum coniectos hujusmodi favores suscipit: unde tunc opus est animo forti et constanti, ut cum omnimoda resignatione in tali perseveret exercitio; alias vel Deum tam familiariter secum agentem dimitteret, vel ei cum apostolo Petro diceret: « Exi a me, Domine, quia homo peccator sum. »

Tertia dispositio est, quod qui vitam contemplativam aggreditur, jam appetitum mortificaverit, et tam partem cognoscitivam omni notitia inutili, quam partem affectivam omni deordinato purgaverit affectu; propterea viam illuminativam vitæ contemplativæ via purgativa præcedere debet. Dicitur enim quod intus existens prohibet extraneum; si ergo potentiæ cognoscitivæ inanibus notiitiis, et speciebus inutilibus terrenarum rerum occupentur, divinæ contemplationi vacare non poterunt, quæ in solo Deo rebusque cœlestibus sistere debet; si potentiæ affectivæ deordinato quovis affectu rebus aliis adhæreant, non poterunt Deo soli bono incommutabili suaviter inhærere per contemplationem. Unde oportet quod in via purgativa præcesserit totalis exclusio cujuscumque notitiæ quæ non est Dei, vel ad Deum ordinata, et insuper requiritur quod facta fuerit omnimoda peccatorum evacuatio, completa vitiorum eradicatio, et perfecta passionum moderatio per rigorosam appetitus mortificationem, quæ semper debet perdurare, ut statim dicitur.

Quarta dispositio, partim prævia et antecedens, partim simul-

tanea et concomitans est, quod vir contemplativus virtutes morales acquisierit, et se earum exercitio semper occupet. Hanc dispositionem requirit D. Thomas, 2. 2, Q. 180, Art. 2, ubi sic ait: « Essentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam, quia finis contemplativæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes autem morales scire quidem quod pertinet ad considerationem veritatis parvam potestatem habet, ut Philosophus dicit, in 2 Ethicorum; unde et ipse, in 10 Ethicorum, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem activam, non autem ad contemplativam. Dispositive autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplativa, et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, et per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus. » Ubi nota quod, licet simul et semel passiones refrænentur, et virtutes acquirantur, imo illæ per istarum acquisitionem refrænentur, duæ tamen sunt mutationes simul invicem connexæ; unde duas in his ponimus dispositiones, secundum se ac ex propriis meritis ad vitam contemplativam necessarias: quamvis enim fieri posset quod daretur moderatio passionum absque virtutum acquisitione, vel acquisitio virtutum absque modératione passionum, utraque nihilominus ad vitam contemplativam requireretur; moderatio quidem passionum ob rationem adductam D. Thomæ, acquisitio autem virtutum ad hoc ut potentiæ apte circa media ad vitam contemplativam conducentia, et ab ipsis virtutibus inspecta, disponerentur. Nec ad hanc dispositionem aptam virtutes morales per se infusæ sufficiunt; quia licet sint in esse perfectiores, non tamen æqualem habent ad moderandas passiones efficaciam, sicut acquisitæ per proprios actus, ob continuum actuum contrariorum exercitium quo fuerunt acquisitæ, et simul appetitus circa passionum objecta debite fuit ordinatus.

Quinta dispositio est continuata mortificatio, et austeritas vitæ, tam in victu quam in vestitu; unde contemplatio et mortificatio quasi duæ sunt sorores dilectissimæ se mutuo concomitantes, et se invicem adducentes. Experientia namque constat quod vere nullus est contemplativus, qui rigidam non colat mortificationem; nec



ullus rigidam colit mortificationem, qui se contemplationi exercendæ dispositum non sentiat. Cujus ratio est, quia pars superior non est sui perfecte compos, ac divinis mysteriis contemplandis libera, nisi partem inferiorem sibi perfecte subjectam habeat, et hoc media appetituum ejus mortificatione; alias namque pars inferior superiori rebellis effecta per inordinatum appetitum circa sensibilia sibi proportionata, superiorem quoque de intelligibilibus ad sensibilia efficaciter trahet. Decipiuntur (pace ipsorum dixerim), decipiuntur, inquam, qui se perfecte contemplativos, aut in virtute perfectos absque mortificatione evadere se posse credunt; solo namque mortificationis exercitio pars inferior componitur, et superiori subjugatur. Hoc experiuntur viri religiosi, hoc docent sancti Patres et verbo et exemplo, quod nisi mortificatio continetur, appetitus inordinati denuo reviviscunt; non enim mortui, sed tantum mortificati quiescunt; pullulabunt iterum, et vehementius excitabuntur, si mortificatio cesset. Sicut sancti Patres eremitæ usque ad finem et contemplationi et sanctitati per continuatam mortificationem addicti feliciter perseveraverunt, sic aliqui de perfecto statu contemplationis et sanctitatis per mortificationis interruptionem misere ceciderunt, quod multiplici posset exemplo confirmari.

Sexta dispositio est silentium et recessus; difficile namque potest anima seipsam interius colligere, si se turbis hominum miscens, negotiis sæcularibus se implicet: ad contemplationem autem interna collectio mentis necessario requiritur, ut sic ab omnibus aliis libera soli Deo contemplando vacet in recessu, et in silentio pacifica maneat, nam qui de omnibus tacet, in omnibus pacem habet. Hanc dispositionem esse penitus necessariam, et exemplo Christi Domini, et autoritate sacræ Spirituræ, et ratione, et experientia probatur. Exemplo quidem Christi, quia sæpe in Evangelio legitur, quod dum vellet orare ac cælestia contemplari, nunc in deserta loca recedebat, nunc montium cacumina conscendebat, nunc intempestæ noctis tempus captabat, nunc turbas sequentes dimittebat: si Christus Dominus, simul comprehensor et viator, qui scientia beata continue Deum intuebatur, ad ipsum per scientiam inditam vel etiam acquisitam contemplandum, quærebat recessum, et silentium observabat, quid purus homo facere debeat, qui per fidem

peregrinatur à Domino? Et certe Christus Dominus non ex necessitate, sed ad exemplum et instructionem nostram ita faciebat. Autoritate vero sacræ Scripturæ probatur, quia docens et instruens Apostolus viros Deo consecratos, et vitæ contemplativæ destinatos, ait: «Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus.» Ratione etiam jam indicata probatur, quia non potest esse saltem perfectus mentis recessus contemplationi necessarius, si non adsit recessus corporis, non enim potest anima Deo simul interius, et aliis exterius vacare, saltem perfecte; communi namque dicitur axiomate, quod pluribus intentus minor est ad singula sensus. Tandem experientia probatur: videmus enim quod sancti illi anachoretæ seu antiqui monachi, qui se vitæ contemplativæ dedicaverant, eremos cum maximo silentio incolebant; et religiosi ordines, qui pro fine principali ac primario contemplationem amplectuntur, maxime recessum et silentium custodiunt. Sed tamen notandum quod, quamvis doctrina tradita sit verissima, contingit tamen aliquando quod, relicta solitudine ac soluto silentio ex obedientiæ præcepto, in mediis operum charitatis tumultibus perfecta contemplatio acquiratur, ut docet S. M. N. Theresia, Cap. 10, suarum Foundationum et graviter probat; et merito, in præmium fidelis obedientiæ, supplet Dominus, in ordine ad contemplationem, quod in talibus exercitiis ex defectu silentii ac recessus deesse poterat. Sed quia, de hoc iterum inferius agendo, dictam S. M. N. auctoritatem expendemus, ideo dimittimus in præsentem, ne sæpius eadem repetamus, et diutius immoremur quam volumus.

Suppositis his dispositionibus, ad facile ac breviter acquirendam contemplationem, opus est ut qui ad eam aspirat, studio comparandæ præsentis Dei sedulo vacet, et incipiens hoc studium Deum præsentem ubique, sibi que unitum intime mentali consideratione proponat, absque aliis individualibus circumstantiis, quæ magis occupare et nocere capiti quam prodesse possent. Deinde, quibusdam adhibitis exterioribus signis, ad hujusmodi considerationem in die sæpius habendam sese excitet, et multiplicatis juxta sensum perceptæ devotionis aspirationibus ac jaculatoriis orationibus Dominum præsentem mentaliter salutet et amplectatur. Sic tandem, multiplicatis actibus tam perfectum hujus divinæ præsentis consequetur exercitium, quod continue in eo versabitur, in quo sita



est Dei contemplatio: In nostra sacra religione, ubi et presentia Dei, et orationis mentalis, ac divinae contemplationis cura specialis habetur, hoc religiosi diligentes experiuntur: plurimos novi qui tali exercitio presentiae Dei tam perfectam mentis collectionem, et tam firmam ipsimet adhaesionem comparaverant, quod etiam exterius occupati de Deo semper cogitarent.

## ARTICULUS IV.

### VITA CONTEMPLATIVA EST POTIOR QUAM ACTIVA.

Contemplatio quidem, generaliter et in lata quadam significatione sumpta, simplicem importat cujuscumque veritatis considerationem: propter quod Richardus de S. Victore, Libro I de Contemplatione Cap. 6, distinguit sex species contemplationum, quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales; secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilibus ordinem et dispositionem consideramus; tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilibus ad invisibilia sublevamur; quarta autem est in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit invisibilibus quae imaginatio non novit; quinta autem est supra rationem, quando ex divina revelatione cognoscimus ea quae humana ratione comprehendi non possunt; sexta autem est supra rationem et praeter rationem, quando scilicet ex divina illuminatione cognoscimus ea quae humanae rationi repugnare videntur, sicut ea quae dicuntur de mysterio Trinitatis. Stricte tamen sumpta contemplatio christiana, prout in praesenti de ea loquimur, primo et principaliter in simplici divinae veritatis intuitu consistit, et secundario in consideratione divinorum ejus effectuum. Unde Gregorius, Lib. 6 Moralium, Cap. 28, dicit « quod in contemplatione principium, quod Deus est, quaeritur; ex quo scilicet ad ejus effectus tanquam ad conclusiones descenditur. » Sed clarius Bernardus, Libro 5 de Consideratione dicit quod « prima contemplatio est ad-

miratio divinæ majestatis, secunda est judiciorum Dei, tertia est beneficiorum ipsius, quarta est promissorum. »

« Principaliter igitur ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinæ veritatis, ut docet D. Thomas, 2. 2, Q. 180, Art. 4, quia hujusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ : unde Augustinus dicit in primo de Trinitate Cap. 8, quod contemplatio Dei promittitur nobis, ut actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum; quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus Deum facie ad faciem, unde et perfecte beatos faciet; nunc autem contemplatio divinæ veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum et in ænigmate, unde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit ut in futuro continuetur : unde et Philosophus, in 10 Ethicorum, Cap. 6, in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis. Sed quia per diversos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud ad Rom. 1: Invisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, inde est quod etiam contemplatio divinorum effectuum secundario ad vitam contemplativam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem; unde Augustinus dicit, in Libro de Vera Religione, Cap. 29, quod in creaturarum consideratione non vana et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper permanentia faciendus. »

Dicimus igitur quod vita contemplativa hactenus descripta, et maxime quantum ad id quod essentialiter includit, nempe immediatam contemplationem ipsius Dei, quamvis ex ejus effectibus collectam, est potior et absolute melior quam sit vita activa, ut fuse probat D. Thomas, 2. 2, Q. 182, Art. 1, cujus rationes hic indicare sufficiat, eas enim inferius expendemus, et aliis adjunctis amplius hoc dictum demonstrabimus. Rationes igitur D. Thomæ sunt : Prima, quia vita contemplativa convenit homini secundum illud quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectum, et respectu propriorum objectorum scilicet intelligibilium, vita autem activa occupatur circa exteriora. Secunda, quia vita contemplativa potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum. Tertia, quia major est delectatio vitæ contemplativæ quam activæ. Quarta, quia in vita contemplativa est

homo magis sibi sufficiens, quia paucioribus ad eam indiget. Quinta, quia vita contemplativa magis propter se diligitur, vita autem activa ad aliud ordinatur. Sexta, quia vita contemplativa consistit in quadam vacatione et quiete. Septima, quia vita contemplativa est secundum divina, vita autem activa secundum humana. Octava, quia vita contemplativa est secundum id quod est magis proprium hominum, scilicet secundum intellectum, in operationibus autem vitæ activæ communicant etiam inferiores vires quæ sunt nobis et brutis communes. Nona est, quia vita contemplativa hic incœpta durabit in æternum in beatitudine perseverans, vita autem activa cum præsentis vita terminatur. Decima tandem est, quia vita contemplativa ex suo genere majoris est meriti quam vita activa, ut ibidem probat. D. Thomas, Art. 2, cujus ratio est, quia vita contemplativa dirigitur charitate prout Deum respicit, vita autem activa dirigitur charitate prout proximum respicit: majoris autem est meriti diligere Deum propter seipsum, quam diligere proximum propter Deum, quia in primo Deus est et objectum et finis charitatis directe et immediate, in secundo vero Deus est tantum finis et proximus objectum; et quamvis utraque charitas, seu eadem charitas secundum utrumque dilectionis actum divinam respiciat bonitatem, hoc tamen fit diversimode, nam per actum dilectionis Dei attingitur divina bonitas formaliter in Deo secundum seipsam per identitatem existens, per actum vero dilectionis proximi attingitur divina bonitas, sed solummodo participata; nobilius autem est ac proinde ex suo genere majoris est causa meriti divinam bonitatem in seipsa prout in Deo, quam ejus participationem sive ipsam ut in aliis participatam attingere. Unde Gregorius, Libro 6 Moralium, Cap. 28, ait: « Magna sunt activæ vitæ merita, sed contemplativæ potiora. » Et Homilia 3 in Ezechielem dicit: « Contemplativa major est merito quam activa, quia hæc in usu præsentis temporis laborat, illa vero sapore intimo venturam jam requiem degustat. » Secundum quid tamen et in casu est magis eligenda vita activa propter necessitatem præsentis vitæ; et potest contingere quod aliquis in operibus vitæ activæ plus mereatur quam alius in operibus vitæ contemplativæ, puta si propter abundantiam divini amoris, ut Dei voluntas impleatur propter ipsius gloriam, interdum sustinet a dulcedine divinæ contemplationis ad tempus separari,

sicut Apostolus dicebat ad Rom. 9: « Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. » Quod exponens Chrysostomus in Libro de Compunctione, dicit: « Ita totam mentem ejus demerserat amor Christi, ut etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursus idipsum, quia ita placeret Christo, contemneret. »

Propter hanc universalem doctrinam, D. Thomas et communiter ejus discipuli ac alii theologi docent quod religio pure contemplativa sit simpliciter perfectior religione pure activa. Quod si doceant religionem principaliter et primario contemplativam, secundo autem activam actione pertinente ad salutem proximi, esse omnium perfectissimam, hoc ideo est, quia in hac mortali vita naturaliter dari non potest contemplatio semper continuata; unde melius est quod similes actiones contemplationi affines eam concomitentur, quam aliæ proximo inutiles. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod nulla est religio in Ecclesia, quæ non habeat exercitium aliquod contemplationis et actionis. Sed aliquæ sunt, quæ pro fine solam habent contemplationem, et aliquam assumunt actionem externam tantum ut medium aliquo modo conducens ad contemplationem. Aliæ sunt quæ pro fine solam habent actionem, et aliquando contemplationem assumunt ut medium disponens subjectum ad talem actionem debite exercendam. Aliæ tandem sunt, quæ pro fine habent tam contemplationem, quam actionem ex plenitudine contemplationis derivatam eique connexam, qualis est prædicatio et doctrina eorum quæ contemplatione cognoscuntur, ita ut contemplatio sit finis primarius, et talis actio finis secundarius non impediens primarium, sed quodammodo ipsum fovens: cum enim sit impossibile in hac mortali vita (ubi « corpus quod corrumpitur aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem ») continuæ contemplationi vacare, perfectius est in hujusmodi actione contemplationi connexa se motivo charitatis exercere, quam in aliis indifferentibus occupationibus, sicut agriculturæ, picturæ ac similibus, in quibus omnino solitarii se sæpius exercent.

Dictum est igitur quod religio principaliter et primario contemplativa, secundo autem activa actione per redundantiam contemplationis ad proximi salutem pertinente, est omnium perfectis-

sima, cum sit perfecta Christi Domini et Apostolorum imitatio, qui sunt vitæ religiosæ perfectissimum exemplar. Christus quippe Dominus, postquam per annos triginta soli vacasset contemplationi, tribus ultimis vitæ suæ prædicationis ac doctrinæ cœlestis actionem ex continua contemplatione derivatam, in totius mundi bonum et salutem exercuit; et tunc nec exercitium contemplationis interrupit, nam præter assiduam illam contemplationem beatificam, quam in Dei visione ab initio suæ conceptionis habuit, legimus in Evangelio quod sæpius in montibus et nocte solus orabat. Apostoli vivente Christo Domino contemplationi potius quam actioni vacarunt; post passionem vero et adventum Spiritus Sancti, veritates fidei, quas ex Christi revelatione et donis Spiritus Sancti perceperunt, et soli contemplantur, per prædicationem et doctrinam toti mundo manifestarunt. Hanc tradit doctrinam D. Thomas, 2. 2, Q. 188, Art. 6, concludens: «Sic ergo summum gradum in religionibus tenent, quæ ordinantur ad docendum et prædicandum» (intellige juxta ea quæ præmiserat, quando scilicet prædicatio et doctrina ex plenitudine contemplationis derivantur); et confirmat autoritate S. Gregorii, Homilia 5 super Ezechielem dicentis quod «de perfectis viris post contemplationem redeuntibus dicitur Psalmo 144: Memoriam suavitatis tuæ eructabunt;» et concludit dicens: «et hoc præfertur simplici contemplationi.»

Unde non est mens D. Thomæ, ut aliqui male interpretantur, quod si sit aliqua religio, vel ad prædicandum vel ad docendum, tanquam ad præcisum finem proximum ordinata, hæc sit perfectior alia pure contemplativa, sibi namque in multis contradiceret; sed tantum vult quod si sit religio ad hæc ordinata ut redundantia ex plenitudine contemplationis, et consequenter ordinata primario ad contemplationem, et secundario ad similes actiones ex contemplatione derivatas, hæc sit perfectior quam alia pure contemplativa. Quod hæc sit mens D. Thomæ, constat tam ex dictis, quam ex instantia quam affert, ait enim: «Sicut majus est illuminare quam lucere solum, ita majus est contemplata aliis tradere quam solum contemplari.» Ecce quomodo Doctor Angelicus non excludit a tali religione, quam summum tenere gradum affirmat, finem contemplationis, imo supponit illum ut primarium et fundamentum actionis hujusmodi; et quando in secundo gradu ponit illas quæ ordinan-

tur ad contemplationem, intelligit de pura et sola contemplatione cum admixtione indifferentium aliarum occupationum; quia, sicut dictum est, non potest in hac mortali vita dari pura contemplatio.

Probatur hæc doctrina duplici ratione ejusdem D. Thomæ. Primam sic loco citato proponit: « Hujusmodi religio (scilicet principaliter et primario contemplativa, secundario autem activa actione ad salutem proximi tendente) est propinquissima perfectioni Episcoporum, qui ex plenitudine contemplationis cognitæ veritates fidei debent aliis tradere, et his propositis fideles pascere: ergo est omnium aliarum perfectissima, quia in omnibus rebus fines primorum conjunguntur principiis secundorum, ut Dionysius dicit septimo Capitulo de Divinis Nominibus. Constat autem quod status Episcoporum est primus in Ecclesia, religiosorum autem secundus: unde illa religio quæ magis accedit ad perfectionem Episcoporum est perfectior aliis. » Secunda ratio sic ex doctrina D. Thomæ formatur: « Illa religio est omnium perfectissima, quæ ordinatur ad perfectissimum finem proprium et immediatum, qui scilicet est potior omnibus aliis, vel quia est majus bonum, vel quia ad plura bona ordinatur: nam, ex una parte, comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quod finis propter se quæritur; ex alia vero parte, perfectio specifica religionis desumitur ex tali fine, cum sit ejus objectum; constat autem quod finis proprius et immediatus illius religionis, quæ principaliter et primario est contemplativa, secundario vero activa actione ad salutem proximi pertinente, est perfectissimus et potior omnibus aliis, tum intensive, cum sit majus bonum, importat enim res divinas, quatenus est principalis et primarius finis contemplationis, tum extensive, cum plura contineat bona, nam præter res divinas importat etiam secundario salutem proximi; religio vero pure contemplativa modo explicato tantum importat primum, et religio pure activa tantum importat secundum; unde religio principaliter et primario contemplativa, secundario vero activa actione ad salutem proximi pertinente, est omnium perfectissima; maxime, quia supponitur tantum habere de contemplatione, et forte aliquid amplius quam illa quæ dicitur pure contemplativa, quæ, quamvis non habeat actionem in proximi bonum ordinatam (propter quod non dicitur activa), alias tamen habet conjunctas occupationes, quæ non magis conducunt ad contempla-



tionem, imo forte potius avertunt ab illa, quam actio prædicta in proximi bonum ordinata. »

Maneat igitur firma propositio nostra, quod vita contemplativa est potior quam activa, et quo aliqua religio plus habet de contemplatione, eo perfectior est; et si posset, in hac mortali vita, pure contemplativa reperiri sine cujusquam actionis mixtione, sine dubio esset perfectissima, et perfecta cœlestis beatitudinis imago, ubi beati perpetua Dei contemplatione ac visione fruuntur; nec aliqualis actio, quæ reperitur ibi, talem impedit aut suspendit contemplationem, sicut impedit aut suspendit hic in via, ubi anima non perfecte corpori dominatur ut in patria, sed potius ejus infirmitatibus retardatur, necessitatibus opprimitur, et externis occupationibus, quantumcumque bonis ac meritoriis, ab interna contemplatione distrahitur, et ab intelligibilibus ad sensibilia revocatur.

## ARTICULUS V.

### QUID SIT CONTEMPLATIO.

Satis constat ex dictis, quid sit contemplatio, in qua essentialiter vita contemplativa consistit; sed ad majorem tum dictorum hætenus in hoc discursu, tum dicendorum in hoc tractatu et sequentibus evidentiam, operæ pretium est naturam ipsius investigare et definitione propria declarare.

Contemplatio, ut sic generaliter sumpta, diversimode quidem quantum ad verba, sed eodem modo quantum ad rem ipsam, a sanctis Patribus definitur. Augustinus, Libro de Spiritu et Anima, Cap. 32, dicit quod « contemplatio est perspicuæ veritatis jucunda admiratio. » Bernardus, Libro 2 de Consideratione, Cap. 2, ait: « Contemplatio est verus certusque intuitus animi de quacumque re, sive apprehensio veri non dubia. » Richardus de sancto Victore, Lib. 1 de Contemplatione, Cap. 4, dicit quod « contemplatio est perspicax et liber contuitus animi in res perspicendas. » Tandem D. Thomas, 2. 2, Q. 180, Art. 3, præcisè verbis definitionem contemplationis adducens

dicit quod « est veritatis simplex intuitus. » Quod si hanc definitionem contemplationi sanctorum aptare velimus, tunc contemplatio dicitur divinæ veritatis simplex intuitus. Quæcumque aliæ sanctorum Patrum aut Doctorum definitiones de contemplatione proponantur, ad prædictas debent reduci, velut in idem coincidentes, vel ut majores earum explicationes; sicut, cum S. Maximus, C. 20 tertiæ Centuriæ, dicit contemplationem « esse notitiam uniformem sine partibus, notitiam tunc in anima genitam, quando totaliter sensum extinxit et cognitionem quam ministerio sensuum acquisierat: » notitia siquidem uniformis et sine partibus, idem est penitus ac simplex intuitus veritatis; reliqua verba tantum apponuntur, ut ostendatur contemplationem esse terminum totius discursus cognoscitivi, quia sensibus incipit, et in intellectu continuatur, donec, veritate reperta, in ejus speculatione per contemplationem intellectus ipse quiescat.

Ut exacte definitionem contemplationis a D. Thoma traditam examinemus, nunc breviter repetendum est quod superius fuisse de humana cognitione dictum est. Non statim homo ad instar angeli veritates attingit; sed paulatim in earum inquisitione procedit. Primo, per sensus exteriores accipit species individuorum materialium accidentibus modificatas, quæ sensim per sensus interiores depuratæ proponuntur intellectui agenti, qui propria virtute et illuminatione species intelligibiles ex eis abstrahit modo superius expresso: species sic abstractæ naturam universalem talium individuorum intellectui passibili, in quo recipiuntur, repræsentant; puta naturam hominis ut sic, non hujus vel illius hominis, naturam albedinis ut sic, non hujus vel illius albedinis, ut docetur in libris de Anima. Deinde, intellectus, hujusmodi species in se receptas considerans, naturas simplices ibi repræsentatas apprehendit; et hæc ejus operatio dicitur prima mentis apprehensio. Conferens autem species prius sigillatim cognitæ ad invicem, vel eas componit quasi convenientes, unam de altera affirmando in concreto, sicut: homo est albus, vel eas dividendo quasi disconvenientes, unam de altera negando, sicut: homo non est albus; et hæc intellectus secunda operatio dicitur compositio vel divisio, affirmatio vel negatio. Denique, ex præintellectis propositionibus in hac secunda operatione, tanquam ex principiis, plures colligit conclusiones: puta ex hoc quod homo sit albus colligit quod disgregat visum, quod non sit



niger et similia; et hæc tertia intellectus operatio dicitur illatio sive ratiocinatio; et hic totus discursus intellectus terminatur. Quod si veritatem præcedenti discursu repertam attente consideret, hæc actio, quæ est simplex repertæ veritatis intuitus, et quæ non amplius est discursiva sed quieta, dicitur contemplatio, quæ est operatio mentis perfectissima, et terminus extrinsecus totius præcedentis discursus.

Ad contemplationem Dei omnes prædictæ, tam sensuum quam intellectus, operationes procedunt; nec enim primam etiam Dei apprehensionem sine discursu possumus habere: cum enim via naturali et ordinaria (de qua loquimur in præsentibus) nihil sit in intellectu quod prius non fuerit in aliquo sensu, ut communiter conceditur, species namque intelligibiles non nobis infunduntur ordinariè sicut angelis, sed a phantasmatibus abstrahuntur, et res spirituales pure, qualis est Deus actus purissimus, non cadant secundum seipsas directe ac immediate sub quocumque sensu materiali tanquam improportionatæ, inde est quod intellectus non potest statim directe ac immediate eas cognoscere, sed ex materialibus cognitio debet ad earum cognitionem per discursum seu illationem procedere, ita ut materialia sint principia cognitionis, in quibus, tanquam in effectibus, aut signis, aliquo modo spiritualia relucet. Quæ cognitio illativa spiritualium vel fit per affirmationem, vel per negationem, ut infra dicitur.

Totum hunc intellectus discursum perfecte describit Richardus a S. Victore, Lib. 1 de Contemplatione, C. 3, dicens: « Ut autem ea quæ de contemplatione dicenda sunt, possimus commodius capere, rectiusque dijudicare, debemus prius quærere quomodo differat a cognitione vel meditatione. Sciendum itaque, quod unam eandemque materiam aliter per cogitationem intuemur, aliter per meditationem rimamur, atque aliter per contemplationem miramur. Multum a se invicem hæc tria in modo differunt, quamvis quandoque in materia convenient: de una siquidem eademque materia aliter cogitatio, aliter meditatio, longeque aliter agit contemplatio. Cogitatio per devia quæque lento pede sine respectu perventionis passim huc illucque vagatur; meditatio per ardua sæpe et aspera ad directionis finem cum magna animi industria nititur; contemplatio libero volatu, quocumque eam fert impetus, mira agilitate

circumfertur. Cogitatio serpit; meditatio incedit, et ut multum currit; contemplatio autem omnia circumvolat, et cum voluerit, se in summis librat. Cogitatio est sine labore et fructu; in meditatione est labor cum fructu; contemplatio permanet sine labore cum fructu. In cogitatione evagatio, in meditatione investigatio, in contemplatione admiratio. Ex imaginatione cogitatio, ex ratione meditatio, ex intelligentia contemplatio. Et licet sæpe circa eandem rem alius per cogitationem, alius per meditationem, alius per contemplationem occupetur, quamvis non dispari via, dispari tamen motu feruntur. Cogitatio semper vago motu de uno ad aliud transit; meditatio circa unum aliquid perseveranter intendit; contemplatio sub uno visionis radio ad innumera se diffundit.»

Cogitatio igitur est improvidus animi respectus ad evagationem pronus; meditatio est providus animi obtutus in veritatis inquisitione vehementer occupatus; contemplatio est simplex veritatis intuitus, ut asserit D. Thomas in adducta definitione. Cogitatio præcedit, post veritatem currens; meditatio subsequitur, veritatem inquirens; contemplatio tandem ultima penetrat et degustat inventam. Cogitatio veritatem de longe aspiciet; meditatio ad ipsam pervenit; contemplatio illam apprehendit et ejus pulchritudine fruitur.

Ex dictis constat quam apte D. Thomas et accurate contemplationem generaliter sumptam definierit. Vocat eam simplicem intuitum veritatis: intuitus (scilicet intellectualis, hoc enim subintelligitur, nec debuit exprimi in definitione, quæ præcisus solummodo verbis, juxta regulas philosophorum, tradi debet, cum satis ex se constet contemplationem veritatis non esse materialem oculorum intuitum, veritas namque est objectum intellectus non oculorum) significat quaecumque intellectus speculativi operationem; unde ponitur in recto tanquam genus definitionis, conveniens tam contemplationi quam aliis operationibus intellectus enumeratis; et quia objectum intellectus est veritas, et maxime quantum ad actum contemplationis, ideo in definitione contemplationis debuit in obliquo poni veritas; actus namque potentiarum, utpote respectivi, cum essentialiter dependeant ab objecto, et definitio quidditatem rei seu essentialiter debeat exprimere, non possunt defini nisi per ordinem ad objectum, ac proinde per illud in obliquo signi-

ficatum. Dicitur autem quod ille intuitus est simplex, ad differentiam aliorum actuum intellectus; qui, si sunt intuitus simplices, non sunt intuitus veritatis in seipsa perfectæ, ut contingit in prima mentis operatione, in qua non est perfecta veritas quasi in cognoscente; si vero sunt intuitus veritatis, non sunt simplices intuitus, ut contingit tam in secunda quam in tertia mentis operatione, scilicet in compositione ac divisione, et in illatione, in quibus est meditatio; prædictæ namque operationes non sunt simplices actus, sed unaquæque plures actus importat. Sola contemplatio est simplex intuitus veritatis perfectæ et cognitæ: et sic per hanc definitionem adæquate sumptam perfectissime declaratur, et ab omnibus aliis actibus intellectus distinguitur.

Convenit autem hæc definitio contemplationi generaliter sumptæ, scilicet tam philosophorum quam christianorum, tam acquirentis quam infusæ, tam naturali quam supernaturali, de quibus omnibus infra in hoc eodem tractatu sigillatim agetur, earumque discrimina proponuntur.

## ARTICULUS VI.

### DE PROPRIETATIBUS ET EFFECTIBUS CONTEMPLATIONIS.

De contemplationis proprietatibus acturi, simul effectus ejus proponemus; sicut enim propria ejusque operatio et effectus con-naturales naturam ejus absconditam, sic et latentes manifestant proprietates. In adducendis autem effectibus contemplationis in præsesti generaliter tantum et sobrie loquemur, remittentes ad tertiæ partis hujus operis tractatum primum proponere singularem et exactam talium effectuum enumerationem ac descriptionem, ubi de variis gradibus contemplationis in statu unionis agitur, et cuilibet effectus proprii sigillatim assignantur; unde sufficiet nunc paucos assignare.

Proprium est contemplationi, quod sit diuturna, tam ex parte ob-jecti, quam ex parte subjecti simpliciter loquendo. Ex parte quidem

objecti, quia versatur circa incorruptibilia et immobilia; dictum est enim quod principale contemplationis objectum sunt veritates divinæ. Ex parte vero subjecti, quia convenit homini secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum, unde post hanc mortalem vitam perseverat, imo perficitur. Propterea dicit Gregorius, Homilia 14, in Ezechielem: « Vita contemplativa hic incipit, ut in cœlesti patria perficiatur, quia amoris ignis qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit. » Verum tamen est quod contemplatio non potest diu, in suo summo, durare pro statu mortalis vitæ, (summu[m] namque contemplationis est, ut indicat Dionysius, Cap. 3 Cœlestis Hierarchiæ, quod attingat ad uniformitatem divinæ contemplationis), quia præsentis vitæ necessitates et occupationes mentem inquietant, et ab intimo sui secessu ad exteriora revocant; unde, quamvis in tam perfecto actu, saltem ordinariè, vix per horam perseveret, potest tamen in aliis actibus contemplationis diu durare; quia in operibus contemplativæ vitæ corporaliter non laboramus, ac proinde magis in hujusmodi operibus continue persistere possumus, ut docet Philosophus, Libro 10 Ethicorum, Cap. 7.

Proprium etiam est contemplationi, quod maximam habeat delectationem, ut probat D. Thomas, 2. 2, Q. 180, Art. 7. Quæ delectatio convenit ei, tum quia est operatio conveniens homini secundum propriam ipsius naturam, quatenus est animal rationale seu intellectuale, connaturalis namque operatio est valde delectabilis; tum ex parte objecti summe dilecti, objectum quippe contemplationis est Deus ipse, summu[m] bonum et summa veritas, unde sic attingitur per contemplationem quod per concomitantem actum charitatis suaviter diligatur, dilectio autem delectationem habet. Et quantum ad utrumque, scilicet contemplationem et dilectionem Dei, talis delectatio omnem delectationem humanam excedit, quia delectatio spiritualis potior est quam carnalis.

Mirabiles et plurimos habet contemplatio effectus, quos longum esset enumerare; unde tantum aliqui magis apparentes indicabuntur. Loquimur autem de contemplatione generaliter sumpta, scilicet, ut tam naturalem quam supernaturalem comprehendit: nam si de supernaturali tantum esset sermo, facile concederetur quod

omnia bona veniunt in anima pariter cum illa, ut ait Sapiens ; sed loquendo de contemplatione etiam solum naturali, probatur inductione.

Primus contemplationis effectus est pax et tranquillitas animæ. Cum enim inquietudo et perturbatio pacis internæ ex rerum mundanarum tumultibus et ex sæcularibus negotiis maxime proveniat, dum quis in sæculo vel dignitates ambit, vel honores quaerit, vel divitias variis modis congregat, vel delicias appetit, sequitur quod, omnibus illis in contemplationis exercitio dimissis, maxima superveniat pax et tranquillitas mentis, quam in hujusmodi contemplationis exercitio plures ethnici philosophi, solo rationis lumine ducti et experientia confirmati, quaesierunt, qui propterea consortium hominum fugientes soli vivebant, ut contemplationi vacarent.

Secundus contemplationis effectus est contemptus temporalium. Qui enim contemplationis suavitate fruitur, mentem ab omnibus temporalibus bonis, tanquam inferioribus et indignis, avertit, maxime, dum eadem contemplatione illustratus advertit ea interiori mentis collectioni totaliter esse impossibilia. Unde legitur de multis philosophis, quod spreteis omnibus divitiis pauperem vitam ducebant, ne earum sollicitudine tantillum a contemplatione revocarentur : hunc vivendi modum secutus est Crates philosophus, et multi alii, teste S. Hieronymo, divitias contempserunt ; et memorabile est factum illius, qui simul omnes suas res et bona pretiosa projecit in mare dicens : « Ego vos mergam, ne mergar a vobis. »

Tertius contemplationis effectus est desiderium æternorum. Cum quis enim, vel divina fide instructus, vel etiam solo rationis lumine ductus, in ipso contemplationis exercitio superesse percipit æterna bona, quæ bonis in præmium meritorum post hanc mortalem vitam advenient, his temporalibus despectis, ad æterna bona, tanquam majora et nunquam defectura, jugiter aspirat. Unde legitur de illo philosopho, qui cum philosophicæ contemplationis ductu cognovisset æternam superesse mortalibus felicitatem, ne diutius ea privaretur, seipsum ex alto præcipitem dedit, credens se hac via breviter ad illam perventurum. Sed fideles christiana contemplatione edocti futuram beatitudinem æternam desiderant, præsentia bona contemnentes, hujus tamen vitæ mortalis incolatum patienter et

cum resignatione ferentes, et clamant cum S. Ignatio : « Quam tellus mihi sordet, dum cœlum aspicio! »

Quartus contemplationis effectus est mira laborum et omnium afflictionum hujus vitæ tolerantia : qui namque per contemplationem novit hæc omnia brevi fore transitura, et generosi ac fortis esse animi hæc patienter tolerare, vix eorum occursum movetur. Sed hunc effectum principaliter habet contemplatio christiana, quæ non solum percipit hæc breviter transitura, sed etiam novit esse media ad æternam beatitudinem consequendam. Unde non tantum patienter tolerare, verum etiam ardentem desiderare suaviter inspirat. Et ne proponamus eorum exempla, qui contemplatione supernaturali ad laborum, afflictionum, persecutionum, imo et ipsius mortis cruentæ tolerantiam et desiderium animati fuerunt, qualis fuit B. P. N. Joannes a Cruce, qui pro mercede laborum continue petebat a Domino pati et contemni pro ipso, consideremus sanctum Martyrem Boëtium, qui, quamvis supernaturalibus motivis alias principaliter suæ captivitatis et necis pro Christo labores ferret, seipsum tamen naturalis etiam contemplationis lumine confortabat ad hujusmodi patienter et lætanter perferenda. Unde composuit pro omnium instructione, et fidelium christianorum, et infidelium philosophorum, dum in carcere detineretur, aureum illum de Consolatione philosophiæ libellum, ubi naturalibus demonstrat rationibus, conveniens, honorificum et laudabile esse quoscumque labores, quascumque afflictiones, quascumque persecutiones, et quascumque passiones propter justitiam tolerare.

Quintus contemplationis effectus est libertas spiritus : cum enim per contemplationem homo super omnia temporalia et caduca sublimetur, ab eorum subjectione ac dura captivitate liberatur, summamque ab eis independentiam, imo super ea maximam et absolutam adipiscitur superioritatem. Propterea, quidquid accidat, semper immobilis et immutabilis perseverat, quasi in superiori regione constitutus, quo mundi procellæ, tempestates et fulmina non pertingunt. Tantaque est hujusmodi libertas, quod nec ipsis necessitatibus corporis possit turbari ; unde vidimus quod viri contemplativi, non solum inter christianos, verum etiam inter ethnicos, sic per contemplationem necessitatum corporis obliviscebantur, ut vix de eo cogitarent aut curarent.





Sextus contemplationis effectus est mira suavitas, qua viri contemplativi perfruuntur, non tantum per contemplationem supernaturalem, qua inebriantur ab ubertate domus Dei et torrente voluptatis ejus potantur, sed etiam per contemplationem naturalem, cum mediante illa super omnia sublimentur, quæ pacem internam suavitatis originem valent turbare.

Septimus contemplationis effectus est perfectus amor Dei, juxta conditionem contemplationis ipsius: si contemplatio fuerit naturalis, et amor Dei erit naturalis; sin autem contemplatio fuerit supernaturalis, et amor erit supernaturalis, quia, ut ait August., Libro 3, de Peccat. Merit. et Remiss. Cap. 17, « tanto vehementius aliquid volumus et amamus, quanto certius illud cognoscimus esse bonum. et amplius in eo nobis complacemus. » Et certe est impossibile per contemplationem Deum cognoscere, summam ejus bonitatem, sapientiam, omnipotentiam, misericordiam, cæterasque ejus perfectiones speculari, et eum non amare, cum hæc omnia sint objectum amoris.

Octavus contemplationis effectus est immobiliter animam Deo per affectum copulare, ad ipsum tanquam ad suum connaturalem locum et centrum elevando, quia, ut ait Augustinus, Meditationum Cap. 37, « contemplatio cor humanum ad illam regionem abundantiae sublevat, ubi Deus cibo veritatis justos in æternum pascit; animam a regione corporum ad regionem spirituum transfert, collocat enim ipsam in Deo qui est summus omnium spirituum, et suprema beatorum regio spirituum. »

Nonus contemplationis effectus est maximum in anima causare desiderium videndi Deum, ut docet S. Bernardus, de Inter. Domo, Cap. ultimo, asserens quod « anima, vacans rerum cœlestium contemplationi, summo desiderio fertur in Deum, exire de corpore desiderat, et suspensa in admiratione mirabilium quæ in futura vita expectamus, ad illa vehementer aspirat. » Sequitur enim necessario, quod qui Deum cognoscit et amat, ad ejus visionem, possessionem ac fruitionem vehementi et jurgi desiderio anhelet.

Decimus tandem contemplationis effectus est beatitudo, quæ inchoatur hic in via, et complebitur in patria. Quamvis variæ fuerint philosophorum sententiæ de humana beatitudine, melior tamen præcipuorum inter eos, et maxime Aristotelis fuit, quod in

supremo actu perfectissimæ hominis potentiæ circa præcipuum ejus objectum, ac proinde in Dei contemplatione consistebat. Christus Dominus, Joannis 17, ait: « Hæc est autem vita æterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. » Propterea simul in hoc conveniunt sancti Patres et Doctores, quod æterna vita in contemplatione consistit: unde dicit Augustinus, Libro 1 de Vita Contemplativa, Cap. 2, quod « vita quam in alio mundo speramus, vocatur contemplativa, quia ibi Deum videbimus sicuti est; et tunc tota merces concedetur, quia, in possessione ac fruitione sublimis hujus vitæ contemplativæ positi, videbimus Deum in æternum cum summa gloria et absque nausea. »

Possent plures alii contemplationis effectus adduci, et præsertim omnium acquisitio virtutum; sed, ut jam dictum est, ad alium remittimus locum, ubi suaves contemplationis fructus commodius colligemus.

---

## DISCURSUS II.

### DE DIVISIONE, AC MULTIPLICI VARIETATE CONTEMPLATIONIS.

Ad majorem contemplationis evidentiam, opus est eam dividere, ac multiplicem ejus varietatem adducere, ut sic, propositis ejus differentiis variisque modis, natura ejus in illis contracta melius exprimatur. Communis enim natura per sui divisionem in propria membra perfecte declaratur; propterea inter modos sciendi divisio secundum obtinet locum, medium scilicet inter definitionem et argumentationem: illa quippe est primus modus sciendi, ista tertius.



## ARTICULUS I.

DIVIDITUR CONTEMPLATIO IN EAM QUÆ EST CATHOLICORUM FIDELIUM, ET IN EAM QUÆ EST PHILOSOPHORUM GENTILIUM.

Hujus divisionis mentionem facit Albertus Magnus, Libro de Adhærendo Deo, ubi, distinguens in hæc duo membra contemplationem, et differentiam utriusque adducens, sic ait: «Animadvertendum est etiam in hoc differentiam esse inter contemplationem catholicorum fidelium et philosophorum gentilium; quia contemplatio philosophorum est propter perfectionem contemplantis, et ideo sistit in intellectu, et ita finis eorum in hoc est cognitio intellectus; sed contemplatio sanctorum, quæ est catholicorum, est propter amorem contemplati, ipsius scilicet Dei, idcirco non sistit in fine ultimo in intellectu per cognitionem, sed transit ad affectum per amorem. Unde sancti in contemplatione sua habent amorem Dei tanquam principaliter intentum, quia felicius est etiam Dominum Jesum Christum cognoscere et habere spiritualiter per gratiam, quam sine gratia corporaliter vel etiam essentialiter.»

Ut perfecte sciatur quantum hæ duæ species aut quasi species contemplationis inter se differant, notandum est ex D. Thoma, 2. 2, Q. 180, præsertim Articulo 1, quod, licet vita contemplativa essentialiter in operatione intellectus, quæ est Dei contemplatio, consistat, multipliciter tamen affectus ad eam concurrit, aut concurrere potest. Primo quidem per modum principii moventis ad contemplationem: unde D. Thomas, Quæstione citata, Art. 7, dicit quod «vita contemplativa proprie consistit in contemplatione Dei, ad quam movet charitas; et licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, in quantum aliquis ex charitate ad Dei contemplationem excitatur;» et S. Gregorius, Homilia 14 in Ezechielem, constituit vitam contemplativam in charitate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam. Secundo autem concurrit per modum

finis et termini ipsius contemplationis, quatenus contemplatio suscepta Dei ad affectum ejus seu dilectionem ordinatur, quando quis scilicet ideo Deum contemplatur, ut majorem ejus contemplati concipiat amorem, ut constat ex adducta Alberti Magni autoritate; unde affectus per dilectionem est tam principium quam finis ipsius contemplationis. Tertio tandem concurrit per delectationem concomitantem, quia unusquisque delectatur, cum adeptus fuerit id quod amat; ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex quo etiam amor intenditur. Propterea Gregorius, 6 Moralium, Cap. 28, dicit quod « contemplativa vita est charitatem Dei et proximi tota mente retinere, et soli desiderio conditoris inhærere. »

Ex his quasi principiis facile concludi potest, in quibus hæc duæ velut species contemplationis conveniant, et in quibus differant. Conveniunt igitur utcumque ex parte objecti, quia tam philosophi gentiles quam fideles catholici in sua contemplatione Deum speculantur, non tamen æqualiter : nam fideles catholici Deum præcipue ut objectum principale contemplantur, ac deinde ad ejus opera, effectus et promissa contemplanda descendunt; gentiles autem philosophi ad omnia generaliter contemplanda se totos occupabant, quamvis aliqui nobiliores inter eos in Dei contemplatione diu versarentur, ut sapientissimus Socrates, qui pro confessione unius Dei traditur occisus; divinus Plato, qui multas christianæ religionis veritates in suis libris expressas habet; Aristoteles, qui in Dei contemplatione beatitudinem hominis collocavit; Pythagoras, qui in nostro monte Carmelo a sanctis illis patribus sapientiam suam didicisse scribitur. Sed major pars philosophorum gentilium, creatas solum veritates contemplando, Creatorem ipsum ignoraverunt; quorum vanitas Sapientiæ 13 arguitur, dicitur enim : « Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex; sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam rectores orbis terrarum deos putaverunt. Quorum si specie delectati, deos putaverunt, sciant quanto his dominator eorum speciosior est. Speciei enim generator hæc omnia constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt,

intelligent ab illis, quoniam qui hæc fecit, fortior est illis; a magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri. Nec his debet ignosci: si enim tantum potuerunt scire, ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt? Infelices autem sunt, et inter mortuos spes illorum est, qui appellaverunt deos opera manuum hominum, aurum et argentum, artis inventionem, et similitudines animalium, aut lapidem inutilem opus manus antiquæ. »

Conveniunt etiam aequaliter in medio contemplationis, quia tam philosophi gentiles quam fideles catholici ex consideratione creaturarum in Dei contemplationem ascendentes pervenerunt; videntes enim miras creaturarum singularium proprietates, et cœlestium ac terrestrium corporum pulchritudinem, et maxime totius universi decorem et ordinem (quæ singula discursu quarto sigillatim expendemus), infallibili consequentia Deum esse, ac perfectissime creaturarum omnium perfectiones in seipso habere concluderunt, et eas tanquam originem istarum contemplati sunt. De istis gentilibus philosophis dicitur, ad Romanos 1: « Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. » In hoc mundi libro sancti quoque legentes et mira Dei opera meditantes, ad ejus contemplationem suaviter assurgebant, ut legitur de S. Antonio, qui die ac nocte ipsum considerabat. Et vere « cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiant firmamentum. » Sed tamen in hoc etiam differunt, quia philosophi gentiles tantum ex creaturis cognitionem Dei colligebant, ac proinde, cum solo lumine rationis ducti procederent, difficulter, raro, et cum errorum admistione divinas aliquas veritates inveniebant; fideles autem catholici non tantum ex creaturis, sed etiam ex sacris Scripturis per Dei revelationem tales colligunt veritates, et multo plures simpliciter supernaturales, quales sunt mysteriorum sanctissimæ Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, et imo plures ex illis expressas in sacris Litteris habent, et alias lumine fidei illustrati ex principiis divinitus revelatis facile, quam plurimum, ac certius deducunt. Et insuper certissimis sanctorum et præsertim Christi Domini exemplis animati et fervidi ad contemplationem

procedunt. Propter adductas rationes, D. Thomas, 1. P. Q. 1, Art. 1, probat necessarium fuisse ad humanam salutem, esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam, præter physicas disciplinas quæ ratione humana investigantur; ait enim: « Homo ordinatur ad Deum, sicut ad quemdam finem qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isaïæ 64: Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te; finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem; unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quædam per revelationem divinam, quæ rationem humanam excedunt. Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina, quia veritas de Deo per rationem investigata a paucis, et per longum tempus, et cum admistione multorum errorum homini proveniret; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit, præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi. »

Differunt autem hæ duæ contemplationis species absolute, tum in principio, tum in fine, tum in aliis annexis. In principio quidem physice movente et applicante, quia contemplatio fidelium catholicorum incipit a vero puroque divinæ bonitatis amore, ad quem augendum ac consummandum etiam terminatur. Contemplatio autem gentilium philosophorum incipiebat a superbia, erant enim de numero eorum de quibus ait Bernardus quod « scire volunt ut sciantur ab hominibus; » hi namque sapientum sibi cum fastu nomen arrogabant, sed vere non sapientes, at insipientes facti sunt, quia stultam fecit Deus sapientiam hujus sæculi, nec eis revelavit Deus mysteria gratiæ, quæ revelavit parvulis.

Differunt in fine, quia contemplatio fidelium catholicorum non tantum propter seipsam appetitur, sed etiam propter charitatis cæterarumque virtutum exercitium et augmentum; unde simul est speculativa et practica, essentialiter quidem et formaliter speculativa, virtualiter autem et extensive practica, quasi dirigens ad opera virtutum. Sed contemplatio gentilium philosophorum est

tantum speculativa, nec alium in ejus acquisitione finem habuerunt, quam vanam curiositatem, erant enim de numero eorum de quibus ait Bernardus quod « scire volunt ut sciant, » et hæc est vana curiositas; unde non tam vera pique contemplatio dicenda est, quam inutilis et vana speculatio. Propterea de eis dicit Apostolus, ad Rom. 1: « Sunt inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum, dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt; et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium: propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis, qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et coluerunt et servierunt creaturæ potius quam Creatori, qui est benedictus in secula. Amen. Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt; repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia; plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate; susurriones, detractores, Deo odibiles, contumeliosos, superbos, elatos, inventores malorum, parentibus non obedientes, insipientes, incompositos, sine affectione, absque fœdere, sine misericordia. » Ecce ad quid terminabatur ut plurimum contemplatio gentilium philosophorum.

Differunt in pluribus aliis prædictæ duæ species contemplationis: nam in fidelibus catholicis contemplatio plures ac mirabiles habet effectus superius expressos, quos non habet in gentilibus philosophis. Deinde, contemplatio fidelium supponit altissimam fidei divinæ cognitionem, et in ea tanquam in solidissima petra fundatur; supponit etiam spem æternæ beatitudinis comitem fidei. Unde hæc contemplatio manet in æternum, cum sit quædam visionis Dei participatio, sicut fides est participatio luminis gloriæ; propterea est beatitudo hic inchoata, in cælis perficienda. Fideles namque justi sunt cives cœlestis Jerusalem, etsi nondum residentes, quia, ut ait Apostolus, « non habemus hic permanentem civitatem, sed futuram inquirimus; » sunt concives Sanctorum et domestici Dei, imo filii ejus dilectissimi, clamantes ad eum in contemplatione: « Abba, Pater! »

Gentiles philosophi, solo lumine rationis illustrati, in sola Dei creatoris seu authoris naturæ versabantur contemplatione, perfectiones tantum illas in eo contemplantes, quæ in creaturis, ejus effectibus, sparsæ relucunt; fideles catholici non solum eas perfectiones divinas, verum etiam alias omnino supernaturales, Deumque ipsum authorem gratiæ contemplantur, cujus sapientiam, misericordiam, justitiam, et omnipotentiam, cæterasque ejus perfectiones clari in operibus gratiæ, et in mysterio Incarnationis admirantur.

Debent igitur fideles catholici, et mediis creaturis, lumine rationis ducti, Dei Creatoris contemplationem aggredi; nec tamen ibi oportet sistere, sed fidei lumine roborati, ad Dei authoris gratiæ contemplationem assurgant, juxta consilium Apostoli, 2. Cor. IV., dicentis: « Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur; quæ enim videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna sunt, » ita ut nostra conversatio in cælis sit; quia, ut ait D. Thomas, 2. 2, Q. 182, Art. 2, ad. 3, « quanto homo animam suam vel alterius propinquius Deo conjungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum; unde magis acceptum est Deo quod aliquis animam suam et aliorum applicet contemplationi, quam actioni. »

Nunc, dimissa contemplatione vana gentilium philosophorum, accedamus ad amplius explicandam veram et piam fidelium catholicorum contemplationem, quæ multiplex est, multisque modis solet exerceri.

## ARTICULUS II.

### DIVIDITUR CONTEMPLATIO FIDELIUM IN ACQUISITAM ET INFUSAM.

Quia fideles duplici via, scilicet naturali et supernaturali, ad Dei contemplationem pertingunt, aliquando namque propria procedunt industria, aliquando vero speciali directione ipsius Dei, ideo contemplatio propria christianorum dividitur in acquisitam



et infusam: illa est naturalis, ista supernaturalis; sicut virtus moralis in genere dividitur in acquisitam, quæ proprio studio comparatur, et est ordinis naturæ, et in infusam, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ut docet Augustinus, et ex illo D. Thomas, 1. 2, Q. 55, Art. 4 ad 6, sine nobis quidem operantibus, sed tamen nobis ad ejus receptionem cooperantibus, et est ordinis gratiæ. Et merito, sicut virtutis moralis datur hæc divisio, ut homo, quantum ad partem affectivam, in utroque perficeretur ordine, sic et contemplationis debet dari, ut similiter in utroque ordine, quantum ad partem cognoscitivam, homo perficeretur.

Hanc contemplationis divisionem indicat D. Thomas in 3. Sententiarum, Dist. 34, Q. 1, Art. 2, dum ait: « In his autem, quæ super rationem sunt, perficit fides, quæ est inspectio divinatorum in speculo et in ænigmate; connaturalis enim modus est naturæ humanæ, ut Deum non nisi per speculum creaturarum et per ænigmata similitudinum percipiat: quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est, et hoc facit donum intellectus. » Vult autem D. Thomas quod, licet contemplatio acquisita præsupponat fidem supernaturalem, tanquam certum sui fundamentum, humano tamen et connaturali procedat modo, unde non est supernaturalis; procedit namque ex naturali cognitione creaturarum, et ad ipsum Deum pertingit facile, certe, et absque errorum admixtione, ex præsupposita tamen fidei diviniæ notitia supernaturali, quæ Deum immediate attingit. Contemplatio autem infusa procedit modo supernaturali, cum habeat pro principio immediate donum Spiritus Sancti, quod dicitur intellectus, aut aliud excellentius; unde spiritualia et Deum ipsum quasi nuda veritate percipit immediate.

Conveniunt hæc duæ contemplationis species aliquantulum, tum in objecto, tum in medio. In objecto quidem, quia contemplationis acquisitæ objectum est Deus ipse ac aliæ veritates ad Deum ordinatæ, prout tamen in creaturis relucet; quas etiam veritates, sed altiori modo, infusa contemplatio attingit, ut postea dicetur, sicut eundem actum materialiter potest tam virtus moralis acquisita quam infusa, diverso tamen elicere modo. In medio etiam partim conveniunt, quia tam contemplatio acquisita quam infusa, tum in creaturis, tum in sacris Litteris prædictas veritates intuetur.



Sed in objecto et in medio etiam plurimum differunt, quia contemplatio infusa, præter has veritates in creaturis relucentes, plures alias attingit.

Ut differentias in his speciebus contemplationis repertas facile capiamus, notanda sunt quæ docet Richardus de S. Victore, Libro 5, Cap. 2, circa tres modos quibus contemplationem contingere dicit. Sic ait: « Hos igitur contemplationis modos experiuntur, qui usque ad summam ejusmodi gratiæ arcem sublevari merentur. Primus surgit ex industria humana, tertius ex sola gratia divina, medius autem ex utriusque permixtione, humanæ videlicet industriæ et gratiæ divinæ. In primo gradu, quasi arcam nostro labore fabricamus, quando contemplandi artem nostro studio et industria comparamus. In secundo gradu, arca supportantium humeris sublevatur, et quasi præcedentis nubis vestigia sequitur, cum, industria satagente, et revelationis gratia cooperante et quasi præeunte, contemplationis radius dilatatur. In tertio gradu, arca in sancta sanctorum infertur, et quasi intra velum collocatur, quando contemplantis acumen ad intimum mentis sinum colligitur, et ab exteriorum memoria oblivionis et alienationis velo secluditur. » In his tribus modis contemplandi utraque contemplatio perfecte describitur, et convenientia simul ac differentia inter utramque reperta proponitur. Sub primo modo contemplatio acquisita comprehenditur, quam industria et exercitatione propria, non tamen sine divina cooperatione et gratia comparamus. Sub aliis duobus comprehensa, contemplatio infusa dividitur in eam quæ proficientibus in statu viæ illuminativæ ex sola gratia seu inspiratione divina, cooperanti tamen naturæ communicatur; et in eam quæ perfectis in statu intimæ unionis infunditur, dum agi Spiritu Dei ac divina pati dicuntur. De contemplatione acquisita agimus in præsentī tractatu, quamvis ad perfectam ejus notitiam aliquid de infusa dicendum occurrat. De contemplatione infusa viæ illuminativæ propria, et quæ communius communicatur proficientibus, tractatu tertio hujus secundæ partis ex professo ac fusius agitur; sed de contemplatione infusa supereminenti, quæ, totaliter supernaturalis, dicitur proprie Theologia Mystica, et quæ solis perfectis, saltem ordinariè, suaviter infunditur, agetur tum tractatu primo, tum tertio partis ultimæ hujus operis.

Differunt igitur hæ duæ species contemplationis primo ex parte principii. Nam contemplatio acquisita naturam ipsam pro principio immediato, et Deum ut authorem naturæ pro principio primo cognoscit, quia in ordine naturæ continetur; contemplatio autem infusa Deum ut authorem gratiæ pro suo agnoscit immediato principio, continetur enim in ordine gratiæ. Unde prima illa est in entitate sua naturalis, quamvis ad ejus exercitium auxilia divinæ gratiæ actualis requirantur, nam ad bona quæcumque ardua, etiam ordinis naturalis, propter naturæ nostræ corruptæ debilitatem ac infirmitatem, necessario gratiæ robur et auxilium prærequiritur; secunda vero est in entitate supernaturalis, propterea dicitur infusa, nec ad illam causa secunda concurrat, nisi prius elevata lumine supernaturali, ut statim dicitur.

Differunt secundo ex parte luminis. Nam contemplatio acquisita per se ex naturali lumine rationis dimanat, licet ad ejus perfectionem lumen fidei cooperetur, ut dictum est; contemplatio autem infusa procedit ab aliquo supernaturali lumine, puta intellectus vel sapientiæ, quæ sunt dona Spiritus Sancti, vel ex alio excellentiori, ut infra dicitur.

Differunt tertio ex parte specierum intelligibilium. Nam contemplatio acquisita species, in quibus objectum suum contemplatur, habet omnino naturales, et in entitate et in modo, propria scilicet industria a phantasmatibus abstractas, et connaturali usu ad contemplandum applicatas; contemplatio autem infusa species habet, saltem in modo et quantum ad usum, supernaturales; nam licet concedatur quod semper requirantur species in entitate naturales in ordine ad quæcumque contemplationem (quod tamen aliqui negant, asserentes in perfectissima contemplatione, quæ perfectis in statu unionis intimæ conceditur, Deum uniri per modum speciei intelligibilis virtute cujusdam luminis elevati, non sic tamen evidenter et clare ac in visione beatifica virtute luminis gloriæ), semper tamen verum est quod hujusmodi species habent quemdam modum supernaturalem, vel quia debite ad intentum finem contemplationis ordinantur præexistentes species, vel quia novæ specialiter infunduntur.

Differunt quarto in modo tendendi, quatenus contemplatio infusa multo clarius quam contemplatio acquisita suum intuetur obje-

ctum, ac perfectius attingit; propterea contemplatio acquisita potius speculatio quam contemplatio nominatur. Unde S. Bonaventura, de Septem Itiner. Ætern., Itiner. 3, Distinctione 3, ait : « Quamvis contemplatio et speculatio pro invicem soleant poni, et in hoc sæpe Scripturæ sententiæ proprietatem obnubilent et involvant, apertius tamen et expressius speculationem dicimus, quando per speculum cernimus; contemplationem vero, quando veritatem sine aliquo involucro umbrarumque velamine in sui puritate videmus : ex quo apparet quod contemplatio in speculationem sapientiæ clariorem aspectum habet quam speculatio, et gustum sapidiorem. » Constat autem quod contemplatio acquisita divinas veritates non in seipsis, aut in propriis speciebus intuetur, adinstar contemplationis infusæ, sed eas vel in creaturis aliquantulum relucens, vel in sacris Scripturis tanquam in speculo materiali figuratas specularatur, ac proinde non tam puras ac nitidas aspicit veritates, at potius obnubilatas, cum tamen eas contemplatio infusa in sua puritate et claritate videat. Quod exemplo diversæ contemplationis angelicæ et humanæ declaratur; nam, tum ratione clarioris luminis immediate vel mediate recepti ab ipso fonte luminis, tum ratione perfectiorum specierum aut imperfectiorum, contemplatio in superioribus angelis est perfectior, et in hominibus inferioribus imperfectior. Unde S. Bonaventura Linconiensem sic loquentem inducit loco citato : « Specula spiritualia pura, clara et plana spiritualiter primo recipiunt radios solares sibi incidentes immediate a fonte luminis, et tale dicitur lumen contemplationis; secundarie lumen receptum specula refundunt in eos qui luminis sunt capaces, non tamen secundum claritatem illam qua ipsi recipiunt, sed secundum cujuslibet capacitatem, et hoc dicitur lumen speculationis, quia mediante speculo spirituali recipitur, vel per Scripturam, vel per doctrinam, vel per exempla ab illuminatis speculis procedentia : quemadmodum speculum materiale primo a lucido suscipit radios sibi incidentes, quos reflectit in oculos conspicientes, quos oculus tanquam sibi jam mediante speculo proportionatos recipit, quos tamen in fonte luminis propter nimiam refulgentiam oculus debilis immediate videre non potuit, ut patet ad sensum; nec lumen speculari ita efficaciter representat lucidum oculis videntis, sicut lumen immediate receptum a lucido. »

Differunt quinto, quia subjectum contemplationis in acquisita vere dicitur agens, in infusa vero potius dicitur divina patiens, quatenus in contemplatione acquisita per proprios actus sibi notos et palpabiles, et cum omnimoda electione ac perfecto dominio veritates inventas considerat; sed in contemplatione infusa sic se habet suaviter ac pacifice, quod etsi vere agat (nam contemplari est vitaliter agere), actus tamen ejus ita sunt delicati, tranquillii ac suavissimi, ut potius eos recipere quam elicere videatur, et potius jucunde pati ac agi quam agere dicatur, juxta dictum illud Apostoli: « Qui Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. »

Differunt sexto, quia contemplatio acquisita, licet sit simplex divinæ veritatis intuitus, sicut et contemplatio infusa, ut supra dictum est, illa tamen habet quamdam multipliciter annexam, ista vero continuam habet uniformitatem. In contemplatione siquidem acquisita non sic purus et absolutus est animæ intuitus, quod imaginatio per conversionem ad phantasmata simul operans, intellectus contemplantis operationem non sæpius distrahat et inquietet; sed in contemplatione infusa, maxime perfecta, sic elevata manet anima, sic a sensibilibus abstracta, quod quieta et quodammodo absorpta parte inferiori, soli Deo intime unita immobiliter adhæreat, et in hac pace velut immutabilis effecta ac deiformis, ad beatorum felicitatem et contemplationis modum accedat. Dicit enim Dionysius, Capite primo Cœlestis Hierarchiæ, quod « luminis, quod Patris instinctu ac nutu effunditur, progressus omnis benigna in nos largitione manans, rursum nos ut vis conjungens excitando replet, atque ad colligentis Patris unitatem deificamque simplicitatem convertit; nam et ab eodem proficiscuntur, et ad eundem convertuntur omnia, quemadmodum sacrosancta Scripta tradiderunt. » Hæc de contemplatione infusa; et de acquisita subdit postea: « Non enim mens nostra ad illam cœlestium hierarchiarum materiæ expertem imitationem contemplationemque excitari potest, nisi rerum corporearum sibi notarum præsidio utatur, tum pulchritudinem quæ videatur, speciei ac pulchritudinis occultæ atque reconditæ simulacrum quoddam esse cogitans, tum suaves odores, qui sub sensum cadant, effigies esse ejus suavitatis quæ sola ratione intelligatur, tum lumina hæc corporea luminis incorporei quod datur simulacrum, tum satietatis ejus, quæ sola mentis

contemplatione habetur, sacras disciplinas quæ late patent, etc. »

Differunt septimo, quod, etsi eosdem effectus hæ duæ species contemplationis producant, et easdem veritates divinas cognoscant, infusa tamen contemplatio, tam in modo cognoscendi et penetrandi divina, quam in effectibus lucis, amoris et suavitatis, est plenior et eminentior quam sit acquisita. Nam, quantum ad primum, contemplatio infusa, procedens a dono sapientiæ vel intellectus, expeditius, fortius et suavius procedit quam acquisita, quæ vel ab habitu fidei, vel ab alia virtute dimanat; quantum ad secundum, etiam certum est quod contemplatio infusa multo majorem lucem, amorem et suavitatem causat quam acquisita. Hanc differentiam assignat Hugo de S. Victore, Homilia 1 in Ecclesiasten, dicens: « Contemplationis autem duo sunt genera: unum, quod et prius est, et incipientium, in creaturarum consideratione; alterum, quod posterius et perfectorum est, in comparatione Creatoris. In Proverbiis, Salomon quasi meditando incessit. In Ecclesiaste, ad primum gradum contemplationis ascendit. In Canticis Canticorum, ad supremum se transtulit. In meditatione quasi quædam lucta est ignorantia cum scientia, et lumen veritatis quodammodo in media caligine erroris emicat; velut ignis in ligno viridi primo quidem difficile apprehendit, sed cum flatu vehementiori excitatus fuerit, et acrius in subjectam materiam exardescere cœperit, tunc magnos quosdam fumosæ caliginis globos exurgere, et ipsam adhuc modicæ scintillationis flammam rarius interlucentem obvolvere videmus, donec tandem, paulatim crescente incendio, vapore omni exhausto, et caligine disjecta, splendor serenus appareat. Tunc victrix flamma in omnem crepitantis rogi congeriem discurrens libere dominatur, subjectamque materiam circumvolitans, ac molli attactu perstringens, lambendo exurit ac penetrat; nec prius quiescit, quam intima penetrando succendens totum quodammodo traxerit in se quod invenit præter se. Postquam autem incendio ad quod exurendum est, concrematum a sua quodammodo natura totum in ignis similitudinem proprietatemque transierit, tunc omnis fragor decedit, et strepitus sopitur, atque illa flammarum spicula a medio sublata tolluntur, sævusque ille et vorax ignis, cunctis sibi subjectis, et amica quadam similitudine concorporatis, in alta se pace silentioque componit; quia jam non invenit, nec diversum aliquid præter se,



nec adversum contra se. Primum ergo visus est ignis cum flamma et fumo, deinde ignis cum flamma sine fumo, postremo ignis purus sine flamma et fumo. Sic nimirum carnale cor quasi lignum viride, et necdum ab humore carnalis concupiscentiæ exsiccatum, si quando aliquam divini timoris seu dilectionis scintillam conceperit, primum quidem, pravis desideriis reluctantibus, passionum et perturbationum fumus exoritur; deinde, roborata mente, cum flamma amoris et validius ardere, et clarius splendere cœperit, mox omnis perturbationum caligo evanescit, et jam pura mente animus ad contemplationem veritatis se diffundit. Novissime autem, postquam assidua veritatis contemplatione cor penetratum fuerit, et ad ipsum summæ veritatis fontem medullitus toto animæ affectu intraverit, tunc in idipsum dulcedinis quasi totum ignitum, et in ignem amoris conversum, ab omni strepitu et perturbatione pacatissimum requiescit. Primum ergo, quia inter pericula tentationum consilium quæritur, quasi in meditatione fumus cum flamma est. Secundo, quia mente pura cor ad contemplationem veritatis diffunditur, quasi in principio contemplationis flamma sine fumo est. Tertio, quia jam inventa veritate et perfecta charitate, nihil ultra id quod unicum est quæritur, in solo amoris igne summa tranquillitate et felicitate suaviter repausatur. Tunc corde toto in ignem amoris converso, vere Deus omnia in omnibus esse sentitur, cum tamen intima dilectione suscipitur, ut præter illum etiam de semetipso cordi nihil relinquatur. Ut igitur tria hæc propriis vocabulis distinguamus, prima est meditatio, secunda speculatio (sive contemplatio acquisita), tertia contemplatio (scilicet infusa), a cujus perfectione cum deficiat acquisita, etiam nomine ab illa distinguitur. In meditatione, mentem, pia devotione succensam, perturbatio passionum carnalium importune exurgens obnubilat. In speculatione, novitas insolitæ visionis in admirationem sublevat. In contemplatione, miræ dulcedinis gustus totam in gaudium et jucunditatem commutat. Igitur in meditatione est sollicitudo, in speculatione admiratio, in contemplatione dulcedo. »

Multæ aliæ possent adduci differentiæ inter contemplationem acquisitam et infusam; sed ex dicendis inferius facile colligentur. Unde, cæteris nunc dimissis, ultimam ex S. M. N. Theresia proponamus. Cap. 18. Vitæ suæ et alibi, docet quod per contemplationem

infusam, maxime perfectam, sic Deus illabatur animæ intime collectæ vel extra se raptæ, quod quando redit ad seipsam, nullatenus dubitare potest, quin fuerit in Deo, et Deus in ipsa; quæ veritas ei sic imprimitur, ut, quamvis multorum annorum decursu simili contemplatione ac communicatione non frueretur, illius tamen oblivisci non posset.

### ARTICULUS III.

DIVIDITUR CONTEMPLATIO, PRÆSERTIM ACQUISITA, IN EAM QUÆ EST PER AFFIRMATIONEM, ET IN EAM QUÆ EST PER NEGATIONEM.

Hujus divisionis mentionem in contemplatione sæpe facit mysticorum doctorum princeps Dionysius, Cap. 1. Theologiæ mysticæ, sic ait: « Cum ei (scilicet Deo), ut causæ omnium, ea etiam omnia, quæ in naturis dicuntur, tribuenda sint, eademque omnia magis proprie ac verius non tribuenda sint, ut quæ omnia multum ac longe superet, nec putandæ sint negationes opposito nomine contrariæ esse affirmationibus, sed ipsa existimanda sit multo prior et antiquior privationibus, cum omni et negationi et affirmationi antecellat. » Et, Cap. 7. de Divinis Nominibus, ait: « Ad id quod omnia superat via et ordine, pro virili parte omniumque detractio, et præstantia, omniumque causa ascendimus; itaque in omnibus Deus noscitur, et sine omnibus; scientiaque Deus noscitur et ignoratione. »

Ex prædictis Dionysii verbis D. Thomas, multis suæ doctrinæ locis, hunc duplicem contemplationis modum, per affirmationem scilicet et negationem, statuit, ut 2. 2, Q. 8, Art. 7; et in 3. Sent. D. 35, Q. 2, Art. 2, Quæstiunc. 2, ubi sic ait: « Intellectus donum ad spiritualia ingreditur, dupliciter. Primo modo per viam remotionis, dum a spiritualibus viam, quæ in corporalibus invenitur, removet: in statu ergo viæ, intellectus ingreditur ad spiritualia hoc modo, maxime ad divina, quia in hoc perficitur cognitio humana secun-



dum statum viæ, ut intelligamus Deum ab omnibus separatum super omnia esse, ut dicit Dionysius, in Libro de Mystica Theologia, Cap. 4, et 5. Et ad hoc pervenit Moyses, qui, Exodi 19, dicitur intrasse ad caliginem in qua Deus erat; et propter hoc etiam, quantum ad statum viæ, munditia ponitur in sexta beatitudine, quæ respondet dono intellectus, quæ pertinet ad depurationem intellectus ab omnibus corporalibus. » Sed distinctius et clarius loquitur, exponens testimonium illud Dionysii de Divinis Nominibus; ibi namque, Lectione 4, tres distinguit modos, quibus Deum cognoscimus. « Primus, inquit, modus cognoscendi Deum, est secundum rationem causæ et effectus; cum, inquam, omnia quæ in rerum natura sunt, tanquam effectus ipsius Dei consideramus. Secundus modus cognoscendi Deum, quem Dionysius verbis citatis indicavit, est per excessum vel præstantiam, veluti si quis eum dicat esse supersapientem, supraomnipotentem, etc. Quo sensu Dionysius C. 1 et 2, de Divinis Nominibus et alibi sæpe, Dei substantiam super-substantialem et omni essentia superiorem appellat. Et Boëtius, Libro de Trinitate, dixit Deum non esse substantiam, sed supersubstantiam. Tertius et præcipuus modus, est per negationem eorum quæ videmus et intelligimus: qua ratione negamus de Deo substantiam, sapientiam, cæteraque omnia; eo, inquam, modo, quo in creaturis ea esse intelligimus, et pro hoc statu concipimus; non enim ea ratione in Deo reperiuntur. Hunc modum cognoscendi Deum tradit idem D. Dionysius variis in locis, de quibus infra, ac illo C. 7, de Divinis Nominibus, dum inquit: omnium detractio; et deinde cum ait: sine omnibus; ac demum: ipsa ignorantia Deum cognosci, ac si diceret, nos de Deo potius cognoscere quid non sit, quam quid sit. »

Dionysium, velut Theologiæ mysticæ principem, secuti tum sancti Patres, tum doctores mystici et scholastici, hunc duplicem contemplationis modum, per affirmationem scilicet seu positionem, et per negationem seu remotionem adducunt. Unde S. Damascenus, Libro 1 de Fide, Capite quarto, sic ait: « In Deo autem impossibile est quidnam essentia sua, ac natura ipse sit, dicere; aptiusque est ex omnium rerum sublato atque inficiatione operationem habere, neque enim eorum quæ sunt quidquam est: quod quidem non ita accipiendum est, quasi non sit, sed quia supra omnia quæ sunt ipse

sit, atque adeo supra ipsum esse. Sunt porro nonnulla, quæ tametsi per affirmationem de Deo dicantur, præcellentis tamen negationis vim habet: verbi gratia, cum de Deo verba facientes, tenebrarum vocem usurpamus, non caliginem nobis animo proponimus, sed quod lux non sit, vero lumine sublimior. Hic igitur modus Deum cognoscendi negat omnia quæ de Deo diximus, non propter imperfectionem, sed quia ipse omnia illa superiori quadam ratione antecellat. »

Divus Cyprianus hujus divisionis meminit in Prologo de Cardin. Oper. Christi, dicens: « Affirmatio quippe de Dei essentia in promptu haberi non potest, neque enim diffinibilis est Divinitas; sed verius sinceriusque remotio indicat, negando quid non sit, quam asserendo quid sit: quoniam quidquid sensui subjacet, illud esse non potest, quod omnem superat intellectum. »

Similiter S. Augustinus, Libro 5 de Trinitate, C. 1, affirmationem negationi jungens, ita de Deo loquitur: « Intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine intelligentia creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla mutatione sui mutabilia omnia facientem. »

Tandem S. Bonaventura utroque modo contemplationis, sive prædicta duplici via, sic de Dei perfectionibus loquitur, in Libro de Parvo Bono, Parte 3: « Nota quod aspectus veritatis debet esse erectus ad incomprehensibilia; et hæc sunt mysteria summæ Trinitatis, ad quæ erigimur contemplando ea, et hoc dupliciter, vel per positionem (sive affirmationem), vel per ablationem (sive negationem). Primum ponit Augustinus, secundum Dionysius. Per positionem primo intelligimus in divinis esse quædam ut communia, quædam ut propria, quædam ut appropriata, quædam ut media inter hæc et illa. Intellige ergo et contemplare, si potes, circa Deum communia, et vide quoniam Deus est essentia prima, natura perfecta, vita beata; quæ necessariam habent consequentiam. Iterum intende et vide, si potes, quoniam Deus est æternitas præsens, simplicitas replens, stabilitas movens; quæ similiter consequentiam habent et connexionem naturalem. Postremo attende et vide, quoniam Deus est lux inaccessibilis, mens invariabilis, pax incomprehensibilis; quæ non tantum essentiæ unitatem, sed etiam includunt perfectis-

simam Trinitatem, quæ sunt propria divinarum personarum. Deinde in divinis sunt appropriata secundum triplicem differentiam. Prima appropriata sunt, unitas, veritas, bonitas: attribuitur unitas Patri, quia origo; veritas Filio, quia imago; bonitas Spiritui Sancto, quia connexio. Secunda appropriata sunt, potestas, sapientia, et voluntas: attribuitur potestas Patri, quia est principium; sapientia Filio, quia est verbum; voluntas Spiritui Sancto, quia est donum. Tertia appropriata sunt, altitudo, pulchritudo, et dulcedo, etc. Hæc est igitur erectio per viam affirmationis. Sed alia est eminentior per viam negationis, quoniam, ut dicit Dionysius, affirmationes incompactæ sunt, negationes vero, licet videantur nihil dicere, plus tamen dicunt. Et hic modus erectionis est per abnegationem trium, quod in negationibus illis sit ordo, incipiendo ab inferioribus usque ad superiora. Est etiam supereminentis positionis inclusio, ut cum dicitur: Deus non est quid sensibile, sed supersensibile; nec imaginabile, sed superimaginabile; nec intelligibile, sed superintelligibile; nec existens hoc vel hoc, sed supra omne ens. Et tunc veritatis aspectus fertur in mentis caliginem, et altius elevatur, et profundius egreditur pro eo quod excedit se et omne creatum. Et hic est nobilissimus elevationis modus: sed tamen ad hoc quod sit perfectus, præexigit alium, sicut perfectio illuminationem, et sicut negatio affirmationem. Hic autem modus ascendendi tanto est vigorosior, quanto vis ascendens est intimior; tanto fructuosior, quanto affectio proximior: et ideo utile valde est in illa exerceri. »

Declaratur hic duplex contemplationis processus, per viam scilicet affirmationis et negationis, ac utriusque fundamentum adducitur. Et insuper tertius per excellentiam, per excessum, per eminentiam aut quid simile, quasi medium de utroque participans stabilitur. Deus perfectissimus est, cum sit actus purissimus utpote suum esse, imo est ipsa perfectio per essentiam; et colligitur ab ejus effectibus, cum enim sit omnium creaturarum universalissima causa, necesse est quod in se communicatas a se creaturis perfectiones omnes et singulas præhabeat, ut ex illo vulgari principio communiter recepto concluditur, scilicet: nemo dat quod non habet.

Perfectiones autem in duplici sunt differentia: quædam dicuntur simpliciter simplices, quæ in suo videlicet conceptu formali nul-

lam involvunt imperfectionem; quædam vero dicuntur perfectiones secundum quid, quæ in suo formali conceptu quamdam implicant imperfectionem sibi necessario conjunctam. Prioris generis sunt sapientia, justitia, misericordia, etc. Posterioris generis sunt omnes specificæ rationes creaturarum. Propterea, cum omnis perfectio debeat attribui Deo, et omnis ab eo debeat imperfectio simpliciter excludi, priores perfectiones illi formaliter et in seipsis consideratæ attribuuntur, non sic autem posteriores, sed tantum eminenter attribuuntur, dum aliquid ei attribuitur, in quo dictæ secundum quid perfectiones virtualiter continentur. Unde simpliciter et in sensu formali Deus dicitur sapiens, justus, misericors, etc. Non autem simpliciter et in sensu formali leo, petra et similia, sed tantum virtualiter et per quamdam proprietatem; et potius de eo simpliciter et in sensu formali tales debent negari propositiones.

Verum quia ipsasmet perfectiones simpliciter simplices, quæ Deo in sensu formali possunt attribui, non possunt, aut vix possunt in sua puritate cognosci, cum non in seipsis puræ, sed tantum in creaturis obnubilatæ videantur, utpote plurimis imperfectionibus involutæ, propter quod non univoce, sed analogice tantum de Deo et creaturis prædicantur, id est non sub una ratione et conceptu formali, verum sub diversis simpliciter rationibus et secundum quid convenientibus, inde est quod propositiones aliquam ex his Deo perfectionem attribuentes possunt simpliciter affirmari, quia vere Deus talem perfectionem secundum suum formalem conceptum continet; possunt etiam, et melius negari, ne forte credatur, quod perfectiones in illis importatæ Deo conveniunt eo modo quo a nobis in creaturis cognoscuntur, imperfectionibus scilicet involutæ, non ex propria ratione, sed ex creaturarum participatione.

Unde tales propositiones cum excellentia, cum excessu, et cum eminentia de Deo prædicantur, ut dicatur supersubstantialis, supersapiens, superjustus, supermisericors: sic enim, ex una parte, datur intelligi quod importatæ in illis perfectiones vere et simpliciter Deo conveniunt; ex alia vero parte, per illum excessum concipitur, quod tales perfectiones alio quodam eminentiori ac superiori modo conveniant Deo, quam in creaturis limitatæ videantur. Qui enim Deum dicit superbonum, non negat esse bonum, imo asserit simpliciter esse bonum, sed superiori bonitate quæ non est in creaturis.

## ARTICULUS IV.

DIVIDITUR CONTEMPLATIO, PRÆSERTIM ACQUISITA. IN EAM  
QUÆ EST PER ASCENSUM. ET IN EAM QUÆ EST  
PER DESCENSUM.

Hæc divisio contemplationis, tum ex dictis, tum ex sanctis Patribus colligitur. Fit autem contemplatio per ascensum, quando quibusdam quasi gradibus a cognitione creaturarum ad Creatoris contemplationem ascendimus. Fit contemplatio per descensum, quando ex Creatoris Dei contemplatione per quamdam redundantiam ad contemplandas creaturas, tanquam ad objectum secundarium contemplationis, descendimus. Utriusque contemplationis fundamentum est, quod sicut causa relucet in propriis effectibus, tanquam in imagine, vel in speculo, vel in vestigio suo, sic effectus relucet in propria causa, tanquam in exemplari, vel in principio: unde et cognitio effectuum ad contemplationem causæ, et vice versa cognitio causæ ad contemplationem effectuum manuducit.

De contemplatione per ascensum plura sancti Patres ac doctores mystici, tanquam de principali ac per se intenta per modum ultimi finis, et pauca de contemplatione per descensum dixerunt, cum sit minus præcipua, et velut extensio tantum veræ contemplationis. Unde Augustinus, Libro primo de Trinitate, Cap. 8, ait: « Contemplatio Dei promittitur nobis, ut actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum; quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus Deum facie ad faciem, unde et perfecte beatos faciet; nunc autem contemplatio divinæ veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum et in ænigmate: unde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit, ut in futuro continuetur, scilicet in patria. »

Nos igitur creaturarum ac omnium operum Dei, tam in ordine naturæ quam in ordine gratiæ, cognitio ad ejusdem Domini contem-



plationem elevat. De cognitione creaturarum est illud ad Rom. 1: « Invisibilia enim ipsius (Dei) per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. » Unde Augustinus, Libro de Vera Religione, Cap. 29, dicit quod « in creaturarum consideratione non vana et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper permanentia faciendus. » De cognitione operum Dei est illud Psalmi 142: « Meditatus sum in omnibus operibus tuis : in factis manuum tuarum meditabar; expandi manus meas ad te; » nam vere ex consideratione divinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplationem divinæ justitiæ, et ex consideratione divinorum beneficiorum et promissionum manuducitur in cognitionem divinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

De hac contemplatione per viam negationis S. Dionysius, C. 5 Mysticæ Theologiæ, ait: « Rursus dicamus ascendentes, quod neque anima est Deus, neque intellectus, nec ratio, neque intelligentia, nec dicitur neque intelligitur, nec stat neque movetur, nec potentiam habet nec potentia est, neque lumen, nec vivit neque vita est, neque substantia est, nec scientia nec veritas, neque sapientia, nec unum nec unitas, nec deitas nec bonitas, nec spiritus est, nec filio, nec paternitas, nec aliud quid nobis aut alicui entium cognitorum, neque quid non entium, neque quid entium est, neque entia eam cognoscunt ut ipsa est, neque ipsa cognoscit entia secundum quod entia sunt, neque ratio ipsius est, neque nomen, neque agnitio, nec lumen, nec error, nec veritas, neque est universaliter ipsius positio neque ablatio; omnia quippe incomparabiliter ac inexcogitabiliter excedit; et nec numero, nec specie, nec genere quidquam cum ea communicat. »

Dionysius Carthusianus, in Paraphrasi Cap. 1 de Mystica Theologia, de hoc mentis ascensu per creaturas in Deum sic ait: « Derelinque sensus et sensibilia exercitia, et etiam intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia et non existentia, forti conatu mentis hæc comprime. Et sicut est tibi possibile, consurge ignote et superintellectualiter, supersubstantialiter ad unionem Dei, quæ est super omnem substantiam et cognitionem. Cum enim teipsum et omnia per mentis excessum, nullo inferiori retinaculo præpeditus, transcendens, ab omni concupiscentia et cura absolutus et purgatus, tunc tandem sic cuncta au-

ferens, et ab omnibus expeditus, sursum agens ad supersubstantialem radium incomprehensibilitatis. » In hoc contemplationis ascensu ad Deum ex suis effectibus, mens humana tripliciter proficit, ut ait idem author. « Primo, secundum quod perfectius cognoscitur efficacia Dei ad producendum. Secundo, prout nobiliorum effectuum noscitur esse causa; cum enim causata aliquam similitudinem Dei gerant, eminentiora quæ illi similia sunt, excellentiam ejus magis commendant. Tertio, prout cognoscitur magis elongatus ac eminens a cunctis creatis, et ab omnibus quæ resplendent et sunt in illis. Unde, de Divinis Nominibus, Dionysius loquitur, quod cognoscitur Deus ex omnium causalitate, et excessu, et elongatione. In hoc demum cognitionis profectu maxime juvatur mens humana, dum naturale lumen ipsius confortatur supernaturali lumine fidei, ac doni sapientiæ et intellectus, ac nova illustratione superna, quæ per mentis puritatem et virtuosam conversationem adipiscuntur, per quæ omnia mens in contemplatione supra se elevatur, in quantum cognoscit Deum esse supra omne quod apprehendit. Verumtamen quia ad ejus essentiam videndam nequit pertingere, dicitur in seipsa quasi reflecti ab illius lumine superexcellenti. »

Tandem D. Bonaventura, Itiner. 3, Dist. 4, Art. 4, docet quod, postquam ex creaturarum cognitione ad Dei contemplationem quis ascendit, debet in caliginem ignorantie intrare, et credere quod Deus non est id quod in ascensu novit, sed est super illud omne, eique sic ignoto per affectum intime ac suaviter adhærere; ait enim: « Verus contemplator est, si sursum tractus est super omnia intelligibilia in caliginem ignorantie; et hic gradus contemplationis est de quo loquitur Dionysius, dicens: Adhuc restat principalior Dei cognitio, quæ figuratur in eo quod Moyses separatur ab his qui locum Dei secum viderant, et subtrahitur illis visis, et intrat in caliginem ignorantie, et unitur incomprehensibilitati divinæ, quam non penetrat intelligentia, quæ vere est omnium clarissima, et in se claudit et secretissime celat omnes cognitiones comprehensivas tanquam in causa prima omnium, et per eam omnis unitus Deo (qui est supra omnia) constituitur in excellentia, quam neque ratio investigat, nec intellectus speculatur; et ab omnibus, et quasi a seipso segregatur, et per unionem dilectionis, quæ effectiva est veræ cognitionis, unitur Deo intellectualiter ignoto cognitione multo meliori, quam



sit cognitio intellectualis, in eo quod cognitionem intellectualem derelinquit, et super intellectum et mentem Deum cognoscit.»

Quamvis autem dicatur quod qui per mentis ascensum ex cognitione creaturarum ad Dei contemplationem pervenit, debet intrare in caliginem ignorantiae, ac Deo ignoto tunc adherere, non per hoc intelligitur quod, in hoc sublimi contemplationis statu, nulla penitus habeatur de Deo notitia, ut ipsa videntur indicare verba, sed tantum sequitur quod non habeatur distincta Dei notitia, quantum ad quid est (nam quantum ad quia est sive ad ejus existentiam habetur perfectissima), nam qui sic ad Deum per creaturas ascendit, debet omnes cognitae in creaturis rationes ac perfectiones a Dei conceptu remove, prout scilicet in creaturis limitatae ac imperfectionibus admixtae videntur; et sic, usus illis creaturarum perfectionibus ad talem ascensum necessariis, judicare debet quod Deus est quid perfectissimum supra omnia intellecta, aliquo modo illis simile, sed tamen in infinitum superexcellens, et in hoc confuso conceptu Deum contemplari debet. Quod optime declarat et probat Dionysius Carthusianus, loco citato dicens: «At vero in contemplatione Dei in vita praesenti per affirmativa, de ipso proprie non metaphorice dicta (de quibus in Libro de Divinis Nominibus agitur), cognoscitur Deus modo praetacto, Quia est; attamen objective et immediate, ita quod non est medium per Quod, in ratione objecti, est tamen medium per Quod, in ratione speciei intelligibilis, quia per formas similitudinesque creatas, et non clare, in seipso cognoscitur, ita quod sua essentia sit Quod et Quo, seu objectum et species per quam. In contemplatione autem seu visione mysticae Theologiae, qua Deus per omnium ablationem et abnegationem cognoscitur, clarius et sublimius noscitur et videtur, quam in contemplatione praedicta per affirmationes: ideo et objective, non tamen quid est, sed quia est, sed per appropinquitatem grandem ad notitiam quidditatis. Verumtamen in hac contemplatione fertur apex mentis et intelligentiae vertex, Deo uniri, tanquam omnino ignoto, in omnimoda quoque caligine fieri, nihilque penitus de illo cognoscere; non quod ab illius inspectione omnifarie vacet, praesertim cum ista sit altissima, clarissima, perfectissima, ac profundissima Deitatis contemplatio, cognitio, visio huic vitae possibilis, ut ipsemet magnus Dionysius et expositores ipsius testantur; sed

quia, in hac contemplativa et sapientissima ac ferventissima unione cum Deo, mens acutissime et limpidissime conspicit, quam superincomprehensibilis, et supersplendidissimus, et superluminosissimus, et superpulcherrimus, et superamabilissimus, et supergaudiosissimus sit ipse Dominus Deus omnipotens et immensus; atque quam infinite et indicibiliter a plena illius cognitione, et beatifica ejus fruitione, visione faciali immediate et clare intuitiva distet, deficiat et occumbat, etc. »

Quando hic mentis ascensus a creaturis ad Deum per contemplationem est naturalis, tunc perfectus contemplator, in formando Dei conceptu, qualis in via potest haberi, pictorem simul et sculptorem debet imitari, ut utamur sancti Dionysii comparatione; dicit namque quod « ille qui format de Deo conceptum in contemplatione per affirmationem et positionem, imitatur pictorem, qui ponendo colores format imaginem; qui vero format de Deo conceptum per negationem et remotionem, imitatur sculptorem, qui removendo de materia format imaginem seu statuam: sed ad formandam perfecte in statua imaginem, necesse est quod præcedat sculptor formans statuam per remotionem, et sequatur pictor eandem statuam positis debite coloribus perficiens. » Sic perfectus contemplator, volens Dei conceptum in contemplatione formare, debet prius a Deo perfectiones remove, juxta modum limitatum et imperfectum quem habent in creaturis, a quarum cognitione ad Dei contemplationem ascendit; et deinde debet ponere supereminentes alias ac simpliciter simplices, analogice prædictis similes. Quando autem hic mentis ascensus per contemplationem est supernaturalis, tunc ipsemet Deus efformatum prædicto modo, per positionem et remotionem simul, sui conceptum contemplanti suaviter imprimit.

Gradus aut potius gressus, quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur, sex distinguntur a Richardo de S. Victore, Libro primo de Contemplatione, Capite sexto. In primo gradu seu gressu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo ponitur progressus a sensibilibus ad intelligibilia. In tertio ponitur dijudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto ponitur absoluta consideratio intelligibilium, in quæ per sensibilia pervenitur. In quinto ponitur contemplatio intelligibilium, quæ per sensibilia

inveniri non possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec invenire nec capere potest, quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

## ARTICULUS V.

OPERATIO CONTEMPLATIONIS DISTINGUITUR PER TRES MOTUS,  
CIRCULAREM, RECTUM ET OBLIQUUM.

Quamvis operatio contemplationis plurimum quieta videatur, imo sit ultimi finis tranquilla possessio, et felix in ejus fruitione quies, in ea tamen D. Dionysius, Capite quarto de Divinis Nominibus, tres ponit prædictos motus, non corporales et sensibiles, qui opponuntur quieti liberæ ab exterioribus occupationibus, sed spirituales et intelligibiles omnino, ac plurimum suaves, qui mentis quieti non contrariantur, imo felicem ejus vitam, in via inchoatam, et in patria consummatam, constituunt. Et D. Thomas, 2. 2, Quæst. 180, Art. 6, asserit quod « omnis perfectæ contemplationis ratio tribus assignatis animæ motibus perficitur: circulari, quo omnes animæ operationes ad simplicem divinæ veritatis contemplationem reducuntur; recto, quo ab exterioribus sensibilibus in intelligibilia elevatur; obliquo, qui illuminationibus divinis ratiocinando utitur.»

Dionysius, loco citato, postquam in contemplatione veritatis divinæ posuit simul statum seu quietem et motum, dicens: « Status enim est omnibus et motus, id quod superius præstantiusque statu omni atque motu, in suo cuique ratione confirmat, eique motum suum ac proprium, et accommodatum affert, » statim tres motus assignatos proponit, et sic explicat: « Ac moveri quidem dicuntur divinæ mentes in orbem, cum pulchri ac boni illustrationibus principio ac fine carentibus junguntur; recta autem, cum inferioribus consulendi causa prodeunt, et recta omnia perficiunt; inflexo vero motu cientur, cum, etiam inferioribus consulentes, in eodem statu perpetuo manent circa bonum et pulchrum ejusdem status causam semper

se versantes. Animi autem motus qui in orbem circumque fertur, est ejus ad se ab iis quæ extra sunt introitus, mentisque ejus facultatum unius modi inflexio, quæ quasi in quodam circulo fixum et ab omni errore liberum motum ei tribuit, eumque a multis quæ externa sunt, convertit et colligit primum ad se, deinde quasi unius modi effectum conjunctis uno modo facultatibus conjungit, atque ita demum ad pulchrum ac bonum deducit; quod magis quam omnia quæ sunt, et unum est, et idem, et principio caret et fine. Inflexo vero motu cietur animus, quamdiu convenienter sibi divinis illustratur cognitionibus, non spiritali quidem simplicique modo, sed cogitando et prætereundo quasi permixtis fluxisque actionibus. Recta autem linea, cum non ad se ingreditur, et unico mentis motu cietur (hoc enim est, ut dixi, in orbem circumque ferri), sed ea quæ circum eum sunt prodit, et ab iis quæ extrinsecus incidunt, quasi a signis quibusdam multis ac variis, ad ea quæ simplicia conjunctaque sunt, cognoscenda deducitur. Quibus verbis sanctus Doctor non solum hos tres motus inter se distinctos explicat, sed etiam aliqualem uniuscujusque differentiam a seipso, prout est in angelis (quos divinas mentes vocat) et prout est in hominibus sub nomine animi.

Ad majorem illorum evidentiam, ex philosophia naturali sciendum est quod motus proprie dictus est triplex, juxta triplicem illius terminum, scilicet quantitatem, qualitatem, et ubi: ad quantitatem est motus augmentationis seu accretionis, cui opponitur decretio; ad qualitatem est alteratio; ad ubi est motus localis. Generatio autem, corruptio, nutritio, et si qui sint alii ad substantiam terminati, non proprie motus, sed mutationes dicuntur. Motus sic in genere definitur, esse actus entis in potentia quatenus in potentia; in subjecto quippe motus est duplex potentia: una ad ipsum actum motus, et per ipsum completur; alia vero ad terminum motus, et acquisito termino perficitur. Unde motus est actus entis in potentia ad ipsum motum quem recipit, quatenus in potentia ad terminum motus, quem velut ulteriorem et finalem terminum mediante motu quasi termino viali debet acquirere.

Quamvis autem alii motus sint simpliciter perfectiores motu locali, ex parte termini a quo specificantur, quantitas namque et qualitas sunt perfectiora accidentia quam ubi, motus tamen localis,

ex parte subjecti, cæterorum omnium est perfectissimus, quia subjectum magis in actu et minus in potentia supponit; subjectum namque per motum localem nihil intrinsecum, sed tantum locum extrinsecum acquirit, unde per ipsum non perficitur intrinsece subjectum, cum tamen per alios motus subjectum intrinsece perficiatur.

Propter hanc igitur motus localis perfectionem ex parte subjecti, mentis operationes, quæ ex Aristotele, 3, de Anima, Textu 28, sunt motus qui est actus perfecti, convenienter motui locali comparantur, et per ipsum exprimentur; intelligibilia namque per sensibilia magis nota nobis declarantur.

Tres sunt motus localis differentię; nam quidam motus est circularis, secundum quem aliquid movetur uniformiter circa idem centrum, quomodo moventur corpora cœlestia circa centrum terræ, in eadem semper distantia secundum se tota manendo; unde, secundum partes, tantummodo sunt mobilia, secundum vero se, tota sunt immobilia. Alius autem motus est rectus, secundum quem aliquid recta linea procedit ab uno in aliud, scilicet a termino a quo ad terminum ad quem, sive fiat ascendendo, sive descendendo, sive per transversum eundo; quomodo leve sursum, grave deorsum, et sagitta saltem in principio directa in transversum movetur. Tertius tandem est motus obliquus, qui non recta sed inflexa procedit linea a termino a quo ad terminum ad quem; unde simul ex circulari et recto quasi compositus est; continet namque motum rectum, quatenus ab uno termino tendit in alium per medium, recedens scilicet a termino a quo, et accedens ad terminum ad quem; continet autem motum circularem ratione obliquitatis seu proprię inflexionis, nam motus circularis est totaliter circumflexus, æqualiter a centro secundum omnes et singulas partes suas distans.

Ex his tribus differentiis motus localis tres differentię contemplationis christianę assignantur; nam, ut ait D. Thomas, loco citato, « in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet uniformitatem, attribuitur motui circulari; operatio autem intelligibilis secundum quam proceditur de uno in aliud, attribuitur motui recto; operatio autem intelligibilis habens aliquid uniformitatis, simul cum processu ad diversa, attribuitur motui obliquo. »

Motus igitur circularis in contemplatione est, cum circa Deum



pulchrum et bonum, vel divinitus revelatum per lumen infusum, vel naturaliter per ascensum a creaturis inventum, uniformiter contemplando manet anima, tanquam in centro suo quiescens, vel potius circa centrum suaviter mota, ibi præ admiratione et amore deficit, et defluit a seipsa, gaudiose quoque et dulciter absorbetur, obdormit et quiescit in superdilectissimo Deo Creatore, Salvatore ac Misericordissimo, imo et supergratiosissimo suo Sponso, totius beatitudinis suæ superpiissimo Fonte, omnipotentissima et liberalissima Causa. Hic motus præsertim reperitur in contemplatione supernaturali, quæ in statu unionis intimæ conceditur; quamvis enim in contemplatione naturali possit uniformitas aliqua reperiri, quando Deum medio creaturarum inventum anima contemplatur, hoc tamen rarius contingit, et tunc etiam illa qualiscumque speculationis uniformitas distrahitur, ex aliorum sensuum operationibus circa sensibilia simul occupatis; at vero in contemplatione supernaturali velut ordinarie et diutius hæc uniformitas conservatur, cum anima, interius collecta, et ab exterioribus abstracta, ac sæpius extra seipsam rapta, Deo totaliter vacat, ejusque tanquam cogitationum et desideriorum suorum centri, penitus contemplationi vacans, in ipsum quodammodo transformatur, ita ut circa ipsum vel in ordine ad ipsum semper occupetur, et nihil extra cogitet.

Motus contemplationis rectus est, cum anima ex consideratione pulchrorum ac bonorum, quæ hic in creaturis sparsa et limitata reperiuntur, ad contemplationem summi illius pulchri ac boni, quod Deus est (pulchrum namque et bonum in spiritualibus convertuntur) directe consurgit, ita ut statim ad illud dirigatur. Hic motus præsertim reperitur in contemplatione acquisita per ascensum superius descripta; nec tantam habet uniformitatem quantam circularis, nam præter multipliciter aliorum actuum annexam, qua sæpe vel distrahitur, vel saltem remittitur, in seipso etiam ex tali distractione, vel remissione, vel intentione, quamdam patitur difformitatem, ac continuam varietatem.

Motus denique contemplationis obliquus est, cum anima ex Dei contemplatione ad contemplandos effectus, promissiones, aut ad alia ejus opera in ordine ad creaturas divertitur, et iterum ad ipsum Deum contemplandum redit. Hic motus tam in contemplatione supernaturali seu infusa, quam in naturali seu acquisita reperitur;



et participat aliquid tam de circulari quam de recto, quasdam utriusque proprietates habens: convenit siquidem cum circulari, ratione uniformitatis quam in contemplatione Dei per modum principii et finis habet; ab ipso namque, ut dictum est, ad aliorum considerationem procedit, et ab aliis rursus ad ipsum redit; convenit autem cum recto in multiplicitate ac difformitate suorum actuum, qui in illa diversitate objectorum formantur. Hic motus obliquus in principio viæ illuminativæ sæpius occurrit; cum enim anima nondum sit ab exterioribus sic libera, quod statim ex consideratione creaturarum possit ad Dei contemplationem assurgere, opus est ut repetitis actibus nunc ex Dei contemplatione leviter in seipsa transeunte ad considerandos ejus effectus procedat, et ex eorum consideratione rursus ad Dei contemplationem redeat; imo necessarium est in principio tale contemplationis exercitium, et experientia constat quam sit proficuum. Diversimode contingit: aliquando ex divina prorsus inspiratione, qua Deus mentem ipsius contemplantis ex motivo conceptæ suæ misericordiæ, ad consideranda plurima ejus opera in ipso vel in aliis relucens, suaviter excitat et fortiter applicat, et ex illis consideratis ad gratias sibi misericordie referendas iterum vocat, et in admirationem ejusdem infinitæ misericordiæ reducit; aliquando contingit ex pia directoris vel concionatoris excitatione; aliquando tandem ex lectione devota sacræ Scripturæ vel alicujus libri pii, dum quis ex his quæ legit vel audit de Dei perfectionibus, ad earum effectus considerandos, et ex istis consideratis ad eas contemplandas procedit.

Sed ad majorem horum contemplationis motuum evidentiam, et ad pleniorum traditæ de illis a S. Dionysio doctrinæ notitiam, supponenda est differentia cognitionis angelicæ et humanæ, ex qua procedit quod prædicti motus alio modo in hominibus et in angelis assignantur, secundum quod diversimode se habent ad uniformitatem, ut expendit et declarat D. Thomas, Articulo citato, ad 2. Intellectus angeli cognitionem habet uniformem secundum duo: primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum; secundo, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursive, sed simplici intuitu. Intellectus vero animæ a sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, et cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius mo-

tum circularem in angelis assignat, in quantum uniformiter et indesinenter absque principio et fine intuentur Deum; sicut motus circularis carens principio et fine, uniformiter est circa idem centrum. In anima vero, antequam ad istam uniformitatem perveniat, exigitur quod duplex ejus difformitas amoveatur. Primo quidem, illa quæ est ex diversitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora: et hoc est, quod primo ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundo autem, oportet quod removeatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis; et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis: et hoc est, quod Dionysius secundo dicit, quod necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius, ut scilicet cessante discursu figatur ejus intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et tunc, istis duobus præmissis, tertio ponitur uniformitas conformis angelis, secundum quod prætermismissis omnibus in sola Dei contemplatione persistitur. Et hoc est quod dicit Dionysius: « Deinde sic uniformis facta unite, id est conformiter unitis virtutibus, ad pulchrum et bonum manuducitur. » Motus autem rectus in angelis accipi non potest, secundum id quod in considerando procedat ab uno in aliud, sed solum secundum ordinem suæ providentiæ; secundum scilicet quod angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quod in directum moventur angeli, quando procedunt ad subjectorum providentiam, recta omnia transeuntes, id est secundum ea quæ secundum rectum ordinem disponuntur: sed rectum motum ponit in anima, secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in angelo compositum ex recto et circulari, in quantum secundum contemplationem Dei inferioribus providet. In anima autem ponit motum obliquum, similiter ex recto et circulari compositum, prout scilicet illuminationibus divinis ratiocinando utitur.

Ad hos tres motus reducuntur alii, quos contemplationi Richardus de S. Victore assignat, Libro 1 de Contemplatione, Cap. 3, ad similitudinem volatilium cœli, quorum quædam nunc ad altiora se attollunt, nunc autem ad inferiora demerguntur; alia vero dextrorsum vel sinistrorsum divertunt multoties; quædam vero moventur

in anteriora vel posteriora frequenter; alia vero quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus; quædam vero quasi immobiliter suspense in uno loco manent.

---

### DISCURSUS III.

#### DE PRINCIPALI CONTEMPLATIONIS OBJECTO.

Quia, ut dictum est, contemplatio christiana est simplex divinæ Veritatis intuitus, vel, ut alii volunt, summæ Deitatis atque effectuum ejus affectuosa et sincera cognitio, vel infusa, si sit contemplatio supernaturalis, vel nostra industria seu studio comparata, sequitur quod objectum principale hujus contemplationis sit divina Veritas, comprehendens tam divinam Essentiam et Trinitatem, quam utriusque perfectiones ac proprietates; objectum vero minus principale sint effectus Dei sive creaturæ a Deo procedentes, et ad ipsum dirigentes eos qui pulchritudinem illarum speculantur. In hoc discursu disseritur de principali contemplationis objecto, scilicet Deo ac divinis perfectionibus, quæ naturali lumine cognoscuntur; nam mysteria Sanctissimæ Trinitatis et Incarnationis, utpote penitus supernaturalia, et secundum se objecta contemplationis infusæ, tractatui tertio reservantur. In sequenti discursu agetur de objecto contemplationis minus principali, dum creaturæ, tanquam gradus ad Deum elevantes animam, assumuntur.

## ARTICULUS I.

## DEUM ESSE DEMONSTRATUR EX CREATURIS.

Licet non sit per se notum, quoad nos, Deum esse, est tamen per se notum quoad se, et tam facile, quoad nos, demonstrabile, ut circa hoc nulla possit dari ignorantia invincibilis, ut multiplex posset autoritate sacræ Scripturæ probari; quæ propterea idololatriam ut culpabilem, tanquam vero Deo lumine naturali cognito injuriosam, damnat.

Quod non sit per se notum, quoad nos, Deum esse, bene autem quoad se sic, ostenditur: tunc aliqua propositio est per se nota quoad se, quando prædicatum est de essentia subjecti, sive quando convenit essentialiter ei; est autem per se nota quoad nos, quando per se notum est nobis quod prædicatum est de essentia subjecti. Certum est autem quod esse est de essentia Dei, cum Deus non possit non esse, sed sit ens absolute necessarium et simplicissimum, ac proinde proprium ejus esse est ejus essentia; non autem hoc est nobis per se notum, quasi explicatis terminis illud statim concipiamus, sed indigemus aliquo discursu pro hac vita, quamvis facili, ad hoc concipiendum: unde Deum esse est per se notum quoad se, non vero quoad nos pro hac vita; sed erit per se notum quoad nos in alia, quia « videbimus eum sicuti est. »

Quod autem sit facile, quoad nos, in hac vita demonstrabile Deum esse, statim adducta multiplex demonstratione constabit. Sed præmittendum nobis est, quod totum hunc discursum, exigente materia contemplationis, apponimus, non ad convincendum principaliter intellectum de veritatibus divinis in eo propositis, sed potius ad excitandum contemplativi lectoris affectum in amorem Dei summi pulchri ac summi boni; loquimur enim animabus piis, quæ propositas veritates divinas vel naturali cognoscunt lumine, vel fide credunt. Unde, discurrendo de Deo ac divinis perfectionibus, non quidem de omnibus, sed de illis quæ magis resplendent in creaturis

non tam profunde, ac diffuse rationes examinabimus, ne, dum intellectus intimo veritatis examine pasceret, affectus ipse devotionis sensu privaretur; maxime, quia non est presentis intenti hæc radicatus expendere, ad hoc enim integra pene vacat Theologia Scholastica, et brevitatis affectata tantam prolixitatem non patitur; sed nobis mens est contemplationis materiam hic exhibere. Qui exactam et profundam harum veritatum discussionem desiderat, nostram videat Metaphysicam, a Q. 22, usque ad finem.

Nihil est tam evidenter demonstrabile quam Deum esse, si Dei nomine intelligamus primum movens, primam rerum omnium causam, unum ens necessarium, perfectissimum, ac supremum universi gubernatorem, ut revera debet intelligi, cum enim ista solius sint Dei proprietates, eorum existentiae demonstratio directa, secundo et ex consequenti, sed tamen efficaciter, Deum esse concludit: si quis autem hoc primum ens nolit Deum vocare, solum erit disputatio de nomine.

Possent plures ex creaturis adduci demonstrationes, et de facto plurimæ veritatis istius apud Aristotelem aliosque philosophos reperiuntur; quarum aliquas hic indicare sufficiet: qui enim eas vellet expendere, nimis fusum protraheret discursum. Quinque D. Thomas, 1. P. Q. 2, Art. 3, proponit, quarum ordo talis est. Cum Deus solum cognoscatur via naturali per creaturas, et quod creatum est immediate virtutem creantis respiciat, ideo prima ratione demonstratur, quod Deus sit primum movens, et consequenter immobilis. Et quia primum movens movendo causat, ideo in secunda ratione demonstratur Deum esse primam causam, et illam esse in rerum natura. Et quia prima causa non potest ab alio esse, nam alias prima causa non esset, sed illud aliud a quo esset, ideo in tertia ratione demonstratur dari unum ens necessarium; nam quod est, et est a se, necessario et essentialiter petit esse, et sic necesse est esse, ac proinde semper fuit. Illud autem oportet esse nobilissimum ac perfectissimum, cum sit causa perfectionum omnium quæ in aliis inveniuntur, et nemo det quod non habet. Et quia ex Aristotele, 12 Metaphysicæ, debet a primo movente universi ordinatio provenire, ideo probatur in quinta ratione dari unum supremum hujus universi gubernatorem ac ordinatorem.

Sic igitur rationes D. Thomæ, fusius apud ipsum extensæ, et in mea Metaphysica, Q. 22, Art. 1, diligentius expensæ, breviter proponuntur. Prima quidem : omne quod movetur quocumque motu, physico vel metaphysico, materiali vel spirituali, etiam morali propter appetitum alicujus finis, ab alio movetur ; quia quod incipit moveri, fuit aliquando in potentia ad motum, et ita debet ab alio ad actum motus reduci, si namque seipsum de potentia ad actum reduceret, simul esset in potentia quatenus reduceretur, et in actu quatenus reduceret, quod tamen est impossibile ; quod universali potest inductione probari, puta in eo quod de novo fit calidum, non enim a seipso, sed ab alio calefit. In istis autem motibus apparet, quod in moventibus processus in infinitum dari nequit ; nam alias motus non esset, quia motores infiniti adinvicem subordinati non possent pertransiri ; et consequenter ad unum primum motorem deveniendum est, qui motibus istis omnino sit immobilis, qui neque finaliter, nec alio quovis motu realiter ab alio moveatur, sed tantum, secundum nostrum concipiendi modum, a propria sua movetur bonitate. Et hunc primum motorem, penitus immotum ac immobilem, Deum vocamus, cum infinitæ debeat esse potentia, purissimus actus, etc., ut facile probari potest, quæ sunt propria solius Dei.

Secunda ratio sic proponitur : datur una prima omnium rerum causa effectiva, quæ scilicet omnia alia a se causet, et ipsa non causetur ab alio : nam si sit prima causa, non procedit ab alia, et producit alia, supposito quod nihil possit esse contingens et esse a seipso, ut in omnibus accidit creaturis, et in tertia ratione patebit. Sed prima omnium causa est Deus, oportet enim ipsam esse infinitam, omnipotentem, etc. quæ soli Deo conveniunt : unde necesse est unum esse Deum.

Tertia ratio sic breviter et efficaciter ab ipso D. Thoma proponitur : « Invenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibile esse, et non esse, cum quædam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibile esse et non esse. Impossibile est autem omnia quæ sunt talia, semper esse ; quia quod possibile est non esse, quandoque non est : si igitur omnia sunt possibile non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset ; quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est (quia quod est possibile esse, debet reduci ad esse per aliquid quod habeat actu



esse, nemo quippe dat quod non habet, et operari sequitur esse). Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset, quod patet esse falsum : non ergo omnia entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium, vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet ; non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus : ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis, quod omnes dicunt Deum. »

Quarta ratio sic proponitur : datur in rerum natura aliquid ens perfectissimum et summe bonum, quod est causa, saltem exemplaris, et mensura bonitatis aliorum omnium ; et per accessum ad illud cætera omnia magis et minus bona dicuntur, secundum quod magis vel minus bonitatem illius participant : illud autem ens Deus est benedictus ; nam sub Dei nomine ens perfectissimum et summe bonum, omniumque rerum etiam possibilium perfectiones continens, intelligimus.

Quinta ratio sic proponitur : omnia, etiam inanimata, tendunt connaturaliter in proprios fines, ut ipsa constat experientia ; non sic autem tendunt quasi seipsa in illum dirigentia, cum illum non agnoscant ; unde necesse est quod tendant ut directa ab alio superiori intelligente : ille vero supremus intelligens Deus est ; debet enim esse omnisciens, omnipotens, omnibus providens, etc., quæ soli Deo competunt : unde datur Deus, qui est super omnia benedictus.

Prædictis D. Thomæ demonstrationibus tres alias tantummodo, sed etiam efficacissimas, adjungamus. Unde sexta sit ex ordine universi : non posset tam mirabilis ordo, quem in rebus creatis cum admiratione conspiciamus, esse a casu, sed necessario prudentissimum supponit ordinantem, cujus nutu ac directione sic ordinate cuncta procedant et regantur : hic autem prudentissimus ordinans ac omnium moderator est Deus, cum omnia scire, cuncta posse, et pene infinita simul debeat dirigere, quæ limitatæ creaturæ convenire non possunt. Hæc experimentalis omnibusque nota demonstratio validissima est, etiam inter gentiles. Unde, Tullio referente, di-

cebat Trismegistus: « Quis mare finibus circumscripsit? Quis terræ pondus sistit et librat in medio? Est certe aliquis horum author et Dominus, etc. » Item dixit D. Augustinus: « Interroga mundi ornatum, cœli fulgorem, dispositionem siderum; et vide si non sensu suo tibi respondeant: Deus nos fecit. »

Septima ratio est: nullus appetitus animæ naturalis perperam aut frustra esse potest, communiter namque conceditur quod natura nihil facit frustra; unde potest anima acquirere quod appetit naturaliter, alias ad aliquid impossibile natura inclinaret, quod esset operari frustra; et consequenter illud esse debet, quod naturaliter appetit anima: constat autem cuicumque homini quod anima, naturaliter appetens esse beata, summi boni possessionem appetit, cum in nullo creaturarum bono limitato, imo nec in omnibus bonis limitatis simul sumptis, satiari possit. Unde datur in rerum natura summum bonum, quod vocamus Deum, in cujus possessione perfecta consistit hominum beatitudo.

Octava tandem ratio sic procedit: naturalis cujuscumque speciei instinctus non potest esse frustra et inanis; quod enim est in tota specie, provenit a natura, quæ non inclinatur ad falsum: constat autem quod tota species hominis in Dei religionem immutabiliter fertur; nam, ut ait Cicero, « nulla est tam barbara natio, nulla gens tam efferata, cui non sit fixa hæc persuasio: Deus est; » et Tertullianus ait: « Cum aliquis afflictor, aut jurat, aut orat, de repente non Capitolium aspicit, non Jovem invocatur; sed Deum, ad cœlum conversus, testem et omnia videntem protestatur. »

Posset alia moralis addi ratio, quæ veritatis hujus est efficacissima demonstratio, si dicamus quod lumen rationis inclinatur ut quisque sibi persuadeat, dari supremum unum judicem, qui bona et mala prospiciens hominum opera, suo tempore pro bonis mercedem, et pro malis supplicium inferat, qui sit supremus omnium Dominus, potentissimus et omnia videns, ac proinde Deus.

## ARTICULUS II.

## IN QUO FORMALITER ESSENTIA DEI CONSISTAT.

Ad formandum aliqualem Dei conceptum, qui in hac vita potest haberi, et in contemplatione considerari, non solum oportet Dei proprietates seu perfectiones aliquas concipere, sed etiam ad ipsam divinam naturam seu essentiam, harum perfectionum velut originem ac fundamentum, attingere. Quamvis enim in Deo, propter summam ejus simplicitatem et actualitatem, omnia sint realiter unum, ubi non obviat relationis oppositio, qua sacrosancta divinarum personarum Trinitas constituitur, est tamen in eo, secundum se, multitudo virtualis conceptuum objectivorum, et formalis quoad nos propter diversas lineas essendi et operandi.

Prima essendi linea est divinæ essentiæ seu naturæ, quam, velut omnium aliarum radicem, divinarum perfectionum et proprietatum lineæ consequuntur. In hac autem statuenda variant authores. Quidam enim illam formaliter in infinitate constituunt; cujus opinionis non aliud est fundamentum, quam quod divina essentia in eo consistere debet, quod creaturis communicari non potest; et infinitas Dei sola creaturis est incommunicabilis. Sed tamen hi authores non advertunt quod, ex una parte, multa sunt alia in Deo præter infinitatem, quæ creaturis communicari nequeant, ut immensitas, immutabilitas, summa actualitas, etc.; ex alia vero parte, infinitas habet rationem modi potius quam essentiæ, et sic est quasi modus essentiæ divinæ et aliorum quæ sunt in Deo.

Alii dicunt quod essentia divina formaliter consistat in ratione substantiæ spiritualis per essentiam, prout distinctæ virtualiter a ratione substantiæ intelligentis. Cujus opinionis principalis ratio est, quod talis conceptus substantiæ spiritualis antecedit gradum substantiæ intelligentis, quæ est in ordine operandi; essentia autem divina formaliter in eo consistit, quod in Deo primo concipitur, ut constitutivo ipsius, et a creaturis distinctivo. Sed tamen dicendum quod, quamvis substantia spiritualis per essentiam constituat

Deum, et ab aliis distinguat, non tamen hoc facit per modum differentiae atomæ, cum non importet determinatum gradum vitæ; et ita solum constituit et distinguit per modum gradus superioris, qui quodammodo contrahitur ab intelligere per modum actus purissimi in linea essendi, seu ab intelligere per se subsistente, quod importat summam immaterialitatem, imo est ipsamet summa immaterialitas per modum actus purissimi, sicut amplius ex dicendis constabit.

Alii dicunt quod divina essentia, formalissime sumpta, consistat in intellectione per essentiam. Cujus opinionis fundamentum est, quod essentia divina, pertinens ad intellectualem ordinem, in illo purissimus actus esse debet, cum in illa non possit ulla potentialitas concipi; purissimus autem actus in aliqua linea continet quicquid a prima potentia usque ad ultimam actualitatem concipi potest, quam in intellectiva linea constat esse intellectionem. Sed tamen dicendum quod, cum operandi linea distincta sit ab essendi linea, et essentia divina sit tantum intra propriam essendi lineam actus purissimus, ei sufficit ut identificet sibi, absque distinctione virtuali, intelligere, prout est esse et ultima actualitas naturæ substantialis intelligibilis, non autem ut importat actum secundum seu operationem intellectivam.

Dimissis igitur his et aliis opinionibus, dicimus quod, cum essentia divina sit in intellectuali linea essendi purissimus actus, et linea essendi distincta sit a linea operandi, formaliter consistit in intelligere per se subsistente, prout est esse substantiale naturæ intellectivæ, non ut importat intellectivam operationem seu intellectionem per essentiam. Unde essentia divina formaliter et adæquate constituitur ex sequentibus gradibus, nec virtualiter inter se distinctis sed sola ratione, et adhuc non in re fundata, sed in imperfecto nostro concipiendi modo: ex gradu videlicet entis, substantiæ, spiritualis seu immaterialis, et intellectivæ in actu purissimo pertinente ad lineam essendi, sive quæ sit suum esse substantiale intellectivum per se subsistens; ita quod hoc ultimum sit quasi differentia Deitatis constitutiva, cætera vero sint quasi rationes superiores. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod intelligere tria significat: primum scilicet, operationem intellectivam in concreto, ut docent Aristoteles et D. Thomas, 1. *Metaphys.* Lectione 1; deinde, significat

gradum determinatum naturæ intellectivæ, sicut vivere gradum viventium; denique, significat existentiam in concreto seu existere naturæ intellectualis, sicut vivere significat esse naturæ viventis, juxta illud Aristotelis ac D. Thomæ, 2 de Anima: « Vivere in viventibus est esse; » et cum, ex eodem D. Thoma, in Proœmio, Q. 14, 1. Partis, intelligere sit quoddam vivere, est esse rei viventis vita intellectuali.

His suppositis, declaratur et probatur hæc doctrina de constitutivo divinæ essentiae. In Deo linea essendi, velut prima et fundamentum aliarum, præintelligitur constituta ante cæteras operandi lineas, ut dictum est, et hoc axiome philosophico constat: operari sequitur esse. Aliunde vero, cum essentia sive natura divina sit in ordine intellectuali infinite perfecta, debet esse purissimus actus in intellectuali linea essendi. Constat autem, ex dictis, quod ultimus et purissimus actus in intellectuali linea essendi est intelligere, prout est esse seu existentia naturæ intellectualis; unde natura divina debet illud identificare sibi, absque ulla distinctione etiam virtuali, et consequenter essentia sive natura divina, formalissime sumpta, consistit in intelligere per se subsistente seu esse per se naturæ intellectivæ, quia in Deo, absque ulla distinctione, etiam virtuali, penitus idem sunt essentia, subsistentia absoluta, et existentia seu esse. Quod confirmatur ex illo Domini dicentis, Exodi 5: « Ego sum qui sum; » et: « Qui est misit me ad vos. » Illud enim esse constitutivum divinæ naturæ debet esse perfectissimum, et consequenter ordinis intellectivi, qui est primus ac supremus in omnibus naturis; et Deus vere dicitur esse naturæ intellectivæ, sed purissimæ: utimur autem nomine potius intellectivi in actu purissimo, quam nomine summe spiritualis aut immaterialis, quia, secundum communem usum loquendi, spirituale seu immateriale non significat aut exprimit intellectivum; tres enim assignantur gradus viventium, scilicet vegetativus, sensitivus, et intellectivus.

## ARTICULUS III.

## EST TANTUM UNUS DEUS.

Multitudinem deorum admiserunt gentiles, non quidem rationis lumine ducti, cum hæc positio rationi contrarietur, ut statim demonstrabitur, sed errore decepti, dum in creaturis aliquam divinitatis participationem viderunt; et ita, vel ratione beneficiorum, quæ ab ipsis percipiebant, vel ratione timoris, ne ab ipsis læderentur, quos in aliquo videbant excellere, tanquam deos venerabantur.

Præcipui tamen gentilium philosophi unum tantum verum Deum agnoverunt, reliquos vero, quos vulgus ignorans venerabatur, angelos seu intelligentias crediderunt. De Orpæo dicitur quod hæc scripserit filio: « Solum regem formatorem aspice mundi; unicus est, ac sibi perfectus; sunt omnia ab uno. » Item dicitur quod in testamento jussit filio, ut unum tantum Deum coleret factorem mundi, multitudinem vero aliorum deorum aspernaretur. Socrates propter hanc veritatem, ut refert Cicero, ab Atheniensibus occisus est, multitudinem enim deorum deriserat; et moriens dixisse traditur: « Dubius vixi, dubius morior, nescio quo vadam: Ens entium, miserere mei. » Divinus Plato sæpius in suis libris fatetur unum tantum esse Deum. Sed clarius Aristoteles hanc profitetur veritatem, et multis in locis probat: ex ejus namque scriptis multæ ad hanc probandam demonstrationes, tum physicæ, tum morales, colliguntur; sed præcipue, Libro 12 Metaphysicæ, ubi ex perfecto mundi regimine probat Deum esse, his verbis librum et totam metaphysicam concludens: « At entia nolunt male gubernari; non est bonum pluralitas principatum; unus ergo princeps. »

Deinde probatur hæc veritas catholica, tum autoritate sacre Scripturæ, ubi passim habetur quod sit unus tantum Deus, ubi frequenter prohibetur cultus plurium deorum, ubi talis cultus tanquam peccatum idololatriæ damnatur, ubi cultus unius Dei tanquam primum legis mandatum injungitur; tum ex symbolis in



catholica receptis Ecclesia, videlicet Apostolorum, Concilii Nicæni, et S. Athanasii, ubi tanquam fundamentum fidei ponitur : « Credo in unum Deum ; » tum communi doctrina sanctorum Patrum, qui pro viribus hanc veritatem unitatis Dei probant, et multitudinem deorum tanquam fidei ac rationi contrariam impugnant ; tum denique communi consensu fidelium, ex quibus innumeri prope sapientes et docti pro hac veritate tuenda sanguinem fuderunt, et usque ad necem crudelissimam pugnaverunt.

Probatur etiam rationibus, quarum prima sit : Deus debet esse perfectissimus, continens in se omnem perfectionem possibilem, nomine quippe Dei intelligunt omnes id quo majus concipi non potest ; cujus ratio est, quia Deus est suum esse illimitatum et infinitum, ac proinde summum bonum (ens enim et bonum convertuntur) ; et ita qui continet totam essendi rationem, continet etiam omnem bonitatis perfectionem, et consequenter est unus tantum Deus. Nam si plures essent dii, deberent inter se differre, ita quod unus haberet aliquid quod alius non haberet ; illud autem in quo differrent, deberet esse perfectio aliqua unicuique propria, cum in Deo non possit esse imperfectio ; et sic esset in unoquoque aliqua perfectio quæ non esset in alio, unde nullus eorum esset Deus, cum Deus omnem debeat continere perfectionem possibilem.

Secunda ratio est : si plures essent dii, vel distinguerentur specie, vel solo numero. Primum dici non potest, nec ullus dixit ; alias unus esset essentialiter perfectior alio, species enim inter se distinguuntur essentiali perfectione ; et ita ratio prima redit, quod esset aliqua perfectio in quolibet quæ non esset in alio, et sic nullus esset Deus, cum Deus summe perfectus esse debeat, ac proinde omnem continere perfectionem. Secundum etiam dici non potest ; cum enim Deus sit omnino immaterialis, est intra eandem speciem immultiplicabilis, sola quippe materia principium est individuationis, sive multiplicationis pure numeralis ; et insuper in quolibet individuo ejusdem speciei reperitur individualis aliqua perfectio, quæ non est in alio ; et sic prima ratio semper currit.

Non solum autem Deus est unus, sed etiam est maxime unus, ut ratio D. Thomæ, 1. P. Q. 11, Art. 4, suadet : « Cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit maxime ens, et maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo.

Est enim maximæ ens, in quantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indivisum, in quantum neque dividitur actu, neque potentia secundum quemcumque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex. »

Quando igitur, 1 Cor. 8, dicit Apostolus : « Siquidem sunt multi dii, » vel loquitur secundum errorem gentilium, nam postea subdit : « Nobis autem unus Deus ; » vel loquitur de regibus et principibus, qui sæpe in sacra Scriptura dii appellantur, juxta illud : « Ego dixi, dii estis ; » Item : « Diis non detrahes. »

Nec mysterium sanctissimæ Trinitatis unitati divinæ contrariatur; tres enim divinæ personæ sunt unus et idem Deus. Unde, licet Filius in divinis sit alius a Patre, non tamen alius Deus, sed est alius scilicet in persona, qui est idem Deus propter eandem naturam summe unam in tribus divinis personis existentem ; nec pluralitas in divinis reperta personis, ex divisione divinæ perfectionis, aut ex divinæ naturæ multiplicatione, aut ex aliqua limitatione procedit, sed ex sola dimanat oppositione relationum.

## ARTICULUS IV.

### DEUS EST PERFECTISSIMUS.

Conveniunt in hoc communiter omnes nationes in formando Dei conceptu, quod ipsum credant esse perfectissimum, imo esse id quo majus excogitari non potest. Hæc veritas non solum auctoritate sacræ Scripturæ et sanctorum Patrum, apud quos passim Deus perfectissimus dicitur, sed etiam ratione naturali, tam a priori quam a posteriori, probatur.

A priori quidem sic proceditur : Deus est ipsum esse per se subsistens, ut dictum est, et consequenter totam essendi perfectionem continet formaliter ; nam sicut calor non limitatus totam caloris perfectionem importat, sic esse illimitatum totam habet essendi perfectionem ; alias utrumque limitatum esset : constat autem,

quod esse per se subsistens est esse illimitatum; abstracta namque seu formæ tantum a suo recipiente limitantur, ut generali patet in omnibus inductione. Et sic esse limitatur in angelo, vel homine, vel alio quovis, ut dicatur esse, non simpliciter, sed angeli vel hominis, ab essentia angeli vel hominis in qua recipitur. Propterea, ut docet D. Thomas, 1. P. Q. 4, Art. 2, ad 3, ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus, nihil quippe actualitatem habet, nisi in quantum est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, etiam ipsarum formarum: et sic non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens. Ex dictis autem manifestum est, quod esse Dei est irreceptum, cum sit ipsamet essentia divina, nihil enim dicitur in seipso receptum.

A posteriori vero sic proceditur: Deus continet actu omnes et singulas perfectiones creaturarum, non solum actualium, sed etiam possibilium; quæ cum in infinitum sint possibles magis ac magis perfectiores, infinitam in potentia perfectionem in ipsis important, sed infinitam actu in Deo causa et principio præsupponunt: causa quippe, ut causa, suorum effectuum præhabet perfectionem; si causa fuerit univoca, præhabet illam secundum eandem rationem univocam; si vero causa sit æquivoca, secundum rationem eminentiorem illam habet, ut inductione generali, et simul ratione convincitur: nam causa sua communicat effectui perfectionem, quicquid enim effectus ut talis habet, hoc habet a sua causa, nihil autem operatur, nisi in quantum est actu, et nemo dat quod non habet. Sed Deus est causa rerum omnium æquivoca, secundum omnia positiva quæ reperiuntur in eis, et secundum omnes gradus, a supremo scilicet entis usque ad ultimam cujusque differentiam; nihil enim quocumque modo sit, dummodo sit quid reale, Dei causalitatem effugit, omnia siquidem per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil; et consequenter Deus actu continet eminenter omnes omnium creaturarum, tam actualium quam possibilium, perfectiones.

Cum hac tamen differentia, quod illas perfectiones quæ dicuntur simpliciter simplices, quia in suo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem, formaliter continet quasi proprietates, et attributa ipsius dicuntur, ut statim explicabitur; alias vero perfectiones, quæ dicuntur secundum quid, quatenus in suo formali

conceptu aliquam important imperfectionem, tantum virtualiter continet. Ex quibus omnibus liquet Deum esse perfectissimum.

Continet igitur Deus omnes perfectiones simpliciter simplices per modum proprietatum, sicut omnipotentiam, sapientiam, justitiam, misericordiam, etc.; unde formaliter in eo reperiuntur. Quod probatur, non solum communi sanctorum Patrum consensu, sed et sequenti ratione: nam hujusmodi perfectiones proprie et formaliter de Deo prædicantur, non tantum in concreto, verum etiam, quod magis est, in abstracto, non enim tantum dicitur Deus sapiens, sed et dicitur sapientia, ac vita æterna; habetur namque, 1. Joan. 1: «Annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, et apparuit nobis.» Et consequenter hæc perfectiones debent esse in Deo formaliter, nam aliquid proprie ac formaliter de aliquo prædicari, supponit quod sit in illo; alias esset falsa prædicatio, diceretur enim aliquid inesse, et non inesset, prædicatio quippe dicitur vera vel falsa, ex eo quod res est vel non est. Nec ad talem prædicationem sufficit quod hæc perfectiones sint in Deo virtualiter et eminenter: quæ enim sunt in aliquo tantum eminenter, non prædicantur de illo simpliciter et absolute; nam esse aliquid tantum eminenter in alio, non est simpliciter ac proprie ipsum esse, sed aliquid aliud in ejus virtute continetur.

Hæc summa Dei perfectio ex illo Exodi 33. colligitur, ubi Deus, de seipso loquens, Moysi dicit: «Ostendam tibi omne bonum.» Bonum autem et perfectum convertuntur: unde, si Deus est omne bonum, sive summum bonum, et summe bonus, est etiam summe perfectus, quasi omnem rationem boni et perfectionis continens. Et e contra, si Deus non est perfectissimus sive summe perfectus, quasi non omnem perfectionis rationem continens, nec est omne bonum, sive summum bonum, aut summe bonus, nec omnem rationem bonitatis habet.

Dicitur Deus perfectissimus, imo perfectus infinite, entitative, comparative, ac terminative: entitative quidem, quia talis est in seipso, ita quod nulla perfectio illi desit; comparative autem, quia quamlibet creaturam, et omnes simul sumptas, infinite excedit in perfectione, cum perfectio creaturarum sit finita, perfectio Dei infinita, inter finitum autem et infinitum est infinita distantia; et

tandem terminative, quia, cum sit summum bonum, est sibi et etiam aliis finis sufficientissimus beatitudinis.

Perfectiones, quas vocavimus simpliciter simplices, attribuuntur Deo quasi proprietates, et propterea communiter a theologis dicuntur attributa, non quidem distincta realiter ab essentia divina, bene tamen virtualiter; et hoc sufficit, ut veram habeant attributi rationem, essentiæ superadditi, non realiter, sed virtualiter formaliter: et ideo non sunt receptæ realiter, nec essentia divina est recipiens realiter, sed tantum virtualiter. Attributum igitur divinum est quædam perfectio formalis, essentiæ divinæ competens ad modum proprietatis, quæ de creaturis analogice dicitur. Dicitur perfectio, quia nihil potest attribui Deo, nisi sit perfectio. Dicitur formalis, quia sola perfectio formalis potest Deo formaliter attribui, hæc enim sola secundum suum formalem et specificum conceptum præcisum est pura ab omni imperfectione, quamvis, ut in creaturis limitata, dicat imperfectionem; sapientia, v. g., ut sic, est pura et simplex perfectio, ut humana vero, mixtam habet imperfectionem; quæ autem solum eminenter Deo conveniunt, sunt tantum perfectiones secundum quid, et in suo formali conceptu specifico involvunt imperfectionem. Dicitur essentiæ divinæ competens ad modum proprietatis, quia consideratur attributum in Deo, quasi perfectio connaturalis divinæ essentiæ, eam quodammodo complens et perficiens, eo modo quo in creaturis proprietas essentiam complet et perficit. Et quia divinas perfectiones ex creaturis colligimus, ideo subditur quod attributum Dei de creaturis analogice dicitur.

Perfectiones divinæ, quas attributa Dei vocamus, sunt in triplici differentia. Quædam significantur per rationes positivas et nominibus affirmativis, ut justitia, sapientia, intellectus, voluntas. Quædam significantur per rationes positivas, sed nominibus negativis, ut infinitas, immensitas, incomprehensibilitas; ista siquidem nomina, quamvis negativa, non significant puras negationes, sed perfectiones positivas. Alia denique significantur per rationes positivas et nominibus affirmativis, aliquem tamen respectum rationis dicunt ad creaturas, ut omnipotentia ad res possibles, providentia, misericordia, etc.: hæc ultima attributa, juxta respectum rationis præcise quem important, distinguntur realiter sed negative ab essentia divina, tanquam ens rationis ab ente reali, licet juxta posi-



tivum quod dicunt, sint idem inter se realiter et cum essentia divina, ut statim explicabitur.

Dictum est hujusmodi perfectiones divinas, quas attributa Dei nominamus, idem esse realiter, tum inter se, tum essentiae divinae: quod fide probatur. Nam et in sacris Litteris, et in conciliis expressum habetur quod in Deo est summa simplicitas; quod in ipso omnia sunt unum, ubi non obviat oppositio relativa; quod istae propositiones sunt verae: Deus est divinitas, et divinitas est Deus, Deus est sua bonitas, divina bonitas est Deus: quae sine dubio verae non essent, si bonitas, sapientia, et similia Dei attributa realiter ab invicem et a divina essentia distinguerentur. Veritas namque et falsitas propositionum in rebus ipsis fundantur: est quidem veritas, quando res est ut enuntiatur; falsitas vero, quando res aliter est quam enuntiatur.

Probatur etiam ratione naturali: nam, si realiter attributa divina distinguantur ab essentia, sequitur essentiam divinam non esse infinite perfectam, quod et fidei, et communi doctorum consensui, et rationi naturali repugnat. Hoc autem sequi sic demonstratur: illud secundum se non est infinite perfectum, quod ex se non continet omnem perfectionem, ut ex ipsis patet terminis: si autem attributa divina realiter ab essentia Dei distinguerentur, essentia divina non omnem haberet ex se perfectionem, non enim esset ex se sapiens, justa, etc., sed suam perfectionem divisim haberet per aliquas entitates realiter sibi superadditas. Et ex hoc rursus sequeretur quod essentia divina esset vera ac realis potentia passiva, suarum perfectionum receptiva, quod maximam imperfectionem ac indigentiam involvit ex parte divinae essentiae. Sequeretur etiam quod attributa Dei non essent infinite perfecta sigillatim sumpta, cum unumquodque illorum determinatam solum diceret perfectionem, aliorum perfectiones excludendo, imo et infinitatem, quae est aliquod attributum.

Propterea tanta ponitur in Deo simplicitas et unitas, quod omnem actualem distinctionem ante mentis operationem, illam etiam quam vocant ex natura rei, penitus excludamus: cum enim talis unitas et simplicitas inter divinas perfectiones ac proprietates numeretur, in Deo debet perfectissimo modo reperiri; constat autem quod perfectiori modo reperitur, si sola distinctio rationis admit-



tatur inter attributa divina et essentiam Dei, sicut et inter ipsa attributa ad invicem comparata, quam si distinctio quædam actualis ex natura rei admitteretur, cum ibi sit major et perfectior unitas ac simplicitas, ubi minor distinctio reperitur; minor autem est distinctio rationis per solam mentis operationem, quam quælibet distinctio actualis a parte rei.

Distinctio virtualis divinorum attributorum ab invicem et ab essentia divina non obstat simplicitati: non enim importat, quod aliqua sint in Deo actu distincta, sed solum divinæ substantiæ importat eminentiam, quæ in se simplicissima existens, plures unite continet perfectiones in creaturis dispersas; sive potius infinitam continet perfectionem, adæquantem, imo in infinitum excedentem omnes omnium creaturarum perfectiones; et ita virtualiter est multiplex, ac proinde virtualement fundat distinctionem, quatenus hæc divina perfectio, ut est divina essentia, virtualiter est distincta et alia a seipsa, in quantum est sapientia, justitia, misericordia, etc.

Huic distinctioni virtuali ex parte rei correspondet, ex parte nostri, distinctio rationis ratiocinatæ, quam in divinis constituimus ut omnino necessariam ad divinas perfectiones explicandas: si enim idem essent inter se actu, tam re quam ratione, divina essentia et attributa, synonyma forent omnia nomina de divinis prolata, et idem esset dicere Deum justum, ac dicere misericordem; quod tamen falsum est, et necessario secundum fidem in multis negandum; alioquin duæ contradictoriæ simul essent veræ, sicut istæ: Pater æternus generat, essentia divina non generat; si enim Pater et essentia (quod idem est in aliis) sunt omnino unum secundum rationem, veræ sunt propositiones contradictoriæ, cum ibi sit affirmatio et negatio ejusdem de eodem secundum eandem omnino rationem.

Dantur igitur diversi conceptus, tam formales quam objectivi, de divinis; ita ut aliud concipiamus, dum concipimus divinam justitiam, et aliud, dum concipimus divinam misericordiam; et hoc cum fundamento in re, quod divina est eminentia: quando enim in creaturis aliqua realiter distinguuntur, est sufficiens fundamentum distinctionis rationis inter divina ad diversas lineas pertinentia, quæ partim procedit ex imperfecto nostro modo concipiendi Deum, artim ex perfectione et eminentia Dei.

In hoc autem hujusmodi distinctio rationis inter divina præcise consistit, quod intellectus humanus possit conceptum de essentia formare, præscindendo ab attributis, et de quolibet attributo, præscindendo ab aliis et ab essentia; non quod intellectus judicet, aut affirmet ista esse actualiter a parte rei distincta, alias enim esset falsus et erroneus conceptus.

Ex quo sequitur quod nullum sit inconveniens aliquam in Deo compositionem rationis admittere, dummodo talis compositio rationis non fundetur in alia compositione reali, vel illam necessario supponat. Unde, inter essentiam divinam et ejus attributa, datur compositio rationis, et ipsa divina attributa concipiuntur per modum actus actuantis et perficientis ipsam divinam essentiam. Nec hoc perfectioni infinitæ ipsius divinæ essentiæ derogat; quod enim concipiatur per modum potentiæ receptivæ respectu attributorum, hoc non facit quod in se realiter sit potentia, sed tantum ex imperfectione humani intellectus provenit, qui non potest adæquate divinam substantiam unico conceptu quantumcumque imperfecte apprehendere; unde pluribus inadæquatis ac diversis conceptibus illam concipit, modo sub ratione essentiæ, modo sub ratione hujus aut illius attributi. Et ita, non est mirum, si concipiendo præcise divinam substantiam per modum essentiæ, conceptu limitato et imperfecto, concipiat ipsam cum aliqua imperfectione; nam eo ipso quod illam limitate concipit, licet perfectissimam in ratione essentiæ concipiat, non tamen concipit ut illimitatam et ut dicit totam suam perfectionem. Si quis autem perfecte divinam essentiam ut est in se cognosceret, ipsam cognosceret non solum perfectam in ratione essentiæ, sed etiam cognosceret esse infinite perfectam, nec posse definiri, nisi poneret in ejus definitione Trinitatem divinarum personarum et omnia simul attributa. Unde, ut asserit D. Thomas, divina substantia concipi non potest cum aliqua imperfectione sive cum limitatione perfectionis, concepta conceptu adæquato, bene tamen conceptu inadæquato.

## ARTICULUS V.

## DE DIVINIS PERFECTIONIBUS NEGATIVIS.

In Deo perfectiones per modum proprietatum constituimus in triplici differentia, de quibus jam in communi dictum est : nunc de illis sigillatim et in particulari tribus sequentibus articulis dicendum est; et primo de perfectionibus negativis, quæ scilicet nominibus negativis exprimuntur, quamvis rationes positivas importent, quales sunt infinitas, immensitas, immutabilitas, incomprehensibilitas ; quas tamen leviter percurremus.

Deus est infinitus, scilicet in omni perfectione. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod infinitum est illud quod caret fine. Ratio vero finiti et infiniti, ex Aristotele, per se competit quantitati ; quæ cum duplex sit, scilicet quantitas molis et quantitas virtutis, duplex etiam est finitas vel infinitas, scilicet materialis, competens quantitati molis, et formalis, competens quantitati virtutis. Infinitas vel finitas formalis subdividitur in eam quæ est formæ, et in eam quæ est esse seu actus, qui est communior forma. Infinitas autem in forma vel in esse penes hoc attenditur, quod in nullo recipitur subjecto; quodlibet enim receptivum limitat et finit actum receptum, et ubi nullum est receptivum, actus limitari vel finiri non potest, cum aliunde finiri aut limitari non possit : nam, v. g., anima rationalis est hæc, quia recipitur vel est receptibilis in hac materia, et esse, quod est actus ultimus cujuscumque, est angelicum vel humanum, et consequenter finitum ac limitatum ad hanc, vel illam speciem, quia recipitur in essentia angelica vel humana. Hæc autem est differentia inter formam et esse, quod infinitas quæ reperitur in forma, est tantum secundum quid, sive in sua tantum specie, qualis est cujuscumque formæ angelicæ, quæ licet individualiter pure non limitetur, cum in materia non recipiatur, formaliter tamen limitatur ex propriis essentialibus terminis, qui sunt genus et differentia speciem limitantes ad hunc gradum perfectionis. Infinitas autem quæ reperitur in esse, est infinitas simpliciter ;

nam cum esse dicatur infinitum, quia non recipitur in essentia, et aliunde non habeat unde finiatur nec formaliter et specificè, nec materialiter et individualiter, quia secundum se ad nullam pertinet speciem, et tantum reducitur ad speciem essentiæ in qua recipitur, bene sequitur quod, quando esse est irreceptum et infinitum, ejus infinitas est simpliciter talis. Ex quibus principiis sic divina demonstratur infinitas. Ex duplici tantum capite provenire potest, quod aliqua forma sit finita et limitata, sive duplex est tantum limitatio formæ. Prima est formalis, quando limitatur ad aliquam speciem per differentiam formalem sive specificam, qualiter humana natura per rationale limitatur ad speciem animalis rationalis seu hominis, et non se extendit ad alias species; secunda est quasi materialis, qua esse vel existentia limitatur ad hoc individuum hujus vel illius speciei, dum recipitur in hac vel illa essentia. Constat autem quod neutra limitatio vel finitas in Deo reperitur: non prima, quia nulla est in Deo compositio ex genere et differentia, quæ sunt termini essentiæ, et ita non limitatur aut finitur ad aliquam speciem; nec secunda, quia in Deo, propter summam ejus simplicitatem ac puritatem, non est compositio ex esse et essentia; unde esse Dei in nullo recipitur; et cum sit irreceptum, a nullo limitatur, cum a solo recipiente possit limitari: et consequenter est illimitatum ac infinitum; et cum infinitas quæ secundum esse attenditur, sit infinitas simpliciter, ut dictum est, Deus est undequaque simpliciter infinitus. Quod autem Deus sit infinitus in perfectione, constat ex dictis supra, ubi probatum est Deum simul actu et unite continere omnes et singulas in quodam eminentissimo gradu creaturarum etiam possibilium perfectiones, quæ in potentia sunt infinitæ; unde Psalmo 144 dicitur: « Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis. » Dicitur igitur Deus infinitus, quia summa est ejus perfectio secundum omnem entis rationem, quod est quid positivum; et tanta est, ut mensurari seu finiri non possit.

Deus est incomprehensibilis omnibus aliis, et a se solo comprehensus. Hæc veritas catholica, quantum ad utramque partem, non solum autoritate sacræ Scripturæ ac sanctorum Patrum, sed evidenti etiam ratione naturali demonstratur. Nam, ad veram alicujus comprehensionem, requiritur quod videatur quantum est visibile,

ita ut nihil ejus videntem lateat; quod tunc accidit, quando tanta est cognitio potentiae ad minus, quanta est objecti cognoscibilitas, alias cognitio non perfecte penetraret, nec adaequaret objecti cognoscibilitatem, et sic aliquid ejus, saltem quantum ad modum, si non quantum ad entitatem, lateret cognoscentem. Potest quidem fieri quod cognitio comprehensiva cognoscibilitatem excedat objecti, et tunc est perfectissima comprehensio, qualis ponitur in Deo respectu creaturarum omnium, et in quolibet angelo respectu inferiorum; non autem potest fieri quod cognitio sit comprehensiva, et quod cognoscibilitatem objecti non adaequet. Constat autem quod, ex una parte, major in infinitum est cognoscibilitas Dei quam cognitio omnium aliorum ab ipso (haec enim semper est finita, illa vero infinita), cum Dei cognoscibilitas sive veritas ejus entitati ac infinitae actualitati commensuretur, sicut cognitio cujuslibet creaturae ejus finitae potentiae ac essentiae proportionatur; et sic divina cognoscibilitas creatam cognitionem in infinitum excedit, et aliquid Dei, quantum ad modum cognoscibilitatis, quamcumque creaturam cognoscentem latet. Constat etiam, ex alia parte, quod tanta est cognitio Dei respectu sui, quanta ejus cognoscibilitas, cum utraque sit infinita; fundatur enim utraque in summa ejus immaterialitate tam physica quam metaphysica, et in purissima actualitate; unde cognitio Dei propriam ejus cognoscibilitatem adaequat, tanquam objectum connaturale proprium: et sic nihil est Dei, nec quantum ad rem, nec quantum ad modum cognoscibilitatis, quod ipsum Deum se cognoscentem lateat. Et consequenter Deus est incomprehensibilis omnibus aliis, et a se solo comprehensus; et in hac actuali comprehensione summa felicitas ejus et naturalis beatitudo consistit. Quod autem de divina incomprehensibilitate respectu creaturarum dictum est, debet intelligi, non solum quando creaturae Deum in seipso contemplantur immediate, sive vident faciem ad faciem, quasi non possint omnes modos aut quasi sinus divinae perfectionis penetrare, sed etiam quando Deum in effectibus contemplantur; est enim impossibile quod ulla creatura omnes Dei effectus posibles agnoscat, ex quorum comprehensione ad comprehendendam divinam omnipotentiam et Dei naturam perveniat, cum tales effectus sint in infinitum posibles, et sic non possint actu distincte representari alicui creaturae per proprias species.



Ad cognitionem autem comprehensivam causæ, requiritur cognitio comprehensiva singulorum effectuum seu effectus adæquati ; nam in solo effectu adæquato tota virtus et potentia causæ resplendet. Propterea Jeremias, Cap. 32, dicit Deo : « Fortissime, magne et potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu. »

Deus est immensus, ita ut sit in omni loco tam actuali quam possibili, quod nulli creaturæ convenire potest. Hanc veritatem fides catholica docet, dum Psalmo 138 habetur : « Quo ibo a spiritu tuo, aut quo a facie tua fugiam ? Si ascendero in cælum, tu illic es ; si descendero in infernum, ades ; si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua. » Actuum 17, dicitur : « Deus non longe est ab unoquoque nostrum ; in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. » Sapientiæ 1 : « Spiritus Domini replevit orbem terrarum. » Et ipsemet Deus, Jeremiæ 23, dicit : « Numquid non cælum et terram ego impleo ? » Possent, ad hanc veritatem confirmandam, plures adduci sancti Patres, ut Hilarius, Libro 1, de Trinitate ubi dicit quod « nullus est locus absque Deo, nec ullus est locus nisi in Deo ; » et affirmat quod « divina majestas sic est in uno loco, quod simul est in alio ; sic est in universo, quod etiam est extra universum ; sic complectitur hoc universum, quod alia possit infinita complecti, continere, et in seipso claudere, absque eo quod ab ullo ipse contineatur ; ubique suam habet essentiam, absque eo quod ab ullo comprehendatur. » Augustinus, in Manuali, Cap. 1 et 2, in hunc modum Deum alloquitur : « Tu, Domine, cælum et terram imples, omnia portans sine onere, omnia implens sine inclusione, semper agens, semper quietus : qui ubique es, et ubique totus ; qui sentiri potes, et videri non potes ; qui nusquam dees, et tamen ab iniquorum cogitationibus longe es ; qui nec ibi dees, ubi longe es, quia ubi non es per gratiam, ades per vindictam ; qui ubique præsens es, et vix inveniri potes ; quem stantem sequimur, et apprehendere non valemus ; qui tenes omnia, imples omnia, circumplecteris omnia, superexcedis omnia, sustines omnia ; qui corda fidelium doces sine strepitu verborum ; qui locis non distenderis, nec temporibus variaris, nec habes accessus et recessus ; qui habitas lucem inaccessibleem, quam nullus hominum vidit, nec videre potest. In



te manens quietus, ubique circuis totum; non enim scindi et dividi potes, quia vere unus es, nec in partes efficeris; sed totum totum tenes, totum imples, totum illustras et possides; qui omnem creaturam tuam absque indigentia aliqua possides, et sine labore gubernas, et absque tædio regis, et nihil est quod conturbet ordinem imperii tui vel in summis, vel in imis; qui in omnibus locis sine loco haberis, et omnia contines sine ambitu, et ubique præsens es sine situ et motu; cujus omnipotentia omnia gubernat, regit et implet quæ creavit: nec ideo te implere omnia dicimus, ut te contineant, sed ipsa potius a te continentur; nec particulatim imples omnia, cujus omnipotentia omnia concludit; nec evadendi potentiam tuam quis aditum invenire poterit; qui enim te non habet placatum, nequaquam evadet iratum. » Et Cap. 5, sic ait: « Sed angusta est mihi domus animæ meæ, quousque venias ad eam et dilatetur a te; ruinosam est, refice eam; habet plurima quæ offendunt oculos tuos, fateor et scio, sed quis mundabit eam? » Supposito autem hoc principio, hortatur nos ut in cordis recessu vacemus Deo, quem nobis ubique præsentem habemus. Unde, Cap. 30, ait: « Fuge ergo, o homo, paululum occupationes tuas, et abscondere medicum a tumultuosis cogitationibus tuis; abjice nunc onerosas curas, postpone laboriosas dissensiones, vaca aliquantulum Deo, et paululum requiesce in eo; intra in cubiculum mentis tuæ, exclude omnia præter Deum et quæ valent ad quærendum eum, et clauso ostio quære eum. » Hæc divina præsentia et immensitas ex universali et continua operatione Dei in omnibus creaturis, vel a priori secundum doctrinam D. Thomæ, vel a posteriori secundum alios demonstratur; oportet enim Deum esse in omnibus, cum in omnibus operetur, non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi; licet enim in creatura sit perfectio agere in magis remotum, quia virtus ejus magis per medium extenditur, hoc tamen in Deo diceret imperfectionem aut negationem perfectionis, cum perfectius sit simul immediatione virtutis et suppositi in omnibus agere, quam solum immediatione virtutis; primum namque dicit illimitationem ac immensitatem perfectam substantiæ, non autem secundum. Quinque autem modi existendi in rebus assignantur Deo. Primus est singularis Christo per unionem personalem humanitatis assumptæ ad personam Verbi; et hic pertinet ad ordinem hypostaticum nobi-

lissimum. Secundus est proprius justorum, scilicet per gratiam hic in via inchoatam, et in patria consummatam, quomodo est amicus in amico; et hic pertinet ad ordinem gratiæ. Alii vero tres ad ordinem naturæ pertinentes, sunt omnibus rebus communes, scilicet: per essentiam, in quantum divina substantia est intime in omnibus; per præsentiam, in quantum omnia sunt in conspectu ejus nuda et aperta; et per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur; et secundum hos tres existendi modos, Deus est etiam in peccatoribus, in damnatis, et in dæmonibus.

Deus est omnino immutabilis, ut ipsemet, Malachiæ 3, dicit: « Ego enim Dominus, et non mutor; » et affirmat Jacobus, Cap. 1, dicens: « Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. » Hæc veritas catholica sic demonstratur: esse mutabile est posse mutari; mutari autem est transire vel de esse ad non esse, vel de non esse ad esse; si sit esse vel non esse simpliciter, est mutari simpliciter si vero sit tantum esse vel non esse secundum quid, est mutari secundum quid. Deus autem non potest de esse ad non esse, vel de non esse ad esse simpliciter transire, cum sit ens simpliciter necessarium, ut dictum est, et sit suum esse, quod proinde non potest ab ipso separari. Nec similiter potest de esse ad non esse, vel de non esse ad esse secundum quid transire, cum Deus sit omnino simplex, omnem excludens compositionem, quæ tamen in mutatione secundum quid necessaria est ex subjecto et illo esse quod acquirit vel amittit, et similiter cum sit purus actus omnem excludens potentialitatem, quæ tamen necessaria est in hac mutatione, ac tandem cum Deus infinite sit ab intrinseco perfectus, ac proinde incapax aliquid recipiendi aut amittendi: et consequenter Deus est omnino immutabilis ab intrinseco, tam mutatione simpliciter, quam mutatione secundum quid; unde et secundum esse, et secundum operari. Quod etiam sit omnino immutabilis ab extrinseco, vel per annihilationem, vel alio quovis modo, manifestum est primo, cum sit ens simpliciter necessarium, ac proinde ab intrinseco et essentialiter exigens eodem modo semper esse; secundo, quia Deus, cum sit primum ens et prima causa, nulli subjicitur alteri, sed omnia subjiciuntur illi, si namque subjiceretur alteri, illud cui subjiceretur, prius esset et nobilius: ex quo principio concludit Philosophus, in *Physicis*, primum motorem esse penitus

immobilem ; nihil enim potest esse prius et nobilius primo ente et prima causa. Omnis autem creatura est mutabilis, tam ab intrinseco sive per potentiam in ipsa existentem, quam ab extrinseco sive per potentiam alterius. Ab extrinseco quidem est omnis creatura mutabilis simpliciter, quia sicut esse a Deo libere agente recepit, sic illud amitteret, si Deus desineret conservare, suum subtrahendo concursus quo esse continuo influit creaturæ; et ita rediret in nihilum. Ab intrinseco autem non omnis creatura est eodem modo mutabilis, quia quædam, ut sunt sublunaria, simpliciter sunt per generationem et corruptionem mutabiles, cujus mutabilitatis principium est intrinsecum, scilicet materia prima; quædam sunt tantum mutabiles secundum locum, puta cœli, quorum materia non compatitur privationem hujus formæ; quædam, ut sunt incorporeæ substantiæ, licet non sint mutabiles secundum esse per potentiam intrinsecam (cum sint formæ per se subsistentes, et ideo non possint a seipsis separari, in mutatione vero secundum esse requiritur separatio formæ a subjecto), sunt tamen mutabiles secundum suas operationes, et etiam secundum locum. Et consequenter, esse omnino immutabilem secundum quamcumque rationem, tam ab intrinseco quam ab extrinseco, est proprium Dei.

## ARTICULUS VI.

### DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS POSITIVE.

Plura quoque sunt in Deo attributa positiva, quæ scilicet rationes positivas, et nomina positiva seu affirmativa important, ut simplicitas, bonitas, æternitas, etc.; de quibus in præsentis articulo agimus, declarantes quomodo conveniunt Deo, tanquam divinæ ejus essentiæ proprietates.

Deus igitur est summe simplex et purissimus actus, carens omni prorsus compositione, tum physica ex materia et forma, vel ex subjecto et accidente; tum metaphysica ex supposito et natura, vel ex esse et essentia; tum logica ex genere et differentia, vel ex natura specifica, et ratione individuali. Ad cujus evidentiam, sciendum est

quod hoc nomen Deus potest sumi tripliciter. Primo, ut significat concretum, quasi specificum divinæ naturæ, seu habens deitatem, et sic a gentilibus pluralitatem deorum admittentibus accipiebatur; sed hoc est chimericum, contra fidem, et lumen naturale. Secundo, ut significat concretum individuale naturæ divinæ, id est hoc habens Deitatem, seu hunc Deum. Tertio, ut significat aliquod suppositum naturæ divinæ, id est hoc incommunicabiliter habens Deitatem, seu hanc personam divinam. In præsentī materia, Deum accipimus aliquando in secunda, aliquando in tertia significatione; et licet in secunda, ut dicit individuum divinæ naturæ, tribus personis commune, non significet suppositum in rei veritate, cum sit commune tribus personis (quod repugnat supposito secundum se incommunicabili), æquivalet tamen supposito quoad habitudinem identitatis aut distinctionis a natura; comparatur enim ad illam ut habens ad habitum, ut quod est a quo est, ut subsistens ad naturam in qua et ex qua subsistit. Dicimus igitur quod Deus est omnino simplex, excludens omnem physicam compositionem, quia in tali compositione utrumque extremum imperfectionem involvit, vel potentiæ receptivæ vel actus informantis, et in utroque limitationem ac mutuam dependentiam, sive compositio sit ex materia et forma, sive ex subjecto et accidente; et insuper primam materiam physicam importat, Deo maxime repugnantem, ut imperfectissimum potentiale perfectissimo actuali; secunda vero necessario importaret, quod Deus non esset seipso perfectus essentialiter, sed participative per accidentia. Deinde excludit etiam omnem metaphysicam compositionem realem ex essentia et supposito, vel ex esse et essentia: quod manifeste colligitur ex mutua talium extremorum prædicatione in abstracto; dicimus enim quod Deus est Deitas, Deitas est Deus, Deus est suum esse, esse Dei est natura divina: nam si hujusmodi non essent realiter idem, tales propositiones affirmantes esse idem essent falsæ; annuntiaretur enim aliquid esse et tamen non esset, quia, cum prædicatio fit de abstracto, significatur quod illud abstractum sit ipsum subjectum de quo prædicatur; sed quando fit de concreto, significatur tantum quod subjectum participet formam importatam in tali concreto. Et insuper, si Deus non esset suum esse, sequeretur quod esset ens per participationem, sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per par-

ticipationem; si vero Deus esset ens per participationem, non esset ens per essentiam, cum esse aliquid per essentiam et esse per participationem opponantur; si autem Deus non est ens per essentiam, sed per participationem, reducitur tanquam ad causam ad ens per se et per suam essentiam tale, sicut omne ignitum est ignitum per ignem, omne calidum est calidum per calorem. Deus autem cum sit primum ens et prima causa, non potest reduci ad aliud tanquam ad causam a qua habeat esse; alias non esset prima causa, sed illud aliud a quo haberet esse. Et ita Deus est ens per essentiam, ac proinde suum esse; unde non est in ipso compositio realis ex esse et essentia. Denique excludit logicam compositionem, tum ex genere et differentia, tum ex natura et ratione individuali. De prima constat, quia nihil est commune univocum Deo et creaturis, sed tantum analogum, cum Deus sit causa æquivoca creaturarum secundum omnes gradus et rationes quæ in ipsis reperiuntur, et consequenter in Deo non est genus nec differentia specifica; maxime, quia genus semper ab aliquo potenciali sumitur, et differentia ab aliquo actuali; in Deo autem, qui est actus purissimus, nihil est potentiale. De secunda etiam patet, quia, ut docet D. Thomas, 1. P. Q. 3, Art. 3, in his quæ non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, id est, per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se individuantur, oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia (sive seipsis individua); unde in eis non differt suppositum (seu individuum) et natura, ac proinde nec ratio sive differentia individualis a natura, sunt enim penitus idem, cum non sit radix unde desumatur differentia individualis distincta a natura specifica; Deus autem non est compositus ex materia et forma. Dantur autem duo signa compositionis logicæ ex genere et differentia, sicut etiam ex natura et ratione individuali. Primum est, quando extrema componentia non possunt ad invicem in abstracto prædicari; non enim formali prædicatione dicitur, quod rationalitas sit animalitas, aut quod humanitas sit hæcceitas seu ratio individualis. Secundum est, quando extrema componentia suas emanant proprietates realiter inter se distinctas; ut, v. g., in homine a substantia est proprietas recipiendi accidentia, a corpore dimanat quantitas, a vivente potentiæ vitales, ab animali potentiæ sensitivæ, a rationali potentiæ intellectivæ: quæ proprietates realiter inter se



distinguntur, licet genera et differentiae, a quibus oriuntur, realiter sint idem. Hæc autem signa in Deo non reperiuntur; cum enim quicquid est in Deo sit Deus ipse formaliter, si pertineat ad lineam essendi, etiam in sensu formali de se invicem abstracta prædicantur (exceptis relativis proprietatibus ob mutuam oppositionem), dicimus enim quod divinitas est divina immaterialitas, nec in eo sunt proprietates realiter distinctæ in absolutis.

Deus est ens omnino necessarium, cum cætera omnia sint contingentia: unde, cum cætera debeant ab extrinseco principio produci, videlicet ab ipsomet Deo, ipse est a se, omnimoda necessitate naturali; propterea dicitur increatus.

Deus est summe bonus, imo summum bonum, et ipse solus est simpliciter bonus per essentiam. Quod sit summe bonus aut summum bonum, satis constat ex dictis supra, ubi probatum est Deum esse perfectissimum, ac omnem essendi rationem ac perfectionem, et consequenter omnem in gradu eminentissimo continere bonitatem. Quod solus sit simpliciter bonus per essentiam, constat ex dicto Christi Domini, tum Matthæi 19, tum Lucæ 18, ubi ait: « Unus est bonus, Deus. » Quem locum communiter sancti Patres interpretantur, quod ideo nemo dicitur bonus, nisi solus Deus, quia nemo est a se et per essentiam bonus nisi solus Deus; omnia siquidem alia sunt participative ab alio bona, ut docet D. Thomas, 1. P. Q. 6, Art. 3. Et ratione probatur: illud dicitur bonum per essentiam et non per participationem, quod omnem omnino rationem bonitatis et perfectionis habet; cui namque nulla deest ratio bonitatis, illimitate et adæquate bonitatem habet, et consequenter est ex seipso bonitatis essentia ac summa bonitas. Constat autem, ex dictis, quod solus Deus illimitate et adæquate rationem bonitatis continet, cum ipse solus sit infinite perfectus, omnes omnium rerum perfectiones continens unite, in maxima simplicitate, et eminentiori modo velut omnium causa æquivoca; et cum sit suum esse per se subsistens et irreceptum. Omnes autem creaturæ perfectionem ac bonitatem limitate, et per partes continent, ita ut bonitas unius in alterius bonitate non contineatur. Et consequenter, solus Deus est bonus per essentiam, seu est ipsa bonitatis essentia; nulla vero creatura est per essentiam, sed tantum per participationem bona: unde solus Deus est bonus per essentiam, ut esse bonum per essen-



tiam excludit esse bonum per participationem. Alia quoque via solus Deus dicitur per essentiam bonus, quatenus esse bonum per essentiam excludit quodcumque aliud essentiae realiter superadditum, a quo bonitas derivetur. Quo sensu Deum alloquens Augustinus, Cap. 2 Manualis, sic ait: « Tu es fons lucis divinae, et sol claritatis aeternae; magnus es sine quantitate, et ideo immensus; bonus sine qualitate, et ideo vere et summe bonus, et nemo bonus nisi tu solus; cujus voluntas, opus est; cujus velle, posse est; qui omnia quae ex nihilo creasti, sola voluntate fecisti; qui omnem creaturam tuam absque indigentia aliqua possides, et sine labore gubernas, et absque tædio regis, et nihil est quod conturbet ordinem imperii tui, vel in summis vel in imis. » Quod sic amplius discursu D. Thomae, loco citato, demonstratur. Unumquodque bonum est, secundum quod est perfectum; aliquid autem habet suam perfectionem: primo, secundum quod in suo esse constituitur; secundo, prout ei aliqua accidentia superadduntur, ad suam operationem necessaria; tertio, quia attingit suum finem. Nulli vero triplex hæc perfectio creaturæ competit per essentiam, sive secundum suam essentiam, cum nullius creaturæ essentia sit suum esse, vel sua virtus operativa, vel suus finis. Soli autem Deo competit, cujus essentia est suum esse, et cui non adveniunt aliqua accidentia (quæ enim de aliis dicuntur accidentaliter, Deo conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, etc.); nec Deus ordinatur ad aliquid aliud sicut ad finem, sed ipse est sibi finis, ac ultimus finis omnium rerum, juxta illud: « Omnia propter semetipsum operatus est Dominus. » Unde solus Deus omnimodam habet perfectionem et bonitatem secundum suam essentiam, sive per suam essentiam, et solus est bonus per essentiam secluso quocumque alio. Propterea simpliciter et absolute solus Deus potest dici bonus per essentiam: alias daretur intelligi quod aliqua esset creatura bona non participative, aut quod haberet in se essentialiter omnem sibi debitam bonitatem, si posset dici bona per essentiam simpliciter et absolute. Cum hoc tamen stat, quod creaturæ dici possint bonæ per essentiam secundum quid, id est bonitate essentiali et transcendentali. Quod sic explicatur: licet essentia creaturæ cujuscumque, secundum se et seclusa existentia, non sit simpliciter bona, cum non sit simpliciter perfecta, nec in ratione entis, nec in ratione substantiæ, sed tantum sit pars substantiæ completæ, et respiciat ipsam

existentiam, per quam ultimo in ordine substantiali completur, actualiter, et perficitur, est tamen aliquid positivum et actuale prius natura quam existentiam recipiat, et postea sub illa subsistit. Unde, secundum se, sed cum ordine ad existentiam, est aliquo modo bona; et ita quælibet creatura per suam essentiam est secundum quid bona, id est, bona bonitate essentiali et transcendentali, quæ consequitur omne ens positivum; imo perfectio rerum secundum earum essentiam graduatur, ita ut res una sit perfectior alia, quia perfectiorem habet essentiam; et sic una est essentialiter perfectior alia. Sunt autem res eo modo bonæ, quo sunt entia, cum ens et bonum convertantur: unde, sicut res quamdiu non existunt, non sunt actu entia, nec entia actualia, sed solum in potentia et objectiva, sic nec sunt actu bona, nec bona actualia, sed bona in potentia et objectiva.

Deus est æternus, sive est ab æterno et erit in æternum. Hæc veritas catholica non solum habetur ex fide sæpius tradita in sacra Scriptura, ubi Deus aliquando dicitur æternus, aliquando autem carere principio et fine; sed etiam habetur evidens lumine naturali, et sic multipliciter demonstratur. Primo: quod est simpliciter necessarium esse, est æternum; illud enim dicitur simpliciter necessarium esse, quod non potest non esse, et ita semper fuit, est, et erit: quod est esse æternum. Constat autem, ex dictis supra, quod Deus est ens simpliciter necessarium esse, cum sit suum esse, ac proinde essentialiter petens esse, et ita semper illi convenit esse: unde Deus est æternus. Secundo: quod est a se independenter a quolibet alio, necessario est æternum, quia quod est tale, non potest esse indifferens ad esse et non esse, et ita necessario est, ac proinde ab æterno; quod enim est indifferens ad esse et non esse, sive quod est in potentia ad utrumque, debet reduci in actum et in esse per aliquid quod sit actu; Deus autem est a se independenter a quolibet alio, cum sit primum ens et prima causa omnium: unde Deus est æternus. Tertio: quod est omnino immutabile, est æternum; alias si non est æternum, ita ut aliquando non fuerit, vel aliquando futurum non sit, fuit mutatum de non esse ad esse, vel est mutandum de esse ad non esse, quod repugnat rei omnino immutabili; Deus autem est immutabilis omnino, sicut dictum est: unde Deus est æternus. Solus igitur Deus est æternus. Et quamvis

aliquæ fuissent creaturæ ab æterno productæ, ut fieri potuit, et in æternum durarent, ut de facto creaturæ intellectuales, cœli et elementa durabunt, non tamen propterea forent æternæ, sed tantum æviternæ. Cujus ratio est, quia sola illa dicuntur æterna in rigore, quæ mensurantur æternitate tanquam propria mensura; solus autem Deus mensuratur æternitate essentiali tanquam propria mensura, et visio beatifica mensuratur æternitate participata, sicut et amor beatificus; nam æternitas est mensura propria rei penitus immutabilis, id est tam secundum esse, quam secundum operari et alia accidentia, qualis est solus Deus; sicut ævum est mensura propria rei secundum esse quidem immutabilis, sed mutabilis secundum operari, vel secundum locum aut alia accidentia, quales sunt angeli, animæ rationales et cœli; et tandem tempus est mensura propria rei mutabilis, tam secundum esse, quam secundum operari, qualia sunt omnia sublunaria, mutationibus generationis, corruptionis, alterationis, cæterisque subdita. Unde solus Deus est proprie æternus; omnes vero creaturæ ab hac perfectione deficient, sed nobiliores sunt æviternæ, imperfectiores autem sunt temporales.

## ARTICULUS VII.

### DE ATTRIBUTIS DEI RESPECTIVIS.

Cum bonum sit sui diffusivum, et Deus sit summe bonus et summum bonum, imo sit ipsa bonitatis essentia, est summe sui communicativus, et se summe de facto communicat in mysterio Incarnationis, supra modum autem in cœlo per gloriam, et multis hic per gratiam; sed hæ communicationes sunt supernaturales. Communicatio autem Dei ut authoris naturæ, et quæ lumine rationis attingitur, est secundum esse naturale, quod primo communicat per creationem, continuat per conservationem, creaturas vero dirigit per providentiam. Ex his quædam attributa colligimus, quæ conveniunt Deo ex tempore, secundum illud rationis aut respectivi quod important, quamvis, secundum esse reale, sint ipsa Dei substantia. In præ-

senti, de aliquibus attributis Dei respectivis magis in creaturis elucentibus, breviter tamen, disseretur.

Deus est omnipotens; et « quis loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes ejus? » Quia omnia quaecumque voluit, Dominus fecit in cœlo et in terra, in mari, et in omnibus abyssis. Hæc veritas catholica non solum fide in sacris Scripturis declaratur, ubi passim Deus omnipotens nominatur, sed etiam lumine rationis multipliciter probatur. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod potentia et virtus causæ ex proprio manifestatur effectu: unde illa est perfectior causa, quæ perfectiorem potest effectum producere; effectus autem Dei sunt omnes creaturæ, actuales quidem sunt effectus actu producti, possibles autem sunt effectus in potentia; et ex istis divinam potentiam et virtutem colligere ac pensare debemus. Quod Deus sit omnipotens, sic a priori demonstratur: in tantum aliquid est activum, in quantum est actu; sicut, e contra, in tantum aliquid est passivum, in quantum est potentia: manifestum est autem, ex dictis, quod Deus est infinite actu, sive est actus infinitus, cum sit actus purissimus, per se subsistens ac irreceptus, ac proinde illimitatus, nam actus purus non habet unde limitetur; et consequenter, Deus est infinite activus, et sic in agendo est omnipotens, maxime quia virtus et potentia proportionatur rei cujus est potentia; Deus autem est simpliciter infinitus; unde et ejus potentia est simpliciter infinita; et sic est omnipotentia, et ipse Deus est omnipotens. Demonstratur autem a posteriori ex mundi creatione: Deus creavit hoc universum, ut et fides et lumen naturale docet, et statim demonstrabitur; quod autem creare potest, est omnipotens, cum creatio sit productio totius ex nihilo, et ita nihilum attingit; et ens, ut sic, ejus subditur voluntati ac potestati, cum solum ejus imperium sufficiat, ut incipiat esse quodcumque voluerit; quod sine dubio potentiam indicat infinitam seu omnipotentiam.

Deus igitur est creator omnium visibilium et invisibilium, et illa creando suam manifestavit omnipotentiam. Hanc veritatem catholicam in sacris Litteris ac Symbolis expressam antiqui docuerunt gentiles philosophi, solo rationis lumine convicti. Ex quibus, maxime ex Aristotele, 2 Metaph. Textu 4, sequentes demonstrationes deductæ sunt, quas D. Thomas, 2 contra Gentes, Cap. 15, proponit.

Quarum prima sit : solus Deus est ens simpliciter necessarium ; si enim alia præter Deum essent entia simpliciter necessaria, haberent esse a seipsis et sic non esset assignabilis ratio, cur in uno perfectius esse reperiretur quam in alio, cujus contrarium videtur : si autem solus Deus est ens simpliciter necessarium, debet esse creator omnium, quia si nihil aliud præter ipsum est ens simpliciter necessarium, nihil aliud habet esse a seipso, et sic quodlibet habet esse ab alio ; et cum non sit processus in infinitum, deveniendum est ad unum primum ens necessarium, a quo producta sunt alia omnia ; non per generationem, quia hæc præsupponit materiam, de qua procederet eadem difficultas ; et ita per creationem, quæ nihil rei producendæ supponit. Secunda demonstratio est : solus Deus est ens per essentiam, cum sit suum esse per se subsistens et irreceptum ; alia vero omnia sunt entia per participationem, cum habeant esse receptum, ut ex eorum limitatione ad determinatum genus entis apparet : quod autem est per participationem, debet reduci tanquam ad causam, ad id quod est per essentiam tale. Unde alia omnia procedunt a Deo, qui est ens per essentiam continens omnem rationem ac perfectionem entis ; per creationem immediate, si sint res spirituales et incorruptibiles, ut cœli et elementa in prima sui productione ; alia vero per creationem mediate, quatenus in ipsis est materia prima quæ fuit creata ; sed homines sunt geniti, quamvis utramque partem suæ compositionis creatam habeant. Producere autem aliquid per creationem sic est proprium Dei, quod creare, vel per modum causæ principalis, vel per modum instrumenti, nulli possit creaturæ communicari, ut probat D. Thomas, 1. P., Q. 45, Art. 5. Quod illi non possit communicari per modum causæ principalis, ex eo patet, quia requiritur ad creandum virtus infinita ; nam tanto major virtus reperitur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, sive quanto terminus a quo actionis magis distat a termino ad quem, unde virtus agentis ex nulla præsupposita potentia, quale est agens creans, est infinita, cum procedat ex non ente ad ens, inter quæ est infinita, distantia ; virtus autem infinita creaturæ communicari nequit, cum virtus debeat ei cui communicatur saltem ut causæ principali, proportionari ; quælibet vero creatura ex sua intrinseca ratione est finita. Quod etiam illi non possit communicari per modum instru-



menti, constat ex eo quod pertinet ad rationem veri instrumenti physici, ut propria virtute prævium aliquid agat ad actionem principalis agentis, cum hac tamen differentia, quod si perfectam et rigorosam habeat rationem instrumenti, prævium illud debeat esse dispositivum ad actionem principalis agentis, ut apparet ex hoc quod sunt determinata instrumenta pro diversitate actionum; si vero non habeat tam perfectam et rigorosam instrumenti rationem, licet non requiratur quod propria virtute prævium aliquid agat per veram et physicam alterationem et transmutationem subjecti passivi, requiritur tamen quod aliquid saltem prævium agat propria virtute, alias frustra adhiberetur ad agendum. In creatione vero nulla potest alia causa propria virtute aliquid agere, non solum dispositivum ad actionem Dei creantis, sed nec prævium, imo nec concomitans, cum creatio sit productio totius ex nihilo, ita ut nihil rei creandæ præsupponatur, in quod agat prævie causa secunda; si vero nihil ageret propria virtute, ipsa non crearet, sed Deus crearet ad præsentiam ejus.

Deus est conservator creaturarum omnium, conservatione directa et immediata per se, ac etiam indirecta et per accidens: directa quidem ac per se, quia sic ab eo creaturæ dependent, ut sine eo esse non possint; indirecta autem et per accidens, quia ab eo dependent tanquam a removente corrumpens. Quasdam vero creaturas immediate, seclusis quibuscumque aliis causis, conservat, quales sunt illæ quæ factæ sunt a Deo immediate, seclusis quibuscumque aliis causis, ut sunt angeli, cœli, animæ rationales. Cum enim influxu Dei continuo in esse ipsarum indigeant, alias deficerent, sicut lux aeris, deficiente solis influxu; qui Dei continuus influxus est immediatus, cum sit continuata ipsius esse creatio: inde est quod Deus illas creaturas immediate conservat, seclusis quibuscumque aliis causis. Quasdam autem creaturas mediantibus causis secundis conservat, quales sunt materiales et corruptibiles: multa quippe sunt, quibus utitur Deus ad impediendas actiones corrumpentium; et insuper utitur influxu cœlesti, aere salubri, aliisque qualitatibus ad firmandam et roborandam complexionem naturalem, quod est aliquo modo conservare. Semper tamen Deus influit immediate, tam immediatione suppositi, quam immediatione virtutis, ut supra dictum est; et sicut primus in esse rerum influxus est creatio, sic



continuatus est conservatio. Ita D. Thomas, 1. P., Q. 104, Art. 1 et 2.

Deus est provisor generalis hujus mundi, ita ut omnia quæ fuerunt, sunt et erunt, sint ejus subdita providentiæ, non solum in communi, sed etiam in particulari; immediate quidem, quantum pertinet ad rationem ordinis rerum provisarum in finem, licet, quoad executionem hujus ordinis, sint aliqua divinæ providentiæ media; per superiora namque gubernat inferiora, non propter suæ virtutis defectum, sed propter suæ bonitatis abundantiam, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicaret. Providentiæ, quæ est pars prudentiæ, nihil est aliud quam ratio ordinis rerum in finem; unde necessario cognitionem ipsarum rerum supponit in providente. Optimum hujus mundi regimen manifeste demonstrat non a casu, sed ex perfectissima Dei providentiâ procedere cuncta: quæ enim ita sunt ordinata, ut semper aut fere semper eodem modo fiant, debent sui authorem habere ordinis, qui non potest esse alius quam Deus, qui cuncta quæ sunt in mundo per intellectum produxit, ac proinde cum debito ordine ad proprium finem; repugnat enim sapientiæ ac bonitati divinæ, quod non perducatur omnia ad statum perfectum, qui in finis assecutione consistit; talis autem assecutio debitum præsupponit ordinem ad talem finem per Dei providentiâ stabilitum. Et cum Deus sit prima omnium causa, agens per intellectum, debet omnium, etiam minimorum, rationem in intellectu præhabere, et licet causas determinatas ad determinatos effectus producendos præfecerit, ad illos tamen producendos eis etiam virtutem communicavit, et statuit eis modum quo eos producerent; ita ut talis ordo sit infallibilis, nec possit quisquam ex illo exire, et si quis exire videatur ex uno ordine divinæ providentiæ, quatenus divinis resistit præceptis, incidit in alium ejusdem providentiæ ordinem, ita ut eveniat infallibiliter quod Deus ab æterno futurum esse decrevit. Unde Deus est generalis provisor immediatus, quantum pertinet ad rationem ordinis rerum provisarum in finem. Hæc mirabilis divina providentiâ maxime in justorum electione, ac in finem beatitudinis directione relucet. Propterea S. Augustinus, definiens prædestinationem, quæ specialis est Dei providentiâ circa electos, dicit quod «est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur: quos enim Deus misericorditer prædestinavit, illos et vocavit; quos autem vocavit, illos et

justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit; quia, ut ipse Dominus affirmat, oves ejus vocem ejus audiunt, et nemo rapiet eas de manu ejus. »

Deus est sapientissimus; cujus sapientia in perfecta hujus mundi creatione et optimo regimine mirabiliter elucet. Quis enim miram mundi harmoniam, omnium scilicet partium ejus debitam coordinationem, inferiorum ad superiores subordinationem, et superiorum ad inferiores dominium considerabit, et divinam in eis non mirabitur providentiam? Sed amplius in mysterio Incarnationis micat hæc divina sapientia, ut inferius expendetur.

Deus est summe misericors, ad sublevandas nostras miserias plurimum inclinatus; imo miseraciones ejus super omnia opera ejus; sed de his jam alibi multa sunt dicta.

Tandem justus est Dominus in omnibus viis suis, et sanctus in omnibus operibus suis. Justus in præmiando merita, quia « nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt quæ præparavit Deus diligentibus se; » et propter quid tantum bonum, tanta gloria? « Id quod in præsentem est momentaneum hoc et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternæ gloriæ pondus operatur in nobis. » Justus in puniendo peccata: « Quis novit, ait Psalmista Domino, potestatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam dinumerare? » Unde Apostolus, ad Rom. 11, ait: « Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus! » et, ad Hebræos 10: « Horrendum est incidere in manus Dei viventis. » Propterea Augustinus, judiciorum Dei timore perterritus, sic Dominum deprecatur: « Hic ure, hic seca, hic nihil mihi parcas, ut in æternum parcas. »

---

## DISCURSUS IV.

DE GRADIBUS CREATURARUM, QUIBUS AD DEI  
CONTEMPLATIONEM ASCENDITUR.

Quia Deus, christianæ contemplationis objectum, non potest in hoc mortalis vitæ statu in seipso videri, nec immediate secundum seipsum ab intellectu humano attingi, qui sensuum ministerio ad intelligendum indigens, sola quæ sub sensibus cadunt materialia directe percipit, et mediis illis ad spiritualia pertingit, inde est, quod qui ad Dei contemplationem assurgere ac pertingere desiderat, debet ad illum per creaturas, tanquam per varios gradus, paulatim ascendere, quos in præsentî discursu breviter percurremus.

## ARTICULUS I.

CREATURARUM SPECULATIO AD DEI CREATORIS  
CONTEMPLATIONEM ADITUM PRÆBET.

Creaturæ, Dei creatoris effectus, ignobiliores sunt velut quædam ipsius vestigia, nobiliores vero rationem imaginis ejus habent, quamvis non omnino perfectæ (solus Dei Filius, Patri consubstantialis, est imago ejus perfecta et figura substantiæ ejus): unde tales creaturæ potius ad imaginem quam imagines Dei factæ dicuntur, juxta illud Genesis 1: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. »

Sunt igitur creaturæ omnes divinæ substantiæ quædam emanationes, magis aut minus perfectæ juxta propriam cujusque ideam, qua magis aut minus divinam perfectionem participant.

Cum enim divina substantia sit infinite perfecta, plures et in infinitum semper perfectiores habet modos communicabilitatis ad extra, ita quod emanata quacumque et quantumcumque perfecta creatura, possint aliæ et aliæ semper in infinitum perfectiores secundum gradus determinatos emanare, et nunquam divina perfectio in tali emanatione ac communicatione poterit exhauriri, sicut nec divina omnipotentia qua producuntur. Cujus ratio manifesta est, quia quæcumque producuntur actu, et quantumcumque perfectæ creaturæ, semper finitam, et sigillatim et simul sumptæ, perfectionem dicent, ac proinde ab infinita Dei perfectione deficientes infinite (cum inter infinitum et finitum sit infinita distantia), adhuc ipsam secundum varios et perfectiores semper in infinitum modos communicabilem ac participabilem relinquunt, secundum determinatas ideas quas Deus juxta summam ejus sapientiam formare potest.

Procedunt igitur a Deo plures ac variæ creaturæ, secundum varios perfectionis essentialis in unaquaque ad determinatam speciem limitata gradus, quamvis omnes, ex parte principii et actionis productivæ, quæ est ipsa Dei substantia, sint æque perfectæ, ac ejusdem fontis emanantes rivuli, qui eo puriores, quo proprii fontis origini propinquiore. Primus est rivulus substantiarum separatarum, quas Angelos nominamus. Hic statim a principio mundi emanavit, valde purus ac impuritate materiæ penitus immunis, admodum copiosus, quippe qui tres Hierarchias et novem ordines percurrat: Seraphim scilicet, Cherubim, et Thronos, in prima Hierarchia; Dinationes, Principatus, et Virtutes, in secunda; Potestates, Archangelos, et Angelos, in tertia. Secundus est rivulus orbium cœlestium, qui sunt corpora perfectissima inter materialia, et tam perfecta sua incorruptibilitate, nativa luce, magnitudine ac motu, ut Psalmista dicat: «Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.» Hic rivulus, etsi a puritate præcedentis deficiat, quantum deficit corpus a spiritu, est tamen valde purus comparatione sequentium, cum physicis alterationibus, ac corruptionis et generationis mutationibus careat, semper idem in sua puritate perseverans. Juxta communio rem sententiam, per undecim orbis lucidissimos decurrit. Primus dicitur cœlum empyreum, nobilissimum omnium corporum, immotum sed influens, ac sedes beatorum. Secundus dicitur primum mobile, qui cursu rapi-

dissimo subordinatos orbes alios secum movet. Tertius dicitur cœlum crystallinum, ob puritatem crystallo simile; ejus influxus ad actiones intentionales specialiter concurrat. Quartus est firmamentum, primum visibile cœlum, ac maxime suorum siderum varietate manifestum; hic orbis, tot astris decoratus, ac velut Divinitatis characteribus insignitus, præ cæteris annuntiat opera Dei. Reliqui sunt orbes planetarum, Saturni videlicet, Jovis, Martis, Solis, Veneris, Mercurii, et Lunæ.

Tertius est rivulus elementorum, quæ dicuntur corpora simplicia, ex quibus omnia sublunaria componuntur, et in quæ ultimo resolvuntur; et sunt ignis, aër, aqua, terra. Horum naturæ et qualitates diversæ mundum hunc inferiorem componunt, et mutuis alterationibus conservant: ignis est calidus et siccus; aër, calidus et humidus; aqua, humida et frigida; terra, frigida et sicca.

Quartus rivulus est mixtorum, sua varietate delectabilis, quæ in elementis tanquam in connaturalibus locis conservantur: quædam sunt in terra, alia in aqua, alia in aëre; quædam sunt inanimata, quædam animata; ex his alia vita vegetabili vivunt, alia vita sensibili, tandem alia vita rationali, qualis est solus homo. Hi omnes dicuntur rivuli, quia licet, et numero, et mira varietate, sint pulcherrimæ divini fontis emanationes, respectu tamen illius sunt admodum limitatæ et perexiguæ, ac in infinitum semper multo plures ac perfectiores ex inexhausto fonte illo procedere possent.

Et sicut flumina ac rivuli intrant in mare, unde exeunt, sic prædicti quatuor creaturarum rivuli ad ipsum Divinitatis fontem redeunt, unde exierunt, non solum quatenus ad ipsum Deum tanquam ad ultimum finem tendunt, sed etiam, quatenus perfectiones ipsius representantes, ad ejus contemplationem creaturas intellectuales elevant, ut de seipso Sapiens, Sapientiæ Cap. 7, affirmat dicens: «Mihi autem dedit Deus ex sententia dicere; ipse enim dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium et consummationem et medietatem temporum, vicissitudinum permutationes et commutationes temporum, anni cursus et stellarum dispositiones, naturas animalium et iras bestiarum, vim ventorum et cogitationes hominum, differentias virgultorum et virtutes radicum, et quæcumque sunt absconsa et improvisa didici; omnium enim artifex docuit me

sapientia : est enim in illa spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex, subtilis, disertus, mobilis, incoinquinatus, certus, suavis, amans bonum, acutus, quem nihil vetat, benefaciens, humanus, benignus, stabilis, certus, securus, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, et qui capiat omnes spiritus, intelligibilis, mundus, subtilis. »

Plures sancti Patres ex creaturarum speculatione, quibus divinæ majestatis fulgores insitos deprehenderunt, ad Creatoris contemplationem animas elevare conati sunt, maxime illi qui de operibus sex dierum scripserunt, ut Ambrosius, Basilius, etc. In hoc igitur creaturarum libro, omnibus noto, quisque ad libitum studere potest et debet, ut ex visibilibus ejus characteribus ad invisibilis Dei contemplationem assurgat, quia, ut ait Richardus, Libro 2 de Contemplatione, Cap. 17, « dum imaginatio rationi rerum visibilium formas representat, et ipsam ex earundem rerum similitudine ad invisibilium investigationem informat, quodammodo illuc eam conduit, quo per se ire nescivit : nunquam enim ratio ad invisibilium contemplationem assurgeret, nisi ei imaginatio rerum visibilium formas representando exhiberet, unde ad illa similitudinem traheret, et investigationis suæ modum formaret. » In hoc libro potest quilibet divinorum judiciorum profunditatem et varietatem scrutari. « Quis enim non videat, ait idem Richardus, Libro 2, Cap. 8, quam late pateat hujusmodi considerationis pelagus? quam multipliciter se diffundat hoc mare magnum et spatiosum manibus? In hujus immensitatis admiratione exclamans Propheta : Judicia, inquit, tua abyssus multa; abyssus profecto multa et magna, judicia Dei occulta; multa, numerositate; magna, profunditate; plane infinita, plane inscrutabilia. Hinc illa miranda spectacula eorum, qui vident mirabilia in profundo. Audi quid dicat magnus ille contemplator sapientiæ : Quam magnificata sunt opera tua, Domine, omnia in sapientia fecisti! Absque dubio miranda erant quæ viderat qui sic exclamabat; viderat sane mirabilia in profundo, et sapientiam traherat de occulto, qui omnia in sapientia facta deprehendit, et indubitanter agnoscit quod sapientia attingeret a fine usque ad finem fortiter, et disponderet omnia suaviter. Ecce quomodo in omnibus operibus divinis hoc aurum sapientiæ apparebat, aurum sapientiæ lucebat, quomodo in ejus oculis sapientiæ divinæ claritas omnia operuerat. »



## ARTICULUS II.

## PRIMUS GRADUS, IN ELEMENTIS.

Octo distinguemus creaturarum gradus, quibus ordinarie ad Dei Creatoris contemplationem possumus ascendere: primus est in elementis, secundus in mixtis inanimatis, tertius in meteoris, quartus in cœlis, quintus in vegetabilibus, sextus in sensibilibus, septimus in intellectualibus, octavus in harmonia totius universi; quos sigillatim et præfato ordine percurremus. His duos alios adjungemus, nempe miracula et sacram Scripturam, quibus extraordinarie, id est non pure naturaliter, facilius tamen, ad Dei contemplationem pervenimus.

Primus igitur gradus est in elementis, quæ cum cœlis hoc universum constituunt, tanquam partes ipsius principales in ordine situs: quamvis enim in mundo mixta sint elementis secundum se perfectiora, et maxime viventia, propter formæ nobilitatem, quæ magis elevata a materiæ conditionibus, perfectas habet actiones immanentes, hoc tamen elementa præ illis omnibus habent perfectionis, quod sunt partes situales ipsius universi, ex quibus simul cum cœlis primo constitutum semper cum illis perdurabit, pereuntibus mixtis omnibus in fine mundi, humano corpore excepto; sunt etiam elementa mixtorum omnium materia.

Elementum definitur ab Aristotele, 3 de Cœlo, Cap. 3, esse « corpus, ad quod alia corpora dividuntur, intus existens potentia aut actu; ipsum autem est indivisibile in altera specie: » quia elementum est aliquod corpus sensibile, in quod mixta corpora resolvuntur aliquando immediate, sæpius mediate, cum in illis, vel potentia ratione proprietatum, si sint mixta perfecta, vel etiam actu, si mixta sint imperfecta, reperiatur; ipsum autem elementum est indivisibile ac irresolubile in diversa secundum speciem, cum sit corpus simplex: et per hoc distinguitur a mixto, quod in quatuor elementa resolvitur, ex quibus componitur.

Quatuor sunt elementa mundi, nec plura, nec pauciora, videlicet

ignis, aer, aqua, terra. Cujus rationem assignat Aristoteles, quia tot sunt elementa, quot sunt possibles primarum qualitatum combinationes, nam quaelibet connaturalis illarum combinatio petit aliquod corpus primum seu simplex, cui sit connaturalis; sunt autem tantum possibles quatuor primarum qualitatum combinationes: prima scilicet calidi et sicci, secunda calidi et humidi, tertia frigidi et humidi, quarta frigidi et sicci; nam calidum et frigidum, humidum et siccum alicui corpori simplici connaturaliter convenire non possunt. Et ita sunt tantum quatuor elementa prædicta, scilicet ignis calidus et siccus, aer calidus et humidus, aqua frigida et humida, ac tandem terra frigida et sicca.

Cum igitur elementa debeant esse contraria ratione primarum qualitatum, ita ut hæc contrarietas sit eis connaturalis, ad hoc ut ad generationem mixti concurrere possint, cuilibet illorum ab intrinseco duæ primæ qualitates conveniunt: igni quidem tam calor quam siccitas in summo; aeri tam calor quam humiditas citra summum; aquæ humiditas in summo, frigus citra summum; et terræ frigus in summo, et siccitas citra summum.

Ex elementis, quædam dicuntur symbola, quæ in aliqua prima qualitate conveniunt, ut ignis et aer in calore, aer et aqua in humiditate, aqua et terra in frigore, terra et ignis in siccitate; quædam dicuntur dissymbola, quæ in nulla prima qualitate conveniunt, ut ignis et aqua, aer et terra. Ex primis similiter qualitibus, quædam sunt symbolæ, quæ simul connaturaliter in eodem reperiri possunt, ut calor et siccitas in igne, calor et humiditas in aere, humiditas et frigus in aqua, frigus et siccitas in terra; quædam vero sunt dissymbolæ, quæ simul connaturaliter in eodem reperiri non possunt, ut calor et frigus, humiditas et siccitas.

Quodlibet elementum ex quolibet alio potest immediate generari, quamvis sit facilior transitus ac frequentior inter elementa symbola, quam inter dissymbola: quod tamen intelligitur de elementis, non secundum se tota, sed tantum secundum partes; certum est enim quod, salvo ordine hujus mundi, nullum potest elementum secundum se totum in aliud transmutari, ut docet D. Thomas in 4, D. 48, Q. 2, Art. 5. Transmutatio vero mutua elementorum secundum partes non destruit dispositionem universi, nec eorum naturæ repugnat.

Quod elementum quodlibet ex quolibet alio possit immediate generari, patet tum ratione philosophica, tum naturali experientia. Ratione quidem, quia, ut communiter docent philosophi, generatio fit ex contrariis et in contraria. Unde, cum sit mutua et immediata contrarietas inter omnia elementa, inter symbola in una qualitate, inter dissymbola in utraque, ut constat ex dictis, quodlibet elementum ex quolibet alio potest immediate generari. Experientia vero naturali constare potest inter elementa dissymbola (de symbolis enim nullus dubitat, cum sit ordinaria); nam si quis igni plurimum ardenti guttulam aquæ injecerit, statim in ignem superexcellenti ejus virtute convertetur.

Quod autem sit facilior transitus ac frequentior inter elementa symbola, quam inter dissymbola, patet quotidiana experientia: facillime quippe aer in ignem et in aquam convertitur. Cujus ratio est manifesta; nam ad transmutationem dissymboli major est repugnantia, quam ad transmutationem symboli: ad illam enim requiritur quod utraque qualitas dissymbola superetur; ad istam autem sufficit unicam qualitatem dissymbolam superari, altera siquidem est symbola.

Elementa quo altiora, eo sunt nobiliora: ordo quippe perfectissimus universi, utpote ab infinita Dei sapientia constitutus, et per tot effectus mirabiles demonstratus, exigit quod ejus partes eo sint altiores quo nobiliores, cum locus superior sit nobilior; quod universali constat inductione, nam cœlestia corpora sunt altiora elementis, quia nobiliora, et inter ipsa saltem ordinarie nobiliora sunt altiora. Unde ignis, elementorum altissimus, est nobilissimus; deinde aer, igni suppositus; exinde aqua, aeri subdita; et tandem terra, omnibus substrata, est omnibus ignobilior: quorum nobilitas ex propriis eorum qualitatibus colligitur, sicut nobilitas ignis præcipua ex summa ejus levitate et calore demonstratur, quæ sunt qualitates minus materiales et quodammodo cœlestes.

Elementa quo altiora, eo sunt majoris circumferentiæ; quia, cum mundus sit orbis perfectus, cœli includunt elementa, et altiora elementa cœlis propinquiora ambiunt inferiora, et sic majorem habent circumferentiam; non tamen majorem molem aut profunditatem, quia terra omnium infima aeris et aquæ molem excedit, quamvis ab igne excedatur, juxta communem mathematicorum sententiam,

qui sequentes elementis mensuras assignant. Dicunt quod globus terræ et aquæ simul continet milliaria mille nongenta octuaginta ; diameter vero sexcenta circiter et septuaginta. Profunditas aeris, a loco ubi cometæ generantur usque ad terræ superficiem, habet milliaria circiter quinquaginta duo. Et profunditas ignis, a concavo lunæ usque ad locum cometarum, habet milliaria centum viginti mille quingenta septuaginta octo.

Omnia elementa sunt figuræ sphericæ toti orbi proportionatæ, si secundum propriam cujusque naturam loquamur : unde ignis de facto ambit aerem, aer ambit aquam et terram, aqua connaturaliter petit ambire terram, et terra connaturaliter etiam petit totaliter esse sub aqua, et sic creatam aliqui credunt, et futuram in fine mundi ; quamvis, ob multiplicationem hominum præsertim electorum, pars terræ detecta fuerit, et ex aqua ac terra factus sit unus globus, ita quod superficies convexa aquæ continuetur convexæ superficiæ terræ ; unde idem utriusque centrum est tam magnitudinis quam gravitatis ; hic tamen globus non est geometrice perfectus ; et quia terra profundior est aqua, terra est centrum mundi, et idem est centrum mundi ac centrum terræ. medium videlicet ejus.

Ex elementis duo sunt levia, et duo gravia : levia sunt ignis et aer, gravia sunt terra et aqua ; ignis est levissimus, terra gravissima, alia duo sunt media ; ita ut aer sit quidem levis, sed minus igne ; aqua vero gravis, sed minus quam terra ; et quamvis habitualem suam levitatem aut gravitatem in propriis habeant locis, non tamen elementa extrema levitant ibi vel gravitant, sive non habent actum et exercitium levitatis aut gravitatis ; media vero si non superemineat levius aut subsideat gravius, levitant et gravitant, non autem si superemineat levius aut subsideat gravius.

Elementa quæque naturalem habent motum, scilicet rectum : levia quidem sursum, a medio seu centro mundi recedentia ; gravia vero deorsum, ad medium seu centrum mundi accedentia ; qui motus patet ad oculum : videmus enim puriorem in flamma ignem, sicut et purum aerem sursum recta tendere, imo et terræ motus excitare, si alicubi impediuntur ; videmus etiam aquam et terram, si non impediuntur, recta deorsum tendere ; et hic naturalis elementorum motus est in fine velocior, ut experientia docet manifesta

satis in terra vel alio quolibet gravi; videmus enim quod majori conatu fertur in fine, nam tunc magis impellit occurrentia, imo effringit quod in principio motus non impelleret. Cujus duplicem afferunt Aristoteles et D. Thomas, 1 de Cœlo, Lect. 17, rationem. Prima est ab intrinseco, quia qualitates motrices elementorum, levitas et gravitas, confortantur ex propinquitate ad proprium locum; quia locus naturalis importat qualitates physicas confortativas locati, unde augentur et fortius movent. Secunda est ab extrinseco, quia quo terræ est aer propinquior, eo est crassior et gravior, frigiditate terræ incrassatus; unde subintrans loco corporis moti ad impediendum vacuum, fortius illud impellit.

Præter motum rectum, elementa ignis et aeris aliquid de motu circulari cœlorum participant: sicut enim inferiores cœli ad motum primi mobilis eodem motu raptus feruntur, connaturale namque est inferioribus superiorum impressionem sequi propter debitum ordinem universi; sic elementa cœlis subordinata, ipsisque propinquiora, ad eorum motum circularem circulariter moveri debent. Hic motus circularis apparet in cometis, qui in superiori parte aeris constituti ad motum ipsius aeris cum cœlis circumvolvuntur; quod si moveatur hæc superior pars aeris, multo magis movetur ignis cœlo propinquior. Aqua movetur huc atque illuc, juxta diversos syderum aspectus, et influentias, ut evidentissime in refluxu maris apparet, qui sequitur motum lunæ; et insuper a ventis et aliis impellentibus extrinsecis movetur, sicut et inferior pars aeris. Sola terra stat in æternum, « Deus enim firmavit orbem terræ quinon commovebitur, fundavit enim terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in sæculum sæculi. »

Ignis purissimus est, plurimum activus; aer saluberrimus, et viventium conservativus; aqua refrigerativa, humanis usibus necessaria et deliciosa; terra sedes hominum, omniumque viventium parens, divinas repræsentans perfectiones.

En descriptum paucis totum elementorum opificium, quo tanquam primo gradu ad eorum opificem contemplandum ascendimus. Quis enim elementariam corporum creationem considerabit, et Creatoris omnipotentiam non advertet? Quis tam vastorum corporum amplitudinem intuebitur, et eorum Conditoris magnificam majestatem non mirabitur? Quis eorum naturam, proprietates, motus



et utilitates attendet, et divinas perfectiones in eis relucentes non stupebit? In ignis puritate et activitate, Deum actum purissimum contemplabitur; in aeris salubritate et conservatione, dulcissimum conservatorem Deum mirabitur; in aquæ refrigeratione ac deliciis, Deum malis nostris refrigerium et delicias subministrantem videbit; ac tandem in terræ firmitate et ubertate, divinam immutabilitatem, et summam in omnibus bonitatem stupebit; sed in mira elementorum ad invicem subordinatione, in mutua eorum pace et harmonia, mirabilem in omnibus Dei Creatoris sapientiam poterit contemplando intueri.

### ARTICULUS III.

#### SECUNDUS GRADUS, IN MIXTIS INANIMATIS.

Post elementa sequuntur mixta inanimata, quæ ex ipsis constant elementis, et nos ad Dei contemplationem, sua magnitudine, multitudine, varietate, et pulchritudine, sublevant. « Quam magnificata sunt, ait Psalmista, opera tua, Domine! omnia in sapientia fecisti. Delectasti me in factura tua, et in operibus manuum tuarum exultabo; quam magnificata sunt opera tua, Domine! Nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ; vir insipiens non cognosceet, et stultus non intelliget hæc. Memor fui dierum antiquorum, meditabor in omnibus operibus tuis, et in adinventionibus tuis exercebor. »

Plurima possunt circa mixta occurrere consideranda. Primo circa magnitudinem, de qua dicit Hugo a Sancto Victore: « Sed fortassis qui tot fecit, parva fecit, multa simul et magna facere non potuit, quanta tamen? Metire moles montium, tractus fluminum, spatia camporum, altitudinem cœli, profunditatem abyssi. Miraris, quia deficis, sed melius deficiendo miraris; meditantibus de creaturarum immensitate, quasi seminarium quoddam jecimus. »

Secundo, circa multitudinem, quæ tanta est ut intuentes rapiat in admirationem; et eam præcipue in metallis et lapidibus examinabimus. Plures sunt species metallorum; simplices assignantur septem, scilicet aurum, argentum, stannum, plumbum, æs, ferrum,



argentum vivum. Quia vero tenent astrologi singulas species a singulis planetis efficienter produci, propter peculiarem uniuscujusque influentiam, propterea eorum nominibus alchimistæ metalla insi-  
gniunt: unde argentum vocant Lunam, argentum vivum Mercurium, æs Venerem, aurum Solem, ferrum Martem, stannum Jovem, et plumbum Saturnum.

Alia sunt species aut quasi species metallorum, non essentialiter sed tantum accidentaliter a prædictis distinctæ, quatenus, vel ex deputatione unius fiunt, sicut calybs fit ex ferro valde depurato; vel ex plurium commixtione coalescunt, sicut electrum, ex commixtione auri et argenti, cuprum aurichalcum, æs coronarium vulgo *leton*, tambacum et calainum; duo ultima metalla solum in Indiis orientalibus vidi; tambacum satis pretiosum est, coloris fusci; calainum est valde plumbo simile.

Metalla eo sunt perfectiora, quo exhalatio et vapor, quæ sunt eorum materia, sunt puriores ac melius commixti. Unde aurum est perfectissimum metallorum, non solum quantum ad æstimationem hominum, sed etiam in rei veritate. Ejus puritas ex eo constat, quod liquefactum non minuitur ad instar aliorum. Perfecta vero ejus mixtio ex difficili liquefactione demonstratur, humidum enim et siccum in eo difficulter ob fortem commixtionem separantur; et insuper ex difficili ejus fractione, et facili inflexione.

Causa metallorum efficiens est sol suo calore massam vaporum et exhalationum diversimode commixtam decoquens, quamvis ad hoc concurrat loci siccitas comprimens humidum; licet enim sint aliqua flumina aurifera, non tamen sunt auripara, in illis quippe non nascitur aurum sed illud, rodendo terras, ex visceribus earum eruunt et secum rapiunt. Non dubium quin astra cætera, et maxime planetæ ad hanc concurrant efficientiam, et vehemens frigus etiam cooperetur; sicut enim calor intensus, faciens evaporare humidum excedens, hanc materiam coagulat, sic vehemens frigus comprimendo condensat; ex imperfectione hujus coagulationis et condensationis provenit, quod argentum vivum, vulgo mercurius, sit omnino liquidum.

Qui vellet omnes lapidum species referre, volumen integrum componeret. De multis illorum, ordine alphabetico, speciali tractatu, disserit Albertus Magnus; nobis sufficiat aliqua de eorum diversi-

tate, proprietatibus et generatione nunc indicare. Lapidés alii sunt vulgares, alii pretiosi. Vulgares in tanta sunt copia, ut forsán terræ dimidium occupent; eorum materia est terra aquis humefacta, quæ virtute solis decoquentis indurescit, eo plane modo quo lateres igni; quæ terra, ubi est valde spongiosa, convertitur in pumicem; sin autem pinguis fuerit et plurimum adusta, convertitur in carbonem lapideum.

Lapides pretiosi in maxima sunt varietate, ex quibus aliqui propter raritatem et eximiam pulchritudinem sunt pretiosissimi. Pretiosi utcumque sunt marmor, porphyrius, alabastrum, jaspis ordinarius, magnes, aliique similes in magna quantitate geniti. Marmor in multiplici differentia reperitur; aliud enim est candidum, aliud nigrum, aliud rubrum, flavum, viride, et variegatum seu variis coloribus intermixtum. Porphyrius est coloris quasi violacei albescentis. Alabastrum est in multiplici differentia sicut marmor; aliud enim est album, aliud griseum, aliorumque colorum: in hoc a marmore differt, quod diversas habet venas lineis distinctas, ita ut appareat lapis ex variis partibus adjunctis recte compositus. Jaspidis etiam plures videntur species; alius enim est viridis, mixtas habens venulas rubras; alius griseus, punctis variis distinctus; alius flavus, etiam maculatus; alius est purpureus, sed subobscurus, valde perlucidus. Quia jaspidis aliquæ sunt species non ita pretiosæ, ideo de eo inter prædictos lapides non ita pretiosos agitur. Confortat stomachum, et fluxum sanguinis sistit. Magnes est subniger, ferrum attrahit, illoque fovetur; polum respicit, et ideo navigantium dirigit cursum. Materia prædictorum lapidum est eadem terra aquis humefacta, quamvis purior esse debeat, ac proinde partes ejus magis cohærentes diuturno solis calore vehementius indurantur; ex diversa vero terræ qualitate varioque colore varietas horum lapidum procedit. Huc potest reduci crystallus, quæ in aliquibus montibus magna copia reperitur; volunt aliqui, quod ex nivibus congelatis, ac plurimum annorum frigore condensatis ac multum induratis generetur.

Tandem sunt aliqui lapides pretiosissimi, qui vocantur lapilli; qui sunt perexigui, non enim in magna mole posset sol tam perfectum habere effectum. Horum materia est terra purissima, humida, sed vehemènti solis calore plurimum indurata, aliquid aquei reti-

nens, unde fit perlucida. Præcipui lapilli magisque noti, sunt: adamas, rubinus, smaragdus, carbunculus, sapphirus, chrysolitus, hyacinthus, chrysoprasus, amethystus, beryllus, topazius, sardius, sardonix, turchinus.

Adamas est candidus, scintillans et durissimus; invenitur ut plurimum in regno Colehonda. Rubinus sic dictus est, quia rubor ejus est valde vividus; optimus est qui in regno Pegu prope Gangem invenitur. Smaragdus est admodum viridis, et aliquando tam magnus, ut ex eo cochleare integrum, vel etiam ferculum efficiatur; creditur ex crystallo generari, nam smaragdus adhuc imperfectus apparet ut crystallus quæ incipit virescere. Carbunculus, ab aliis dictus chalcedonius quia prope Chalcedonem invenitur, scintillat, velut ignis, et habet speciem carbonis ardentis, unde apud Græcos pyropus dicitur. Sapphirus est coloris cælestis, et valde collucet; aureis aliquando punctis decoratur. Chrysolitus sic dictus est, quia coloris est aurei sed perlucidi. Hyacinthus est coloris violacei Chrysoprasus dicitur mixtus aureo et porraceo colore. Amethystus lapis est violaceus, purpureus et roseus. Berillus est coloris puri maris, id est, viridis diluti vergentis ad cæruleum. Topazius est coloris velut aurei, unde non videtur a chrysolito distingui; antiqui posuerunt topazium viridem non fulvum. Sardius, sic dictus a Sardinia insula in qua reperitur, est coloris humanæ carnis, unde carnerina et corrupte cornezina vocatur. Sardonix, a gemmariis dictus nicolus, est tricolor ad instar iridis, tres habens circulos, nigrum, album, et rubeum. Turchinus est perfecte cæruleus, sed non valde perlucidus; hunc aliqui sapphirum medum vocant, quia in Media magna copia reperitur.

Plures alii sunt lapilli, ut agatha, lacteus quia coloris lactei, oculus felis, et oculus bovis, sic dicti quia ad vivum apparent oculi horum animalium. Plurimos alios afferre possem quos in regionibus orientalibus vidi; sed hos ad intentum nostrum adduxisse sufficiat.

Mirantur homines prædictos lapides, quos velut sidera terræ venerantur, utpote qui cælorum sidera suo splendore suaque incorruptibilitate plurimum imitentur. Ad demonstrandam majestatem suam, illis utuntur principes, reges, imperatores, et pontifices, non sola vanitate humana, sed aliquando institutione divina; legi-

mus enim quod Summum Synagogæ Pontificem similibus lapillis pretiosissimis jusserit Dominus ornari, ut illis decorati gemmis noverint quo mentis splendore, et qua conscientiæ puritate debeant ipsi Domino famulari, et reliqui discant illos tanquam Dei ministros colere ac venerari.

Volens Dominus cœlestem Jerusalem, domum Dei, sedem beatorum, ac æternæ beatitudinis domicilium, mortalibus exprimere, ipsam similibus lapillis ædificatam, velut crystallum et aurum emicantem dilecto apostolo Joanni manifestavit, quam idem Apostolus, Apocal. Cap. 21, sic describit : « Et erat structura muri ejus ex lapide jaspide, ipsa vero civitas aurum mundum simile vitro mundo; et fundamenta muri civitatis omni lapide pretioso ornata. Fundamentum primum, jaspis; secundum, saphirus; tertium, chalcedonius; quartum, smaragdus; quintum, sardonix; sextum, sardius; septimum, chrysolithus; octavum, beryllus; nonum, topazius; decimum, chrysoprasus; undecimum, hyacinthus; duodecimum, amethystus. Et duodecim portæ duodecim margaritæ sunt per singulas, et singulæ portæ erant ex singulis margaritis : et platea civitatis aurum mundum tanquam vitrum perlucidum. »

Qui igitur hunc metallorum et lapillorum splendorem miratur, animum ad cœlestis gloriæ contemplationem attollat, et ex his materialibus quæ novit surgat ad incognita quæ non novit; et evidenter concludat, quod si Deus in hac valle miseriæ, in via et in exilio, tam pulchra concessit hominibus, ad honestam eorum recreationem, multo pulchriora in paradiso deliciarum, in patria beatorum, et in domo filiorum, electis suis concedet, ad æternam eorum beatitudinem, quando eos absconderit in abscondito faciei suæ, ac revertentes de prælio victores ac triumphatores suscipiet gloriæ corona donandos.

Superius ascendat, et Deum horum omnium opificem consideret ac certo sibi persuadeat, quod descriptæ pulchritudines ac perfectiones sunt diminutæ ac plurimum limitatæ perfectionum divinarum participationes; et si hæc mortalium animos in sui admirationem alliciant, Dei pulchritudo per totam æternitatem eos suspensos ac mirabundos tenebit. Et tunc videbunt, quod alia præter Deum sunt vanitas, et ipse Deus est omnia in omnibus.

## ARTICULUS IV.

## TERTIUS GRADUS, IN METEORIS.

Quædam rara sunt in rerum natura, et ob hoc magis mira videntur, quamvis naturalia sint : « Sunt igitur, ait Hugo de S. Victore, quædam in rebus conditis, quæ idcirco cum videntur magis mira sunt, quia ad hominum notitiam raro perveniunt, vel ob hoc quod in suo genere pura creata sunt, vel quia remotis sedibus et in abditis naturæ sinibus abstrusa. Hæc autem idcirco Creatoris providentia seorsum voluit collocare, ut illorum consortio quæ noxia sunt non lædatur humana societas ; eorum quæ pretiosa sunt specie probetur humana cupiditas ; eorum quæ rara sunt, novitate excitata, admirari discat humana tarditas ; postremo ut hæc bona simul et mala, quasi ominus posita, quodammodo alloquantur hominem, ut attendat quanto studio mala æterna fugere, et bona æterna appetere debet, si pro his temporalibus bonis adipiscendis, et malis evitandis, tantos labores sustinet. »

Inter hæc rara maxime computantur meteora, quæ dum accidunt, suspensos hominum sensus et animos tenent in sui et creatoris Dei admirationem. De illis breviter in hoc articulo quodam ordine disse-retur, non quidem omnibus, sed quæ specialem causant admirationem. Quorum finis proximus est bonum et pulchritudo universi, et hic finis est ordinarius et naturalis ; finis autem aliquando intentus a Deo ac præternaturalis est aliquid hominibus prænuntiare vel portendere ; sed finis ultimus est ipse Deus : ad suam quippe bonitatem et pulchritudinem, cæterasque perfectiones manifestandas hæc meteora specialiter et extraordinarie, sicut et cætera communiter et ordinarie producendo ordinavit ; omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus ; sicut enim est prima ac universalis omnium causa, sic est ultimus et universalis omnium finis.

Eclipsis solis et lunæ nescio quid admirationis in hoc inferiori mundo causat, quamvis utraque ex regularibus cœlorum motibus ab astrologis ante prævideatur. Eclipsis solis non est realis, at



tantum nobis apparens ; non enim sol tunc lucem amittit, cum illam propriam et nativam habeat, sed solum per occursum ac positionem corporis lunaris inter nos et ipsum impeditur ne lux ejus ad nos usquam perveniat. Eclipsis lunæ vera et realis tunc contingit, cum in plenilunio luna soli directe opponitur et terra in eorum cursibus media reperitur ; tunc enim luna mutuatum a sole lumen amittit, nec cum proprio natali perexiguo a nobis in tanta potest videri distantia. Et quamvis utraque eclipsis naturali siderum cursu contingat, aliquando tamen supernaturaliter contingit, ut fuit illa solis maxime multis miraculosa titulis, quæ tempore passionis Christi Domini contigit ; sive fuerit realis, ut aliqui volunt ; sive fuerit apparens, ut dicunt alii, per interpositionem corporis lunæ quæ tunc utpote quartadecima supponi naturaliter non potuit soli, sed debuit opponi ; præsertim cum apparuerit in universa terra. Unde, videns illam S. Dionysius Areopagita, dicitur exclamasse : « Aut Deus naturæ patitur, aut mundi machina dissolvetur. »

Iris est arcus multicolor in nube rorida, ex radiorum solis oppositi refractione apparens. Posset hic ejus pulchritudo describi, nisi cunctis esset manifesta ; dicam tamen quod ejus causa finalis ultima et universalis est decor universi ac divinæ pulchritudinis manifestatio. Propterea dicitur, Ecclesiastici 43 : « Vide arcum (scilicet cælestem), et benedic eum qui fecit illum : valde speciosus est in decore suo, gyravit cælum in circuitu gloriæ suæ, manus Excelsi aperuerunt illum. » Ipse namque Dominus, Genesis 9, ait : « Arcum meum ponam in nubibus, et erit signum fœderis inter me et inter terram, cumque obduxero nubibus cælum, apparebit arcus meus in nubibus, et recordabor fœderis mei vobiscum, et cum omni anima vivente quæ carnem vegetat, et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendam universam carnem. » Colores iridis non sunt veri, sed tantum apparentes, ex diversa nubis roriæ dispositione, ex diverso solis aspectu, et ex diversa ejusdem luminis magis aut minus intensi participatione ac refractione, procedentes. Ex iisdem principiis diversi in aere colores apparent, maxime in ortu et occasu solis ; nam quo propinquiores sunt nubes, eo intensius illuminantur ; et quo remotiores, eo remissius. Unde juxta solem apparent valde lucidæ, ulterius aureæ, deinde puniceæ, exinde purpureæ, tandem in remotioribus partibus est color obscurior.



Et hæc diversitas jubaris in nubibus diffusi, quamdam luminis gloriæ similitudinem repræsentans, intuentium oculos rapit, et mentes ad Deum elevat. Ex hac diversa nubium dispositione ac irradiatione diversa comparent in aere phantasmata, quædam via ordinaria, ut vorago, hiatus, corona, virga, et parelii, seu quædam solis imagines ex refractione radiorum ejusdem solis in nube constituta a latere ipsius; quæ singula ex propriis figuris nomina sortiuntur; alia vero via extraordinaria, et ut plurimum miraculosa comparent, sicut hominum, equorum, aliorumque similium phantasmata, quæ fiunt ex concursu nubium, ut contigit in Palestina, cum Judæi sub Machabæis bellum contra Antiochum gererent, et sic refertur Libro 2 Machabæorum, Cap. 5: « Contigit autem per universam Jerosolymorum civitatem videri diebus quadraginta per aera equites discurrentes, auratas stolas habentes, et hastis quasi cohortes armatos, et cursus equorum per ordines digestos, et congressiones fieri cominus, et scutorum motus, et galeatorum multitudinem gladiis districtis, et telorum jactus, et aureorum armorum splendorem, omnisque generis loricarum; quapropter omnes rogabant in bonum monstra converti. » Et hæc de meteoris lucidis.

Multa quoque sunt meteora ignea, quorum aliqua breviter etiam referentur. Fulgur sive coruscatio est accensa exhalatio de nube erumpens, quæ si fuerit densa, in sui collisione edit tonitrua. Fulmen est exhalatio ignita magno impetu de nube prosiliens: unde eadem est materia et locus fulguris ac fulminis; differunt tamen in hoc quod exhalatio fulguris, utpote tenuior, cito consumitur, et in aere superiori extinguitur; exhalatio autem fulminis, quia densior, ad inferiorem aeris partem attingens, arbores, domos, aliaque similia comburit, et mirabiles habet effectus. Cometa verus tunc fit, cum exhalatio magna in superiori parte aeris ignitur, et videtur esse ut stella crinita vel caudata. Stella quæ Christo nato apparuit, nobilissimum fuit meteorum, cujus materia fuit exhalatio satis pura, in modum stellæ angelica virtute formata, quæ succensa redderetur admodum splendida, et continuo angelorum ministerio per novæ materiæ subministrationem foveretur, absconderetur, manifestaretur, ac dirigeretur ad intentum divinæ providentiæ; quo expleto, resoluta est. Sunt et alia meteora ignea, ex propria figura diversimode denominata, ut columna perpendicularis seu pyrami-

galis, flamma sive fax accensa, lancea ardens, titio, capra saltans, draco volans, sidera errantia, stipula ardens, cereus accensus, ignis fatuus, ignis lambens, Castor, Pollux, et Helena.

Sunt et alia meteora aerea, ut nubes ex vaporibus condensata, nebula seu caligo ex iisdem vaporibus sed tenuioribus compacta, tonitru quod est sonus factus propter collisionem violentam exhalationis siccae ad latera nubis a frigido propellente, et ex diversitate collisionum et irregularitate partium nubis diversitas soni in tonitru procedit. Ventus est exhalatio sicca virtute solis aliorumque siderum elevata, et eorundem influentiis agitata; cujus tamen notitia saltem in particulari est admodum difficilis, maxime circa motum, ad quam difficultatem exprimendam dicitur Ps. 134: « Qui producit ventos de thesauris suis; » indicatur enim quod Deus ventos de occultis valde naturae causis producit. Turbo est ventus admodum violentus, qui ad instar vorticis in gyrum actus, pulverem aut quid simile sursum rapit.

Tandem sunt aquea quaedam meteora. Pluviae materia proxima est nubes aquosa sive vapor crassus condensatus in nubem ex frigiditate mediae regionis aeris. Roris materia sunt vapores tenues, qui sursum elevantur a sole ad occasum declinante, cujus calor et virtus tunc est debilis, et ita non multum elevantur, sed remanent in inferiori aeris regione, ubi propter frigus nocturnum condensati resolvuntur in rorem. Pruinæ eadem ac roris est materia, quæ si propter maximum frigus prius congeletur quam condensetur, convertitur in pruina. Nivis materia eadem est ac pluviae, nubes scilicet, quæ si adhuc rara, mixtum continens aerem, congeletur ex frigore, convertitur in candidissimam nivem ob dictam aeris mixtionem. Grandinis similiter eadem est materia, nubes scilicet sed vaporibus adhuc calidis, quæ si vehementi frigore loci a parte superiori repente comprimatur, cito ac violenter ex ipsa exprimitur aqua, quæ congelatur in grandinem. Glacies nihil est aliud quam aqua congelata; congelatio autem ex abundantia frigoris provenit, ut ipsa constat experientia, licet ad hoc conducat impuritas aquæ seu terrenæ exhalationis admixtio. Manna et mel ex vapore tenui, exhalatione subtili, et aere simul mixto generantur, cum sol suo calore vaporem et exhalationem a se elevatam perfecte commiscet et decoquit; cum hac tamen differentia, quod in manna,

utpote magis decocto, siccum prædominatur humido aqueo et aereo, sed in melle, minus decocto, humidum aqueum et aereum sicco terrestri prædominatur.

Multa nobis hic circa maria, circa flumina, et circa fontes dicenda forent, nisi cunctis essent nota, ut vastitas ac diversus motus marium; cursus mirabilis ac perpetuus fluminum, quæ quamvis omnia intrent in mare tanquam ad naturalem aquarum locum, mare tamen non redundat; ac tandem tam diversæ, tamque copiosæ fontium origines, quorum plures sunt dulces, alii salsi, quidam calidi, alii frigidi, quidam acetosi, alii sulphurei, alii bituminosi: quæ cuncta miro modo mentem suspendunt, et ad contemplandum opificem tot mirabilium elevant.

Ex eclipsi solis et lunæ Deum lumen indeficiens miramur; ex iride perfectam ejus pulchritudinem colligimus, sicut et ex aliis meteoris lucidis. Nonne fulgur et fulmen divinam contra obstinatos peccatores justitiam demonstrant, sicut et alia ignita meteora? ipse namque Deus est « ignis consumens. » Nubes imbriferæ et nebulae roriferæ divinam liberalitatem et magnificentiam erga homines expriment. Ventus internas Dei motiones et actualis gratiæ auxilia, prævenientia, concomitantia, adjuvantia, fortiter simul et suaviter voluntatem in bonum inclinantia, demonstrat. Pluvia, ros, mel, manna, divinam misericordiam et suavitatem præferunt. Grando, gelu et pruina divinum indicant rigorem. Tonitrua Dei timorem mentibus incutiunt. Vastitas oceani divinam immensitatem, fluminum cursus divinam æternitatem, et fontium origo continua divinam præfert indeficientiam.

## ARTICULUS V.

### QUARTUS GRADUS, IN CÆLIS.

Si prædicta sublunaria quodammodo divinas perfectiones indicant, « cæli enarrant gloriam Dei, cantat Psalmista, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum, » ut ex modo describendis apparebit. Et certe, quid sublimius, quid majus cælis

inter corporea? Quid mirabilius eorum compositione? Quid velocius et regularius eorum motu? Quid eorum luce pulchrius, quæ cum colorem in se non habeat, omnium tamen colores rerum ipsa quodammodo illuminando colorat? « Quid, exclamat Hugo a S. Victore, jucundius ad videndum cælo, cum serenum est? Quod splendet quasi sapphirus, et gratissimo quodam suæ claritatis temperamento visum excipit, et demulcet aspectum; sol sicut aurum rutilat; luna pallet quasi electrum; stellarum quædam flammeo aspectu radiant, quædam luce rosea micant, quædam vero alternatim nunc roseam, nunc viridem, nunc candidum fulgorem demonstrant. » Tanta est siderum multitudo. ut eorum magnitudinem juxta nostram excedat considerationem; sed ad hæc sigillatim, breviter tamen, considerata properemus.

Et primo, supposita soliditate corporis cælestis, quam tota sanctorum Patrum cum Scripturæ fundamento, philosophorum et astrologorum antiquitas suscepit, plures esse cælos demonstratur ex pluribus impossibilibus et contrariis motibus, qui manifeste videntur in astris. Quamvis autem terra sit unica, cæli tamen plures esse possunt: terra namque ad cælum comparatur, ut centrum mundi ad circumferentiam; unum autem debet esse tantummodo centrum, plures autem possunt esse circumferentiæ. Quodlibet autem cælum non est una simplex sphaera, sed pluribus constat orbibus.

Hæc autem mirabilis cælestium corporum structura, ex suis orbibus concentricis, excentricis, et epicyclis compacta, et mirabilior quam hic exprimat, ordinata fuit, tum ad pulchritudinem universi, tum ad debitum astrorum influxum in hæc inferiora, ex inæquali distantia ejusdem astri a terra, ex approximatione planetarum ad invicem, ex irregularitate motuum ipsorum (aliquando namque velocius, aliquando tardius moveri, et aliquando quasi stare videntur), quæ provenit ex hoc quod excentrici et epicycli conformiter aut difformiter moventur, ad quorum motum astra in eis fixa deprimuntur aut elevantur.

Orbes cælestes, non tantum partiales, sed etiam totales, sunt contigui, ita ut nullum aliud corpus elementare vel mixtum mediet. Cum enim ordo universi sit decentissimus et perfectissimus, requirit quod corpora cælestia, quasi nobilissima, primum occupent locum,

immediate sibi succedentia, quibus elementa juxta cujusque dignitatem ordinate subdantur. Ascendendo igitur, primum occurrit terra et aqua, unum efficientes globum, deinde aer, et postmodum ignis. Ex orbibus autem cœlestibus, primus est Lunæ, secundus Mercurii, tertius Veneris, quartus Solis, quintus Martis, sextus Jovis, septimus Saturni, a suis denominati planetis; octavus est Firmamentum, nonus dicitur Crystallinus, decimus vocatur Primum Mobile, undecimus est Empyreus, sedes beatorum. Præfixus hic ordo cœlorum, quantum ad octo primos, patet ad oculum, quia astrologi certa et longa notarunt experientia, quod illi planetæ quos inferiores diximus, sub aliis superioribus prædicto movebantur ordine, per hoc quod ipsos eclipsabant; omnes vero planetæ movebantur sub firmamento.

Quamvis sit probabile stellas et planetas esse partes cœlorum quibus insunt, densiores tamen et continuas ad instar nodorum cum aliqua tabula, probabilius tamen est, maxime in schola D. Thomæ, quod specie distinguantur, tum ab invicem, tum a cœlis quibus insunt contigui ad instar lapillorum cum lamina aurea. Sic expresse docet D. Thomas, Q. 2. de Cœlo, Lect. 10, dicens: « Cum in corpore cœlesti appareat diversitas inter stellas et reliquas partes sphaerarum, videtur quod non sint simplicia corpora; sed dicendum est quod in tantum dicuntur simplicia corpora, in quantum non sunt composita ex contrariis; est tamen in eis aliqua diversitas secundum naturam speciei, licet conveniant in natura generis, sicut conveniunt in communi ratione motus, quia circulariter moventur. Quod efficaci ratione probatur: ex una parte, decor universi magis attenditur penes multiplicationem specierum quam individuorum sub una specie, cum in multiplicatione specierum importetur multiplicatio perfectionum essentialium, non autem in multiplicatione individuorum sub una specie; unde natura principaliter intendit speciem, et ad conservationem ipsius, quando est corruptibilis, successive multiplicat individua: ex alia vero parte, tam cœli quam stellæ et planetæ ipsis affixi sunt præcipuæ partes universi; quamvis enim parvi admodum nobis appareant, sunt tamen ingentia corpora, nec ulla est stella apparens, quæ non sit multo major globo terræ. Unde, cum universum sit perfectissimum, ut postea dicetur, stellæ et planetæ distinguuntur specie tum ab invicem, tum a cœlis, quibus



insunt, quod maxime verificatur et demonstratur in sole, qui sua luce nativa, quam alii planetæ et orbis cœlestes mutantur, se perfectiorem illis ac nobilioris esse naturæ manifestat. »

Cœli sunt ex materia et forma compositi, sicut et cœtera corpora physica; materia tamen cœlestis est diversæ rationis a materia sublunarium, cum materia cœlorum sit in illis principium incorruptionis, materia vero sublunarium sit eis origo corruptionis. Quæ diversitas proprietatis diversam utriusque materiæ naturam indicat: propter quam cœli ab omnibus sublunaribus, tam elementis quam mixtis, ut quinta essentia, genere differunt; suntque sublunaribus inanimatis nobiliores, animatis vero simpliciter ignobiliores, quia perfectio specifica rerum a forma principaliter desumitur, quæ in animatis est simpliciter nobilior quam in quibusvis inanimatis, velut a materia magis elevata, sicut ex deputatis operationibus vitæ apparet; quamvis cœli ex sua incorruptione, universali influentia, aliisque similibus aliqualem super omnia sublunaria nobilitatem obtineant.

Cœli quo superiores, eo sunt nobiliores, cum perfectissimus ordo universi naturaliter exigat ut superiora sint nobiliora; unde penitus idem est ordo situs, qui nobilitatis. Non tamen hic ordo inter astra reperitur; sol namque, in quarto cœlo constitutus, astra reliqua nobilitate præcellit, ut ex fontali sua luce ac miris influentiis apparet; sed, propter universi necessitatem, in quarto cœlo, quamvis non ita nobili, fuit velut in medio collocatus, ut inde gyrans in superiores simul et in inferiores orbis, ac in omnia sublunaria, suum præberet influxum.

Cœli tot experientia sæculorum incorruptibiles demonstrati, solidissimi quasi ære fusi sunt, ut dicitur Job 37. Unde Christus Dominus, ut ad empyreum perveniret, illos penetrasse fide creditur; et cum in eis nullæ vitales operationes appareant, nec in tanta soliditate organa corporea possint consistere, non proprie dici possunt animati, sed tantum improprie, quatenus suis motricibus intelligentiis per contactum virtutis uniantur.

Cœli non a seipsis, cum non sint animati, sed a propriis moventur intelligentiis, motu circulari ratione formæ sphaericæ sibi conaturali; et quamvis asserant aliqui cœlos omnes unico motu moveri, ab ortu scilicet ad occasum, per lineam tamen gyrovivam



(excepto primo mobili quod uniformiter movetur), longe tamen probabilius est, in doctrina præsertim Aristotelis et D. Thomæ, cælos omnes, primo mobili inferiores, pluribus simul motibus moveri, connaturali scilicet per propriam intelligentiam, et aliis per superiores orbis impressis; totque mira de motibus illis deprehenduntur, ut de eorum celeritate, de primi uniformitate, ac de mutua concurrentia, ut infinitam Dei creatoris sapientiam evidenter demonstrent. Solum empyreum non movetur, licet ut pars universi ad inferiora influat; creatum namque a Deo fuit, ut sedes esset ac felicissimum beatorum domicilium, cui potius immobilitas, æternitati propria, quam motus convenit. Et quia multiplicatio electorum est finis motus cælestium corporum, completo tali numero, motus hic aliquando deficiet.

Cæli omnes, cum sint primi in genere mobilium, et magis immobiles, in motus omnes sublunarium influunt. Et quamvis lux sit in cælis virtus agendi efficacior ac universalior, et motus quo diversimode applicatur, sit agendi conditio, sunt aliæ tamen in cælis agendi virtutes, quibus in hæc inferiora jugiter influunt. Et quamvis cæli, seorsim ab intelligentia motrice sumpti, influant ut causa principalis ad sublunarium inanimatorum productionem, ad productionem tamen viventium, sive vita vegetativa, sive sensitiva, sive rationali, tantum influunt ut intelligentiæ motricis instrumentum. Cujus ratio manifesta est, quia causa principalis alicujus effectus debet esse saltem æque perfecta ac effectus, cum agat propria virtute; instrumentum vero, cum virtute alterius agat, est imperfectius effectui, constat autem quod cæli sunt saltem æque perfecti ac sublunaria inanimata, imo sunt multo perfectiores, imperfectiores vero viventibus sive vita vegetativa, sive sensitiva, sive rationali. Unde, cum appareat manifeste quod cæli ad omnium sublunarium productionem concurrunt, sequitur quod, seorsim ab intelligentia motrice sumpti, influant ut causa principalis ad sublunarium inanimatorum productionem, ad productionem vero viventium quacumque vita tantum influant ut intelligentiæ motricis instrumentum, ejus virtute non solum moventur, sed etiam elevantur ad agendum.

Unde certo quidem possunt eventus futuri prævideri, qui ex solo motu et ordine cælorum pendent; alii vero non certo, sed tantum

conjecturaliter. Sed qui pendent ex humana voluntate, difficilius, et minus certo prævidentur, et præsertim in particulari: cœli namque indifferenter ad hæc inferiora concurrunt; quia per se et directe influunt in corpora; in vires autem animæ, quæ sunt actus organorum, non directe, sed per accidens; in intellectum et voluntatem nec per se, nec immediate, nec directe, at per accidens, mediate, et indirecte; et adhuc magis indirecte ac remote, in voluntatem quam in intellectum.

Quis hanc cœlorum naturam, proprietates, constitutionem, motus et influentias considerabit, et divinam in eorum creatione sapientiam et omnipotentiam non mirabitur? Sed quantum admirationi accedet incrementum, si corporum cœlestium immensam pene vastitatem ab astrologis descriptam attendat! Si enim, ut dicitur, minima stella quæ sextæ magnitudinis est, magnitudinem terræ octodecim vicibus, continet, primæ vero magnitudinis centum septem vicibus et sol centum sexaginta sex vicibus eam adæquare traditur, quanta dictorum corporum, et maxime superiorum, erit vastitas, cum in eis innumeræ similes stellæ valeant contineri? Unde quæ de singulorum ambitu et spissitate cœlorum dicuntur, fidem humanam pene superant; ambitus namque concavi lunæ continet milliaria 758250; et ambitus convexi firmamenti continet milliaria 1017562500. Quid erit de aliis superioribus cœlis, quorum ambitus, crassitudo, et distantia a terra ignoratur, cum astris careant, ex quibus in inferioribus cœlis prædicta demonstrantur? Quis hæc omnia considerans, et ex his ad Dei contemplationem assurgens, illius magnitudinem, immensitatem, ac majestatem non stupebit, maxime cum majora et in infinitum semper perfectiora valeat creare?

## ARTICULUS VI.

## QUINTUS GRADUS, IN VIVENTIBUS VEGETATIVIS.

Viventia magis quam inanimata divinam repræsentant naturam, ejusque perfectiones clarius exprimunt, cum nobiliorem essendi gradum in rerum natura participant; cum enim illorum forma sit supra materiæ conditiones elevata, elevatas etiam operationes habent quas vitales nominamus, nutritionem scilicet, augmentationem et generationem, quæ propriæ sunt infimi gradus viventium, id est vegetativi, de quo in præsentis disserimus; nam alios vivendi gradus nobiliores, de quibus successive dicitur, nobiliores quoque consequuntur operationes. Sic autem prædictæ tres operationes propriæ sunt animæ vegetativæ, quod nutritio et augmentatio omni et soli convenient, generatio autem propriè sumpta, utpote nobilior ac magis elevata, convenit quidem soli, sed non omni.

Harum operationum principia formalia sunt tres potentiæ, et virtute et nomine correspondentes, nutritiva scilicet, augmentativa, et generativa: nutritiva, quæ partialem substantiam, et augmentativa quæ quantitatis augmentum producit, sunt per totum corpus dispersæ, cum in omnibus corporis partibus suos habeant effectus; generativa vero est in determinata corporis parte. Materia circa quam harum potentiæ est alimentum remotum et proximum: potentia quippe nutritiva proportionatum sibi trahit alimentum, retinet, decoquit, et feces expellit; sicque decoctum ac depuratum vel in sanguinem in perfectis animalibus, vel in alium humorem in imperfectis et plantis, eadem potentia nutritiva et simul cooperans augmentativa illud in substantiam aliti convertunt; ex cujus superfluo generativa ad suum officium utitur. Nec tamen, ut aliqui dicunt, potentia nutritiva in calore naturali, vel in temperamento primarum qualitatum consistit, sed est potentia quædam vitalis, altior quacumque prima qualitate, ac temperamento earum; sed et calore naturali, et prædicto primarum qualitatum temperamento ad suam utens functionem.

Viventia vegetativa, quæ in hoc primo et infimo gradu præcise continentur, in plantas et arbores, in fructus et in flores dividemus: quæ singula sigillatim, sed tamen breviter, describendo percurremus, ut ex illis, utcumque cognitis, ad eorum conditoris Dei contemplationem assurgamus.

Plantarum et arborum infinitæ propemodum species pro diversitate regionum diversæ reperiuntur, quædam floriferæ, quædam fructiferæ, quædam vero steriles; nullæ tamen inutiles, sed omnes ac singulæ humanis usibus necessariae, Deumque creatorem suum prædicantes. « Quis enim putas, ait Hugo de S. Victore, nascensibus cunctis incrementum tribuit, et quasi de quodam occulto naturæ sinu in apertum germinantia educit, rursusque eadem marcentia illuc unde venerant reverti facit? Deus hæc omnia facit, et diligenter intuentibus mirabilia apparebunt, sed Deus ipse mirabilior. Stupebit non solum qui species arborum, sed etiam qui cujusque figuram earumque folia in qualibet specie tam conformia considerabit. » Audi eundem Hugonem sic dicentem: « Aliud genus arboris est tilia, aliud fagus, aliud quercus, unumquodque speciem suam habet, et unumquodque generis sui servat similitudinem. Vide folium, quomodo serratis dentibus per gyrum distinguitur, quomodo intrinsecus productis costulis huc illucque intexitur; numera unum, numera aliud: omne quod est unius generis, unius invenies et multitudinis et similitudinis; tot dentes in uno, quod dentes in alio; tot costulas in uno, quot costulas in alio; talem formam in uno, qualem formam in alio; talem colorem in uno, qualem colorem in alio; ecce quomodo mora, quomodo fraga quibusdam granulis ad invicem compactis circumquaque distinguntur; tale unumquodque, quale alterum; et omnis natura, quasi cujusdam intrinsecus dictantis præceptum acceperit, nusquam terminos suos excedere præsumit. »

Si singulas nobis in Europa notas arbores et plantas referre vellem, nimius essem in scribendo, et lectori nauseam parerem. Unde, illis nunc prætermissis, ad referendas alias, quas ipse in variis regionibus vidi, mirabiliores quia nobis rariores, accedamus; leviter tamen indicando nostrarum multitudinem, dum florent pulchritudinem, dum fructificent mirabilem abundantiam contemplare; dulcissimos earum fructus diversæ figuræ, varii coloris, inæqualis

magnitudinis intuere ; quidam sola pelle, ut uvæ, cerasa, poma, pyra ; quidam duriori cortice, ut malogranata, nuces, amygdala ; quidam tandem spinis ad majus munimentum, ut castaneæ circumvolvuntur : plurium pulchritudinem, ut malorum aureorum ; aliorum dulcedinem, ut ficuum ; aliorum fragrantem suavitatem, ut uvarum, pyrarum, peponum, cæterorumque, muscum vel aliud aroma redolentium, contemplare ; dumque his omnibus ex benigna Dei liberalitate frueris, ad ejusdem Dei creatoris contemplationem, et ad gratiarum actionem consurge, ne velut brutum quoddam, ad hæc beneficia factus insensibilis, benefactorem ipsum obliviscaris.

Ne igitur lectori tædium generem, his licet mirabilibus prætermissis, quia nobis usu continuo viluerunt, et ut justæ satisfaciam ejus curiositati sive studiositati, quasdam arborum et fructuum species hic referam, quas variis in Orientis regionibus vidi, certis distinctas ordinibus, ut faciliori methodo proponantur ; quas tamen potius indicabo quam describam, cum eas fusius in meo Orientali Itinerario, Libro 7, per aliquot capita descripserim.

Primo igitur occurrunt arbores fructiferae ; et prima, tum multitudine, tum utilitate, tum dignitate, quam viderim, est palma tam arabica quam indica : illa dactylos nobis notos producit, quorum esu ordinario victitant Arabes ; ista vero, feracior multo, singulis pene mensibus, sicut arbor paradisi, novos producit fructus, unde non solum semper foliis virescentibus decora, sed etiam fructibus onusta comparet ; et ut paucis illam describam, sola ad navem fabricandam, et ad subministranda navigantibus omnia victui necessaria sufficit : profert ad manducandum quamdam materiam candidam sed calidam, valde substantialem et gustui suavem ; ad bibendum profert vinum, aquam, et suram liquorem suavissimum ; profert etiam acetum, lac, oleum, saccharum ; ex ligno ejus quamvis impolito conficitur navis, ex foliis simul intertextis conficiuntur vela, sicut et umbracula propter solem et imbrem, cordæ vero ex quibusdam ejus corticibus ; ex ejus nucibus fiunt crateres, cochlearia, pluraque alia hominibus proficua. Ecce quot Dei beneficia nobis in unica arbore liberaliter concessa. Post palmam sequitur arbor fructum afferens, qui dicitur manga : arbor est satis pro-cera, fructus autem est malo persico quantum ad colorum varietatem, figuram, et gustum, valde similis. Est arbor alia, quæ fru-



etum nomine iambum, visu pulchrum, gustui suavem, figura pyro similem, sed variegati ex albo et rubro coloris, saporis autem aromatici aquam rosaceam redolentis; arbor illius mediocrius magnitudinis rubicundos suos expandit flores. Est et alia arbor, quæ per totum truncum ramosque majores, fructum suum nomine iaccam producit, magnitudine maximis cucurbitis æqualem, cortice foris asperrima et inæquali tectum, intus plurimas habentem castaneas flava quadam materia comestibili ac gustui suavi, in aliquibus liquida, in aliis solida vestitas; arbor hæc admodum procera nullos emittit flores. Plures aliæ sunt arbores fructiferae, quæ sequentes producunt fructus, scilicet ficum indicum ad instar parvi cucumeris, papaiam ad instar peponis, carambolam, goiavam, cagiou, iangomam, iambelum, mongostan, durion: qui sunt omnes fructus admodum delicati, nec ad nostrum spectat intentum in his describendis amplius immorari.

Occurrunt secundo quædam plantæ et arbores aromaticæ: quarum prima sit arbor cinnamomi plurimum lauro similis et in cortice, et in foliis, et in semine nigri coloris. Deinde est arbor nucis aromaticæ, vulgo muscatæ; dicitur aliquantulum malo persico similis; florem rubri coloris nomine maciz producit. Arbor alia clavum aromaticum, vulgo girofle, producit. Est et planta piperis: circa arundines instar hederæ crescit ascendendo; quidam in ea pululant botri pluribus granis primo virentibus, deinde nigrescentibus, continuis et valde ordinatis compositi. Zingiber est cujusdam plantæ radix, quæ tantum ad duos excrescit palmos. Cardamomum crescit ut frumentum, cujus fructus sunt quædam grana valde minuta rubei coloris, odoris ac saporis gratissimi, inclusa quadam dura pellicula pisi majoris quantitatem non excedente. Arundines sacchari sunt nobis notæ. Sunt et aliæ arbores aromaticæ, sed non fructiferae, sicut illæ quæ benjoin et thus distillant: arbores calambæ, castur, et aquila, odore suo pretiosæ.

Occurrunt tertio quædam plantæ et arbores tantum floriferae: et prima dicitur arbor tristis, quia dum aliæ ad solis ortum exhilarantur suos expandendo flores, hæc suos amittit; unde in noctis tristitia florens, in diei lætitia deposito florum ornamento tristatur; ejus flores sunt albo similes jasmino, pedem perexiguum flavi coloris habentes. Est arbor alia, dicta S. Thomæ, quæ flores ad instar



lilii violacei et suave olentis producit. Est arbustum, ad instar roseti floriferum, cujus flos suavissimus quasi parva rosa candida, nomine mogrin, insignitur.

Occurrunt quarto quædam aliæ plantæ et arbores agrestes, sed fructiferæ : prima dicitur saponis, quæ globulos cortice viridi primum, postea flavescenti, tectos producit; hi manibus confricati in saponem optimum et candidissimum resolvuntur. Est alia arbor magna, quæ materiam candidam ad instar gossipii, sed in tenuissima divisam fila, folliculo valde duro reclusam emittit. Est palma agrestis, arbor tamaris, arbor areca, arbor ambaræ.

Occurrunt quinto quædam arbores omnino steriles, sed usibus humanis plurimum necessariae, ut cedrus Libani, pino aliquantulum similis, sed altior et crassior, et foliis brevioribus ac tenuioribus, quæ in infinitum multiplicata et in modum rosæ disposita pulcherrimam arboris comam efficiunt. Est hebanum, cujus lignum solidissimum, intus nigrum, sed griseo cortice tectum, ad artefacta deservit. Est theca, est angely, arbores incorruptibiles, fabricis et aliis operibus conficiendis aptissimæ.

Occurrunt tandem sexto plures flores considerandi, cunctis noti, de quibus ait Hugo de S. Victore: «Ecce tellus redimita floribus, quam jucundum spectaculum præbet! quomodo visum delectat! quomodo affectum provocat! Videmus rubentes rosas, candida lilia, purpureas violas; in quibus omnibus non solum pulchritudo, sed origo quoque mirabilis est, quomodo scilicet Dei sapientia de terræ pulvere talem producit speciem. Postremo, super omne pulchrum, viride quomodo animos intuentium rapit, quando, vere novo, nova quadam vita germina prodeunt, et erecta sursum in spiculis suis, quasi deorsum morte calcata ad imaginem futuræ resurrectionis in lucem pariter erumpunt! Sed quid de operibus Dei loquimur, cum etiam humanæ industriæ fucos, adulterina quadam sapientia fallentes oculos, tantopere miramur?

Quis tantam arborum varietatem, tantam fructuum suavissimorum abundantiam, tam mirabilem diversorum florum pulchritudinem considerabit, et Dei creatoris pulchritudinem, omnipotentiam conditoris, sapientiam directoris, et liberalitatem benefactoris erga homines non mirabitur, qui sic fructus dulcissimos ad vitæ delicias eis provisit, ut etiam flores pulcherrimos ad visus delectationem,

et suavissimos ad recreationem odoratus concesserit? Si de solo lilio dixit Dominus, quod nec Salomon in omni gloria sua sit ei similis in decore, quid pulchrius si plures simul sumantur? Hortus pluribus consitus floribus, ubi lilia candida, ubi rosæ purpureæ, rubeæ, candidæ, flavæ, ubi varii coloris ocelli, ubi violæ, imperiales. cæterique nitent flores, paradisu terrestris est, cœlestis gloriam representans.

## ARTICULUS VII.

### SEXTUS GRADUS, IN VIVENTIBUS SENSITIVIS.

Sensitiva nobilior vitæ genus quam vegetativa participant: unde, ad Dei perfectionem magis accedentia, sublimiori nos gradu ad ejus contemplationem elevant. Sensitiva namque puriores habent a materia suas operationes, quibus etiam sentiunt distantia, et remota sibi conjungunt. Sensitiva dicuntur animalia, quæ vegetantium perfectionem continent, et insuper propriam hic describendam, qua se ab intrinseco movent.

Primum quod in viventibus sensitivis considerandum in ordine ad Dei creatoris contemplationem occurrit, est diversa conditio et figura animalium. Quæ considerans Hugo de S. Victore, sic ait: « Figuræ rerum multis modis apparent mirabiles, aliquando ex magnitudine, aliquando ex parvitate, aliquando quia raræ, aliquando quia pulchræ, aliquando (ut interim ita loquar) quia quodammodo convenienter ineptæ, aliquando quia in multis una, aliquando quia in uno diversa. Figura secundum magnitudinem attenditur, quando res quælibet sui generis modum in quantitate excedit; sic miramur gigantem inter homines, cetum inter pisces, gryphonem inter volucres, elephantem inter quadrupedes, draconem inter serpentes. Figura secundum parvitatem consideratur, quando res quælibet sui generis quantitati æquari non potest, ut est succerio in capillo, tinea in vestimento, vermes et sciniphes, et similia quæ inter cætera quidem animalia vivunt, sed cæteris omnibus corporis exiguitate dispares sunt. Vide ergo quid magis mireris, dentes apri an

tineæ? Alas gryphis an sciniphis? Caput equi an locustæ? Crura elephantis an culicis? Rostrum suis an succerionis? Aquilam an formicam? Leonem an pulicem? Tigridem an testudinem? Ibi miraris magnitudinem, hic miraris parvitatem; corpus parvum magna sapientia conditum; magna sapientia, cui nulla subrepat negligentia. Illis dedit oculos, quos vix comprehendere potest oculus; et in tam exiguis corporibus sic omnifariam lineamenta naturæ suæ congrua plenissimè distribuit, ut nil videas deesse in minimis eorum omnium, quæ natura formavit in magnis. »

« Hoc quoque mirabile est, subdit idem author, quod in uno corpore tot constituuntur membra, tot membrorum formæ, tot loca, tot officia. Ecce in uno hominis corpore quot membra: aliud auris, aliud oculus, aliud lingua, aliud nasus, aliud pes, aliud manus; singulis sua forma, sua loca, sua officia; et cum sint ita diversa in se singula, invicem tamen cooperantur omnia. Si quodlibet membrum sigillatim inspiceretur, mirabili suo artificio Dei sapientiam et omnipotentiam prædicaret: solius oculi structura raperet in admirationem, cum in tam parva parte corporis, et maxime si consideretur in formica vel alia minutiore bestiola, tres humores distincti, quinque pelliculæ, totque venulæ reperiantur. Hæc omnia miramur inter se harmoniam habent, et in eorum constitutione specialis pulchritudo relucet; quamvis autem aliqua nobis appareant monstruosa, ad universi tamen decorem concurrunt, et divinam semper prædicant sapientiam, sicut et variæ animalium proprietates. Quarundam rerum figurationem miramur, quia speciali quodam modo decoræ sunt, et convenienter coaptæ, ita ut ipsa dispositio operis quodammodo innuere videatur specialem sibi adhibitam diligentiam Conditoris. Rursus alia idcirco miramur, quia monstruosa sunt vel ridicula; quorum quidem plasmatio, quantum ab humana ratione aliena est, tanto facilius humanum animum in admirationem compellere potest. Quare crocodillus manducans inferiorem molam non movet? Et quomodo salamandra in igne illæsa permanet? Quis dedit ericio spinas, et movit eum ut se pomis turbine discussis involvat, quibus onustus incedens stridet quasi plaustrum? Et formicam, quæ hyemis superventuræ præscia, granis horræa sua implet? Araneam, quæ de visceribus suis laqueos nectit, unde prædam capiat? Quis bombycis in longo conficiendæ setæ suo labore non

mirabitur artificium? Quis non perfectam apud rempublicam stupebit, ubi regina præsidet, ministri serviunt, et omnes simul tanta concordia viventes, opus illud mellifluum suaviter efficiunt? Tot mira de singulis, quæ leviter indicamus, ab authoribus dicuntur, ut manifesti sint testes omnipotentiae ac sapientiae Dei.

Potentiae sensitivæ quaedam sunt exteriores, quaedam interiores. Exteriores sive sensus externi quinque sunt, visus scilicet, auditus, odoratus, gustus, et tactus; visus percipit lucem et colores, auditus sonos, odoratus odores, gustus sapes, et tactus qualitates sensibiles. Interiores autem quatuor sunt: sensus communis, distinguens inter sensibilia omnia externa, et de unoquoque dijudicans; phantasia seu imaginatio, ex præconceptis speciebus nova componens; aestimativa sive cogitativa, ex sensatis alia non sensata colligens; et tandem memoria sive reminiscencia, recordans præterita.

Non solum Deus ad necessitatem vitæ, sed etiam ad viventium delectationem tot sensitivas potentias concessit, et sensibiles propterea rebus qualitates attribuit. Nam, ut ait idem Hugo, « ob hoc providentia Creatoris tam diversas qualitates rebus indidit, ut omnis sensus hominis (qui est nobilissimum vivens sensitivum) sua oblectamenta inveniat. Aliud percipit visus, aliud auditus, aliud odoratus, aliud gustus, aliud tactus. Visum pascit pulchritudo colorum, suavitas cantilenæ demulcet auditum, fragrantia odoris olfactum, dulcedo saporis gustum, aptitudo corporis tactum. Et quis omnes delicias sensuum enumerare queat? Quæ tam multiplices sunt in singulis, ut si quis quemlibet sensum per se consideret, quemlibet per se ditatum putet. Quot enim oblectamenta oculorum in diversitate colorum monstravimus, tot oblectamenta aurium in varietate sonorum invenimus: inter quæ prima sunt dulcia sermonum commercia, quibus homines ad invicem suas voluntates communicant, præterita narrant, presentia indicant, futura nuntiant, occulta revelant; adeo ut, si his careat vita humana, bestiiis comparabilis videatur. Quid autem concentus avium? Quid humanæ vocis melos jucundum? Quid dulces modos sonorum omnium commorem? Quia tam multa sunt harmoniæ genera, ut ea nec cogitatus percurrere, nec sermo facile explicare possit; quæ tamen cuncta auditui serviunt, et ad ejus delicias creata sunt. Sic est de olfactu: habent thymiamata odorem suum, habent unguenta odorem suum,

habent rosaria odorem suum, habent rubeta, prata, tesqua, nemora, flores odorem suum; et cuncta, quæ suavem præstant fragrantiam, et dulces spirant odores, olfactui serviunt, et in ejus delicias creata sunt. Eodem modo gustus et tactus varia habent oblectamenta, quæ ex similitudine priorum satis perpendi possunt. »

Longum, et lectori foret odiosum, omnes animalium species hic recensere, singularum proprietates expendere, earum exercitia proponere; maxime cum de talibus apud authores varii tractatus inveniantur: sed ut, saltem leviter properando, de ipsis aliquid dicamus, omnia viventia sensitiva aliquibus ordinibus comprehendemus.

Primo igitur procedant ordine animalia progressiva; quorum duces constituamus elephantes, qui ad discursum ac judicium humanum accedere videntur, nam, ut D. Dionysius Areopagita dicit, « supremum infimi attingit infimum supremi; » et quamvis simiæ in multis hominem imitentur, si tamen elephantibus comparentur, brutissima videbuntur animalia, ut multis, quæ ipse vidi, possem demonstrare. Elephantes sequuntur inter feras rhinoceros, leo, tigris, pardus, ursus, lupus, simia, vulpes, etc. Inter animalia vero domestica, sequuntur equus, camelus, mulus, asinus, bos, ovis, capra, canis, felis, etc., quorum omnium naturæ et proprietates, a pluribus descriptæ, facile cognoscuntur.

Secundo procedent ordine serpentes et alia reptilia; quorum ducem ponamus draconem, quem sequuntur coluber, et multæ serpentum species, quas in Orientalibus Indiis ipse vidi, ut sunt viperæ, serpentes caputii, sic denominati, quia quamdam habent in collo pelliculam, quæ dum irascuntur, ex utraque parte dilatatur elevata, et caputii formam repræsentat, dum caput demissum in medio ejus apparet. Deinde sunt alii serpentes, dicti murium, quia mures venantur: duo videntur habere capita; saltem extremitas caudæ capiti assimilatur. Alii sunt, qui serpentes maniliæ vocantur, habentes corpus circulis variegatum. Alii denique sunt serpentes maximi, qui boves comedere perhibentur. Ad ordinem serpentium reduci possunt lacerti, cameleutes, etc.

Tertio procedent ordine volucres, tam domesticæ nobis notæ, ut galli, gallinæ, columbæ, quam aliæ. Ipsarum regina dicitur aquila; sequuntur struthio, cornix, milvus, falco, passer, hirundo, cardulus, aliæque innumeræ, quas longum esset referre; sed nulla sic



emicat ac pavo, de quo mira forent dicenda, nisi visu quotidiano tam stupenda viluissent; nihil enim pulchrius effingi potest, ut ad summam Dei pulchritudinem contemplandam animas intuentium suaviter excitet.

Quarto tandem et ultimo procedent ordine pisces, quorum infinitæ sunt species. Ingentes videntur ceti, delphini, crocodilli, sirenes, boves marini, tumni, sulmones, alique tam magni quam parvi; dicuntur enim tot esse piscium species, quot terrestrium animalium ipsis correspondentes: videntur homines marini, quorum alii, velut episcopi, mitra decorantur, alii, velut angeli, sunt alis apte formati præditi, alii, velut dæmones, magnis solum constant faucibus, alii, velut stellæ, suos habent radios, alii ad instar castanearum vel aliorum fructuum efformantur. Denique tanta viget inter pisces varietas, quod longo discursu non posset exprimi; sed nihil utilius ostreis, quæ gemmas ad hominum delicias, ad temporum ornatum, et ad alios usus proficuos generant.

Quis hæc omnia prudenter attendens, in tanta multitudine ac varietate animalium divinam non mirabitur omnipotentiam, et mirabilem sapientiam? Imo poterit in quolibet animali specialem aliquam Dei perfectionem contemplari, ut in leone fortitudinem, in columba simplicitatem, in serpente prudentiam, et sic de aliis.

## ARTICULUS VIII.

### SEPTIMUS GRADUS, IN VIVENTIBUS INTELLECTIVIS.

Supremum ac perfectissimum genus viventium est intellectivum, sub quo continentur homo, angelus, et Deus. Ex creaturis igitur intellectivis, ex homine scilicet et angelo, qui ad imaginem Dei facti sunt, ad ejusdem Dei contemplationem facilius et altius elevamur, quam ex aliis creaturis, in ordine vegetantium et sensibilibum, quæ solum quædam Dei vestigia dicuntur, coarctatis.

Sub genere viventium intellectivo comprehenditur, ut dictum est, tam homo quam angelus: ille velut ex materia et forma rationali compositus, non pure est intellectivus cum angelis, sed etiam



est vegetativus cum plantis, et sensitivus cum brutis; ita ut in seipso, tanquam parvus mundus, et creaturarum compendium, omnium illarum perfectiones aequaliter participet; habet enim esse cum inanimatis, vegetare cum plantis, sentire cum brutis, et intelligere cum angelis: unde ex ejus speculatione facilius ad Dei contemplationem assurgimus; maxime quia, ex una parte, sublimes illi spiritus angelici, qui perfectius Deum repræsentant, pro hoc statu mortalis vitæ non sunt nobis noti; ex alia vero parte quilibet homo, qui seipsum in ordine ad hanc contemplationem considerabit, perfectissime potest se noscere, proprias perfectiones naturales in suis operationibus intueri, et sic ad divinas contemplandas assurgere, cum humanæ et aliæ perfectiones sint divinarum diminutæ quædam participationes.

Naturæ intellectuali secundum se duæ potentia conveniunt, intellectus scilicet ad cognoscendum, et voluntas ad tendendum in bonum cognitum: cuilibet siquidem naturæ proprius convenit appetitus in ordine ad suam conservationem, naturæ quidem non cognoscenti naturalis appetitus, cognoscitivæ sensibili appetitus elicitus, et cognoscitivæ intellectuali appetitus intellectivus qui dicitur voluntas. Per intellectum omne verum potest cognoscere, naturale quidem propriis viribus, supernaturale vero superadditis gratiæ viribus; similiter per voluntatem potest omne bonum amplecti, naturale quidem seipsa, supernaturale autem ex gratia.

Ne totaliter angelos hic prætereamus, et ut ipsis aequaliter ad Dei contemplationem tendamus, dicimus naturali ratione demonstrari quod dantur angeli, et insuper divina sacræ Scripturæ autoritate confirmari. Naturali quidem ratione demonstratur, tum ex hujus universi perfectione, quæ sicut alios gradus entis, sic perfectum intellectualitatis gradum, qui in solis angelis continetur, participare debet, ut sic universum perfectum auctori suo Deo perfecte assimiletur; tum ex motu cælorum, qui communiter a philosophis attribuitur intelligentiis seu substantiis a materia separatis, quæ vocantur angeli; tum ex energumenis, in quibus mira videntur quæ vires humanæ excedunt naturæ, sicut quod rustici et muliereulæ linguis peregrinis loquantur, aut quid simile, et cum aliquando blasphemant, certum est esse angelos malos. De angelis passim in sacris Scripturis fit mentio.

Angelorum multitudo omnium specierum materialium actu creatarum numerum excedit, ut ex illo Danielis 7 colligitur: « Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei; » hæc enim maximorum numerorum super seipsos multiplicatio hanc excedentem angelorum multitudinem significat; quæ tamen multitudo est determinata. Colligitur etiam ratione naturali, per hoc quod partes præcipuæ mundi debent esse in majori excessu creatæ, vel secundum quantitatem, ut contingit in cœlis et elementis, vel secundum numerum, ut dicimus de angelis; nam perfectio mundi, quæ maxima est, petit habere plures species rerum perfectiorum, ad ipsum pertinentium per modum partium præcipuarum, quam rerum imperfectiorum; species namque rerum perfectiorum magis ad perfectionem mundi concurrunt, quam species rerum imperfectiorum, ut ex ipsis constat terminis. Quod evidenter convincitur communi doctrina theologorum, cuilibet speciei rerum materialium angelum custodem præficiendum, sicut et cuilibet homini: si ergo quilibet angelus suam constituat speciem, ut docet D. Thomas, multo plures sunt species angelorum quam rerum materialium; et in omnium catholicorum sententia major est multitudo, saltem individualis, angelorum quam specierum rerum materialium; maxime quia, juxta prædictam Danielis auctoritatem, multo plures angeli Deo assistunt quam inferioribus ministeriis deputentur. Angeli sunt omnino incorporei, immateriales, incorruptibiles, ac per se subsistentes. In tres hierarchias et novem ordines distribuuntur. In prima hierarchia ascendendo est ordo Angelorum, qui minima nuntiant; ordo Archangelorum, qui summa nuntiant; et ordo Potestatum, qui mira patrunt. In secunda seu media hierarchia est ordo Principatum, qui præsent aliis inferioribus; ordo Virtutum, qui in eis operantur; et ordo Dominationum, qui eis imperant. In tertia et suprema est ordo Thronorum, in quibus Deus plene residet; ordo Cherubim, qui scientia Dei perfunduntur; et ordo Seraphim, qui divini amoris incendio flagrant: quilibet enim ordo plenius munus illud accepit quo denominatur, quamvis sit mutua singulorum in aliorum munere communicatio.

Sed, dimissis pro nunc angelis, et ad cœlestem patriam reservatis, ut ex eorum speculatione etiam ad Dei contemplationem visione

vespertina consurgamus, per quamdam in ipsum Deum reflexionem, in quo, virtute luminis gloriæ, visione matutina conspiciuntur angeli, seipsum homo colligat, et sic intus in centro cordis collectus, ex mirabilibus quæ in seipso videbit, Deum facilius et suavius contempletur quam foris liceret; et in intimo mentis suæ sacrario divinam ejus majestatem veneretur.

Consideret primo mirabilem corporis et animæ rationalis unionem, quomodo hæc forma pure spiritualis materiæ primæ jam dispositæ suæ comparti, ad constituendum unum per se hominem, uniatur. Quis tam distantia, tamque dissimilia ad hunc potuit effectum conjungere, præter Deum?

Consideret deinde corpus humanum suis partibus, capite, collo, humeris, brachiis, manibus, pectore, ventre, cruribus, tibiis, et pedibus sic apte dispositum, ut sit etiam visu pulcherrimum; et aliquando, præsertim in facie, ex frontis, oculorum, genarum, nasi, oris et menti proportionem ac debito colore, tanta pulchritudo, tantus decor, tanta majestas relucet, ut quamdam deitatem representet, sicut in beatissima Virgine fassus est Dionysius; et quamvis intuentes ad divinam pulchritudinem ac majestatem contemplantam dirigere deberet, et ad referendas gratiarum actiones erigere, eos tamen hæc corruptibilis pulchritudo sic malo suo captos trahit, et captivos propria malitia retinet, ut a Deo incommutabili bono penitus avertat, et ad commutabile bonum creaturæ indebite convertat. Habet homo præ cæteris animalibus caput erectum, ut non terram deorsum, ubi advena est et peregrinus, sed cælum sursum aspiciat, ubi civis sanctorum et domesticus Dei est adscriptus.

Interiora sui corporis penetret; et videat quomodo quatuor humoribus, velut quatuor elementis, parvus hic mundus constet; colera namque proprietates ignis, sanguis proprietates aeris, pituita proprietates aquæ, et melancholia terræ proprietates habet. Consideret ibi cor, primum vivens et ultimum moriens, ac principium vitæ per spiritus vitales a se et in se genitos. Consideret jecur sanguinis originem, pulmonem respirationis auctorem, stomachum decoctionis et nutritionis officinam, viscera sordium purgamenta, ac tandem cerebrum totius sensus et motus per spiritus animales ab ipso procedentes perpetuum fontem. Consideret ibi tot tamque diversa totius corporis ossa, tot nervos,

tot arterias, tot venas et exiguas venulas capillis subtiliores : quæ singula debitæ constitutioni hominis deservientia, ossa quidem ad corporis subsistentiam, sicut et caro et pellis, nervi ad spirituum animalium delationem, arteriæ ad spirituum vitalium diffusionem, et venæ ac venulæ ad sanguinis per omnia corporis membra divisionem, divinam ubique sapientiam et providentiam prædicant. Tandem ad animæ suæ contemplationem accedat, ejusque naturam ex propriis operationibus inquirat; et cum operationes pure spirituales in ea deprehenderit, scilicet cujuscumque veritatis etiam æternæ cognitionem, et summi ac divini boni volitionem, evidenter concludat animam suam esse pure spirituales, a Deo creatam, ac per se subsistentem. Non solum in animæ contemplatione Deum unum increatum, æternum, summeque perfectum inveniet; sed etiam augustissimum sanctissimæ Trinitatis mysterium colligere poterit: in mente Patrem, in intellectu Filium, in amore Spiritum Sanctum scrutabitur, cum sic illa distinguantur, ut simul unita maneant. Audiamus Hugonem de S. Victore, sic de istis disserentem: « Consideremus ergo, si adhuc amplius aliquid eadem ipsa natura nostra de Creatore nostro nos docet, quia fortassis non solum unum, sed et trinum ostendat. Certe mens rationalis una est, et generat de se intellectum, una unum; quem nonnunquam, dum conspicit quam subtilis, quam verus, quam conveniens, quam jucundus sit, mox diligit eum, et complacet sibi in ipso; videt pariter et stupet, et se tale aliquid invenire potuisse miratur; vehementer libet semper illud aspicere, semper habere, semper illo perfrui, semper in illo delectari; ipsum per se placet, ipsum propter se placet, neque aliquid est quod extra illud quaeritur, quia in illo totum amatur; in illo contemplatio veritatis, ad videndum delectabilis, ad habendum suavis, ad fruendum dulcis; cum illo secum mens requiescit, nec unquam secreti sui tædio afficitur, quia unico quidem, non tamen solitario, consorte lætatur. Considera ergo tria hæc, mentem, intellectum, amorem: de mente intellectus nascitur, de mente pariter et intellectu amor oritur; de sola mente intellectus, quia mens de se intellectum gignit; amor vero nec de sola mente, nec de solo intellectu, quia ab utrisque procedit. Prius mens, deinde mens et intellectus, postea mens et intellectus et amor: et hoc quidem in nobis sic est. Verum in Creatore esse longe

aliter, suadet ratio : quia enim ipsum fuisse semper credimus, semper quoque sapientiam habuisse oportet confiteamur; nam si aliquando sine sapientia fuisse dicitur, quis eum postmodum sapientem fecerit, aut a quo sapientiam acceperit, nullo modo invenitur. Semper ergo in illo sapientia, quia semper sapientiam habuit, semper sapiens fuit; semper ab illo sapientia, quia sapientiam quam habet ipse genuit; semper cum illo sapientia, quia genita se a gignente non dividit; semper genita est, et semper gignitur, nec cum gignitur inchoans, nec cum genita est cessans; semper gignitur, quia æterna; semper genita est, quia perfecta. Est ergo qui genuit, et est qui genitus est; qui genuit, Pater est; qui genitus est, Filius est. Item qui semper sapientiam habuit, semper sapientiam dilexit; qui vero semper dilexit, semper amorem habuit. Itaque æterno Patri et Filio coæternus Amor est; et tamen Pater a nullo est, Filius a Patre solo est, Amor vero a Patre simul et Filio est, etc. »

Janua ergo contemplationis homini aperitur, quando ipse, sua se ratione ducente, ad se cognoscendum ingreditur; ingresso autem via usque in finem currenda restat, ut scilicet quisque ex consideratione propria ad agnitionem Creatoris sui perveniat. Nostra ergo nos natura instruit, quod Creatorem habemus æternum, cui suum et proprium est quod subsistit; cui idem est esse et id quod est; unde necessario semper est, quia a semetipso separari nihil potest. Necesse est ergo, ut quem Creatorem credimus, hunc nec principium, nec finem habere posse confiteamur: principium enim non habet, quod semper fuit; nec finem, quod nunquam desinit: neque ergo æternus præter solum Creatorem est, neque Creator nisi æternus esse potest.



## ARTICULUS IX.

## OCTAVUS GRADUS, IN ORDINE UNIVERSI.

Quodlibet opus Dei bonum et perfectum est, aliquo modo principii sui bonitatem participans; sed integrum Dei creatoris opus, hoc scilicet universum, optimum et perfectissimum est. Dicitur enim, Genesis 1, quod Deus sigillatim suas statim a principio creaturas considerans, vidit singulas seorsim esse bonas; cum autem omnes simul considerasset, vidit quod essent valde bonæ. Mirus enim earum ordo singularum perfectiones simul concurrentes magis declarat.

Totum hoc universum seu hic mundus secundum fidem a Deo creatus est, ejusque creatio lumine etiam naturali manifestatur; non enim aliter quam per creationem potuit produci. Supposito quippe quod non sit a seipso, cum non sit ens per se necessarium, omnem essendi continens perfectionem, ac omni perfectionis carens defectu, ut ex multiplici patet ejus imperfectione et perfectionis defectu, necesse est quod a Deo, ente primo, per se necessario, omnemque essendi perfectionem continente, productus dicatur; et cum ejus productionem nihil materiale præcesserit (sub nomine namque mundi cuncta producta comprehenduntur), ideo debuit ex nihilo fieri, ac proinde per creationem produci. Ad creandum autem virtus infinita requiritur: propterea creatio solius est actio propria Dei, nulli creaturæ communicabilis. Ejus creatio tempore veris sub æquinoxio martii contigisse creditur, et sex diebus dicitur completa.

Non necessario creatus fuit, sed libere productus. Quamvis enim actio creativa, qua fuit productus, sit ipsamet Dei substantia summe necessaria, non tamen necessarium sortitur effectum, sed juxta determinationem voluntatis et intellectus ipsius; unde, cum sit omnipotens, effectum producit eo modo, eo tempore, et cum aliis circumstantiis quibus determinavit. Ex limitatione namque creatæ actionis, provenit quod, quantum est in se, suo jungatur



effectui, cum ab illa quodammodo dependeat; sed actio divina ex sua habet eminentia et omnimoda independentia ab effectu, quod semper sit, quia necessaria, et quod tantum ponatur effectus juxta liberam Dei determinationem. Nec ratio liberi in divina actione superaddit aliquid reale se tenens ex parte actus, sed tantum superaddit terminum connotatum, ad quem ex propria virtute, nullo superaddito reali, propter summam ejus eminentiam, terminatur in exercitio tempore determinato.

Quamvis nulla ratione philosophica plures non esse mundos demonstrari possit, valde tamen fidei consonat asserere tantum unum esse mundum. Primum ex eo constat quod, cum Deus, ex sua summa actualitate, plures et perfectiores semper in infinitum possit mundos producere, in ejus fuit libertate istius tantum vel etiam plurium aliorum productionem eligere et simul exequi. Secundum autem satis aperte colligitur ex Scriptura; cum enim, Genesis 1, hujus mundi creatio sigillatim descripta fuisset, statim subditur: «*Requievit (scilicet Deus) die septimo ab universo opere quod patrarat;*» unde Augustinus, Libro de Hæresibus, Hæresi 77, numerat inter errores contra fidem, plures mundos ponere.

Non potuit hic mundus creari perfectior quam sit, ex parte principii a quo processit, nec ex parte finis ad quem ordinatur. Principium enim a quo processit, Deus est optimus maximus, agens ex infinita sapientia et potentia. Finis autem ad quem ordinatur, est ipsemet Deus summe bonus; omnia quippe propter semetipsum operatus est Dominus, non ex indigentia quidem, cum sibi sit ad propriam felicitatem sufficientissimus; propterea dicit Psalmista: «*Deus meus es tu, quoniam honorum meorum non eges,*» sed ad suarum perfectionum ostensionem, quæ in solum est bonum creaturarum. Constat autem quod non potest dari principium nobilius, nec finis perfectior.

Sed, ex parte rerum, seu partium mundi, vel specierum in eo productarum, potuit mundus creari perfectior: potuit enim Deus, ex sua virtute divina, producere in mundo perfectiores rerum species iis quas produxit, vel productas actu potuit accidentaliter reddere perfectiores.

Quantum vero attinet ad ordinem partium universi seu mundi inter se et ad finem, potuit hic duplex ordo perfectior esse acciden-

taliter, non essentialiter. Quod sic declaratur: non potuerunt alio aptiori modo et perfectiori inter se disponi partes hujus mundi, quam eo quo dispositæ sunt, ita ut terra sit in infimo loco, quasi gravior aliis et ignobilior, postea aqua, deinde aer, et ignis juxta majorem nobilitatem magis accedant ad cœlos, qui tanquam corpora nobilissima supremum tenent locum; et hic ordo dicitur essentialis partium mundi inter se, quæ sic ad invicem ordinatæ, sic etiam ad divinam bonitatem perfectissime ordinantur. Quod autem in hoc ordine potuerit aliquid addi perfectionis accidentaliter, manifestum apparet; cum enim ipsæ mundi partes accidentaliter potuerint esse perfectiores, etiam ordo inter ipsas potuit accidentaliter esse perfectior. Sic docet D. Thomas, I. P., Q. 25., Art. 1, ad 3, dicens: « Universum, suppositis istis rebus, non potest esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit; quorum si unum aliquod esset melius, corrumpetur proportio ordinis; sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumpetur citharæ melodia: posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis; et sic esset illud universum melius. »

Universum igitur, perfectissimum ex proprio suo ordine, superiorem nobis gradum præbet, ut ad Dei creatoris contemplationem elevemur. In ipso namque non solum creaturæ singulæ divinas referunt perfectiones, sed omnes simul mira quadam harmonia Dei creatoris laudes immensas cantu simplici proclamant: « Omnes quippe creaturæ, ut ait Augustinus, certatim dimicant pro excellentia sui Creatoris. » Quod sic amplius declarat Chrysostomus, in Psalm. 148, dicens: « Duo sunt modi laudandi Deum, gloriaque et honore affiendi: unus quidem per verba, alius vero per ipsum silentium. Huc accedit etiam tertius, qui est per vitam et recte facta; nam, hominibus non solum loquentibus sed etiam tacentibus, Deo gloria offertur, quemadmodum Christus quoque dicit: Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est. Et rursus: Glorificantes me glorificabo. Est enim quæ fit per linguam glorificatio; sicut cum Moyses glorificavit cum Maria dicens: Cantemus Domino, gloriose enim magnificatus est. Est etiam quæ fit per ipsam creaturam, ut hic ipse dicit: Cœli enarrant gloriam Dei, et opera

manuum ejus annuntiat firmamentum. Et ita hic etiam laudat eum creatura, pulchritudine, positione, magnitudine, usu, natura, mysterio, perseverantia, utilitate, quæ ex ea proficiscitur. Quando ergo dicit : Laudate Dominum, Angeli, Virtutes, Cæli, Luna, Sol, Stellæ, aqua quæ est super cælos, hoc dicit, unumquodque eorum quæ facta sunt, dignum esse sapientia effectoris, et esse plenum magno miraculo. »

Et certe, ut gradatim ascendamus, terra laudat Deum creatorem, dum ad ejus præceptum stat immobilis, super stabilitatem suam fundata; dum germinat herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum; dum bestias agri, ipsumque hominem, suos incolas, alit, fovet et conservat. Laudat aqua Deum, dum ad ipsius imperium congregatur in locum unum, ut appareat arida ad hominum habitationem electa; dum mare ad exiguæ littus arenæ constringit tumentes fluctus suos; dum flumina, quasi venæ mundi, diversis orta locis, mirabili suo cursu, nunc per medios montium scopulos cadentia, nunc per vastas planities pererrantia, in mare properant; dum fontes, hinc inde surgentes, hominum necessitatibus et deliciis serviunt; dum denique ipsa aqua pisces, seu in mari, seu in fluminibus, seu in fontibus, producit. Laudat aër Deum, dum homini ad respirandum deservit, et volucres fovet. Laudat et ignis, injunctum sibi a conditore suo exequens officium. Laudant cæli eorumque sidera, dum continuo et regulari suo cursu jugiter influunt in hæc inferiora. Sed speciali modo, et perfectius juxta propriam conditionem, laudant viventia Deum, in miris quæque proprietatibus suis. Numquid non aves dulcisonis cantibus suis divinas recitant laudes? Utinam ad eorum exemplum omnes homines Deum laudarent! Sed vae multis, qui potius malo suo nomen venerandum ipsius, expressis aliquando verbis, sæpius autem pravis operibus, blasphemant! Non desunt tamen plurimi, maxime religiosi, qui propria professione divinas laudes cum angelis continuo decantant, juxta Psalmistæ desiderium, sic omnes creaturas invitantis : « Laudate Dominum de cælis; laudate eum in excelsis. Laudate eum, omnes angeli ejus; laudate eum omnes virtutes ejus; » et addens motivum, subjungit : « Quia ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt. Laudate eum in sono tubæ, laudate eum in psalterio et cithara. »

« Universa igitur moles mundi, ut ait Basilius, Hexam. Hom. 11, perinde est ac liber litteris exaratus, palam contestans ac prædicans gloriam Dei, illiusque augustissimam majestatem (arcanam alioqui et invisibilem) abunde enuntians intellectui creaturæ, quatenus ad cognitionem attinet veritatis. » « Vere enim, ut ait Gregorius Nyssenus, in suo Hexam., quidquid cum sapientia fecit, Dei oratio est, quæ non sonantibus quibusdam instrumentis distinguitur et exprimitur, sed per ea quæ in apparentibus rebus existunt miracula pronuntiantur. » Et, ut ait Chrysostomus, Hom. 9 ad populum Antiochenum, « cœli vocem non habent, os non possident, ipsis non est lingua, quomodo igitur narrant? per ipsum aspectum. Cum enim videris pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam, per tantum temporis permanere, tanquam vocem audiens, et ad aspectum discens, adoras eum qui tam pulchrum et admirabile corpus creavit. Iis qui attendunt et sapiunt, perfectissimam, apertissimam, et evidentissimam Dei cognitionem hominum menti afferunt. Ad hanc enim ejus voluntatem, ea ab initio ab ipso maxime constituta sunt, ut magnitudine, pulchritudine, positura, operatione, ministerio, et aliis omnibus, animum spectatoris commoveret, mentemque et intelligentiam excitaret ad opificem et præstantissimum artificem Deum inquirendum, et adorandum eum qui illa fecerit, et ut universum corpus totius creaturæ esset ei pro libris et litteris. » Unde merito dicit Augustinus quod « creaturæ sunt quasi fenestræ, ex quibus Dei magnitudinem contemplari possimus. » Et Apostolus, 1. Cor. 13, dicit ad hoc intentum : « Videmus nunc per speculum, in ænigmate, » per speculum, scilicet, nitidum creaturarum in quibus Deus refulget, et in ænigmate fidei.

Qui tot mira conspiciat in hoc mundo, semetipsa interroget cum Isaia, dicens : « Quis mensus est pugillo aquas, et cœlos palmo ponderavit? Quis appendit tribus digitis molem terræ, et libravit in pondere montes, et colles in statera? Qui sedet super gyrum terræ, et habitatores ejus sicut locustæ : qui extendit velut nihilum cœlum, et expandit eos sicut tabernaculum. » Cumque diu miratus fuerit, concludens sibi respondeat : « Omnes dii gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit. » Audiatque sapientiam creatam hæc mira mundi referentem, et Dei esse opera clamantem : « Dominus possedit me, ait Proverbiorum 8, in initio viarum suarum,

antequam quidquam faceret a principio. Ab æterno ordinata sum, et ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram; necdum fontes aquarum eruperant, necdum montes gravi mole constitierant; ante omnes colles ego parturiebar. Adhuc terram non fecerat, et flumina, et cardines orbis terræ. Quando præparabat cœlos, aderam; quando certa lege, et gyro vallabat abyssos; quando æthera firmabat sursum, et librabat fontes aquarum; quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis ne transirent fines suos, quando appendebat fundamenta terræ; cum eo eram, cuncta componens. Et delectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore; ludens in orbe terrarum; et deliciæ meæ esse cum filiis hominum. »

Si sapientiam, omnipotentiam, cæterasque Dei perfectiones, in singulis operibus Dei licet intueri, et inde ad ejus contemplationem assurgere, quanto magis in toto hoc universo, ubi cunctos effectus Dei non tantum sigillatim, sed etiam simul ordine miro conjunctos possumus speculari!

## ARTICULUS X.

### NONUS GRADUS, IN MIRACULIS.

Miraculum est operatio supernaturalis cum stupore et admiratione. Necessaria autem in Ecclesia fuit gratia data ad miracula facienda, ut docet D. Thomas, 2.2, Q. 178, Art. 1 et 2, ob multas rationes; tum ad confirmandam aliquam fidei veritatem, cum sola virtute divina fiant vera miracula, et Deus prima veritas mentiri non possit; tum ad declarandam sanctitatem illius, qui pie vivens miracula facit; tum ut ad Dei contemplationem deveniamus: « naturale enim est homini, ait D. Thomas loco citato, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat; unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo reducitur. »



Miraculi nomen a mirando est sumptum, ut ait D. Thomas, in Quæstione 6, de Potentia, Art. 2. Ad admirationem autem duo concurrunt, quorum unum est, quod causa illius quod admiratur, sit occulta; secundum est, quod in eo quod miramur, appareat aliquid quod videatur contrarium ejus debere esse quod miramur. Unde miraculum est aliquid arduum et insolitum supra facultatem naturæ, et præter spem admirantis apparens: dicitur autem arduum et insolitum, per ordinem ad consuetum cursum naturæ.

Tres sunt miraculorum ordines, ut ibidem ad 3. docet D. Thomas. Quædam enim dicuntur fieri supra naturam, quædam contra naturam, quædam præter naturam. Supra naturam quidem, in quantum in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo modo potest; quod quidem contingit dupliciter: vel quia ipsa forma inducta a Deo omnino a natura induci non potest, sicut forma gloriæ quam inducet Deus corporibus electorum, et sicut etiam Incarnatio Verbi; vel quia, etsi talem formam possit in aliquam materiam inducere, non tamen in istam, sicut ad causandam vitam natura potens est, sed quod in hoc mortuo natura causet vitam, hoc facere non potest. Contra naturam esse dicitur, quando in natura remanet contraria dispositio ad effectum, quem Deus facit, sicut quando conservavit pueros illæsos in camino, remanente virtute comburendi in igne, et quando aqua Jordanis stetit, remanente gravitate in ea, et simile est quod Virgo peperit. Præter naturam dicitur Deus facere, quando producit effectum quem natura producere potest, illo tamen modo quo natura producere non potest, vel quia deficient instrumenta quibus natura operatur, sicut cum Christus convertit aquam in vinum, vel quia est in divino opere major multitudo quam natura facere consuevit, sicut patet de ranis quæ sunt productæ in Ægypto, vel quantum ad tempus, sicut cum statim ad invocationem alicujus sancti curatur, quem natura non statim, sed successive et in alio tempore, non in isto, curare posset.

Quod in Ecclesia sint vera miracula certissimum est apud omnes sanæ mentis: non enim autoritate tantum sacræ Scripturæ probatur, sed etiam ipsa tangitur experientia. Et, ut minora et minus apparentia prætereamus, habemus in Evangelio varia trium prædictorum ordinum miracula: supra naturam quidem, cum Christus tres mortuos tanta suscitavit evidentia, puerum scilicet viduæ



Naim, filiam Archisynagogi, et Lazarum quatruiduanum, ut ipsimet æmuli Judæi negare non possent; contra naturam autem, cum super aquas ambulavit; et tandem præter naturam, cum pluribus infirmis solo imperio sanitatem restituit. Sed evidentiora adhuc apparent illa miracula, quæ tempore passionis ejus acciderunt, non solum apud sacros scriptores, sed etiam apud profanos authores recensita. Et in primis occurrit eclipsis illa solis tot miraculosa titulis, tum quia, certius loquendo, fuit vera et realis, et non tantum apparens, non enim corpus lunæ supponebatur quod solis lumen nobis occultaret, sed opponebatur, unde vere sol lucis deliquium passus fuerat; tum quia fuit universalis per totum mundum, quod nulla causa naturali fieri potest; tum quia per tres horas eclipsis duravit, quod est contra communem naturæ cursum. Contigit etiam tunc terribilis ille terræ motus, petrae scissæ sunt, et alia successerunt quæ a solo Deo fieri potuerunt, ut sic tota natura sui Conditoris mortem crudelissimam defleret.

Miraculum habet nescio quid majoris efficaciam quam quodlibet opus naturæ, ut spectatoris animam ad Dei contemplationem elevet, non quod semper miraculum sit majus ac mirabilius quam opus naturæ, quinimo sæpius contrarium accidit; sed quia miraculum, utpote vel supra, vel contra, vel præter naturæ leges succedens, Deum effectorem sui supremum indicat naturæ Dominum, qui sic leges ipsius immutare potest, ut Augustinus, Tractatu 24 in Joannem, expendit dicens: « quia mira Dei opera, quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano, ideo, secundum suam misericordiam, servavit sibi quædam, quæ faceret opportuno tempore præter usitatum cursum ordinemque naturæ, ut non majora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant: majus enim opus est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus, et tamen hoc nemo miratur; illud mirantur homines, non quia majus est, sed quia rarum est; quis enim et nunc pascit universum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat? Miraculum ergo admoveatur sensibus, ut mens erigatur, ut intellectus Deum invisibilem per opera visibilia miretur, ut sic ad fidem erecti, et purgati per fidem, ipsum

etiam invisibilem videre cuperemus, quem de rebus visibilibus invisibilem nosceremus. »

Non tantum immediate Dominus ipse miracula facit, sed etiam mediate, media scilicet operatione creaturæ; quam quidem assumit non ex necessitate, quasi operatione ipsius indigeat, sed ex mira dignatione, qua creaturam ad opera supernaturalia patranda vult elevare. Quod sæpius in fidelibus Christi servis, imo dilectissimis ejus amicis, contingit, ut passim historiæ tam sacræ quam profanæ testantur.

Quis diversa videns miracula, pro eorum diversitate Deum authorem non mirabitur amplius, et diversas ejus perfectiones in illis relucentes et inde collectas, non copiosius quam ex usitatis operibus naturæ non venerabitur? Quis mortuum videns suscitatum, non contemplantur Deum, quasi supremum mortis et vitæ Dominum, qui « mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit? » Quis cæcum natum videns illuminatum, non statim adorabit Dominum, qui « illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum? » Quis videns solem stare, cursum siderum immutari, vel quid aliud præter naturæ ordinem fieri, non mirabitur ipsum Deum authorem naturæ, qui sic naturam ordinatam condidit, ut ipsius ad libitum immutandæ potestatem habeat?

Si quilibet pius miraculorum spectator, ex illorum speculatione ad Dei sublimem quamdam contemplationem debet assurgere, quanto magis ipsemet homo miraculorum patrator! Nam in seipso, præter substantiam miraculi, certitudinem ipsius, Deique dignationem experitur, et videt quam mirabilis est Deus in sanctis suis, et sanctus in operibus suis; et specialiter, si vere humilis est, in seipso miratur, quam debili et infirmo Deus utatur instrumento ad opera tam sublimia; suam vilitatem considerat, Dei sublimitatem in illis intuetur; ad propriam movetur confusionem; et ad referendas Deo gratias, et ad solvendas laudes excitatur.

## ARTICULUS XI.

## DECIMUS GRADUS, IN DOCTRINA SACRÆ SCRIPTURÆ.

Ultimus tandem et supremus gradus, quo, in hac mortali vita, dum peregrinamur a Domino, ad ejus contemplationem assurgere possumus, est certa et infallibilis doctrina sacræ Scripturæ, vel tradita vel lecta. Suppositis enim, tanquam certis et indubitatis, quæ de perfectionibus divinis ibi leguntur, utpote ab ipsomet Deo revelatis, statim mens fidelis et pia ad hæc suaviter contemplanda movetur. In aliis gradibus laborat, veritates quas contempletur inquiri, hic propositas et manifestatas invenit; unde non cum labore ad Dei contemplationem ascendit, sed ad eam cum mira facilitate et dulcedine potius elevatur.

Hunc devotionis et suavitatis effectum in seipsis experiuntur, qui sacræ Scripturæ libros pie solent legere. Et merito verba salutis a Deo sacris Scriptoribus non solum inspirata, sed etiam suggesta sigillatim, et ordinate dictata, tam mirabilem pietatis habent effectum; verba quippe sunt æternæ vitæ, de quibus sic ait D. Hieronymus: « Confer hujusmodi doctrinam dogmatibus philosophorum, et libris eorum, et eloquentiæ, et compositioni sermonum, et videbis quanto minor sit cæteris seminibus sementis Evangelii (propter verborum scilicet simplicitatem); sed illa cum creverint, nihil mordax, nihil vividum, nihil vitale demonstrant, sed totum flaccidum marcidumque, et mollitum ebullit in olera et in herbas, quæ cito arescunt; hæc autem prædicatio, quæ parva videbatur in principio, cum vel in anima credentium, vel in toto mundo sata fuerit, non exurgit in olera, sed crescit in arborem, quæ scilicet est lignum vitæ, afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum, et folia ejus ad sanitatem gentium. »

Unde viri, contemplationis exercitio dediti, licet alios habeant libros pios, vel sanctorum Patrum opera, quibus in hoc pietatis exercitio dirigantur, ex sacris tamen Scripturis, velut ex puteo aquarum viventium, devotionis spiritum hauriunt, et suæ meditationis

ac contemplationis materiam assumunt. Semper enim aquam vividam et salientem in vitam æternam, ut ait Salvator, suaviter haurient; propterea Salvator ipse sitientes invitat, ut ad eum properent, et bibentes experientur quod ex eorum ventre fluent rivi dimanantes ex illo cœlesti fluvio paradisi, cujus impetus lætificat civitatem Dei: « Haurietis aquas, inquit Propheta, in gaudio, de fontibus Salvatoris. »

Sacræ Scripturæ profunditatem et copiosam ubertatem quis ignorat? Non solum litteralem, sed et mysticum et spiritualem sensum habet; multiplicem etiam sub una littera sensum litteralem, et triplicem sensum spiritualem continet, allegoricum scilicet, morale, et anagogicum. Cum enim author sacræ Scripturæ sit Deus omnia sciens, et cuncta in æternitate præsentia conspiciens, ad ejus pertinet perfectionem, ut sub una littera comprehendat. quæ sub illa possunt vel litteraliter comprehendere, vel spiritualiter intelligi. Unde viri pii et docti poterunt novos in sacra Scriptura sensus fundare, cum, ex una parte, utilitas Ecclesiæ vel ædificatio fidelium exigit, et, ex alia parte, dicti sensus novi contextui Scripturarum et sanctorum Patrum authoritati non contradicunt.

Sensus litteralis sacræ Scripturæ ille est qui, vel ex antecedentibus et subsequenter colligitur, vel qui per concilium et summum Pontificem determinatur, vel qui communiter a sanctis Patribus acceptatur. Sunt tamen plura sacræ Scripturæ loca sic obscura, ut de eorum sensu litterali variæ sint theologorum et sanctorum Patrum opiniones. Et merito sacræ Scripturæ sensus litteralis assignatur; nam alias nostrarum actionum regula esse non posset. Illo fuit usus ad probandam resurrectionem mortuorum Christus Dominus, dum ex illo Exodi 3: « Ego sum Deus Abraham, » concludit Abraham vivere, cum Dominus non sit Deus mortuorum. Ex illo etiam Psalmi 108: « Dixit Dominus Domino meo, » probat Messiam esse Filium Dei. Quod autem sacra Scriptura sub una littera plures habeat sensus litterales, non solum adducta ratione, sed etiam inductione probatur locorum, quæ duplicem sensum litteralem habent. Osee II habetur: « ex Ægypto vocavi filium meum; » qui locus communiter de populo Israël ex Ægypto revertente solet intelligi; et tamen S. Matthæus litteraliter ut prophetiam de Christo Domino redeunte de Ægypto intelligit, dum ait: « Ut adimpleretur, etc. » Isaïæ 40

dicitur: « Vox clamantis in deserto; » qui locus litteraliter intelligitur tum de ipso Isaia, tum de S. Joanne Baptista, ut habetur Marci 1, et Lucæ 3. Tandem, ut alia prætereamus, Isaia 64 habetur: « Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te; » qui locus de æterna beatitudine litteraliter intelligitur, et tamen D. Paulus, 1. Cor. 2, illum de Incarnatione Verbi interpretatur. Sed hic notandum quod sensus litteralis significativus aliquando est proprius, quando scilicet primario a sacro Scriptore vel a Spiritu Sancto intenditur, ut cum, v. g., aliquid Deo formaliter conveniens enuntiatur, quod sit unus et trinus, omnipotens, misericors, justus, sapiens, etc.; aliquando est figurativus, quando scilicet non primario intenditur, sed aliqua dictio a proprio transfertur significato, et ad aliud significandum assumitur, ut dum aliquid de Deo formaliter ei non conveniens enunciatur, ad aliud conveniens formaliter indicandum, ut dum dicitur leo, quia fortis, dum dicitur petra, quia stabilis, etc.

Sensus spiritualis sive mysticus sacræ Scripturæ triplex est, scilicet allegoricus, moralis, et anagogicus; et per illum sufficienter, tam in ratione speculativa quam in ratione practica, ad nostram salutem instruimur; nam per allegoricum simul et anagogicum omnia nobis credenda proponuntur, per moralem vero dirigimur ad recte operandum. Quod apte versus sequentes declarant:

*Littera gesta docet; quid credas, Allegoria;*

*Moralis, quid agas; quo tendas, Anagogia.*

Unde sensus litteralis, ut dictum est, significatur per verba. Allegoricus est, quando res aliqua gesta signum vel figura est alicujus, quod fiet hic in Ecclesia; moralis est, quando res dicta vel facta dat nobis exemplum quid agere debeamus; tandem anagogicus est, quando illa quæ geruntur hic in Ecclesia sunt signum illorum quæ erunt in gloria. Sensus litteralis nobilior est mystico ratione certitudinis; mysticus autem potest esse nobilior litterali, tum ratione rei significatæ, tum ratione intentionis significandi. Inter sensus autem mysticos quilibet alterum in suo genere excedit: allegoricus in genere causæ materialis, cum præcipue circa Christum versetur; moralis in genere causæ efficientis et meritoriae, cum sit nostri causa meriti; anagogicus in genere



causæ finalis, cum versetur circa beatitudinem, quæ finis est omnium nobilissimus.

Hi omnes sensus sunt abyssus multa profunditatis et suavitatis, ubi contemplantium animus in divinis perfectionibus absorbetur. Ibi, apud libros historicos, creationem hujus mundi, directionem hominum, populi fidelis in antiqua lege electionem, et in lege gratiæ foundationem Ecclesiæ, divina beneficia mortalibus concessa, bonorum remunerationem, et malorum punitionem, intuentur. Ibi, apud libros propheticos, multa legunt de Christo tunc venturo vaticinia prænuntiata, sicut et prædictiones plurium quæ nunc in Ecclesia complentur. Ibi tandem, apud libros sapientiales, varia traduntur morum documenta, quæ nos ad æternam felicitatem conducent. Quis hæc legens in creatoris, redemptoris, justificatoris, glorificatoris, ac summi benefactoris Dei contemplationem non assurget, et ejus amore non ardebit?

Concludamus, et cum Hugone de S. Victore dicamus: « Postquam nos, quantum Deus largiri dignatus est, de visibilibus ad invisibilium cognitionem pervenimus, nunc jam mens nostra ad semetipsam redeat, et quid sibi ex hac cognitione utilitatis provenire possit, attendat. Quid enim nobis prodest, si in Deo cognoscimus majestatis celsitudinem, et nullam nobis inde colligimus utilitatem? Sed ecce, dum de illo intimo divinæ contemplationis secreto revertimur, quid nobiscum afferre poterimus? Quid, nisi lucem, de regione lucis venientes? Hoc enim decens et necessarium est, ut si a lucis regione venimus, ad fugandas nostras tenebras nobiscum lucem apportemus. Et quis scire poterit quod ibi fuimus, si illuminati non redimus? Appareat ergo quod ibi fuimus, appareat quod ibi vidimus: si ibi vidimus potentiam, apportemus lucem divini timoris; si ibi vidimus sapientiam, apportemus lucem veritatis; si ibi vidimus benignitatem, apportemus lucem dilectionis. Potentia torpentes ad amorem excitet, sapientia ignorantiae tenebris creatos illuminet, benignitas frigidus calore charitatis inflammet. »

---



## TRACTATUS II.

### DE ILLUMINATIONE ACTIVA PARTIS AFFECTIVÆ, PER VIRTUTUM ACQUISITIONEM.

Quamvis illuminatio, sicut et obscuritas opposita et tenebræ, per se primo, et secundum proprietatem, potentiæ visivæ et cognoscitivæ conveniat, per quamdam tamen significati translationem et appropriationem etiam affectivæ potentiæ solent attribui : unde, sicut vitia dicuntur appetitum obscurare et fœdare, sic virtutes dicuntur illum illuminare ac illustrare, prout idem est ac decorare. Postquam igitur, tractatu præcedenti, de propria illuminatione activa, quæ per contemplationem in parte cognoscitiva contingit, actum est, in præsentī consequenter agitur de appropriata illuminatione activa, quæ per virtutum acquisitionem in parte affectiva contingit, maxime cum ista concomitetur illam, nam et antecedit per modum dispositionis, et consequitur per modum effectus. Quod antecedit docet D. Thomas, 2. 2, Quæst. 180, Art. 2, dicens : « Dispositive virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam; impeditur enim actus contemplationis et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, et per tumultus exteriores; virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus. » Quod consequatur, patet; nam cognitio boni per contemplationem excitat appetitum ad ejus assecutionem per virtutes.

---

## DISCURSUS I.

## DE NATURA ET PROPRIETATIBUS VIRTUTUM.

Cum appetitus a solo moveatur bono, et in præsentī tractatu de virtutum acquisitione sit agendum, opus est ut ad hanc acquisitionem excitetur ex cognita bonitate ac pulchritudine virtutum ipsarum: unde statim, in hoc primo discursu, de natura et proprietatibus illarum in communi disseritur; et, in secundo, disseretur de multiplici earundem divisione, ac singularum propria ratione, in quibus earum propria bonitas, perfectio et pulchritudo relucet; in tertio, agetur de virtutum acquisitione; et in quarto, de exercitio devotionis.

## ARTICULUS I.

## VIRTUS PROPRIE DICTA EST HABITUS OPERATIVUS.

Sumitur virtus multipliciter. Primo quidem latissime, pro quacumque rei perfectione seu facultate ad aliquid faciendum, juxta illud Psalmi 32: « Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum, » id est perfectio. Secundo, sumitur pro effectu seu actu potentiæ operativæ; unde, Marci 6, dicitur: « Non poterat ibi ullam virtutem facere; » et Matthæi 7: « In nomine tuo multas virtutes fecimus. » Juxta quod dicit Augustinus, Libro 2 de Libero Arbitrio, Cap. 19, « virtutem esse bonum usum liberi arbitrii. » Tertio, sumitur pro objecto ipsiusmet virtutis; unde Aristoteles, Libro 1 de Cœlo, Cap. 11, vocat eam « ultimum potentiæ. » Quarto, sumitur nimis stricte pro sola fortitudine: unde, Sapientiæ 8, sic quatuor virtutes cardinales enumerantur: « Sobrietatem, et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem, » id est, fortitudinem. Quinto tandem et proprie, sumitur ad propositum nostrum, pro

perfectione quadam potentiae rationali superaddita, ex qua redditur operatio perfecta et conformis naturae rationali. » Et in hoc sensu sumitur Psalmo 83: « Ibunt de virtute in virtutem; » et a Philosopho, Libro 2 Etichor., Cap. 5, dicitur « dispositio perfecti ad optimum. »

Virtus, in hac acceptione propria, juxta quam in toto hoc tractatu de ipsa disseremus, est qualitas sub specie habitus; ita ut virtus pro supremo genere habeat qualitatem, et habitum pro genere proximo; mediat autem inter supremum et proximum genus dispositio generice sumpta. Quod ita demonstratur: habitus namque, ut communiter docent philosophi cum Aristotele, est qualitas rem bene vel male disponens secundum se, vel in ordine ad operationem; habitus enim operativus, de quo disserimus in praesenti, est complementum potentiae tunc necessario requisitum, cum actus eliciendus aliquo modo virtutem innatam ipsius potentiae excedit, vel per hoc, quod actus est ordinis supernaturalis, et tunc habitus dat simpliciter operari per modum virtutis proxime totalis, vel per hoc, quod actus est per se difficilis respectu potentiae, quamvis sit ejusdem ordinis cum ea, et tunc habitus dat facile, prompte ac delectabiliter operari. Solum igitur potentia non indiget habitu, cum actus est penitus ei proportionatus, nec est ei per se difficilis; nam, respectu talis actus, potentia naturaliter est completa et determinata: propterea, nec intellectus agens indiget habitu ad suum actum, nec voluntas ut tendat ad proprium et connaturale bonum, nec generaliter potentiae naturales ad proprios actus, ut docet D. Thomas, Q. de Virtutibus, Art. 1. Constat autem quod virtus potentiam bene disponit in ordine ad operationem; nam virtus supernaturalis et infusa disponit ipsam ad operationem simpliciter excedentem, utpote superioris ordinis; virtus autem acquisita disponit ipsam ad operationem aliquo modo excedentem, ac ipsi per se difficilem, in quantum potentia non est ad hanc specie operationem naturaliter determinata. Quod maxime apparet in virtute morali; nam operatio seu actus moralis naturalem excedit potentiam, in sua virtute naturali et physica praecise consideratam: est enim specialis difficultas in potentia naturali, quod propriam suam operationem ad regulas morum ordinet, vel per conformitatem, vel etiam per difformitatem ad ipsas; nam, sicut est difficile juxta regulas morum operari contra naturalem appetitus inclinationem,

sic etiam est difficile contra regulas morum operari repugnante conscientia.

Verum, quia potest virtus humana ad actum virtuosum alio modo concurrere, quam in genere causæ efficientis, scilicet, vel per modum causæ finalis, quia tendit actus ad perficiendum habitum, vel per modum causæ formalis extrinsecæ et specificativæ actus, cum actus sit ejusdem speciei ac habitus, vel per modum causæ materialis, cum sit dispositio passiva subjecti, propterea dicimus quod virtus proprie dicta est habitus operativus, per modum scilicet principii effectivi. Unde non solum concurrat ad actum, tanquam dispositio passiva potentiæ, sed vere simul cum potentiâ efficienter influit in ipsum actum, ut sæpius affirmat D. Thomas, maxime, 1. 2, Quæst. 55, ubi, Art. 2, id probat ex professo, et Art. 3, dicit quod « virtus humana est habitus bonus et boni operativus. » Quod etiam affirmat Philosophus, Libro 2 Ethicorum, Cap. 6, dum ait quod « virtus uniuscujusque rei est, quæ opus ejus bonum reddit. » Et ratio D. Thomæ convincit, sic aliquantulum dilucidata : illa forma quæ actuat et perficit potentiâ activam in ordine ad operationem, est habitus operativus per modum principii effectivi, simulque cum potentiâ influit efficienter in operationem; nam, ex qua parte est forma potentiæ, habet rationem habitus permanentis, ex qua vero parte actuat et perficit potentiâ activam in ordine ad operationem, est ei ratio agendi, quia unumquodque agit, in quantum est actu et perfectum : et consequenter forma, quæ actuat et perficit potentiâ activam in ordine ad operationem, est habitus operativus per modum principii effectivi, simulque cum potentiâ influit efficienter ad operationem. Est autem manifestum quod virtus humana actuat et perficit potentiâ activam in ordine ad operationem, seu ad agere et non tantum ad esse; quamvis enim omnis forma actuet et perficiat aliquo modo proprium subjectum in ordine ad esse, hæc tamen est differentia inter formas actuantes et perficientes potentiâ activam, ac formas actuantes et perficientes alia subjecta, quod istæ primario ordinantur ad esse subjecti, illæ vero ordinantur per se primo ad agere potentiæ; imo, quia esse potentiæ ordinatur ad agere, ideo tales formæ, dum actuant potentiâ activam in ordine ad esse, simul actuant eam in ordine ad agere. Et in hoc differunt virtutes, tam acquisitæ quam infusæ,

a gratia sanctificante, quod gratia sanctificans, in essentia animæ subjectata, tantum eam actuat et perficit in ordine ad esse; virtutes autem, subjectatæ in potentiis animæ, eas actuant et perficiunt per se primo in ordine ad agere, quamvis prius, ex generali ratione formæ, eas actuent et perficiant in ordine ad esse. Unde virtus humana est habitus operativus per modum principii effectivi, simulque cum potentia influit efficienter in operationem. Quod in actu virtutis maxime relucet, qui cum sit similis in specie virtuti, manifeste demonstrat ipsam virtutem esse habitum operativum, ac simul cum potentia efficienter influere in operationem per modum rationis agendi; cum enim unumquodque agat, in quantum est actu, illud est ratio agendi, cui operatio sive actus assimilatur.

Ex dictis colligimus quod omnes habitus morales ordinantur ad operationem: homo siquidem, ex propria rationali natura, perfecte constitutus est per modum subjecti in ordine morali; per hoc enim quod sit rationalis, sufficienter est ordinatus ad regulas morum, quarum prima est dictamen rationis; unde solum indiget habitibus moralibus in ordine ad operationem, propter difficultatem in morali operatione multiplici concurrentem. Sed inter habitus supernaturales datur unus proxime ordinatus ad esse, qui est habitus gratiæ sanctificantis, qui proinde subjectatur proxime in substantia animæ, cum tamen omnes alii subjectentur in ejus potentiis, tanquam proxime ordinati ad operationem. Ratio autem, cur inter habitus supernaturales requiratur unus immediate ordinatus ad dandum esse, cum tamen inter morales non requiratur similis habitus, est quia homo propria sua rationali natura constitutus est in ordine morali, sicut dictum est, non autem est eadem sua natura constitutus in ordine supernaturali seu excedente naturam, ut constat ex ipsis terminis. Propterea indiget forma superaddita habitualiter permanente, ad hoc ut elevetur ad ordinem supernaturalem, et habeat esse supernaturale, quod est quædam participatio divinæ naturæ formalissime considerata. Et quia ad esse sequitur operari, et ad modum essendi modus operandi, inde est quod ex gratia habituali sanctificante dimanant virtutes multæ supernaturales in ordine ad operandum supernaturaliter; et propterea recipiuntur ac subjectantur in potentiis, quæ sunt principia forma-

lia operandi. Hæ virtutes supernaturales sunt complementum potentialium per modum formæ totalis proximæ, cum tamen alii habitus operativi inferioris ac naturalis ordinis sint complementum potentialium per modum formæ proximæ partialis tantum. Cujus differentiæ ratio est, quia actus supernaturales (in ordine ad quos infunduntur habitus supernaturales) excedunt simpliciter, quoad substantiam, potentias naturales animæ secundum suam entitatem consideratas; et sic opus est eas prius elevari, ac reddi proportionatas actibus hujusmodi, quod fit per receptionem habituum supernaturalium ejusdem ordinis cum ipsis actibus. Actus vero naturales, quoad substantiam considerati, non excedunt potentias naturales, sed sunt eis proportionati ut sic, cum sint ejusdem ordinis naturalis; unde tales potentiæ non indigent habitibus virtutum, qui sint forma et ratio totalis proxima agendi, sed sufficit quod habitus quibus indigent, sint forma et ratio partialis proxima agendi, cum tantum debeant ad modum actus concurrere, ut scilicet facile et delectabiliter fiat.

Ex quibus evidenter infertur quod habitus virtutis supernaturalis concurrat simul et indivisibiliter cum potentia ad singulas rationes, tam physicas quam morales, repertas in actu perfecto virtutis, cum in tali actu nihil sit non supernaturale. Habitus autem virtutis moralis concurrat quidem ad omnes rationes, tam physicas quam morales, repertas in actu perfecto virtutis; sed tamen cum hac differentia, quod per se primo concurrat ad bonitatem moralem, tanquam ad rationem productam, et ad facilitatem, tanquam ad complementum et modum ipsius, ita ut de formali per se attingat utrumque; ad entitatem vero physicam ipsius præcise sumptam non concurrat per se, bene tamen per se concurrat ad eam ut substratam bonitati morali ejusque facilitati.



## ARTICULUS II.

## VIRTUS MULTIPLICITER DEFINITUR A DOCTORIBUS

Ad perfectam virtutis notitiam, opus est varias ejus adducere definitiones, a doctoribus tam sacris quam profanis traditas; ex quibus singulis aliquid colligitur, vel quantum ad essentiam, vel quantum ad proprietates, vel quantum ad ejus efficaciam pertinens, quod ipsam nobis reddat magis notam.

Incipiendo a doctoribus profanis, Aristoteles, princeps philosophorum, etiam moralium, quatuor virtutis definitiones proponit. Prima habetur Lib. 2 Ethicorum, Cap. 6, his verbis: « Virtus est habitus, qui bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit. » Virtus siquidem bonum facit habentem in genere causæ formalis, per simplicem sui communicationem; reddit autem opus bonum, tam in genere causæ efficientis, cum sit principium agendi, quam in genere causæ formalis, cum in exercitio specificet ipsum opus seu actum virtutis. Secunda definitio traditur ibidem: « Virtus est habitus electivus, in mediocritate consistens diffinita ratione quoad nos, ut determinaverit ipse prudens. » Sensus illius est, quod virtus debet consistere in medio, juxta prudentem rationis determinationem; unde ad virtutem sufficit medium rationis, nec requiritur medium rei, præterquam in justitia, ob specialem ejus rationem. Tertia traditur Libro 3 Physicorum, Cap. 3: « Virtus est dispositio perfecti ad optimum; » seu est affectio potentiæ per ipsam perfectæ ad actum optimum, ratione modi facile et connaturaliter procedendi in tali specie. Quarta tandem habetur Libro 1 de Cælo, Cap. 11, ubi dicitur virtus « ultimum potentiæ; » si per ultimum non intelligatur actus vel objectum potentiæ, ut potest intelligi, sed intelligatur intrinsecum ejusdem potentiæ complementum.

Prima definitio convenit omnibus virtutibus, tam intellectuales quam affectivas, tam theologicas quam morales, cum hac tamen differentia, quod virtutes morales, et ex theologicas charitas, absolute et simpliciter, nulla facta suppositione, bonum

faciunt habentem; intellectuales autem faciunt tantum bonum secundum quid, si synderesim et prudentiam excipias, quæ, quia per se ad honestum (quod dumtaxat est absolute bonum) referuntur, faciunt habentem simpliciter et absolute bonum; et ex theologiceis fides et spes bonum faciunt habentem, facta suppositione status viatoris, nam absolute melior est visio quam fides, et possessio quam spes. Secunda definitio nullo modo convenit virtutibus intellectualibus, quæ sunt habitus judicativi, non electivi: unde convenit tantum virtutibus moralibus, et aliquo modo potest extendi ad spem et charitatem, si sumatur electivum pro libero comprehendente tam intentionem quam electionem, præcipuus enim actus ipsarum est circa ultimum finem. Aliarum autem virtutum moralium actus dicuntur electiones, non quod sint pure electiones, sed quia suum subjectum attingunt in medio, separantes eum ab extremis vitiosis superexcedentiæ et defectus, in quo est quædam electio. Denique tam tertia quam quarta definitio convenit omnibus virtutibus. Possent aliæ philosophorum moralium definitiones de virtute produci; sed brevitatis causa nunc omittuntur.

Vix ullus est inter sanctos Patres, qui virtutem non definiat, aut describat, ac summis non extollat laudibus; ex quibus tamen paucos adducemus. Basilius, Reg. 2, sic eam simul cum vitio ejus contrario describit: « Hæc est vitii definitio: pravus et a præceptis Domini abhorrens usus earum facultatum, quæ boni causa datæ nobis a Deo sunt; quemadmodum contra virtutis, quæ ex Deo est, earumdem usus, bona adhibita mente, præceptis Domini conveniens. » Et Homilia 13. Exhort. ad Baptismum, sic ait: « Virtus est vitatio mali, studium boni. » Bernardus, Serm. 85 in Cantica, sic virtutem describit: « Virtus, si perfecta sit, facile animum victorem sui, et invictum reddit ad omnia: est quippe vigor animi cedere nescius pro tuenda ratione; aut si magis probas, vigor animi immobiliter stantis cum ratione vel pro ratione; vel sic, vigor animi, quod in se est omnia ad rationem cogens vel dirigens. » Sanctus Laurentius Justinianus, de Vita Solitaria, Cap. 11, virtutem describens, sic ait: « Est quippe virtus, Propheta perhibente, panis solidus confirmans cor hominis, et ad bene vivendum omnia interiora membra corroborans. Hunc panem mystice comedit Propheta, et aquam bibit, propter quod adeo effectus est validus, ut in fortitudine cibi ac potus illius

quadraginta diebus totidemque noctibus ambularet, donec pertingeret ad montem Dei Horeb. Disce igitur tu, qui ad spirituales montem perfectionis conaris ascendere, quibus debeas uti alimentis, quatenus quadraginta dierum peragrarare valeas iter; nunquam evangelicæ perfectionis rudimenta, et decalogi mandata perficies, si non sapientiæ aqua, et virtutis fueris pane saginatus. »

Tandem, ut plures alios omittamus, Augustinus virtutem multipliciter definit. Libro 1, de Moribus Ecclesiæ, Cap. 15, sic ait: « Nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei; namque illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur. Itaque illas quatuor virtutes (quarum utinam ita sit in mentibus vis, ut nomina in ore sunt omnium!) sic etiam definire non dubitem: ut temperantia sit amor, integrum se præbens ei quod amatur; fortitudo amor facile tolerans omnia, propter quod amatur; justitia amor soli amato serviens, et propterea recte dominans; prudentia amor ea quibus adjuvatur, ab eis quibus impeditur, sagaciter seligens. » Verum hæc definitio non ideo traditur per amorem, quasi sit amor genus virtutis, sed quia amor est principium omnium actuum virtutis, suaviter movens ad illos. Libro 83 Quæstionum, Quæstione 13, sic virtutem definit: « Virtus est habitus bonus, modo et ratione naturæ consentaneus. » Quæ sic exponitur: virtus est habitus afficiens bene potentiam hominis aliquo modo rationalem, ad eliciendam operationem naturæ hominis conformem et rectam. Tandem Libro 2 de Libero Arbitrio, Cap. 18 et 19, sic eam definit: « Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur, sive quam Deus solus in homine operatur. » Hæc virtutis definitio est optima, et communiter recepta: hanc adducit Magister, in 2, Dist. 27; et D. Thomas, 1. 2, Quæst. 55, Art. 4, quasi legitimam explicat et probat. Propterea hanc in præsentī declarabimus, ad perfectam virtutis notitiam.

Et primo, quod hæc definitio virtutis sit optima, utpote naturam ejus perfecte declarans, constat ex aliquali ipsius expansione. Per ipsam enim omnes quatuor causæ virtutis assignantur, scilicet formalis, materialis, finalis et efficiens, ex quibus maxime rei notitia dependet: formalis quidem causa virtutis assignatur per illa

priora verba, *virtus est bona qualitas*, important enim attributum essenziale; materialis autem assignatur causa per hoc vocabulum, *mentis*, mens quippe, ut dicit potentias aliquo modo rationales, est subjectum sive materia in qua, et non circa quam, est virtus; causa finalis assignatur per sequentia verba, *qua recte vivitur, qua nullus male utitur*, quia finis virtutis, cum sit habitus operativus, est ipsa operatio; et tandem assignatur causa efficiens per hæc ultima verba, *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, quia solus Deus est causa efficiens virtutis infusæ, cui soli convenit hæc definitio sic adæquate sumpta, ut docet D. Thomas, loco citato. Sed si hæc ultima definitionis pars auferatur, prædicta definitio convenit omni virtuti, tam morali quam intellectuali, tam theologice quam infusæ, et acquisitæ, ut ibidem asserit Angelicus Doctor, et expressius, Quæst. 1 de Virtutibus, Art. 2.

Ad majorem hujus definitionis evidentiam, dicimus quod in ea qualitas ponitur pro genere; quamvis enim habitus sit proximum genus virtutis (propter quod aptius poneretur, ut docet D. Thomas, quia genus proximum, utpote minus commune, magis explicat rei naturam), apte tamen potest poni qualitas genus remotum, quia genus remotum etiam rei naturam explicat. Reliqua autem verba ponuntur per modum differentie, quia virtus per illa simul sumpta distinguitur ab omnibus aliis; nam per hoc quod dicitur, *bona*, distinguitur a pravis qualitatibus; per hoc quod dicitur, *mentis*, distinguitur a qualitatibus corporis; per hoc quod dicitur, *qua recte vivitur*, distinguitur ab habitibus vitiosis, qui ad male vivendum inclinant; per hoc quod dicitur, *qua nullus male utitur*, distinguitur ab habitibus qui quandoque se habent ad bonum, quandoque ad malum, qualis est opinio, quæ se habet ad verum et falsum; per reliqua verba, hæc definitio restringitur ad virtutem infusam.

Virtus igitur alia est infusa, alia vero acquisita: virtutem infusam Deus operatur in nobis sine nobis operantibus, non autem sine nobis cooperantibus; virtutem autem acquisitam propriis actibus ac industria nostra nobis acquirimus. Quod sic declaratur. Quamvis Deus ad acquisitionem virtutis tam prævie quam simultanee concurrat, nobiscum tamen concurrat; et ita Deus non operatur in nobis sine nobis virtutem acquisitam, sed eam operatur ut prima

et universalis causa, nos autem operamur ut causa proxima. At virtutem infusam Deus in nobis sine nobis operatur; nam licet auxilio divino nos ad ejus infusionem disponamus (propter quod dicimur cooperari ad hujusmodi infusionem), non tamen ad illam efficienter concurrimus; nam simul cum gratia sanctificante cunctæ virtutes infusæ, tanquam ejus proprietates, immediate a solo Deo producuntur.

Dum autem in hac definitione dicitur quod virtute nullus male utitur, si generaliter accipiatur, verum est tantum in sensu formali, non autem in sensu materiali; quamvis enim nullus possit male uti formaliter virtute, quæcumque illa sit, potest quis tamen male uti materialiter aliquibus virtutibus, ut statim explicabitur.

Quod nullus possit male uti formaliter virtute, sive quod virtus non possit ad malitiam actus per se concurrere per modum effectivi principii, inde probatur, quod, ex una parte, cujuscumque virtutis actus est ex suo genere rectus, quia respicit vel verum vel bonum; ex alia vero parte, formalis usus virtutis est in ordine ad proprium actum præcise ex suo genere consideratum: unde nullus potest male uti formaliter virtute, quæcumque illa sit, quasi ipsa virtus per se concurrat ad malitiam actus.

Quod possit aliquis male uti materialiter aliquibus virtutibus, scilicet intellectualibus (excepta prudentia), sequenti ratione demonstratur: virtutes aliæ intellectuales a prudentia, perficiunt tantum intellectum in ordine ad verum, et non in ordine ad bonum sub ratione boni, et earum rectitudo in hoc consistit quod attingant verum sub ratione veri, nec ex proprio genere determinant bonum usum actus (sola namque prudentia, inter virtutes intellectuales, hoc habet proprium, quod bonum usum actus determinet). Unde potest quis male uti materialiter virtutibus intellectualibus, excepta prudentia; et ipsa constat experientia quod multi abutuntur intelligentia, sapientia, scientia, et arte, dum scilicet utuntur illis propter vanam gloriam, tunc enim actus per illas elicitus est moraliter malus. In hoc ergo casu, actus virtutum intellectualium sunt physice boni, per hoc quod verum attingunt, et moraliter mali, per hoc quod fiant ex mala intentione, vel cum alio defectu morali; nam quia, vero non opponitur malitia sed falsitas, inde est quod in eodem actu virtutis intellectualis malitia moralis est com-



possibilis cum veritate, et consequenter cum ejus bonitate physica. Quod adeo verum est, ut etiam possit quis male uti materialiter fide theologica; nam, ut docet D. Thomas, fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, id est, fides theologica est virtus intellectualis per se primo speculativa, nec respicit objectum sub ratione boni, sed sub ratione primi veri; et consequenter, licet actus fidei theologicae, vel ex malo fine, vel ex prava aliqua circumstantia, reddatur moraliter malus, manet tamen in sua perfectione physica, quae consistit in certitudine ac infallibilitate sibi essentiali; et sic physice non destruitur, cum malitia moralis sit compossibilis cum certitudine ac infallibilitate actus, per solam quippe falsitatem destruitur veritas, et ex consequenti certitudo et infallibilitas. Propter hunc malum usum materialem virtutum dixit Augustinus, Sermone 15 de Verbis Apostoli, quod « superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant. »

Proprium igitur est virtutum moralium, sicut et prudentiae, spei et charitatis, quod nullus possit eis male uti, nec formaliter nec materialiter; quod sigillatim ostenditur. Virtutes morales habent pro objecto bonum sub ratione boni honesti: unde non solum respiciunt actum ex se bonum, sed etiam respiciunt bonum usum; et sic non possunt elicere actum ex aliquo capite moraliter malum, cum idem actus non possit simul esse bonus et malus moraliter, etiam ex diverso capite. Propterea, Philosophus, 2 Ethicorum, Cap. 6, ait de virtute morali, quod « bonum facit habentem, et opus ejus reddit perfectum; » et ideo non potest quis male uti etiam materialiter, virtutibus moralibus. Deinde, prudentia, quamvis sit virtus intellectualis, bonum tamen usum actus determinat, cum sit regula et moderatrix omnium virtutum: unde actus prudentiae destruitur ex quacumque malitia morali, reperta in actu subjecto prudentiae; et sic non potest quis male uti prudentia, etiam materialiter. Denique, ex una parte, charitas non solum habet bonum divinum, ut in se est, pro objecto, sed etiam illud habet pro fine, et sic in illud totum suum actum immediate refert; constat autem quod nihil moraliter malum potest in Deum immediate referri. Unde, cum D. Thomas, Q. 2. de Malo, Art. 4, ad 2, dicit quod dilectio Dei potest ad malum finem ordinari, non intelligit de charitate, sed



intelligit de directione naturali, quæ ex hoc capite vitiari potest. Ex alia vero parte, spes theologica est virtus perficiens voluntatem in ordine ad bonum divinum, ut obtinendum ab ipso sperante, et consequenter respicit bonum sub ratione boni : unde nulla potest intervenire circumstantia, quæ possit aliqualiter actum ipsius vitiare ; alioquin non respiceret bonum sub ratione boni, sed respiceret illud sub aliqua ratione mali ; et ita non potest quis male uti, etiam materialiter, spe aut charitate, ut asserit de spe D. Thomas, 2. 2, Quæst. 17, Art. 1, dicens : « Spe attingente Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem. » Hæc necessario dicenda fuerunt, ut natura virtutis manifesta foret.

### ARTICULUS III.

#### MAXIMA EST VIRTUTIS HONESTAS.

Cum finis intentus in hoc tractatu virtutum, sit intellectum instruere de ipsarum perfectione, et consequenter ex ipsa cognita voluntatem efficaciter movere ad earum acquisitionem, inde est, quod, explicata jam natura virtutis, ad explicandas ejus proprietates aliquas, quæ prædictæ motioni possunt cooperari, libenter accedimus. Sunt autem : honestas, utilitas, delectatio, et pulchritudo, quæ sub ratione boni continentur ; bonum enim dividitur in honestum, utile, et delectabile ; et bonum ac pulchrum in virtute convertuntur. Certum est autem quod solum bonum movet appetitum, cum sit ejus objectum ; unde Philosophus definit bonum esse « illud quod omnia appetunt. » Quanto igitur aliquid est majus ac universalius bonum, tanto magis et efficacius movet appetitum. Et consequenter, si sequentibus articulis demonstraverimus virtutem continere omnem rationem boni, ac simul esse honestam, utilem, delectabilem, et pulchram, et hoc in gradu eminenti, sine dubio convincetur intellectus quod virtus maxime sit appetenda, et appetitus ad ejus prosecutionem fortiter ac suaviter inclinabitur, et ejus acquisitioni viriliter incumbens, eam facillime acquirat.

Inter partes seu rationes boni, honestum præcedit alias, scilicet,

utile ac delectabile, tanquam quid dignius ac homini convenientius : bonum enim honestum est illud quod hominem decet, in quantum homo est, quod scilicet rationi ac legi divinæ est consentaneum, et quod sui gratia seu propter seipsum appeti potest. Ita docet D. Thomas, 1 P. Q. 5, Art. 6, ubi expendens divisionem boni in honestum, utile, et delectabile, et hæc tria membra declarans, sic ait : « Bonum est aliquid in quantum est appetibile, et terminus motus appetitus; ejus quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad ultimum, secundum quid etiam ad medium, per quod itur ad ultimum quod terminat motum; et dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus potest accipi dupliciter : vel ipsa res in quam tenditur, utpote locus vel forma, vel quies in re illa. Sic ergo, in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile; id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur quod per se desideratur; id autem quod terminat motum appetitus ut quies in re desiderata, est delectabile. »

Licet autem hæc tres rationes boni videantur aliquam inter se contrarietatem habere, propter quod sunt membra opposita divisionis, non sic tamen contrariantur aut opponuntur, quin in eadem re superiori ac eminenti (qualis est virtus) simul concurrant. Hæc enim divisio, ut ibidem, ad 2, asserit D. Thomas, non est per oppositas res, sed per oppositas rationes, quæ, quamvis in rebus inferioribus dispersæ sint, in superioribus tamen inveniuntur unitæ. Unde in inferioribus illa proprie delectabilia dicuntur, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta; utilia vero dicuntur, quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Quod istæ tres boni rationes in virtute concurrant, sigillatim ostenditur, ex adducta D. Thomæ doctrina.

Virtus est maximum bonum honestum, sive maxima est virtutis honestas, ut communiter docent non solum sancti Patres, sed etiam

philosophi morales, quorum omnium longum esset nunc adducere auctoritates. Pro illis loquatur Augustinus, Libro 2, de Libero Arbitrio, Cap. 20. « Virtutes, inquit, quibus recte vivitur, magna bona sunt; species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt; potentiae vero animae, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. » Pro istis loquatur Cicero, in Officiis: « Virtus et honestas, ait, duo nomina sunt, sed res subjecta eadem est; et si opera nostra honesta sunt, quia virtute pollent, quia ab ea progrediuntur, et in illam tendunt, manifestum est ipsam virtutem honestatem esse, a qua alia honesta vocantur; bonum honestum maximum bonorum est, et virtus sola maxima bona complet: quare ipsa sola inter bona creata, quibus ad felicitatem imus, bonum honestum est. »

Sed, ut distinctius loquamur, virtus est honesta, quatenus legi divinae consentanea; nam quid honestius, quam secundum legem divinam vivere? Si solemus homines honestos vocare, qui juxta mores urbanos in saeculo vivunt, quanto magis vocandi sunt honesti, qui juxta divinae legis praecepta mores suos componunt? Certum est autem quod divina lege, tam aeterna quam positiva, virtus hominibus inculcatur. Quantum ad positivam, certum est: passim enim in sacra Scriptura virtutis, tam in communi quam in particulari, hujus et illius occurrunt praecepta. Quantum etiam ad legem aeternam, certum est virtutem hominibus praecipere; quod praeceptum lumine rationis intimatur; nam per legem aeternam modus vivendi nobis praecipitur, quo similes Deo auctori nostro evadamus. Unde, si quis virtutem possideat, licet omnibus aliis careat, vere legem Dei implevit, vere bonus est, et ab omnibus etiam malis bonus appellatur, ac tanquam Deo similis et quasi deiformis laudatur.

Deinde virtus est honesta, quatenus naturae rationali conformis; nam, ut ait Bernardus ad Fratres de Monte Dei, « nullum vitium naturale est, virtus vero omni homini naturalis est (id est conformis humanae naturae); virtus, quoniam naturae res est, cum venit in animam aliquando, non venit sine labore, sed venit in locum suum, et sedet fideliter, et bene cum ea natura convenit, cum nullum praemium potius sit ei quam in Deo conscientia sui. » Quod virtus sit naturae rationali conformis, sic demonstratur: lumen rationis, naturae rationali proprium, indicat bonum morale rationi commen-

suratum esse amandum et quærendum, sicut, e contra, malum morale rationi dissonum esse odio habendum et fugiendum; quælibet enim natura tendit naturaliter ad bonum sibi proportionatum, et fugit a malo contrario, quia verum est universaliter quod omnis appetitus fertur in bonum sibi consonum, et recedit a malo dissono. Bonum autem morale rationi commensuratum, quod lumen rationis indicat esse amandum et quærendum, est bonum honestum, quod est virtutis objectum: unde virtus est naturæ rationali conformis.

Honesta etiam est virtus, quia propter seipsam est appetibilis. In hoc bonum honestum differt ab utili ac delectabili, quod bonum utile est propter aliud appetibile quasi medium ad illud conducens, bonum delectabile est appetibile propter quietem in re delectabili habendam, solum bonum honestum est appetibile propter seipsum. Constat autem quod virtus est propter seipsam appetibilis, cum simpliciter in seipsa sit bona: est enim participatio quædam divinæ bonitatis ac perfectionis. In Deo quippe reperiuntur, velut quædam naturæ divinæ attributa, omnes virtutes quæ nullam in proprio conceptu dicunt imperfectionem; ex quibus dimanant in nobis repertæ virtutes, tanquam diminutæ participationes ipsorum, sive sint ordinis naturalis, sive supernaturalis.

Denique virtus est honesta, quatenus Deo gratissima; nihil enim tam Deo gratum et acceptum esse potest, quam virtus, ipsius divinæ bonitatis participatio. Unde quidam doctor mysticus sic ait de anima virtutibus ornata: < Beata et benedicta a Domino illa anima, cujus humilitas alterius superbiam confundit, cujus mansuetudo alterius iram extinguit, cujus obedientia tacite pigritiam alterius increpat, cujus fervor alterius inertiam excitat, quæ fratris sui interiorem oculum turbatum gratia ædificationis et consolationis illuminat. Nam, inter homines, quæ sublimior et Deo gratior esse conversatio potest, quam eorum qui se penitus vitiis abdicant; qui virtutum studiis animum efficaciter dedicant; qui cæteros exercitio quotidiano et exemplo ad gratiam Auctoris sui convertere student; qui crebra fidelium acquisitione per doctrinam, lacrymas, orationes, et exemplaritates, patriæ cœlestis gaudium semper multiplicant, ut egressuri de hoc mundo feliciter audiant: Intra in gaudium Domini tui? >

Ex prædictis apparet evidenter quam honesta sit virtus, et quam multis justisque titulis honestas ei conveniat ; imo virtus est ipsa met honestas, cum omnes penitus actiones in ipsa factas condecoret, ac honestas formaliter efficiat. Unde propterea, plurimum est appetibilis super omnia, quæ in hoc mundo reperiuntur, maxime quia, juxta sententiam Ciceronis, omnia alia caduca sunt, una virtus est æretissimis defixa radicibus ; in hac enim vita inchoatur, paulatim radicatur in justis, nec morte terminatur aut extirpatur ut cætera ; sed perficitur in gloria, ut sic perfecta in æternum perseveret.

#### ARTICULUS IV.

##### MULTIPLEX EST VIRTUTIS UTILITAS.

Minus quidem est bonum utile bono honesto ac delectabili ; bonum tamen est. Unde Richardus a S. Victore, de Statu Interioris Hominis, Cap. 33, dicit « bonum utile non tam vocandum esse bonum quam commodum ; non quia bonum non sit, sed quia omnis ejus bonitas, ex eo quod conferat ad bonum honestum, petenda est. » Ne quid autem bonitatis, quamvis minimæ, virtuti deesse videatur, ostendemus, in præsentia, ipsam esse multum utilem ; multiplicemque ejus utilitatem demonstrabimus ut ex hoc etiam appareat capite quam sit appetibilis, et quam perseveranter ejus acquisitioni vacandum sit.

Cum igitur bonum utile sit medium conducens ad finis intenti consecutionem, ejusque bonitas ab ipsius finis bonitate reguletur (medium enim, ut tale, nullam habet aliam bonitatem, quam conducere ac perducere in finem, quamvis aliam in seipso, secundum alias rationes considerato, bonitatem habere possit), inde est quod examinari debet finis a nobis intentus, propter quem assequendum virtutem ut medium assumimus : ex hoc enim examine colligetur facile quam utilis sit virtus, et quam multiplex ejus utilitas.

Finis quem intendimus adipisci, est placere Deo, ac æternam gloriam acquirere : ita quod placere Deo sit præcipuum ac primum, quod quilibet fidelis Dei servus debet appetere ; æternam



vero gloriam acquirere sit minus præcipuum ac secundarium ; utrumque tamen laudabile. Quod quilibet fidelis Dei servus debeat in omnibus suis operibus procurare Deo placere, manifestum est ; tot enim ad hoc titulis adstringitur, nempe creationis, conservationis, redemptionis, aliisque tam generalibus quam particularibus, ut ingrattissimus judicari debeat, si tam benigno Domino et tam magnifico Benefactori non studeat in omnibus complacere ; imo generosi est animi hoc tantum curare, sortes suas in manu ejusdem Domini relinquens. Quod laudabile sit etiam ad æternam gloriam aspirare, et velle eam acquirere, certissimum est ; ad hunc enim finem assequendum humanam condidit Deus naturam. Propterea Propheta regius dicebat Domino : « Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum, propter retributionem. » Et licet in hoc desiderio reperiatur amor concupiscentiæ, quatenus qui gloriam æternam desiderat, sibi summum bonum perfectæ beatitudinis desiderat, reperitur tamen simul conjunctus amor amicitæ, quatenus qui gloriam æternam desiderat, ipsam ad Deum summe dilectum dirigit, in ejus possessione ac fruitione consistit ; et si beatus esse desiderat, hoc ideo desiderat, ut Deo permanentem in æternum adhærens, ipsum tota mente, toto corde, totis viribus diligat, non tantum quia sibi summum bonum est ac objectum beatitudinis, sed quia in seipso summe bonus est, ac proinde super omnia diligendus.

In ordine ad hunc utrumque finem utilissima est virtus, et adeo necessaria, ut nullatenus sine ipsa possit acquiri. Et ut incipiamus a primo, quomodo fieri potest, ut sine virtute Deo placeamus, cum Apostolus dicat : « Sine fide (quæ una virtutum est) impossibile est placere Deo ? » Deinde Christus Dominus, Magister veritatis dixit : « Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra ; » constat autem, ex una parte, quod Deo placere non possumus, si voluntatem ejus non impleamus ; ex alia etiam parte, constat quod sanctificatio nostra in gratiæ ac virtutum possessione consistit. Denique, sola virtus est ornamentum animæ, quo Deo, cœlesti Sponso, placere potest. Unde de anima sic ornata dicitur, Canticorum 8 : « Quæ est ista, quæ ascendit de deserto, deliciis (sive virtutibus) affluens, in-nixa super dilectum suum ? »

Quantum ad secundum finem, plusquam certum est quod sine



virtute æterna gloria acquiri non potest. Unde, ad ejus acquisitionem, non solum virtus est utilissima, verum etiam est absolute necessaria, sicut manifeste probatur, tum auctoritate sacræ Scripturæ, tum dictis sanctorum Patrum, tum evidenti ratione. Psalmo 23, dicitur : « Quis ascendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto ejus ? Innocens manibus, et mundo corde ; qui non accepit in vano animam suam, nec juravit in dolo proximo suo, hic accipiet benedictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo. » Ad Rom. 2, dicitur : « Reddet his qui, secundum patientiam boni operis, gloriam, et honorem, et incorruptionem quærunt, vitam æternam ; » item : « Gloria, et honor, et pax omni operanti bonum. »

Communiter sancti Patres in hac doctrinâ, tanquam in propositione fidei, conveniunt, quod virtus est absolute necessaria ad acquirendam gloriam æternam : duos aut tres adducere sufficiet, ad hanc veritatem comprobendam. Gregorius, Libro 16 Moralium, Cap. 10, exponens hæc verba Job : « Salvabitur innocens, salvabitur autem in munditia manuum suarum, » sic ait : « Illum in extremo examine justitia æterni Judicis salvat, quem hic ejus pietas ab imundis operibus liberat. » Chrysostomus, Homilia 8 in Genesim, sic ait : « Nihil est virtuti par, quæ nos et in futuro sæculo a gehenna eripit, et regno cælorum nobis frui concedit, et in præsentiquoque sæculo omnibus superiores constituit, qui nobis sine causa insidiantur, et non hominibus solum, sed et ipso salutis nostræ inimico diabolo fortiores efficit. Quid igitur illi par fuerit, quæ non solum hominibus insidiantibus, sed et dæmonibus superiores sui studiosos efficit ? Virtus autem est, humana omnia despiciere, futura singulis horis cogitare, nullis præsentibus addictum esse, sed scire omnia humana umbram esse et somnium, et si quid his vilius ; virtus est, erga negotia hujus vitæ non magis quam erga mortuum affici, et ita vitiosæ operationis expertem esse, ut ad ea quæ offendere animæ salutem possent, quasi mortuus quis sit, vivat autem ut operetur tantum ea quæ spiritus sunt, sicut et Paulus dicebat : Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus. » Augustinus, de Gratia et Libero Arbit. C. 6, loquens de apostolo Paulo, qualiter per opera virtutis consequutus sit vitam æternam, sic ait : « Cui redderet coronam justus Judex, si non donasset gratiam misericors Pater ? Et quomodo esset ista corona justitiæ, nisi præces-

sisset gratia quæ justificat impium? Quomodo illa debita redderentur, nisi prius illa gratuita donarentur? »

Probatum etiam ratione, quod virtus est absolute necessaria ad acquirendam gloriam æternam. Decevit ab æterno Deus electis suis gloriam æternam concedere, non gratis, at propriis meritis acquirendam (quamvis gratis ac nullis prævisis meritis eos ad ipsam elegerit); statuit illis dare non per modum beneficii, sed per modum præmii; non ut donum suæ liberalitatis, sed ut coronam justitiæ, juxta sententiam Apostoli, II ad Timotheum, 4, dicentis: « Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus. » Unde, licet gratis Deus elegerit ad gloriam, non tamen ad ipsam elegit quasi dandam gratis, imo dandam ex præsuppositis meritis. Constat autem quod merita fundantur in operibus moraliter bonis, sicut demerita fundantur in operibus moraliter malis; opera vero moraliter bona sunt opera virtutis, sicut opera moraliter mala sunt opera vitii; non possunt autem opera virtutis esse absque virtute, sicut nec opera vitii absque vitio. Et consequenter, a primo ad ultimum, virtus est absolute necessaria ad acquirendam gloriam æternam, supposito rerum ordine divinitus instituto. Potuit quidem Deus, de potentia sua absoluta, gloriam gratis omnino concedere; potuit velle cunctis intellectualibus creaturis eam a primo suæ creationis instanti liberaliter prorsus conferre: numquid non Dominus est, et licet ei facere quod voluerit? Sed ex facto ipsius et ex ordine firmiter stabilito, colligimus conveniens fuisse quod tantum bonum non nisi virtuosus donaretur, quod tanta gloria non nisi meritis eminentibus ex gratia procedentibus tribueretur, quod tam pretiosa corona non nisi emeritis militibus concederetur. Oportet igitur, ut qui gloriam æternam acquirere desiderat, non desidiose se gerat, sed viriliter operetur, ac præventus et roboratus auxiliis divinæ gratiæ, continuo virtutis exercitio sancta efficiat opera, quæ ad ipsum Deum per charitatem directa sint æternæ gloriæ meritoria, sint cœlestis regni pretium, sint perfectæ beatitudinis exordium, ac hæreditatis filiorum Dei stabile fundamentum.

Ad plura alia virtus est utilis, ut ad humanam societatem, quæ

absque virtutis exercitio conservari non posset : ipsa namque virtus cuncta removet scelera, quæ societatem hujusmodi violant ; justitiam inducit legalem, quæ pacem inter homines custodit. Utilis est virtus unicuique ad propriam tranquillitatem cordis servandam : ipsa namque virtus est, quæ peccata conscientiam turbantia evacuat, quæ vitia mentem inquietantia penitus eradicat, quæ passionum motus immoderatos refrænât, quæ totaliter inferiorem partem superiori subjicit, quibus sic rite stabilitis maxima tranquillitas animæ conservatur. Imo sic universaliter utilis est ad omnia virtus, ut absque ipsa nihil aliud sit utile, sed cuncta esse noxia videantur. Quod maxime apparet in divitiis, quibus præsertim ratio boni utilis convenit ; nam sine virtute sunt admodum noxiæ ac in extremum periculosæ. Audiamus Bernardum, Serm. 4, de Adventu : « Filii Adam, inquit, genus avarum et ambitiosum, audite : quid vobis cum terrenis divitiis et gloria temporali, quæ nec veræ nec vestræ sunt ? Aurum et argentum nonne terra est rubra et alba, quam solus hominum error facit, aut magis reputat pretiosam ? Denique si vestra sunt hæc, tollite ea vobiscum ; sed homo cum interierit, non sumet omnia, neque descendet cum eo gloria ejus. Veræ et nostræ divitiæ non opes sunt, sed virtutes quæ nos ad patriam comitantur ; dicitur enim Apocal. 14 : Opera illorum sequuntur illos. Virtus est pretium, quo regnum cælorum emitur ; est vis, qua violenter rapitur ; est jus, quo in hæreditatem assumitur ; est character, quo filii Dei ad illud admittuntur ; est vestis nuptialis, qua decorari oportet eos, qui ad cœnam Regis æterni vocantur, qua qui privantur, inde repulsi conjiciuntur in tenebras exteriores, ubi est fletus et stridor dentium. »

## ARTICULUS V.

### PERFECTA EST VIRTUTIS DELECTATIO.

Nihil sic animam movet ad sui desiderium, quam delectatio post ejus acquisitionem in possessione futura, quod ipsa probat experientia. Cujus ratio non alia est, nisi quod homo naturaliter appetit esse beatus ; et cum beatitudo sit status omnium bonorum ag-

gregatione perfectus, in quo debet appetitus perfecte satiatus quiescere, sequitur quod idem appetitus in suis operibus delectationem appetat, quasi portionem suæ beatitudinis, in qua debeat quietem inchoare. Quod ita verum est, ut Deus naturæ operibus omnino necessariis, ad ejus tam in specie quam in individuo conservationem, magnam conjunxerit delectationem, qua fortiter ac suaviter allectus animus talia exerceat opera, superatis difficultatibus horum exercitium circumstantibus, sub quibus alias succumberet. Ex quibus constat, non sufficere virtuti, ad hoc ut mentem ad sui desiderium et acquisitionem efficaciter alliciat, quod sit honesta et utilis, nisi simul demonstretur esse perfecte delectabilis. Quamvis enim bonum honestum, ut jam dictum est, sit præcipuum, et quantum est in se, deberet appetitum efficacius quam bonum utile ac delectabile simul movere, propter dispositionem tamen ipsius appetitus, connaturaliter ad propriam quietem in delectatione sitam inclinati, sequitur quod vix et admodum raro tendat quis ad bonum honestum aut utile, nisi conjunctam eorum possessioni delectationem advertat : soli eminentes in sanctitate virtutem diligunt, desiderant, amplectuntur, quia virtus bonum est honestum Deo gratissimum ; unde non minus fideliter incumbere ejus acquisitioni, licet possessa nullam afferret delectationem.

Forte cui statim primo intuitu paradoxum videbitur dicere, quod virtus sit delectabilis, et quod perfecta sit ejus delectatio, cum passim in sacra Scriptura labores, dolores, angustia, cruces in virtutis exercitio ac in perfectionis via proponantur, ut dum, Matthæi 7, dicit Dominus : « Intrate per angustam portam : quia lata porta et spatiosa via est quæ ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta et arcta via est, quæ ducit ad vitam : et pauci sunt qui inveniunt eam ! » maxime, quia in exercitio virtutis necesse est semper contra cursum naturæ corruptæ conari, eique vim inferre pravæ ejus inclinationes refrinando. Certissimum tamen est, et quotidiana comprobatur apud viros sanctos experientia, quod virtus est maxime delectabilis, et quod perfecta est ejus delectatio, ut ex dicendis constabit.

Sed, ut ordinate procedamus, oportet scire quod aliud est adeptio rei, aliud res adepta : frequenter in adeptio rei laboramus, et ea adepta fruimur, et ordinarie quo res adepta est delectabilior, eo

laboriosior præcedit adeptio, quamvis ex spe ipsius rei adipiscendæ facilis reddatur.

Quam difficilis et amara est singulorum bonorum corporis adeptio! Quot labores, quot pericula, quot afflictiones subeunt mercatores, maria et terras peragrans, ut divitias comparent! Quot similiter incurrunt ambitiosi, ut dignitates acquirant, et voluptuosi, ut optatis perfruantur gaudiis! Audiamus Augustinum, Libro 4 de Symbolo, Cap. 1, sic disserentem: « Ecce, inquit, ruinosus est mundus, ecce tantis calamitatibus replevit Dominus mundum, ecce amarus est mundus, et sic amatur. Quid faceremus, si dulcis esset? O munde immunde, teneri vis periens, quid faceres si maneres? Quem non deciperes dulcis, si amarus alimenta mentiris? » Sed clarius loquitur Gregorius, Libro 11 Moralium, Cap. 26: « Si subtiliter, inquit, consideremus omne quod hic agitur, pœna et miseria est: ipsi etenim corruptioni carnis servire ad necessaria atque concessa, miseria est, ut contra frigus vestimenta, contra famem alimenta, contra æstum frigora requirantur. Quod multa cautela custoditur salus corporis, quod etiam custodita amittitur, amissa cum gravi labore reparatur, et tamen reparata in dubio semper est, quid hoc aliud quam mortalis vitæ miseria est? Quod amamus amicos, suspecti ne offendi valeant; formidamus inimicos, atque securi de eis non sumus utique quos formidamus; quod plerumque inimicis sic confidenter quasi amicis loquimur, et nonnunquam pura verba proximorum, et multum nos fortasse diligentium quasi verba suscipimus inimicorum; et qui falli nunquam vel fallere volumus, ex cautela nostra gravius erramus: quid itaque hoc, nisi humanæ vitæ miseria est? »

Bona vero ipsa corporis jam adeptæ, licet aliquando delectationem possessori secum ferant, hæc tamen semper brevis, semper vana, semper est doloribus et afflictionibus animæ mixta. Audiamus expertum in omnibus Salomonem, qui, postquam fructus est ad satietatem (si sic fari licet, nam revera non satiant hæc appetitum) omnibus bonis corporis, regno secundum homines felicissimo ac diuturno, divitiis supra modum auctis, honoribus universis, carnis voluptatibus, ut ipse fatetur, nihil enim similibus immoderatis suis desideriis negavit, cogitur tamen, ad seipsum reversus ac veritate convictus, librum, sub nomine Ecclesiastes, edere, ut miseris mór-



talibus cæcis et a mundi vanitatibus deceptis proprium aperiat errorem, suam detegat miseriam, quo possit eos ad viam veritatis reducere. Statim a principio sic loquitur: « Verba Ecclesiastæ, filii David, Regis Jerusalem. Vanitas vanitatum, dixit Ecclesiastes, vanitas vanitatum, et omnia vanitas. » Totumque prosequitur librum, cunctas vanitates et miserias describens hominum; semperque concludit, in omnibus bonis visibilibus possessis reperiri laborem, dolorem, occupationem pessimam, afflictionem spiritus. Audiamus et impios, Sapientiæ Cap. 5, sic cum desperatione loquentes, et præ angustia spiritus gementes: « Ergo erravimus a via veritatis, et justitiæ lumen non luxit nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis. Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles, viam autem Domini ignoravimus. Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum jactantia quid contulit nobis? Transierunt omnia illa tanquam umbra, tanquam nuntius percurrens, et tanquam navis quæ pertransit fluctuantem aquam: cujus, cum præterierit, non est vestigium invenire, neque semitam carinæ illius in fluctibus, etc. » Et ne alienam quæramus experientiam, rari sunt, qui in seipsis non fuerint experti, quod non solum in adeptione, verum etiam in possessione bonorum corporis, multum laboris et afflictionis occurrat. Hæc dicta sint, ad hoc ut appareat quod, etsi reperiatur aliqua difficultas in adeptione virtutis, quæ est bonum animæ, multo tamen minor est quam sit illa quæ in adeptione bonorum corporis invenitur; et tot motiva delectationis in ea concurrunt, ut non solum comparative, sed etiam absolute, adeptio virtutis sit delectabilis omnibus pensatis, et ipsa virtus adepta maxime delectabilis, ut ex mox dicendis apparebit.

Christus Dominus viam crucis et adeptionem virtutis, et levem et suavem denuntiat his verbis, Matthæi 11, prolatis: « Jugum meum suave est, et onus meum leve. » Motiva vero, quæ virtutis adeptionem reddunt facilem, imo et delectabilem, sunt sequentia. Primum ac præcipuum est, credere tanquam fide certum, quod in exercitio virtutis Deo placemus. Quid ita piam animam delectat, quam credere quod Deo suo Domino, suo Sponso summe dilecto complacet? Si sæculares, amore alicujus creaturæ, et labores, et pericula, et mortem ipsam cum delectatione suscipiunt, quid non



efficiet anima sancta pro Deo, cujus flagrat amore? Certissime, opera virtutis, pro ipso suscepta, non tantum facillima, sed etiam delectabilia reputabit.

Secundum motivum est testimonium conscientiae recti facti; quod testimonium vocat Apostolus « jure convivium. » Et certe, in nobis experimur quanta delectatio, etiam in arduis operibus virtutis, dum actu exercentur, reperiatur; sicut, e contra, quanta tristitia voluptatibus misceatur ex remorsu conscientiae. Unde quidam poeta gallicus apte dixit :

*Si tu fais mal, le plaisir est d'une heure,*

*Et le regret t'en demeure à jamais :*

*Si tu fais bien, le faisant tu t'y plais,*

*La peine passe, et le plaisir demeure.*

Tertium motivum est spes praemii gloriae caelestis, a fidei Domino promissi. Quis enim non delectabitur in exercitio virtutis, quantumvis ex se difficili, si cum Apostolo consideret quod « momentaneum hoc et leve tribulationis nostrae aeternae gloriae pondus operatur in nobis? » Quartum motivum est etiam instinctus naturae rationalis, quae in operibus moraliter bonis sibi pro portione delectatur. Quintum tandem motivum est, considerare quod spectaculum facti sumus Deo, angelis et hominibus: si namque miles, in conspectu regis sui totiusque curiae ipsius pugnans, non solum genere ac fortiter, sed etiam delectabiliter pugnam suscipit, quamvis difficilem ex se ac periculosam, quanto cum majori generositate et delectatione fidelis Christi miles pugnam spiritualem in exercitio virtutum, contra suos ac Ducis sui acerrimos et infensissimos hostes, daemone, mundum, et carnem, ipso suo Duce ac caelesti curia inspicientibus aggredietur? Haec omnia pene motiva prosequitur Chrysostomus, Homilia 24 in Matthaeum, ubi, cum dixisset virtutis laborem esse facilem ac levem, quia cito transit, statim subjungit: « Non transire solum labores atque sudores, sed ad bonum quoque properare finem (ad facilem vitam quippe contendit) potest consolationem afferre certantibus; ita et temporale sudorum, et perpetuum coronarum. Et quia prius sunt laboriosa quae transeunt, postea gloriosa quae permanent, maximum potest laborum esse solatium. Propter quod et Paulus tribulationem levem vocavit, non utique ad qualitatem tribulationum, sed ad cer-

tantium voluntatem, et ad spem respiciens futurorum : Quod enim inquit, momentaneum et leve est tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis quæ videntur sed quæ non videntur. Quod si nautis minaces illi pelagi fluctus, si tempestates atque hyemes agricolis, si vulnera cædesque militibus, si gravissimi illi ictus plagæque pugilibus leves videntur, atque tolerabiles propter spem temporalium ac pereuntium commodorum, multo magis cum cælum proponitur in præmio, et ineffabilia illa bona atque perpetua, nihil ex præsentibus his adversitatibus sentietur. »

Si virtutis adeptio tam delectabilis est homini justo, ut Regius Propheta, Psal. 118, dixerit : « Quam dulcia faucibus meis eloquia tua ! super mel ori meo ; » eloquia scilicet illa, quæ virtutis adeptionem et viam crucis in sui abnegatione suadent, quanto magis est delectabilis ipsa virtus adepta ! Unde, in sacra Scriptura, inenarrabilis delectatio virtutis sæpius indicatur, ut dum dicitur Psalmo 15 : « Delectationes in dextera tua usque in finem ; » Psalmo 30 : « Quam magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine, quam abscondisti timentibus te ! » Psalmo 67 : « Parasti in dulcedine tua pauperi, Deus ; » « ut scilicet bonum opus, ait Augustinus, fiat non timore, sed amore, non formidine pœnæ, sed delectatione justitiæ. »

Communiter sancti Patres perfectam virtutis adeptæ delectationem conantur exprimere. Chrysostomus, Hom. 1 ad Rom : « Animi, inquit, tranquillitatem et lætitiâ non principatus magnitudo, non pecuniarum copia, non potentiæ tumor, non corporis fortitudo, non mensæ sumptus, non vestium ornatus, non aliud quicquam rerum humanarum afferre consuevit, præterquam recte factum solum spirituale, ac conscientia bona, quam certe qui puram habet, ut pannosus sit, ut cum fame luctetur, tamen tranquillior beatiorque est iis qui inter delicias magnopere degunt. Quemadmodum et qui sibi male conscius est, ut omnium bona possideat, omnium est miserrimus. Quapropter Paulus, in assidua fame ac nuditate victitans, tum autem et quotidie flagris casus, gaudebat, ac deliciabatur supra eos omnes qui tunc regnabant ; Achab autem, rex cum esset ac deliciis sumptuosis perfrueretur, commisso peccato illo genebat, animum despondens, eratque illius facies collabens, et post peccatum et ante peccatum. Igitur, si voluptate frui volumus,

ante omnia alia, fugiamus vitium, virtutemque sectemur; aliter enim nobis non licet voluptatis participes fieri, ut ad ipsum etiam regium solium conscenderimus. » Bernardus in illud: « Non est regnum Dei esca et potus, » Serm. 2, ait: « Sic fatui filii Adam, et præcipiti saltu justitiam transilientes, et pacem rem finalem in principium convertere et pervertere vultis? Nemo enim est, qui gaudere non velit: non stabit, et non erit istud, quia sicut non est pax impiis, sic nec gaudere impiis, dicit Dominus, non sic impii, non sic. Prius est justitiam facere, inquirere pacem, et persequi eam; et sic demum apprehendere gaudium, imo a gaudio comprehendi. » Tandem Gregorius, in Job 38, ut alios omitamus, affirmat id quod experientia palpamus, « quod scilicet virtus ita animum dilatat, ut de rebus asperis et difficilibus gaudeat. Apostoli in flagellis et contumeliis gaudent, Paulus in tribulationibus gloriatur, sancti in penuriis, in nuditatibus, in fame, in siti et infirmitatibus carnis exultant. Qui licet gratiam induerint, cum tamen naturam non exuerint, non possent in his laboribus exultare, nisi eos affectos aliqua voluptate sentirent; sicut enim visu, non nisi lucidum aut coloratum percipitur, et sicut auditu, non nisi vox aut sonus auditur, ita voluntas non nisi de aliqua voluptate aut consolatione lætatur. Atque adeo sancti et justii viri in studiis virtutis exultantes, quæ in suavitate et amaritudine obruta apparent, non modicam in eis voluptatem consolationemque percipiunt. Sed quid multis opus est? Sane vera voluptas, quæ animum satiet et quietet, non nisi ex virtute percipitur: nam terrena omnia, cum summis labiis attinguntur, dulcia videntur, at dentibus experientie mansa et deglutita conscientie morsibus amarescunt. Virtus autem eminens inspecta ingenita sua gravitate nonnullum timorem incutit, sed gustata et amplexata dulcescit. Stultum ergo est in alio, quam in vera virtute et in studiosis operibus, gaudium et voluptatem inquirere. »

## ARTICULUS VI.

## SUMMA EST VIRTUTIS PULCHRITUDO.

Cum in rebus spiritualibus pulchrum idem sit ac perfectum et bonum, manifeste sequitur ex dictis pulcherrimam esse virtutem, cum supra demonstratum fuerit ipsam esse perfectissimam et optimam, ac proinde summam esse virtutis pulchritudinem, cujus summa est bonitas, tam honesta quam utilis et delectabilis. Sed, ut ipsa virtus sub omni ratione motiva appetitus appareat, ejus nunc perfectionem sub nomine pulchritudinis describemus.

Summa virtutis pulchritudo sæpius indicatur in sacra Scriptura, vel dum anima virtutibus ornata dicitur pulchra, vel dum virtus rebus pulcherrimis materialibus comparatur, ut astris, lapidibus pretiosis, et similibus.

Canticorum 6, Sponsus cœlestis, animæ sanctæ virtutibus ornatae demiratus pulchritudinem, sic ait : « Pulchra es, amica mea, suavis et decora sicut Jerusalem. » Et Cap. 7 : « Quam pulchra es, et quam decora, charissima, in deliciis ! » Et alibi : « Quæ est ista, quæ ascendit de deserto deliciis affluens, innixa super dilectum suum ? » « Pulchra, ait Ambrosius, Cant. 7, decore virtutis, suavis jucunditate gratiæ, remissione vitiorum, quam nulla vexat amaritudo peccati. Eo autem ipso quod virtutibus pulchra est, charissima nuncupatur, quia ab eo qui loquitur, nimirum a Sponso, ob virtutum decorem amplexibus amoris astringitur. »

Virtutes sponsæ rutilantibus astris, omnium quæ in rerum natura comparent pulcherrimis, assimilantur, dum, Canticorum 6, de sponsa Christi anima sancta dicitur : « Quæ est ista, quæ progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol ? » Quorum astrorum pulchritudinem virtutibus attribuit Bernardus, Serm. 27, in Cantica, dicens : « Cœlum est sancta aliqua anima, habens solem intellectum, lunam fidem, astra virtutes ; vel certe sol justitiæ zelus, aut fervens charitas, et luna continentia. Quomodo enim claritas, ut aiunt, lunæ non nisi a sole est, sic absque

charitate seu justitia continentiae meritum nullum est. Porro stellas dixisse virtutes non me pœnitet, considerantem congruentiam similitudinis : quomodo nempe stellæ in nocte lucent, in die latent, sic vera virtus, quæ sæpe in prosperis non apparet, eminet in adversis. » Quanta igitur est virtutis pulchritudo, quæ rebus pulcherrimis comparatur? Ut Dominus eximia suæ sanctissimæ Matris privilegia declararet, voluit quod ipsa Virgo purissima appareret amicta sole, luna sub pedibus ejus, et in capite corona stellarum duodecim, nihil habens in natura pulchrius astris, quibus eminentissimam sanctitatem, plus quam angelicam puritatem, et singularia ejus privilegia manifestaret. Quid est ipsam apparere amictam sole, nisi præcellenti sanctitate splendentem? Quid est luna sub pedibus ejus, nisi puritas ejus virginea superior omni puritate, etiam angelica? Quid est in capite ejus corona stellarum duodecim, nisi duodecim ejus privilegia seu prærogativas, ipsi præ cæteris creaturis tanquam Matri dilectissimæ concessas? Quas Bernardus, in Apocal., describens ait : « Per istas duodecim stellas intelligimus duodecim prærogativas in Beata Virgine fuisse : regia generatio, angelica salutatio, præcipua sanctificatio, mirifica conceptio, integritas sine corruptione in continendo, fœcunditas sine commixtione in concipiendo, facilitas sine aggravatione in filium ferendo, suavitas sine afflictione in pariendo, sobrietas pudorata in eloquio, humilitas comprobata in animo, acerbitas degustata in martyrio, et credulitas conservata in triduo. »

Comparantur etiam virtutes animæ lapidibus pretiosis, quæ sunt speciosissima in hoc inferiori mundo reperta, ut fides carbunculo in mediis lucenti tenebris, spes virenti smaragdo, charitas rubino succenso, religio cœlesti sapphiro, puritas adamanti candido; et sic de aliis. Propterea, dum Dominus pulchritudinem primi angeli prævaricatoris, virtutum splendore micantis, sub gloria regis Tyri describit, Ezechielis 28, sic ait : « Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti; omnis lapis pretiosus operimentum tuum, sardius, topazius, et jaspis, chrysolitus, et onyx, et beryllus, sapphirus, et carbunculus, et smaragdus, aurum opus decoris tui; et foramina tua, in die qua conditus es, præparata sunt. Tu cherub extentus et protegens, et posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambu-



lasti. Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, etc. » Creaverat Deus tunc angelum perfectissimum, gratia sanctificatum, cunctis virtutibus quasi pretiosissimis lapillis præfulgidum; sed cum, elatus superbia, voluit conscendere montem testamenti, thronum suum super astra cæli ponere, ac fieri similis Altissimo, tuhc inventa est iniquitas in eo, gratuitis privatus est gratiæ ac virtutum ornamentis, ac æternis damnatus suppliciis. Unde subdit ibidem Dominus : « In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate, et peccasti, et ejeci te de monte Dei, et perdidisti te, o cherub protegens, de medio lapidum ignitorum. Et elevatum est cor tuum in decore tuo : perdidisti sapientiam tuam in decore tuo, in terram projecisti te, ante faciem regum dedi te ut cernerent te. In multitudine iniquitatum tuarum, et iniquitate negotiationis tuæ, polluisti sanctificationem tuam : producam ergo ignem de medio tui, qui comedat te, et dabo te in cinerem super terram in conspectu omnium videntium te. Omnes qui viderint te in gentibus, obstupescant super te ; nihil factus es, et non eris in perpetuum. » Ecce mirabilem hujus angeli mediante peccato metamorphosim : ille qui sanctitate decoratus, qui virtutibus tanquam lapidibus pretiosis ornatus micabat, qui erat in deliciis paradisi Dei, qui in monte sancto Dei in medio lapidum ignitorum ambulabat, postmodum, amissa sanctitate, deletisque virtutibus, obscuratus apparuit, in terram fuit projectus, ac igni æterno mancipatus.

Nec solum est in virtute pulchritudo, sed etiam ipsa virtus est interioris hominis pulchritudo, et communiter dicitur ornamentum animæ. Audiamus Augustinum, Epist. 222, sic disserentem : « Quid est aliud justitia, cum in nobis est, vel quælibet virtus qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo ? Etiam secundum hanc pulchritudinem magis quam secundum corpus facti sumus ad imaginem Dei. Unde nobis dicitur : Nolite conformari huic sæculo, sed renovamini in novitate mentis vestræ, ad probandum vos quæ sit voluntas Dei, quod bonum, et beneplacitum, et perfectum. Si ergo non in mole, neque in distantibus per loca sua partibus, sicut corpora, sive cernuntur sive cogitantur, sed in virtute intelligibili qualis est justitia, mentem dicimus seu novimus, seu volumus pulchrum, et secundum hanc pulchritudinem reformamur ad imaginem Dei, profecto ipsius Dei, qui reformavit, et reformat



ad imaginem suam, non aliqua mole corporea suscipienda est pulchritudo, eoque justorum mentibus credendus est incomparabiliter pulchrior, quo est incomparabiliter justior. » Et, in Psalmum 64 : « Quædam ergo est, ait, pulchritudo justitiæ, quam videmus oculis cordis, et amamus, et exardescimus ; quam multum dilexerunt homines in ipsis martyribus, cum eorum membra bestię laniarent : nonne cum sanguis fœdaret omnia, cum morsibus belluinis viscera funderentur, non habebant oculi nisi quod horrerent ? Quid ibi erat quod amaretur, nisi quia erat in illa fœditate dilaniatorum membrorum integra pulchritudo justitiæ ? »

Hæc unica virtutis pulchritudo est, quam amare, quam nobis et aliis optare debemus ; ejus amor purus est, ejus desiderium perhibetur sanctum. Alia pulchritudo, nempe corporum, est ordinarie periculosa, hæc virtutis segura ; hæc potius ornari quam alia quisque debet optare. Unde Nazianzenus, scribens ad Olympiadem, ait : « Non aurum, nobiles gemmis immixtum, mulieribus ornamentum affert, nec regia facies, turpiter jucundis coloribus tincta perniciosaque alia facie obducta : purpureæ porro et aureæ, eximiarque et splendide vestes his demum conveniunt, quibus nullus vitæ splendor, nullum virtutis decus suppetit. At tibi pudicitia curæ sit, pulchritudoque etiam clausis oculis admiranda ; mores autem, præclaramque famam, optimum certissimumque florem existima. »

Virtutum pulchritudinem in anima Sponsus cœlestis specialiter amat. Quamvis enim anima naturali sua perfectione pulchra sit, pulcherrima tamen virtutis exercitio interius, et exemplo bono exterius efficitur in oculis Dei, qui respiciens humilitatem Ancillæ suæ, hujus virtutis amore captus descendit de cœlis : factus est homo, non solum ut hominem redimeret, sed etiam ut humilis factus instrueret hominem superbum, ubique prædicans : « Discite a me quia mitis sum et humilis corde ; » sicque Ancillam suam omnium virtutum, ac præsertim humilitatis pulchritudine decoratam dilexit, ut in suam Matrem benedictam elegerit. Unde hæc in suo cœlesti cantico dicit : « Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo, quia respexit humilitatem ancillæ suæ : ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes, quia fecit mihi magna qui potens est, et sanctum mōmen ejus. »

Nec solus Deus virtutis pulchritudinem miratur ac diligit, sed etiam angeli et homines sancti. Unde Bernardus, Serm. 24, in Cantica, ad illa verba dicta sponsæ, seu animæ virtutibus ornatae : « Recti diligunt te, » sic ait : « Qui namque rectorum nomine potius intelliguntur, quam sancti angeli et homines in cælo residentes, quos nec minima imperfectio fœdat, nec minima oblivio rectissimæ intentionis curvat? Hi profecto qui omnino recti sunt, animam virtute pulchram diligunt, qui eam sibi similem, prout in hac miseriarum valle fieri potest, esse conspiciunt. » Hujus vocem et cantum, velut concentum pulcherrimæ cantatricis, libenter excipiunt; nam et illi dicit Sponsus : « Quæ habitas in hortis, amici auscultant te, fac me audire vocem tuam; » Et Cap. 2 Canticorum, dicit ei Sponsus : « Ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis : vox enim tua dulcis, et facies tua decora. » Propterea recte concludit Chrysostomus, in Acta, Hom. 40, dum ait : « Quid facit amatorem corporum? Corporis luculentia et formositas. Itaque et animas faciamus pulchras et luculentas, et erimus inter nos mutuo amatores; simus pulchri et boni, et ita semper habebimus amatores. »

## ARTICULUS VII.

### ABSOLUTA EST VIRTUTIS NECESSITAS.

Tanta est naturæ corruptæ fragilitas, et tam firma partis inferioris deordinatæ sensibilibus bonis præsentibus adhæsiō, ut his velut absorpta partem superiorem aggravat; quæ proinde vix vera bona virtutis cogitare valet, et raro ac difficulter ad ea comparanda se disponit. Unde, ut ad hæc disposita feratur, oportet ei singula proponere motiva, quæ possunt eam ad hæc efficaciter allicere. Et quamvis proposita tam multiplici ac tam excellenti bonitate, perfectione ac pulchritudine virtutis, deberet appetitus rationalis toto conatu ad eam comparandam tendere, ac omnem inferioris appetitus sensibilis resistentiam superare, ad hoc tamen ut efficacius moveatur, hic probabitur absolutam esse virtutis necessitatem ad omnia bona spiritualia, et ad salutem consequendam; hæc enim

consideratio efficacissima est, utpote fundata in amore concupiscentiæ admodum generali, qui propriam semper utilitatem præfert honestati. Licet autem, agentes supra de virtutis utilitate, aliquid de necessitate ipsius dictum sit, ibi tamen per transennam et breviter tactum est, hic ex professo ac fuse disseretur.

Multis est titulis absolute necessaria virtus, cum toties in sacra Scriptura præcipiatur. Sic loquitur Apostolus, ad Ephesios 4 : « Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est, in justitia et sanctitate veritatis ; » et, ad Coloss. 3 : « Induite vos sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiæ, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam. » Et merito sic loquitur Apostolus, cum vestis nuptialis, absolute necessaria ut ad cenam Agni in cælorum regno admittamur, sit ex virtutibus composita, ut docet Ambrosius Serm. 14, de natali Domini, dicens de eo qui sine bona vita natalem diem celebrat Salvatoris : « Dum vult officiosus esse, incuriosus existit, sicut ille in Evangelio, qui in cœtu sanctorum invitatus, ad nuptias venire ausus est, vestem non habens nuptialem. Et cum alius niteret justitia, alius luceret fide, alius castitate fulgeret, ille solus conscientiæ fœditate pollutus, cunctis splendentibus, deformi horrore sordebat. Et quanto plus simul discumbentium beatorum candebat sanctitas, tanto magis peccatorum illius apparebat improbitas, qui potuerat minus displicuisse forsitan, si in consortium justorum minime se dedisset. » Certum est autem quod, quanto aliquid magis in sacra Scriptura præcipitur, eo magis est ex natura sua necessarium.

Primus titulus hujus absolutæ necessitatis est, ad placendum Deo. Impossibile namque est ipsi sine virtutibus placere, ut jam supra dictum est, et asserit S. Laurentius Justinianus, de Discip. Monast. Cap. 8, dicens : « Quemadmodum exterius se componit, quæ mortali vult placere sponso, et cunctas corporis abstergit sordes, ita qui cœlestem amat Sponsum, spirituales sui spiritus diluet fœditates : nempe qui carnaliter vivit, terrena concupiscit ornamenta, ut humanis splendeat oculis ; generosus vero Christi miles virtutes acquirit, ut divinis redimitus conspiciatur obtutibus. » Et hic præcipuus est titulus.

Secundus est, ut medio virtutis exercitio fidelis servus Domini, ad ejusdem Domini beneplacitum moveatur, sicut miles ad nutum

imperatoris, ut docet Augustinus, Tractatu 8, in 1 Joannis, dicens: \* Qui Deum laudat lingua, non semper potest; qui moribus Deum laudat, semper potest. Opera misericordiæ, affectus charitatis, sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper hæc tenenda sunt; quia intus sunt omnes istæ virtutes, quas nominavi. Quis autem sufficit omnes nominare? Quasi exercitus est imperatoris, qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim imperator per exercitum suum agit quod ei placet, sic Dominus Jesus Christus, incipiens habitare in interiori homine nostro, id est in mente per fidem, utitur istis virtutibus quasi ministris suis; et per has virtutes, quæ videri oculis non possunt, et tamen quando nominantur, laudantur; non autem laudarentur, nisi amarentur; non amarentur, nisi viderentur; et si utique non amarentur, nisi viderentur, alio oculo videntur, id est interiori cordis aspectu. Per has virtutes invisibiles moventur membra visibiliter: pedes ad ambulandum; sed quo? Quo moverit bona voluntas, quæ militat bona imperatori. Manus ad operandum; sed quid? Quod jusserit charitas, quæ inspirata est intus a Spiritu Sancto. Membra ergo videntur, cum moventur; qui jubet intus, non videtur. Et quis intus jubeat, prope ipse solus novit qui jubet, et ille intus cui jubetur. »

Tertius titulus est hujus absolutæ necessitatis, quia sine virtute peccata nullatenus evacuari possunt: certum est enim, quod absque virtute pœnitentiæ peccata dimitti nequeunt, ut supra dictum est; nisi enim per motum pœnitentiæ voluntas recedat a bono commutabili creaturæ, cui inordinate per peccatum adhæserat, et simul accedat ad incommutabile bonum Dei, a quo per peccatum recesserat, censetur in peccato velle habitualiter persistere; et sic peccatum illud potius continuatur, quam dimittatur.

Quartus titulus est, quia sine virtute vitia non possunt eradicari; vitia quippe virtutibus contraria sunt. Unde se ab eodem subjecto mutuo expellunt: vitia expellunt virtutes, et virtutes expellunt vitia. Si præexistent in anima vitia, non poterunt extirpari nisi virtutis exercitio; quod dupliciter fieri potest: primo et efficacius, per actus contrariarum virtutum, quibus ipsæ virtutes generantur in anima, et consequenter vitia expelluntur; secundo, per cessationem actuum, ad quam adhuc virtus requiritur, nam sine virtute aliqua, puta patientiæ, non possumus a vitiorum actibus cessare.

Quintus titulus est, quia sine virtute passiones moderari non possunt: cum enim exurgunt inordinati motus inferioris appetitus circa bonum aliquod sensibile, et quadam morali violentia superiores appetitum secum trahunt, quomodo poterit eis resisti, nisi pars ipsa superior in bono honesto firmetur, et quasi radicata persistat? Quod per solas virtutes haberi potest, quæ mentem ductui rationis subjectam continentes, ad reprimendos passionum motus eidem rationi contrarios inducunt.

Sextus titulus est, quia sine virtute mortificatio appetitus in licitis haberi nequit: ex affectu namque charitatis erga Deum, et ex desiderio imitandi Christum, aut ex amore pœnitentiæ, sequitur quod etiam licita subtrahamus appetitui, et sic omnium pene virtutum actus exerceamus in hac appetitus mortificatione, quæ corpori non nocet, sicut exterior pœnitentia noceret. Unde Basilius, Constitut. Monasticar. C. 5, ad hanc mortificationem appetitus in exercitio virtutum exhortatur, dicens non habendam esse rationem virium corporis, sicut in pœnitentia exteriori, quam ibi vocat continentiam; sic enim ait: « Quamobrem ita amplectenda a nobis continentia est, ut eam cum viribus corporis commetiamur. Quæ autem solo animo cernuntur virtutes, eæ omnes omnibus promiscue æqualiter servandæ proponuntur, velut mansuetudo, morum facilitas, submissio animi sive humilitas, bonitas, amor in fratres, innocentia, studium veritatis, misericordia, lenitas, humanitas: has enim peculiare animi esse virtutes dicimus, quando ad eas parandas colendasve animo, corpus nihil amplius affert, quam quod ipsi quædam (ut ita dicam) veluti curia est, in qua hujuscemodi res deliberantur. »

Septimus titulus est, quia sine virtute non potest quis diu in bonis operibus perseverare, nec salutem æternam consequi: sicut enim fatuæ virgines non potuerunt usque ad adventum Sponsi perseverare, quia non habuerunt oleum in vasis suis, et repulsam passæ sunt dum ad Sponsum ingredi voluerunt, dictum est enim illis ab intus: « Amen dico vobis, nescio vos, » sic qui virtute carent, non poterunt perseverare, nec ingredi regnum cœlorum; nam quo oleo virgines fatuæ caruerunt, nisi virtutum oleo quod est bonum opus ex charitate ac virtute procedens? Nam, ut ait Hilarius, Cap. 27, in Matth., « oleum boni operis est fructus. » « Vere autem



fatui sunt, ait Chrysostomus, qui solum existimant sibi posse sufficere ad salutem, quia credunt in Christum, et christiani dicuntur, et non festinant semetipsos bonis operibus commendare. »

## DISCURSUS II.

### DE DIVISIONE VIRTUTIS.

Requiritur ad perfectam virtutis notitiam, scire multiplicem ejus divisionem a primo et supremo genere usque ad ultimas ejus species; nam divisio alicujus in suas partes est secundus modus sciendi, juxta philosophos. Unde, in præsentī discursu, facta generali divisione virtutis, de singulis ejus speciebus disseretur; breviter tamen, nam alias in immensum procurreret opus, cum D. Thomas pene totam secundam secundæ in hoc consumpserit. Nec ad nostrum intentum necessaria videtur tam longa virtutum dissertatio.

### ARTICULUS I.

#### GENERALIS DIVISIO VIRTUTIS.

Supremum genus virtutis est qualitas bona, per quam ab Augustino definitur, quod « sit bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur. » Proximum autem genus ejus est habitus bonus, qui est dispositio perfecti ad optimum: et sic inter hæc duo genera mediat dispositio generice sumpta, sub qua continentur habitus, et dispositio specifica, quæ retinet nomen generis. Habitus est qualitas difficile mobilis a subjecto ex sua ratione. Dispositio autem est qualitas facile mobilis a subjecto. Sub habitu bono, qui est proximum genus virtutis, continetur tam virtus, quam donum Spiritus Sancti (quamvis large virtus dicatur donum, et donum dicatur virtus, sed de illis agimus in stricta et propria si-



gnificatione, secundum quod ab invicem distinguntur). Virtus et donum conveniunt in materia seu objecto, et differunt in modo tendendi : nam virtus tendit in illud secundum communes regulas, quas ratio, vel proprio lumine, vel lumine supernaturali, potest assequi discurrendo; donum vero tendit in illud supra omnem modum humanæ rationis, sequendo dumtaxat motum seu instinctum Spiritus Sancti, unde non habet intrinsecam regulam, etiam prudentiæ infusæ, sed solam habet intrinsecam regulam Spiritus Sancti. Propterea donum definitur : habitus supernaturalis, quo disponitur homo, ut sit prompte mobilis a Spiritu Sancto. Sunt septem dona Spiritus Sancti, quæ sub nomine spiritus enumerat Isaias, Cap. 10; sunt autem : donum intellectus, donum sapientiæ, donum scientiæ, donum pietatis, donum consilii, donum fortitudinis, et donum timoris. Hæc dona sunt nobiliora virtutibus moralibus etiam infusis, cedunt vero virtutibus theologicis, quas tanquam fundamenta cum gratia sanctificante præsupponunt. Donorum actus, propter eorum excellentiam, dicuntur beatitudines, quas Augustinus singulis distribuit et assignat donis, Libro primo de Sermone Domini in monte, C. 4. Dantur etiam aliquæ qualitates supernaturales, quas gratias gratis datas nominamus, tendentes ad quosdam peculiare actus extraordinarios in aliorum utilitatem, quæ sunt dispositiones transeuntes; non enim attingunt ad perfectionem habitus, nec habent necessariam connexionem cum gratia sanctificante. His per occasionem breviter tactis, ad virtutem, nostrum principale intentum, redeamus.

Virtus generaliter sumpta dividitur primo in theologiam, intellectualem, et moralem. Theologica, sic dicta quia Deum attingit immediate, subdividitur in fidem, spem, et charitatem.

Virtus intellectualis, sic dicta quia residet in intellectu, dividitur in eam quæ versatur circa universalialia, et in eam quæ versatur circa particularialia. Virtus intellectualis, quæ versatur circa universalialia, subdividitur in intellectum seu habitum principiorum, sapientiam, et scientiam. Sub intellectu seu habitu principiorum continetur intelligentia, quæ est de primis principiis speculativis; et synderesis, quæ est de primis principiis practicis. Sapientia, quæ est habitus inclinans ad cognitionem rei per altissimas causas, alia est infusa, alia vero acquisita. Scientia, quæ est habitus

inclinans ad cognitionem rei per suas causas, sed proximas, alia abstrahit tantum a materia singulari, qualis est physica, cui subalternantur philosophia moralis, et medicina; alia abstrahit ab omni materia sensibili, non autem intelligibili, qualis est tam arithmetica, quam geometrica: arithmeticae subalternantur musica, geometriae subalternantur astrologia, cosmographia, geographia, topographia, hydrographia, optica, et machinativa, quae omnes dicuntur mathematicae; alia abstrahit ab omni materia, etiam intelligibili, qualis est metaphysica, et dialectica. Virtus intellectualis, quae versatur circa particularia, subdividitur in prudentiam et artem. Prudentia, quae dicitur recta ratio agibilium, habet tam partes subjectivas, quae sunt verae ejus species, quam partes potentiales, quae ad ipsam reducuntur: partes subjectivae seu species prudentiae sunt monastica, politica, regnativa, oeconomica, militaris; regnativa triplex est, scilicet monarchica, aristocratica, democratica; partes potentiales prudentiae sunt eubulia, synesis, gnome. Ars, quae dicitur recta ratio factibilium, iterum subdividitur in liberalem, et servilem sive mechanicam: artis liberalis species continentur hoc versu hexametro:

*Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, astra;*

artis vero servilis species continentur hoc pentametro:

*Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.*

Et de his satis, quia vix ad nostrum attinent institutum: unde tantum per transennam data occasione divisionis generalis virtutis actum est; hic enim tantum per se et ex professo agimus de virtute, quae facit simpliciter bonum habentem, et opus ejus absolute perfectum reddit, qualis est virtus tam theologica, quam moralis, ad quam reducitur prudentia monastica quasi directiva affectus; propterea de ipsa, sicut et de virtute theologica, redibit sermo, dimissis aliis omnibus.

Virtus moralis, sic dicta quia versatur circa mores componendos, dividitur in justitiam, fortitudinem, et temperantiam. Justitia subdividitur in generalem et particularem, tanquam in partes subjectivas; generalis iterum subdividitur in legalem et epikeiam;

particularis vero in distributivam et commutativam. *Justitiæ partes* potentiales sunt religio, pœnitentia, pietas, humilitas ad alterum, observantia, gratitudo, vindictio, veritas, amicitia, liberalitas, magnificentia ad alterum; sub observantia generali continentur observantia specialis, dulia, hyperdulia, obedientia. Fortitudo non habet partes subjectivas, sed tantum potentiales, quæ sunt magnanimitas, sive quæ in voluntate sive quæ in appetitu sensitivo, magnificentia circa passiones, patientia, perseverantia. Temperantia habet tam partes subjectivas quam potentiales: partes subjectivæ sunt abstinencia, sobrietas, castitas, pudicitia; castitas alia est communis, scilicet conjugalis, et vidualis, alia est specialis et perfectissima, scilicet virginitas; partes potentiales sunt continentia (non perfecta virtus), mansuetudo, clementia, humilitas erga se, sive in voluntate sive in appetitu sensitivo, studiositas, modestia morum, eutrapelia.

Circa prædictas virtutes notanda sunt duo, ad majorem earum evidentiam. Primum est, quod ex illis quædam sunt consummativæ recti operis, quædam vero sunt tantum inchoativæ illius. Primi generis sunt omnes illæ, quæ immediate eliciunt actum virtutis perfectum in specie; posterioris generis sunt illæ, quæ non eliciunt, sed tantum aequaliter concurrunt ad talem actum, ut sunt omnes residentes in voluntate in ordine ad passiones vel quæ habent actum imperfectum in specie. et assignantur continentia et perseverantia, quæ proinde dicuntur semivirtutes.

Secundum est, quod virtutibus assignantur partes integrantes, subjectivæ, et potentiales. Partes integrantes sunt illæ, quæ non dicunt totam rationem ac perfectionem virtutis, si seorsim accipiantur; et sic partes integrantes virtutis in genere sunt, facere bonum, et declinare a malo; partes integrantes prudentiæ sunt, memoria præteritorum, notitia præsentium, et providentia futurorum. Partes subjectivæ sunt veræ ac perfectæ species quæ totam rationem generis continent. Partes potentiales sunt quasi species imperfectæ, quæ non continentur directe sed tantum reductive sub virtute, quia non participant totam rationem ac perfectionem ipsius; potest tamen fieri quod sint essentialiter perfectiores tali virtute, ut constat in religione, quæ est virtus perfectissima omnium moralium, proxime accedens ad theologicas, et est tantum pars potentialis

justitiæ : cujus ratio est, quia justitia ex sua ratione proprie reddit unicuique quod suum est, et quanto hæc redditio magis accedit ad æqualitatem, eo perfectior est justitia ; constat autem quod religio, respiciens cultum Dei, non potest tali cultu ipsi ad æqualitatem reddere ; quicquid enim offerimus Deo, nihil est comparatione bonorum quæ nobis tribuit, tum in creatione, tum in redemptione, etc. Unde religio deficit a ratione perfecta justitiæ ; habet tamen aliam perfectiorem ex objecto quod respicit : nam colere Deum est multo nobilius, quam reddere jus suum ad æqualitatem alteri.

## ARTICULUS II.

### VIRTUS MORALIS DIVIDITUR IN INFUSAM ET ACQUISITAM.

Sub nomine virtutis moralis comprehendimus quatuor illas vulgo dictas Cardinales, cum suis partibus, tam subjectivis quam potentialibus. Sunt autem prudentia, justitia, fortitudo, et temperantia ; quamvis enim, ut dictum est, prudentiæ sit virtus intellectualis ratione subjecti, computatur tamen etiam inter morales ratione principii directivi morum, ipsa namque est moderatrix virtutum.

Omnis virtus, vel est acquisita vel infusa, ut docet D. Thomas, 2. 2, Q. 63 ; nullam enim virtutem habemus a natura secundum perfectionem, quamvis omnes humanæ virtutes sint nobis a natura secundum aptitudinem et inchoationem, in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam scibilium quam agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium et moralium virtutum, et in quantum in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem. Unde, secundum naturam speciei humanæ, inchoatio virtutum est a natura ; est etiam secundum naturam individui, in quantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel melius vel pejor ad quasdam virtutes ; consummatio autem et perfectio virtutum non est a natura. Ex his virtutum initiis quæ in nobis sunt, acquiruntur virtutes perfectæ per frequentationem actuum, et assuetudinem operum, ut ibidem docet D. Thomas, Art. 2. Quod experimur in nobis : nam ex assuetudine operum circa aliquam materiam

virtutis hoc assequimur, quod facile et delectabiliter versamur circa illam materiam, cum prius difficulter et cum labore versaremur, quod indicat ex tali assuetudine operum acquisitum esse habitum virtutis.

Constat igitur dari virtutes morales acquisitas; constat etiam dari aliquas virtutes per se infusas, nempe theologicas, fidem, spem, et charitatem, ut definit Concilium Tridentinum, quas Deus in nobis sine nobis operatur. Sola potest esse difficultas, an dentur virtutes morales per se infusæ, quæ scilicet ex propria ratione habeant, quod a solo Deo effective producantur, quasi sint supernaturalis ac divini ordinis. Quod enim possint esse per accidens infusæ, ut dicuntur fuisse primo parenti et Christo per accidens infusæ tales virtutes ex genere suo acquisitæ, nulli est dubium; hoc enim solum importat, quod hujusmodi virtutes aliqua dispensatione divina infundantur alicui, cum ab ipso per proprios actus connaturaliter possint acquiri.

Certum est, et communiter a theologis receptum, quod non solum sunt possibiles virtutes morales per se infusæ, sed de facto dantur, et in instanti justificationis simul infunduntur cum gratia sanctificante: distinguuntur autem essentialiter ab acquisitis, et sunt ad minus æque multiplicatæ. Quæ omnia sigillatim demonstrantur.

Quod sint possibiles virtutes morales per se infusæ, sequenti ratione probatur. Illud est possibile, cujus causæ ad ejus existentiam necessariæ non repugnant; si enim tales causæ non repugnant, nec ipsum repugnabit esse. Constat autem quod nulla ex causis necessariis ad existentiam virtutum moralium per se infusarum repugnat, ex sufficienti inductione per singulas; nam Deus, ut author supernaturalis, est causa efficiens, qui cuncta non implicantia contradictione ex propria ratione potest efficere, tam in ordine gratiæ ut author supernaturalis, quam in ordine naturæ ut author ipsius, et de facto plurima efficit in utroque ordine. Causa finalis est beatitudo supernaturalis, quæ secundum fidem est possibilis, imo de facto est. Causa materialis, quæ in qualitatibus est subjectum receptivum, est potentia obedientialis passiva sive receptiva in creatura intellectuali, quæ debet admitti de facto in ordine ad gratiam et virtutes theologicas, unde poterit extendi ad alias virtutes



per se infusas. Causa formalis extrinseca, de qua potest esse difficultas (intrinsicè quippe non distinguitur ab earum quidditate), sunt objecta formalia, quæ dantur distincta objectis formalibus virtutum acquisitarum ex diverso motivo quo ambæ procedunt; nam virtutes acquisitæ procedunt ex motivo naturali, virtutes autem infusæ procedunt ex motivo supernaturali, ut, v. g., justitia acquisita ponit æqualitatem inter homines, ut sunt concives hujus mundi, juxta inclinationem rectæ rationis, ut inter eos servetur pax et societas humana; justitia autem infusa ponit æqualitatem inter eosdem homines, ut sunt cives sanctorum et domestici Dei, juxta regulam fidei, ut sit inter eos pax quasi cœlestis et deifica. Unde sunt possibles virtutes morales per se infusæ.

Quod de facto dentur hujusmodi virtutes morales per se infusæ, probatur autoritate sacræ Scripturæ, sanctorum Patrum, et Conciliorum. Sapientiæ 8, dicitur de divina sapientia: « Sobrietatem et prudentiam docet, et justitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus; » ad Galatas 3, habetur: « Qui tribuit vobis spiritum, et operatur virtutes in vobis. » Quantum ad sanctos Patres, possent multi in testimonium hujus veritatis adduci, ut Augustinus, Tractatu 8, in 1. Epistolam Joannis, supra citatus; Gregorius, Homilia 5, in Ezechielem; Hieronymus, Præfatione in Lamentat. Jeremiæ. Sufficiat Ambrosius, Libro 6 Hexameron, Cap. 7, dicens: « Attende qualem animam ac mentem habeas, cui dicit Deus: Ecce ego, Hierusalem, pinxi muros tuos. Illa anima a Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis. » Quantum ad Concilia, habetur Viennense, Clementina unica de summa Trinitate et Fide Catholica, ubi dicitur: « Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorum, et ex dictis sanctorum ac modernorum doctorum theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam. » His addatur D. Thomas, qui, 1. 2, Q. 63, Art. 3, probat ex professo virtutes aliquas morales esse in nobis per infusionem. Rationes statim adducendæ convincunt.

Quod virtutes morales in instanti justificationis simul infundantur cum gratia sanctificante, demonstratur primo: non minus



perfecte providit Deus ordini gratiæ, ac providit ordini naturæ; cum ordo gratiæ sit multo nobilior et superior ordine naturæ, non debuit ille esse Deo minoris curæ ac providentiæ quam iste, imo debuit ille esse Deo majoris curæ ac perfectioris providentiæ, qui perfectiorem habet providentiam de perfectioribus. Deus autem ordini naturæ sic providit, quod ad esse substantiale naturæ intellectualis, statim a principio conditionis ipsius consequerentur potentiæ, quasi proprietates illius naturæ, ut esset perfecta et quantum ad esse, et quantum ad operari, quæ potentiæ sunt ejusdem ordinis naturalis cum ipso esse, ac ipsi proportionatæ. Unde ordini gratiæ etiam sic providit, quod ad esse supernaturale participatum per gratiam, consequerentur potentiæ operativæ, quasi proprietates gratiæ sanctificantis, statim a principio infusionis ipsius gratiæ, ut sic natura intellectualis esset perfecta in ordine gratiæ, et quantum ad esse et quantum ad operari; hæ autem potentiæ sunt tam virtutes theologicæ circa ultimum finem immediate quam virtutes morales infusæ circa media ad illum finem, quæ dicuntur potentiæ, quia sunt tota virtus agendi proxima. Secundo demonstratur ratione D. Thomæ, loco citato: virtutes theologicæ se habent in ordine gratiæ, sicut se habent synderesis et appetitus naturalis beatitudinis in ordine naturæ; nam sicut per hæc principia naturalia ordinatur creatura rationalis ad finem naturalem, sic per virtutes theologicas ordinatur ad finem supernaturalem. Certum est autem, quod ex efficacia horum principiorum naturalium habentur virtutes morales ordinis naturalis, ac proinde acquisitæ, ut communiter conceditur. Unde, cum non sit minor efficacia virtutum theologicarum, ex illis procedent virtutes morales ejusdem ordinis in eodem instanti cum ipsis infusæ; quicquid enim est in nobis ordinis supernaturalis, debet a Deo authore supernaturali produci, ac nobis infundi.

Quod virtutes morales infusæ distinguantur essentialiter ab acquisitis manifestum est. Tum quia virtutes morales per se infusæ sunt ordinis gratiæ, virtutes autem morales acquisitæ sunt ordinis naturæ: hi vero ordines distinguuntur essentialiter ab invicem, sicut et illa quæ ad ipsos pertinent. Tum quia virtutes morales per se infusæ habent objectum supernaturale, videlicet medium et honestatem, a ratione supernaturali constitutum in passionibus et

operationibus; virtutes autem morales acquisitæ habent objectum naturale, scilicet medium et honestatem, a ratione naturali constitutum in eadem materia passionum et operationum: unde, licet hæ virtutes conveniant in objecto materiali cum aliis, differunt tamen in objecto formali; cum igitur distinctio habituum penes objectum naturale ac supernaturale sit essentialis, quia naturale ac supernaturale essentialiter sunt distincta, sequitur quod virtutes morales infusæ distinguantur essentialiter ab acquisitis. Tum quia virtutes morales infusæ componunt vitam et mores hominis in ordine ad societatem et pacem deificam beatorum, virtutes autem morales acquisitæ solum respiciunt societatem et pacem humanam inter cives hujus mundi: manifestum est autem quod hi duo fines, essentialiter distincti, causant essentialem distinctionem in habitibus quos terminant.

Quod denique virtutes morales infusæ sint ad minus æque multiplicatæ ac acquisitæ, sic ostenditur. Virtutes constituuntur in seipsis, et inter se distinguuntur penes objecta formalia, ut communiter conceditur; ergo cum eadem materiæ, quæ ut regulatæ per rationem naturalem sunt objecta virtutum moralium acquisitarum, sint objecta formalia virtutum moralium infusarum ut regulatæ per rationem supernaturalem, sequitur quod virtutes morales infusæ sunt æque ad minus multiplicatæ, ac virtutes morales acquisitæ.

Inter virtutes morales infusas comprehenditur prudentia, licet subjectetur in intellectu: non autem necesse est quod infundantur aliæ virtutes intellectuales, correspondentes acquisitis, scilicet intellectus, sapientia, scientia et ars; quia per virtutes theologicas sufficienter disponuntur intellectus et voluntas in ordine ad ultimum finem supernaturalis beatitudinis, secundum regulas communes, et per dona intellectus, sapientiæ, et scientiæ, justis omnibus communia, secundum specialem Spiritus Sancti motionem.

Est autem differentia, præter assignatas, inter virtutes morales infusas, et acquisitas, etiam quantum ad tempus suæ productionis. Nam virtutes acquisitæ non statim a principio, sed successive acquiruntur; cum enim non requirantur ad simpliciter, sed ad facile operandum, possunt ex vi principiorum naturalium mediis actibus acquiri. Sed virtutes morales per se infusæ, cum sint tota virtus agendi proxima, debent statim a principio justificationis

infundi : alias defectuosus esset ordo gratiæ, si, posito objecto virtutis alicujus in illo ordine, non statim poneretur talis virtus ; sicut defectuosus esset ordo naturæ, si, posito objecto alicujus potentiæ vel habitus in illo ordine, non poneretur potentia vel habitus illi correspondens.

Virtutes morales infusæ, quamvis iisdem insignitiæ nominibus ac acquisitæ, cum sint supernaturales ac ordinis gratiæ, sic petunt a solo Deo produci et augeri, ut nostris actibus acquiri vel augeri effective non possint, ut docet D. Thomas, Q. de Virtutibus, Art. 10, ad 13, dicens : « Aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam ; et sic sunt in potentia in anima virtutes infusæ. » Cujus ratio est manifesta : nam ab eodem agente debent produci proprietates alicujus formæ, a quo producitur talis forma, juxta philosophicum axioma : Qui dat formam, dat consequentia ad formam, præsertim cum eadem actione producantur proprietates, qua producitur ipsa forma, imo non tam dicuntur produci, quam resultare ac dimanare ab ipsa forma, quia sunt terminus secundarius talis actionis ad exigentiam formæ. Constat autem, ex una parte, quod gratia sanctificans a solo Deo potest produci, tanquam a causa principali, ut sæpius docet D. Thomas, præsertim 1. 2, Quæst. 112, Art. 1, et communiter conceditur ; constat etiam, ex alia parte, quod omnes virtutes morales infusæ sunt rigore loquendo proprietates gratiæ, sicut et virtutes theologicæ, ut etiam docet idem Angelicus Doctor, 1. 2, Quæst. 110, Art. 4 ; ad 1. Unde virtutes morales infusæ a solo Deo possunt produci, tanquam a causa principali, et ita non possunt actibus nostris acquiri. Ab eodem autem solum augetur effective forma, a quo producitur.

### ARTICULUS III.

#### DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

Virtus theologica (sic dicta quia Deum attingit immediate, sub ratione primi veri, vel summi boni, cum aliæ virtutes alia respiciant objecta, quamvis mediate Deum attingant, ad quem talia

objecta reducuntur), dividitur in tres species atomas, fidem scilicet, spem et charitatem. Cujus sufficientis divisionis ratio petitur ab ipso objecto virtutis theologicæ, Deo scilicet : Deus namque solum immediate potest attingi sub ratione primi veri, et summi boni; sub ratione primi veri attingitur per fidem, qua credimus quæcumque ab ipso revelata sunt, primario quidem de ipso, secundario autem de aliis; sub ratione summi boni dupliciter attingitur, vel summi boni nostri, scilicet a nobis consequibilis per auxilia divinæ gratiæ, et sic attingitur per spem; vel summi boni in seipso, propter quod est summe diligibilis, et sic attingitur per charitatem, quæ ipsum primario respicit, proximum autem secundario, quatenus in ipso bonitas divina relucet.

Hæ divinæ virtutes sunt inter omnes alias præcipuæ, cum ipsis principaliter ædificium spirituale fiat. Nam, ut ait Augustinus, Sermone 22, de Verbis Domini, « domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, et diligendo perficitur. » De ipsis multa forent dicenda, sicut et de reliquis virtutibus; sed quia de ipsis inferius, 3. P. Tractatu 2, fusius agendum est, ideo in præsentem tantum aliqua prælibabimus, in hoc quidem articulo de virtutibus theologicis, in sequentibus autem de virtutibus moralibus.

Fides definitur ab Apostolo, Hebr. 11, quod sit « sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; » sive est habitus supernaturalis, quo illustratus intellectus creatus assentitur iis, quæ divinitus revelata sunt, ita ut ratio talibus assentiendi sit sola divina revelatio obscura, nobis authentice per Ecclesiæ propositionem infallibilem intimata. Et quia hujusmodi revelatio obscura non causat evidentiam rei revelatæ in seipsa, inde est quod intellectus per eam non convincitur. Unde necessaria simpliciter est ad credendum pia affectio erga Deum revelantem et res revelatas, quæ ex habitu charitatis, vel ex auxilio divinæ gratiæ procedit.

Fides dicitur fundamentum spiritualis ædificii : primo namque oportet credere, antequam moveamur ad sperandum et diligendum; si enim non crederemus Deum esse summum bonum nobis, non tenderemus ad ipsum acquirendum per actum spei; et nisi crederemus esse in seipso summe bonum, non diligeremus ipsum per actum charitatis; cognitio quippe, tam in ordine naturæ quam in ordine gratiæ, præcedit affectum, qui non fertur nisi in bonum cognitum.

Fides sic ad salutem necessaria est, ut Apostolus, ad Hebræos 10, dixerit : « Sine fide impossibile est placere Deo. » Quando manet conjuncta gratiæ sanctificanti et charitati, dicitur fides viva et formata; quando autem manet a prædictis separata, dicitur fides mortua et informis; charitas namque est anima et forma virtutum. Ex speciali vero Dei misericordia contingit quod, exclusa per peccatum mortale gratia sanctificante cum charitate, remaneant fides et spes, sine quibus ad statum gratiæ lapsus redire non posset.

Objectum igitur fidei est veritas obscure a Deo revelata; prima quidem veritas objectum principale, alia vero quæcumque objectum minus principale. Subjectum Quod illius est intellectualis creatura; subjectum Quo est intellectus. Duplex est actus ipsius : interior, qui est assensus intellectus Deo revelanti tanquam primæ veritati in dicendo præstitus, de rebus ab ipso revelatis, et maxime de seipso, qui est prima veritas in essendo; propterea hic actus ex diverso respectu dicitur, credere Deum, revelatum scilicet objectum, credere Deo, revelanti scilicet principio, et credere in Deum, ordinando scilicet ex charitate omnia ad ipsum tanquam ad ultimum finem; et exterior, qui dicitur confessio fidei. De quibus sic ait Apostolus, ad Rom. 10 : « Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. »

Virtuti fidei correspondent duo dona Spiritus Sancti, donum scilicet intellectus, et donum scientiæ. Donum intellectus reddit intellectum facile mobilem a Spiritu Sancto, ad assentiendum firmiter secundum regulas superiores, primis veritatibus Divinitatis, quæ sunt quasi prima principia credendorum. Donum scientiæ reddit intellectum facile mobilem a Spiritu Sancto, ad assentiendum aliis credendis per causas inferiores, quasi conclusionibus, secundum quod invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, et creditu digna judicantur. Dono intellectus correspondet, ex Augustino, de Serm. Domini in monte, sexta beatitudo : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. » Dono autem scientiæ correspondet tertia beatitudo : « Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. » Ex fructibus autem Spiritus Sancti correspondet dono intellectus, ille quem Apostolus vocat fidem, consistens in speciali quadam certitudine de revelatis a Deo per hoc donum acquisita, quæ perficit assensum virtutis fidei.



Spes, secunda virtus theologica, est habitus supernaturalis, quo voluntas firmata tendit in Deum, ut in summum bonum suum, seu objectum suæ beatitudinis, arduum quidem, sed tamen possibile consequi per auxilia divinæ gratiæ. Homo igitur, fide instructus, scit hoc summum bonum acquiri non posse viribus naturæ, sed tantum auxiliis divinæ gratiæ, quibus tale bonum quasi coronam justitiæ meretur. Firmitas spei fundatur, tam in divina promissione, quam in efficacibus auxiliis divinæ gratiæ : Deus namque fidelis est, et abundantia pietatis suæ supplicum merita excedit et vota, ac mediis infallibilibus ad gloriam electos perducit, quos dignos meritis effecit ejus participatione. Spes gratiæ sanctificanti et charitati conjuncta, dicitur viva, formata, et perfecta; separata vero a gratia et charitate, dicitur mortua, informis, et imperfecta, quia, ut dictum est, charitas est vita, forma, et perfectio cunctarum virtutum.

Objectum spei est bonum divinum, ut objectum beatitudinis, quatenus arduum et futurum; spes enim quæcumque ex generali sua ratione respicit bonum arduum et futurum, nam, ut ait Apostolus, Rom. 8, « quod videt quis, quid sperat? » Nihil autem magis arduum et difficile, quam bonum divinum, cum naturæ viribus acquiri non possit, sed solis auxiliis divinæ gratiæ; quod enim præsens fuerit, cessat spes, succedit possessio. Subjectum Quod spei est creatura intellectualis; subjectum Quo est ipsa voluntas, quæ tale bonum divinum respicit quasi centrum suæ quietis, quo solo adepto satiari potest, et ad ipsum tendit mota et roborata divinis auxiliis. Actus spei est, divinum ex prædictis auxiliis bonum sperare.

Virtuti spei correspondet donum timoris, quod simul cum spe subjectatur in voluntate, et sic voluntatem disponit et modificat, ut non transeat ad præsumptionem, dum ad effectum spei conatur. Timor, qui est donum Spiritus Sancti, non est mundanus, quia malus; nec est servilis, quia imperfectus; sed est timor filialis, sive castus et reverentialis, qui dicitur in principio initialis, deinde perfectus. Cujus est pro omni statu respicere per modum recessus malum culpæ, quamvis junctum malo pœnæ, saltem annihilationis possibilis. Huic dono correspondet prima beatitudo : « Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum; » et ex fructibus Spiritus Sancti correspondent modestia, continentia, et castitas.



Charitas, tertia ordine generationis, sed prima ordine dignitatis virtus theologica, est habitus supernaturalis, inclinans ad amandum amore amicitiae Deum super omnia propter seipsum, et proximum propter ipsum Deum. Ubi nota, quod aliquid amari potest dupliciter, scilicet amore amicitiae, et amore concupiscentiae. Tunc amatur amore amicitiae, quando amatur propter seipsum, et est mutuus amor, sicut est inter creaturam rationalem et Deum, juxta illud Proverbiorum 8 : « Ego diligentes me diligo. » Tunc autem amatur amore concupiscentiae, quando amatur non propter seipsum, sed propter amantem, ita ut amans illo amore quærat potius bonum suum, quam bonum amati; nam et bonum quod vult amato, et ipsum amatum ordinat amans ad seipsum.

Hæc virtus est perfectissima inter omnes alias, tam theologicas quam morales. De theologice affirmat Apostolus, qui, cum eas numerasset, dicit : « Tria hæc, major autem horum est charitas. » De moralibus nullum potest esse dubium, cum istæ cedat theologice in perfectione; nec tantum charitas est perfectior aliis omnibus virtutibus, sed etiam est omnium illarum perfectio, cum nulla possit haberi perfecte sine charitate, quæ propterea dicitur forma virtutum omnium, ut infra declarabitur, quatenus eas refert in Deum ultimum finem.

Objectum charitatis est bonum divinum, vel in seipso consideratum, vel ut ab aliis participatum. Bonum divinum in seipso consideratum est objectum primum; ut autem a creatura capace fruitionis ipsius Dei participatum, est objectum charitatis secundarium. Unde idem est objectum primum et ultimus finis in charitate, quæ proinde ex propria sua ratione habet omnes virtutes dirigere, quia, dum eas dirigit in ultimum earum finem, dirigit in suum ipsius objectum. Sub objecto primo charitatis comprehenditur totum quod est formaliter Deus, sive sit absolute, sive relative. Sub objecto materiali comprehenduntur omnia, quæ sunt aliquid Dei, et sunt capacia beatitudinis æternæ, ut est proximus, qui vel jam fruitur tali beatitudine, vel potest illa frui, et etiam ipsemet qui charitate diligit, quamvis propria dilectio deficiat a ratione amicitiae tendentis ad alterum. Potest igitur quilibet non solum Deum et proximum diligere per charitatem, sed etiam seipsum, propriam animam, et proprium corpus, quia anima

est directe capax beatitudinis, corpus autem indirecte per quamdam redundantiam animæ ad ipsum. Hic autem ordo servandus est in charitate, ut primo et super omnia diligat quisque Deum, deinde seipsum cæteris saltem paribus, denique proximum ordinate, vel secundum gradus majoris perfectionis, vel majoris conjunctionis cum ipso diligente.

Subjectum charitatis est voluntas. Cum enim voluntatis objectum sit bonum ut sic, et charitas respiciat determinatum bonum, debet esse habitus voluntatis, ipsum determinans et inclinans ad amandum illud bonum determinatum, secundum rationem; quod tamen, secundum rem, est bonum universale, continens, ob suam eminentiam, omnem rationem et perfectionem boni, ita quod videntes ipsum, æque necessitentur ad illud amandum, ac quilibet necessitatur ad amandum bonum universale et beatitudinem. Nihil tam efficaciter movet voluntatem, ac amor perfectus charitatis, imo trahit eam et rapit: « Ponderibus suis, ait Augustinus, 13 Confessionum, aguntur omnia, et loca sua petunt; pondus meum amor meus, illo feror quocumque feror. »

Charitas, etsi una, secundum speciem, propter indivisibilitatem objecti formalis, dividitur, secundum ejus statum, in incipientem, proficientem, et perfectam. Incipiens habetur in via purgativa, proficiens in illuminativa, et perfecta in unitiva. Secundum charitatem incipientem sic Deus amatur, quod omnia ei contraria relinquuntur, cum sit super omnia dilectus; secundum charitatem proficientem sic Deus amatur, ut qui amat, magna propter ipsum operetur; nam, ut ait Gregorius, « charitas magna operatur, si est; si non operatur, charitas non est » saltem proficiens; secundum charitatem perfectam sic Deus amatur, ut qui amat, cum Apostolo dicat, ad Philippenses 1: « Cooperator e duobus: desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo. »

Virtuti charitatis correspondet donum sapientiæ, cujus est judicare de rebus divinis per altissimam causam; per quod differt a dono scientiæ, quod judicat de rebus per causas inferiores. Hoc autem iudicium sapientiæ est sine discursu, ex quadam unione et connaturalitate ad Deum per charitatem, ac ex gustu et sapore inde profecto, juxta quod ait Dionysius, 2. de Divinis Nominibus, de Hierotheo, quod « erat perfectus in divinis, non ut addiscens, sed ut

patiens ; » nam iudicium, quod fit cum discursu de rebus divinis, pertinet ad theologiam scholasticam, quæ est virtus intellectualis. Hujus doni actus est contemplari et attendere rebus divinis ut conspiciendis et consulendis. Ipsi correspondet septima beatitudo : « Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. » Ex fructibus Spiritus Sancti quinque virtuti charitatis assignantur, scilicet charitas pro actu dilectionis, gaudium, pax, bonitas, benignitas.

## ARTICULUS IV.

### DE PRUDENTIA, ET PARTIBUS EJUS.

Quamvis, ut dictum est, prudentia sit virtus intellectualis, quatenus subjectatur in intellectu, pertinet tamen etiam ad virtutes morales, et annumeratur inter ipsas, ut docet D. Thomas, 2. 2, Q. 47, Art. 4, dicens : « Prudentia non solum habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes intellectuales ; sed etiam habet rationem virtutis, quam habent virtutes morales, quibus etiam connumeratur. Unde ipsa est directrix ac moderatrix aliarum virtutum moralium. »

Prudentia definitur : recta ratio agibilium. Pro quo nota primo, quod agibile sumitur hic pro eligibili ; prudentia enim versatur circa operationes, quæ dependent ab electione seu libero arbitrio ; unde objectum ejus sunt operationes humanæ : per quod distinguitur ab arte, quæ est recta ratio factibilium, habens pro objecto operationes hominis circa aliquam exteriorem materiam. Nota secundo, quod recta ratio in hac definitione importata, non se tenet ex parte objecti, quasi recta ratio objectiva agibilium sit prudentia ; sed se tenet ex parte potentiæ, et dicit habitum operativum, inclinantem ipsam potentiam ad rectam electionem agibilium secundum regulas morum, quæ sunt leges creaturæ rationali impositæ, vel per dictamen rationis, vel per positionem aliquam ; et hæ leges sunt velut idæa, ad quam intendit prudentia ad rectam electionem in agibilibus.

Prudentiæ munus proprium est invenire ac præscribere medium

virtutibus moralibus, ne dictæ virtutes vel cum excessu, vel cum defectu tendant ad objecta propria; sic enim habet in tali tendentia singulas componere circumstantias, ut ex nulla ipsarum sit operatio mala. Hoc aliqui vocant præstituire finem concretive virtutibus moralibus, et concedunt prudentiæ, quamvis negent prudentiam illis præstituire finem abstracte, qui sic solum importat objectum, quod prudentia supponit præstitutum per naturalem rationem ac dictamen synderesis.

Partes virtutis alicujus sunt in triplici differentia: quædam dicuntur partes integrales seu integrantes, aliæ partes subjectivæ, aliæ potentiales. Partes integrantes sunt quædam conditiones requisitæ ad hoc ut opus virtutis sit perfectum. Partes subjectivæ sunt veræ species talis virtutis; de quibus tanquam de inferioribus ipsa prædicatur, et in quibus tota ratio essentialis ipsius virtutis continetur. Partes denique potentiales sunt aliquæ virtutes, quæ non perfecte participant rationem talis virtutis; sunt tamen ei connexæ, vel quia ordinantur ad actus minus principales in eadem materia, vel quia assimilantur ei in modo procedendi: sed de his jam supra dictum est.

Partes integrantes seu integrales prudentiæ communiter assignantur octo, scilicet memoria, intellectus seu intelligentia, docilitas, solertia seu eustochia, ratio, providentia, circumspectio, et cautio. Sunt qui has partes reducunt ad tres, scilicet ad memoriam præteritorum, cognitionem præsentium, providentiam futurorum: hæc enim tria requiruntur in aliquo ut sit prudens; nam ex memoria præteritorum habetur experientia, quæ est magistra morum; ex cognitione præsentium conjicitur quid sit futurum; ex providentia futurorum colligitur quid sit faciendum. Sed majoris distinctionis gratia ponuntur prædicta octo, scilicet: memoria, quæ recordationem præteritorum importat, et plurimum valet ad prudentiam, tum propter exempla aliorum, tum propter intelligentiam sui; intellectus seu intelligentia, quæ dicit præsentium notitiam, et rectam cognitionem finis particularis; notitia vero status rei præsentis cum dicta cognitione multum cooperatur prudentiæ; docilitas, quæ dicit affectum et promptitudinem ad discendum, et valde conducit ad prudentiam; solertia, quæ est habitus proveniens ex repentino, inveniens quod congruit; prodest ad assequendam rectam

rei æstimationem prudentiæ necessariam; accipitur autem pro eustochia, quæ dicitur bene conjecturativa de quibuscumque; ratio, quæ dicit aptitudinem ratioeinandi et unum ex alio recte inferendi, et prudentiam adjuvat; providentia, quæ dicit futurorum prospectum; providens enim idem est ac procul videns, et maxime pertinet ad prudentiam; circumspectio, quæ dicit attentionem ad omnia occurrentia, et conferentiam illius quod ad finem ordinatur cum his quæ circumstant; et cautio, quæ dicit attentionem ad præcavenda mala quæ possunt bonis admisceri.

Partes subjectivæ sive species prudentiæ sunt monastica et gubernatrix: monastica sive solitaria, quæ dicit directionem propriarum actionum, est species infima, propter indivisibilem rationem formalem sui objecti, quod est agibile in ordine ad finem humanæ vitæ; gubernatrix, essentialiter distincta a monastica (quia valde diversum est dirigere se solum, et dirigere alios, experientia namque teste scimus quosdam aptos esse ad dirigendum se, qui nequeunt alios dirigere, et e contra quosdam aptos ad dirigendum alios, et non seipsos), dividitur, vel essentialiter secundum aliquos, vel tantum accidentaliter secundum alios, juxta diversitatem multitudinum, et juxta diversos fines pro quibus congregantur, in economicam, politicam, regnativam, et militarem. Prudentia economica est illa, qua quis regit propriam domum, sive familiam, quæ est multitudo adunata ad totam unius vitam. Prudentia politica est illa, per quam homo ut civis et politicus proprios dirigit actus in ordine ad bonum commune reipublicæ, sicut per monasticam dirigit illos ad bonum proprium suæ personæ: hæc igitur prudentia non est ad dirigendum alios, sed seipsum in ordine ad obsequendum principibus aut prælatis. Prudentia regnativa est illa, per quam principes aut prælati dirigunt aliquam multitudinem in perpetuum congregatam, ad civiliter convivendum, sicut est multitudo civitatis, provinciæ, vel regni (a qua tanquam a præcipuo nomen accepit): sub hac continetur monarchica, cum tantum unus tot præsidet multitudini, qui vocatur monarcha, et est vel imperator, vel rex, vel princeps absolutus; continetur etiam aristocratica seu oligarchica, cum pauci et optimi rempublicam gubernant; continetur denique democratica, cum in republica imperium est popolare. Prudentia militaris est illa, per quam dux in rebus bellicis



dirigit multitudinem ad tempus adunatam pro conservatione patriæ, et ad repellendos hostium insultus.

Partes potentiales prudentiæ sunt illæ virtutes quæ reducuntur ad prudentiam, quia sunt ordinatæ ad actus minus principales deservientes principalissimo. Prudentia igitur respicit imperium, quasi proprium actum, quod est perfectissimus actus intellectus practici in ordine ad media; cui deserviunt bonum consilium habitum per eubuliam, quæ est bene consiliativa, et rectum iudicium: quod si habeatur secundum communes regulas et leges, procedit a sinesi, quæ est recte iudicativa juxta tales leges, et est directiva communis justitiæ legalis; sin autem habeatur altiori quadam via, puta per rationem naturalem, in his in quibus deficit lex communis, procedit a gnome, quæ importat quamdam perspicacitatem iudicii, et est directiva epikeiæ.

Tam prudentia, quam omnes ejus partes, et subjectivæ et potentiales, subjectantur in intellectu practico, quia cuncti earum actus sunt actus intellectus practici circa media, nempe consilium, iudicium practicum, et imperium: certum est autem quod virtutes resident in eadem potentia, in qua eliciuntur proprii earum actus.

Virtuti prudentiæ correspondet donum consilii, quod se extendit non solum ad actum consilii, sed etiam ad actum iudicii et imperii; denominatur tamen a consilio, ubi in mente consiliata potius apparet motio Spiritus Sancti, quam in iudicio et imperio, quibus mens videtur seipsam et alios movere, non autem moveri. Hoc donum necessarium est, quia singularia agibilia mille implicantur circumstantiis, de quibus difficulter iudicatur per viam virtutum ordinariam, propter quod dicitur quod mortalium cogitationes sunt timidæ, et providentiæ incertæ: unde oportet quod mens, in aliquibus, casibus circa agibilia dirigatur specialiter a Spiritu Sancto, qui comprehendit omnia. Huic dono respondet quinta beatitudo: « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. » Non assignat Apostolus, inter duodecim fructus, aliquem pro dono consilii, vel pro virtute prudentiæ: cujus ratio est, quia fructus importat rationem ultimi; non est autem ultimum in intellectu practico, sed in operatione alterius potentiæ directæ per cognitionem practicam, quæ operatio dabitur ut fructus charitati, misericordiæ, vel alteri virtuti a qua eliciatur, non autem prudentiæ, vel dono consilii.



## ARTICULUS V.

## DE JUSTITIA, ET PARTIBUS EJUS.

Justitia sumitur aliquando in sacra Scriptura pro omnium virtutum aggregatione, sive pro perfectione qua viri sancti dicuntur justī; de qua in hoc sensu sic ait Augustinus, Libro de Natura et Gratia, C. 38: « Charitas inchoata inchoata justitia est; charitas magna magna justitia est; charitas perfecta perfecta justitia est. » Sed, relicta hac lata significatione, justitia sumitur stricte et proprie pro determinata virtute, quæ numeratur secundo loco inter cardinales, et est de numero moralium, de qua sic ait Philosophus, 5 Ethic. Cap. 1: « Præclarissima virtutum est justitia, et neque Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. »

Justitia, sic proprie sumpta, communiter definitur, quod sit constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens; sive brevius, ex Ambrosio, Libro 1 de Officiis, Cap. 24: « Justitia est virtus, quæ sua cuique distribuit. » Objectum ipsius est jus sive justum; subjectum est voluntas. Hæc virtus est specialiter ad alterum, et ejus actus est ponere æqualitatem, ad quam requiritur medium rei, et non tantum medium rationis, sicut in aliis virtutibus.

Partes integrales justitiæ sunt duæ, videlicet facere bonum, et declinare a malo. Ad quarum evidentiam, sciendum est quod possunt accipi dupliciter: primo quidem universaliter, et sic pertinent ad quamlibet virtutem, quæ facit bonum morale in sua materia, et declinat a malo contrario; secundo autem specialiter, pro eo quod est facere bonum debitum alteri, et declinare a malo contrario ac ei nocivo. Hæc igitur duo dicuntur partes integrales justitiæ, quia sine illis non potest esse perfectum opus justitiæ; utrumque vero dicit actum positivum; nam facere bonum est, v. g., nolle furari.

Partes subjectivæ justitiæ communiter assignantur tres, scilicet commutativa, distributiva, et legalis; cujus divisionis hæc ratio redditur: opus justitiæ est æqualitatem inter aliqua constituere, seu reddere alteri quod suum est; homines autem in republica pos-

sunt tripliciter considerari, vel ut partes ad invicem, vel partes inspectæ a toto, vel ut partes inspicientes totum. *Justitia commutativa* est partis ad partem, et reperitur in venditionibus et emptionibus inter particulares homines. *Justitia distributiva* est totius ad partes, et reperitur in distributione bonorum communium ac dignitatum reipublicæ ad ipsos cives. *Justitia legalis* est partium ad suum totum, et in hoc consistit quod quilibet tribuat communitati quod ei debet, et se habeat in ordine ad ipsam sicut expedit bono communi ipsius, et maxime in observantia legum, quam principaliter respicit *justitia legalis*, sed diversimode; nam *justitia legalis* specificè sumpta respicit talem observantiam secundum litteram præcise; *epikeia* vero, quæ est species *justitiæ legalis* generice sumptæ, respicit hanc observantiam secundum intentionem legislatoris, quæ tendit ad bonum commune: unde, si in aliquo casu legis observantia secundum litteram, videatur cum fundamento nociva bono communi, tunc lex juxta litteram non observatur. Ex dictis patet quod posset primo dividi *justitia* in communem et particularem; quælibet autem subdividi, communis quidem in legalem et *epikeiam*, particularis autem in commutativam et distributivam. *Justitia* denominatur communis aut particularis a termino ad quem, et non a termino a quo; propterea *justitia*, quæ est partium ad suum totum, dicitur communis; *justitia* vero, quæ est vel partis ad partem, vel totius ad partes, dicitur particularis.

Partes potentiales *justitiæ* variæ a variis assignantur. Secundum D. Thomam, sunt novem, videlicet religio, pœnitentia, pietas, observantia, gratitudo, vindicativa, veritas, amicitia, et liberalitas; de quibus fusius agit idem Angelicus Doctor, 2. 2, a Quæstione 80, usque ad 122, inclusive. Quas tamen nunc breviter indicare sufficiet. Religio est virtus, quæ debitum cultum Deo tribuit; cujus actus sunt devotio, oratio, adoratio, sacrificium, oblatio, votum, juramentum, adjuratio divini Nominis, ejusque per laudem assumptio. Pœnitentia est virtus offerens Deo debitam satisfactionem et dolorem pro peccatis, ut docet D. Thomas, 3 P. Quæst. 89, Art. 2. Unde, sicut religio tribuit Deo debitum cultum, quia supremus est Dominus; sic pœnitentia tribuit Deo debitam satisfactionem pro offensa contra eum commissa; et quia non redditur ei debitus honor, ac debita satisfactio ad æqualitatem, ideo hæc due

virtutes deficiunt a ratione perfectæ justitiæ. Pietas est virtus, qua quis officium et cultum exhibet parentibus, et patriæ, et consanguineis, quia sunt principium ortus; decet autem, ut ex pietate beneficium subventionis præstetur prædictis necessitatem patientibus; et quia esse quod in ortu recipimus, non potest ad æqualitatem compensari, deficit pietas a perfectione justitiæ. Observantia est virtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis cultus et honor exhibetur, juxta illud Apostoli: « Superiores invicem arbitantes, honore invicem prævenientes. » Hac virtute coluntur omnes aliqua dignitate præcellentes, scilicet superiores, magistri, sancti, etc. Unde virtutis hujus assignantur aliquæ species, ut obedientia erga superiores, observantia specialis seu urbanitas erga magistros, et dulia erga sanctos communi dignitate fulgentes. Quod si quis sit speciali nexu divinitati conjunctus, ut est Beatissima Virgo Maria, speciali cultu colitur, qui dicitur hyperdulia. Aliqui reducunt duliam et hyperduliam ad religionem. Gratitude est virtus, per quam benefactoribus pro beneficiis acceptis gratias exhibemus. Unde virtutis hujus quinque sunt munera: primum est, beneficii accepti æstimatio; secundum est, benigna acceptatio; tertium est, gratiarum actio; quartum est, grata commemoratio; quintum est, congrua redditio, sive repensio. Vindicativa est virtus, per quam in unoquoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nociva, cujus est, ex Bernardo, « pie servire, patienter irasci, humiliter indignari. » Et quamvis possit unusquisque pro injuria sibi facta vindictam laudabiliter per hanc virtutem exigere, non tamen potest quilibet illam exequi; hoc enim pertinet ad Deum et ad ministros ipsius, qui dixit: « Mihi vindicta, et ego retribuam. » Et est laudabilius injuriam condonare, et orare pro persecutoribus, quam vindictam expetere, ad imitationem Christi Domini, « qui cum malediceretur, non maledicebat; cum pateretur, non comminabatur; » sed ait: « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Veritas est virtus, per quam homo exteriora sua, vel verba, vel facta, vel signa, debito ordine disponit. Unde ad hanc virtutem tria pertinent: primum est, amare veritatem in dictis et factis; secundum, cavere ne contra judicium mentis aliquid dicatur, aut significetur, et hoc semper; tertium, manifestare judicium mentis verbis aut signis, quando expedit. Ad veritatem

reducitur fidelitas in reddendis promissis. Amicitia, prout hic sumitur, est virtus, quæ procurat ut conversatio nostra cum proximis sit grata, et qualis debet esse, spectata conditione nostra et personarum cum quibus agimus, et attentis aliis circumstantiis. Amicitia sic sumpta vocatur etiam affabilitas. Liberalitas est virtus, quæ bene utimur omnibus iis exterioribus bonis, quæ nobis ad nostram sustentationem concessa sunt. Ad ipsam pertinet, tanquam proprius actus, bonus pecuniarum usus; ad cujus perfectionem conducit hilaritas dantis, nam, ut dicitur in sacra Scriptura, « Hilarem dantorem diligit Deus; » et cita concessio, nam, ut vulgo dicitur, qui cito dat, bis dat. Ad hanc virtutem reducitur magnificentia, quæ in donis maximis exercetur. Aliquæ ex prædictis virtutibus deficiunt a perfectione justitiæ, ex defectu æqualitatis, quam ponere non possunt, ut dictum est; aliæ vero deficiunt ex defectu rigorig debiti: quamvis enim sint ad alterum, non tamen reddunt debitum rigorosum, quale reddit justitia perfecta, sed reddunt debitum ex congruentia, vel alio modo minus rigoroso.

Virtuti justitiæ, ratione religionis annexæ, correspondet donum pietatis, secundum quod Deo ut Patri cultum et debitum exhibemus officium, ex instinctu Spiritus Sancti. Huic dono respondet, ex Augustino, secunda beatitudo: « Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram; » quamvis, juxta propriam ipsius rationem, ei respondeat tam quarta quam quinta beatitudo; quarta quippe dicitur: « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur; » quinta vero dicitur: « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. » Justitia autem quam sitiunt, habet connexionem cum dono pietatis; et opera misericordiæ pertinent ad pietatem.

## ARTICULUS VI.

### DE FORTITUDINE, ET PARTIBUS EJUS.

Fortitudo tertium inter virtutes cardinales locum obtinet. Proprium ejus officium est, moderari passiones appetitus irascibilis; sicut proprium est temperantiæ, moderari passiones appetitus concupiscibilis: unde hæ duæ virtutes principaliter subjectum in

seipso perficiunt, et tantum ex consequenti perficiunt illud in ordine ad alios. Harum virtutum, sicut et duarum præcedentium, necessitatem declarat D. Thomas, 2. 2, Quæst. 123, Art. 1, dicens: « Ad virtutem humanam pertinet, ut bonum faciat hominem, et opus ejus secundum rationem esse. Quod quidem tripliciter contingit. Uno modo, secundum quod ipsa ratio rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod pertinet ad justitiam. Tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur: uno modo, per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quam rectitudo rationis requirat, et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ; alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationem; propter aliquod difficile quod incumbit, et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet hujusmodi difficultatibus resistat; sicut et homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat et repellit. »

Fortitudo, prout virtus moralis, definitur a D. Thoma, loco citato, quod « sit virtus existens in irascibili, coercitiva timoris, et audaciæ moderativa instantibus periculis. » Quæ definitio pene coincidit cum illa Tullii: « Fortitudo est considerata periculorum susceptio, et laborum perpressio. » Ad horum evidentiam, sciendum est quod nomen fortitudinis multipliciter usurpatur. Primo, ut dicit firmitatem animi in quocumque virtuoso opere; et sic non est specialis virtus, sed generalis conditio virtutum; debet enim in singulis reperiri, quia habitus virtutis inclinans potentiam in materiam ipsius, et reddens ipsam facilem ac delectabilem potentiæ, firmat animum, in quo radicantur potentiæ, in bono ejusdem virtutis opere. Secundo usurpatur, ut dicit firmitatem animi in sustinendis vel superandis temporalibus periculis, quæ reddunt objectum difficile et arduum, sive sit malum sensibile, sive bonum; et sic sumpta magis stricte, fortitudo distinguitur quidem ab aliis tribus virtutibus moralibus, sed tamen non est omnino virtus specialis, quia comprehendit omnes suas partes potentiales, ut magnanimitatem, magnificentiam, etc. Tertio tandem usurpatur, ut dicit firmitatem animi in illa materia, in qua difficillimum est firmita-



reducitur fidelitas in reddendis promissis. Amicitia, prout hic sumitur, est virtus, quæ procurat ut conversatio nostra cum proximis sit grata, et qualis debet esse, spectata conditione nostra et personarum cum quibus agimus, et attentis aliis circumstantiis. Amicitia sic sumpta vocatur etiam affabilitas. Liberalitas est virtus, quæ bene utimur omnibus iis exterioribus bonis, quæ nobis ad nostram sustentationem concessa sunt. Ad ipsam pertinet, tanquam proprius actus, bonus pecuniarum usus; ad cujus perfectionem conducit hilaritas dantis, nam, ut dicitur in sacra Scriptura, « Hilarem datorem diligit Deus; » et cita concessio, nam, ut vulgo dicitur, qui cito dat, bis dat. Ad hanc virtutem reducitur magnificentia, quæ in donis maximis exercetur. Aliquæ ex prædictis virtutibus deficiunt a perfectione justitiæ, ex defectu æqualitatis, quam ponere non possunt, ut dictum est; aliæ vero deficiunt ex defectu rigorosi debiti: quamvis enim sint ad alterum, non tamen reddunt debitum rigorosum, quale reddit justitia perfecta, sed reddunt debitum ex congruentia, vel alio modo minus rigoroso.

Virtuti justitiæ, ratione religionis annexæ, correspondet donum pietatis, secundum quod Deo ut Patri cultum et debitum exhibemus officium, ex instinctu Spiritus Sancti. Huic dono respondet, ex Augustino, secunda beatitudo: « Beati mites, quoniam ipsi possidebant terram; » quamvis, juxta propriam ipsius rationem, ei respondeat tam quarta quam quinta beatitudo; quarta quippe dicitur: « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur; » quinta vero dicitur: « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. » Justitia autem quam sitiunt, habet connexionem cum dono pietatis; et opera misericordiæ pertinent ad pietatem.

## ARTICULUS VI.

### DE FORTITUDE, ET PARTIBUS EJUS.

Fortitudo tertium inter virtutes cardinales locum obtinet. Proprium ejus officium est, moderari passiones appetitus irascibilis; sicut proprium est temperantiæ, moderari passiones appetitus concupiscibilis: unde hæc duæ virtutes principaliter subjectum in



seipso perficiunt, et tantum ex consequenti perficiunt illud in ordine ad alios. Harum virtutum, sicut et duarum præcedentium, necessitatem declarat D. Thomas, 2. 2, Quæst. 123, Art. 1, dicens: « Ad virtutem humanam pertinet, ut bonum faciat hominem, et opus ejus secundum rationem esse. Quod quidem tripliciter contingit. Uno modo, secundum quod ipsa ratio rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod pertinet ad justitiam. Tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur: uno modo, per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quam rectitudo rationis requirat, et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ; alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationem; propter aliquod difficile quod incumbit, et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet hujusmodi difficultatibus resistat; sicut et homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat et repellit. »

Fortitudo, prout virtus moralis, definitur a D. Thoma, loco citato, quod « sit virtus existens in irascibili, coercitiva timoris, et audaciæ moderativa instantibus periculis. » Quæ definitio pene coincidit cum illa Tullii: « Fortitudo est considerata periculorum susceptio, et laborum perpessio. » Ad horum evidentiam, sciendum est quod nomen fortitudinis multipliciter usurpatur. Primo, ut dicit firmitatem animi in quocumque virtuoso opere; et sic non est specialis virtus, sed generalis conditio virtutum; debet enim in singulis reperiri, quia habitus virtutis inclinans potentiam in materiam ipsius, et reddens ipsam facilem ac delectabilem potentiam, firmat animum, in quo radicantur potentiam, in bono ejusdem virtutis opere. Secundo usurpatur, ut dicit firmitatem animi in sustinendis vel superandis temporalibus periculis, quæ reddunt objectum difficile et arduum, sive sit malum sensibile, sive bonum; et sic sumpta magis stricte, fortitudo distinguitur quidem ab aliis tribus virtutibus moralibus, sed tamen non est omnino virtus specialis, quia comprehendit omnes suas partes potentiales, ut magnanimitatem, magnificentiam, etc. Tertio tandem usurpatur, ut dicit firmitatem animi in illa materia, in qua difficillimum est firmita-

tem habere, qualia sunt mortis pericula, contra quæ firmat animum, ne illorum timore bonum rationis deserat, vel detinet ne nimium audax in ea insiliat; et in hoc consistit specialis virtus fortitudinis, de qua nunc agimus, quæ propterea dicitur coercitiva timoris, et audaciæ moderativa instantibus periculis. Munus igitur fortitudinis sic sumptæ duplex est: primum, coercere timorem, et non omnino tollere, nam etiam est timor cadens in constantem virum; secundum est, moderare audaciam ne declinet in temeritatem: unde utramque passionem reducit ad medium, ne in subeundis periculis mortis sit vel nimia timiditas, vel temeritas. Pericula vero, quæ sunt materia circa Quam hujus virtutis, debent esse ex honesto fine, debent esse maxima, et ex aliqua impugnatione occurrentia. Primum docet D. Thomas, 2. 2, Quæst. 124, Art. 3, dicens quod « tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, et ad dilectionem Dei. » Secundum docet, Q. 124, Art. 4; nam licet fortitudo superet etiam minora pericula, non tamen propter hæc superata dicitur aliquis fortis, sed propter superata maxima mortis pericula. Tertium docet ibidem, Art. 5; quia tunc principaliter exercetur fortitudo, quando impugnatur bonum rationis; quod fit vel in bello communi, quod est contra justitiam, vel in bello particulari, quod est contra fidem, castitatem, etc.

Ex dictis colligitur, quod duplex est actus fortitudinis, scilicet aggredi et sustinere, quorum principalius est sustinere, ut docet D. Thomas, loco citato, Q. 123, Art. 6, ubi sic ait: « Sicut Philosophus dicit, in 3 Ethicorum, fortitudo est magis circa timores reprimendos, quam circa audacias moderandas; difficilius enim est timorem reprimere, quam audaciam moderari, eo quod ipsum periculum, quod est objectum audaciæ et timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quod moderatur audaciam; sed sustinere sequitur repressionem timoris: et ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quam aggredi. » Aliam adducit D. Thomas rationem, in responsione ad 1, quia scilicet « sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente; qui autem aggreditur, invadit per

modum fortioris : difficilius autem est pugnare cum fortiori quam cum debiliori. » Quibus potest tertia ratio adjungi : quia ille qui sustinet, jam sentit pericula imminetia; ille qui aggreditur, habet ea ut futura; difficilius autem est, et majus fortitudinis opus non moveri a presentibus malis quam a futuris; experientia namque constat, quod tam bonum quam malum presentis plus movet, quam futurum adhuc absens. Hinc est quod communiter theologi, cum D. Thoma, ponunt martyrium actum principalissimum fortitudinis, quod non in aggrediendo, sed in sustinendo consistit.

Partes integrales fortitudinis sunt quatuor : duæ ex parte aggressionis, scilicet magnanimitas ad secure aggrediendum, et magnificentia ad perficiendum inchoata; et duæ ex parte sustententiæ, scilicet patientia ne decidat animus ex tristitia mali presentis, et perseverantia ne fatigetur et frangatur ex diurnitate illius. Sed hæc debent fieri circa pericula mortis, quæ sunt materia fortitudinis; si enim fierent circa alias materias minus difficiles, potius predictæ partes essent potentiales fortitudinis, quam integrales, ut statim dicetur.

Partes subjectivas sive species non habet fortitudo, quia objectum ejus est indivisum et specialissimum, scilicet pericula mortis ex honesto fine, vel sustinenda, vel simul aggredienda et sustinenda, aggressio siquidem ad sustententiam ordinatur.

Partes potentiales fortitudinis sunt quatuor ex D. Thoma, scilicet magnanimitas, magnificentia, potentia, perseverantia. Magnanimitas est virtus inclinans ad opera magna et heroica in omni genere virtutum; sub ea continetur fiducia, quæ dicit spem consequendi illa, et securitas animi ex ablatione timoris. Magnificentia est virtus magnorum operum factiva, sive, ut ait Tullius, est « rerum magnarum et excelsarum, cum animi ampla quadam et splendida propositione, cogitatio atque administratio. » Sub ea continetur strenuitas, magnificus enim exequens quæ magnanimus intendit, debet se strenue gerere in executione magnorum operum. Patientia, ex Tullio, est honestatis aut utilitatis causa rerum arduarum aut difficultium voluntaria ac diuturna perpessio; vocatur etiam tolerantia, quæ continet sub se longanimitatem, quatenus dilatio boni habet rationem mali affligentis et contristantis, est autem pacien-

tiae sustinere tristitias et afflictiones. Perseverantia, prout virtus moralis et pars potentialis fortitudinis, est habitus moderans passionem irascibilis, ne propter difficultatem ex continuatione ac diurnitate bonorum operum ortam, recedat a bono rationis, et ab illo retrahat voluntatem; sumitur autem aliquando perseverantia pro continuatione in gratia ac bonis operibus usque in finem, quæ est maximum Dei donum, ac proprium electorum; sumitur etiam pro habitu voluntatis firmans illam in bono contra passionem irascibilis. Sub virtute perseverantiæ continetur constantia, quæ superat omnia impedimenta exteriora.

Virtuti fortitudinis correspondet donum Spiritus Sancti ejusdem nominis, per quod donum fortitudinis altiori modo roboratur et movetur animus contra pericula, simulque conceditur fiducia et magna securitas triumphandi de inimicis Dei per tolerantiam passionum; unde etiam martyres, acti Spiritu Sancto, per hoc donum se in medios projecerunt ignes, ut dicitur de S. Agatha. Huic dono correspondet quarta beatitudo: « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur; » nam, ut ait D. Thomas, « fortitudo in arduis consistit; est autem valde arduum, quod aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera justitiæ, sed etiam quod faciat cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem et sitim justitiæ. » Ex fructibus enumeratis ab Apostolo, correspondent tam virtuti quam dono fortitudinis patientia et longanimitas; patientia quidem, quæ est actualis tolerantia malorum, qua quis possidet animam suam; longanimitas autem, qua suffertur expectatio diuturna bonorum.

## ARTICULUS VII.

### DE TEMPERANTIA, ET PARTIBUS EJUS.

Temperantia postrema est virtutum cardinalium; habet ex propria ratione refrænare appetitum sensitivum in concupiscentiis et delectationibus corporalibus, quæ vim maximam habent deducendi a bono rationis. Unde temperantia, prout specialis virtus cardinalis, non sumitur quasi constituens in materia qualibet actus humanos

in debita mensura; sic enim potius est generalis conditio cunctarum virtutum. Nec sumitur in ordine ad moderandas omnes delectationes; non enim respicit eas quæ consequuntur operationes præcisas potentiæ sive sensuum internorum, ut circa honores, circa divitias, etc.; nec respicit omnes delectationes sensuum externorum secundum se, quales sunt visus, auditus, et olfactus; sed solas respicit delectationes tactus et gustus, et alias inde redundantes seu originatas; moderare siquidem prædictas delectationes, munus est partium potentialium temperantiæ.

Temperantia igitur, stricte sumpta, prout virtus cardinalis, habet pro materia circa quam versatur per se et primario, delectationes maximas gustus et tactus ut moderandas, quæ reperiuntur in venereis, esculentis, et poculentis, vel ad eas ordinantur, vel ab eis redundant. Quas omnes commemorat S. Prosper, Libro 3 de Vita Contemplativa, Cap. 19, dicens: « Temperantia temperantem facit, abstinentem, parcum, sobrium, moderatum, pudicum, tacitum, serium, verecundum. Hæc virtus, si in animo habitat, libidines frænat, affectus temperat, desideria sancta multiplicat, vitiosa castigat; omnia intra nos confusa ordinat, ordinata corroborat, cogitationes pravæ removet, inserit sanctas, ignem libidinosæ voluptatis extinguit, animi teporem desiderio futuræ remunerationis accendit, mentem placida tranquillitate componit, et totam semper ab omni vitiorum tempestate defendit. »

Partes integrales temperantiæ sunt verecundia et honestas. Verecundia dicitur pars temperantiæ, quia est dispositio ad illam quasi antecedens, cum jaciatur fundamenta ipsius, per hoc quod ex timore opprobrii et confusionis, quem importat, facit vitare turpia; unde primario timet vituperationem, secundario tantum culpam, propter quod deficit a ratione virtutis; adjungitur ei erubescencia, quæ præcise oritur ex timore vituperii, cum verecundia in turpibus quæ agit vitet conspectus publicos. Honestas sic intrinseca est temperantiæ, ut videatur cum actu ipsius identificari; nam in spiritualibus idem est honestum ac pulchrum; pulchrum autem opponitur turpi, quod cum maxime reperiatur in actu intemperantiæ, qua homo fit similis brutis insipientibus, pulchrum et honestum maxime relucet in actu contrario temperantiæ.

Partes subjectivæ temperantiæ numerantur quatuor a D. Tho-



ma, 2. 2, Q. 143, Art. 1, scilicet abstinencia, sobrietas, castitas, et pudicitia; de quibus sic ait: « Oportet diversificare species virtutum secundum diversitatem materiæ vel objecti; est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in duo genera: nam quædam ordinantur ad nutrimentum; et in his quantum ad cibum, est abstinencia; quantum autem ad potum, proprie sobrietas. Quædam vero ordinantur ad vim generativam; et in his quantum ad delectationem principalem ipsius coitus, est castitas; quantum autem ad delectationes circumstantes, puta quæ sunt in osculis, tactibus, et amplexibus, attenditur pudicitia. » Abstinencia est virtus, qua moderamur ciborum delectationes. Principalis ejus actus est jejunium, de quo ait Augustinus, Serm. 230, de Tempore, quod « purgat animam, mentem sublevat, propriam carnem spiritui subjicit, cor facit contritum et humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis vero lumen accendit. » Similia docent de jejunio plures alii sancti Patres, maxime Basilius, et Leo magnus, ac Cyprianus qui, Sermone de Jejunio, inter alia hæc habet: « Jejunii vitiorum sentina siccatur, petulantia marcescit, concupiscentiæ languent, fugitivæ abeunt voluptates, extinguitur ardentis Æthnæ incendium, et flammivomi fornax vulcani extincta intrinsecus montes conterminos non adurit. Jejunium, si discretione regitur, omnem carnis rebellionem edomat, et tyrannidem gulæ spoliat et exarmat; jejunium extraordinarios motus in cippo claudit et arctat, et appetitus vagos dispergit et ligat. » Sobrietas est virtus, qua removemus speciale rationis impedimentum ex nimio potu vini proveniens. Castitas est virtus, per quam concupiscentiam castigamus quodam rationis moderamine: alia est castitas, per quam solum abstinetur a delectationibus illicitis, qualis est conjugalis et vidualis; alia est, per quam abstinetur perpetuo a delectationibus etiam licitis, et est castitas virginalis, quam Ambrosius vocat « expertem contagionis integritatem. » Pudicitia, a pudore dicta, est proprie circa illa, de quibus homines maxime verecundantur; « Verecundatur autem homo, ut ait D. Thomas, 2. 2, Q. 151, Art. 4, non solum de commixtione venerea, sed etiam de quibusdam signis ejus, qualia sunt aspectus impudici, oscula, et tactus; ideo pudicitia magis respicit hujusmodi exteriora signa, castitas autem magis ipsam veneream commixtionem. Ideo pudi-



citia ad castitatem ordinatur, non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens castitatis circumstantiam quamdam. »

Partes potentiales temperantiæ sunt continentia, mansuetudo, clementia, modestia; sub modestia in genere continentur humilitas, studiositas, eutrapelia, modestia morum, modestia cultus, etc. Continentia, licet virtus perfecta non sit, aliquo tamen modo virtus est, qua ratio firmatur contra passiones, ne ab eis abducatur. Mansuetudo, quæ mititas etiam dicitur, est virtus iræ moderatrix. Clementia est virtus moderatrix pœnæ in vindicta, externam scilicet moderando punitionem, quantum justitia et communis ratio boni permittit. Hanc sic describit D. Thomas, 2. 2, Q. 157, Art. 3, ad 1, dicens: « In diminutione pœnarum duo sunt consideranda, quorum unum est, quod diminutio pœnarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis, et secundum hoc pertinet ad epikeiam; aliud autem est quædam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflictione pœnarum, et hoc proprie pertinet ad clementiam. Propter quod Seneca dicit, quod clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi; et hæc quidem moderatio animi provenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod potest alium contristare; et ideo dicit Seneca, quod clementia est quædam lenitas animi. Nam austeritas animi videtur esse in eo qui non veretur alios contristare. » Modestia, generice sumpta, est exteriorum et interiorum hominis actionum moderatrix. Humilitas est virtus, qua firmatur animus, ne inordinate extollatur. Studiositas est virtus moderatrix affectus circa studium, impellendo scilicet eum ad sciendum quæ oportet scire, et ad nesciendum quæ non oportet scire; de primo dicitur Proverb. 28: « Stude sapientiæ fili mi; » de secundo dicitur: « Altiora te ne quæsieris. » Eutrapelia est virtus, quæ in ludicris decorum servat, seu quæ jocis et ludis modum rationis imponit. Modestia morum est virtus, quæ motus externos et gestus corporis in seriis ex rationis præscripto componit, et servat in illis decorum. Modestia cultus est virtus, quæ in corporis cultu, rerumque externarum apparatu mensuram rationis ac decorum servat.

Virtuti temperantiæ correspondet donum timoris, ut docet D. Thomas, 1. 2, Q. 68, Art. 4, ad 1, dicens: « Temperantiæ autem respondet quodammodo donum timoris; sicut enim ad virtutem

temperantiæ pertinet, secundum ejus propriam rationem, ut aliquis recedat a delectationibus pravis propter bonum rationis; ita ad donum timoris pertinet, quod aliquis recedat a delectationibus pravis propter Dei timorem; » sed clarius, 2. 2, Q. 141, Art. 1, ad 3, ubi sic ait : « Temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur a delectationibus carnis, secundum illud Psalmi 118 : *Confige timore tuo carnes meas; donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat, et secundum hoc correspondet virtuti spei; secundario autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandum Dei offensam: maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia, et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.* » Huic autem dono, ut conjuncto virtuti temperantiæ, respondet hæc beatitudo : « *Beati mites, quia ipsi possidebunt terram;* » et ex fructibus respondent castitas et continentia.

---

### DISCURSUS III.

#### DE ACQUISITIONE VIRTUTUM.

Quæ hætenus diximus de virtutibus, eo fine dicta sunt, ut ad earum acquisitionem voluntatem alliciamus, præsertim eorum, qui viam perfectionis ingressi, ac perfecte purgati, ad statum proficientium pervenerunt, et ad divinam unionem aspirant, cum sine virtutum acquisitione non possint ad eam attingere, juxta illud Psalmi : « *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion.* » Hic igitur discursus est conclusio præcedentium.

## ARTICULUS I.

## SUBSTANTIA INTELLECTUALIS EST SUBJECTUM VIRTUTUM.

Acturi de virtutum acquisitione, debemus præsupponere quodnam sit earum subjectum, cui competat eas acquirere, si non habeat connaturaliter. Per acquisitionem autem virtutum, intelligimus, tam propriam, quæ fit industria ac studio acquirentis effective, quam impropriam, quando scilicet acquirens se tantum habet dispositive vel meritorie, et virtutes ab alio producuntur. Primo modo solent acquiri virtutes, quæ dicuntur ex genere suo acquisitæ; secundo modo acquiruntur illæ, quæ per se sunt infusæ, quas scilicet Deus operatur in nobis, sine nobis operantibus, sed non sine nobis cooperantibus. Illas quippe Deus immediate nobis dispositis simul cum gratia sanctificante primo infundit, et juxta mensuram novæ dispositionis per meritum nostrum eas postmodum auget. Quicquid in præsentī discursu dicetur, poterit intelligi de virtutum acquisitione, tam propria quam impropria.

Dicimus igitur quod substantia intellectualis est subjectum Quod virtutum, sive cui convenit habere virtutes, et mediis illis operari. Substantia intellectualis est in triplici gradu perfectionis. In primo et infimo est homo, qui per discursum intelligit, ac est pura potentia in ordine intellectivo, quia dum nascitur, intellectus ejus est ut tabula rasa, et sæpius nihil omnino intelligit actu: propter hunc intellectualitatis defectum, potius dicitur rationalis quam intellectualis. In secundo et superiori gradu est angelus, qui per simplicem veritatis intuitum semper intelligit, nec est purus actus, nec pura potentia in ordine intellectivo; non purus actus, quia non omnia simul intelligit, sed de uno intellecto transit in aliud; non pura potentia, tum quia semper est in actu primo respectu omnium intelligibilium per species intellectuales inditas ab initio suæ creationis, tum quia semper est in actuali suiipsius ac Dei creatoris intellectione. In tertio et supremo gradu est Deus optimus maximus, qui est purissimus actus in ordine intellectivo; per seipsum enim,

et in seipso, tanquam in primo ac universalissimo rerum principio, simul omnia comprehendit. Sicut ascendimus, enumerando diversos gradus substantiæ intellectualis; sic ordinate descendemus, ostendendo sigillatim quod substantia quælibet intellectualis, sub hoc triplici gradu contenta, est subjectum virtutum, vel per connaturalem identificationem, vel per veram acquisitionem.

Deus est subjectum virtutum, per connaturalem identificationem earum cum ipso: unde in Deo sunt virtutes, tam intellectuales quam affectivæ, quæ nullam in suo conceptu formali dicunt, vel supponunt imperfectionem; non tamen sunt in illo realiter actu distinctæ, nec per modum habitus præcise, sed per modum actus purissimi. Quod sint in Deo virtutes intellectuales constat, tum autoritate sacræ Scripturæ ac sanctorum Patrum, apud quos passim Deus dicitur intelligens, sapiens, sciens, prudens, et artifex hujus mundi: unde necessario sunt in eo virtutes in abstracto, correspondentes his concretis, omnium quippe concretorum in Deo ponuntur abstracta constitutiva ipsorum; tum communi consensu theologorum, qui sæpe mentionem faciunt divinæ intelligentiæ, sapientiæ, scientiæ, prudentiæ, et artis, quasi attributorum Dei; imo, cum D. Thoma, agunt ex professo de Scientia Dei, Quæst. 14 Primæ Partis, quæ scientia simul est sapientia et intelligentia; agunt, Quæst. 22, de Providentia Dei, quæ principalis est pars prudentiæ; et tandem agunt, Quæst. 15, de Arte Divina ac Idæis Divinis; tum sequenti ratione: respectu Dei dantur objecta formalia virtutum intellectualium; nam sunt in Deo rationes aliquæ quasi prima principia cognitionis, ut quod Deus sit suum esse, quod sit trinus et unus, quæ sunt objectum formale intelligentiæ; sunt aliæ rationes quasi conclusiones, ut quod Deus sit æternus, immutabilitas enim est ratio formalis a priori aternitatis, quæ sunt objectum formale sapientiæ et scientiæ; est in Deo recta ratio objectiva agibilibium, quæ est objectum formale prudentiæ; et similiter est recta ratio objectiva factibilibium, quæ est objectum artis: unde necessario dantur in Deo virtutes intellectuales, posito siquidem objecto formali alicujus virtutis respectu Dei, debet in eo poni talis virtus, alias esset aliquis in eo defectus.

Quod sint in Deo virtutes affectivæ, quæ nullam in suo conceptu formali dicunt vel supponunt imperfectionem, quales sunt justitia,

miseriçordia, liberalitas, etc. (aliæ namque sunt, quæ supponunt imperfectionem, ut pœnitentia, supponens peccatum), similiter constat, tum autoritate sacræ Scripturæ, et sanctorum Patrum, apud quos sæpe fit mentio divinarum virtutum affectivarum, puta justitiæ, misericordiæ, liberalitatis, et similibus, quarum opera passim occurrunt; tum etiam autoritate theologorum, qui cum D. Thoma de his virtutibus divinis, ut 1. P. Quæst. 21, et alibi agunt; tum ratione superius adducta de virtutibus intellectualibus, quæ debite applicata demonstrat in Deo dari virtutes affectivas, quæ nullam important, aut supponunt imperfectionem in suo conceptu formali; quæ enim talem important aut supponunt imperfectionem, in Deo reperiri non possunt, in quo nihil est formaliter, quod in suo conceptu formali importat aut supponit imperfectionem, cum Deus sit perfectissimus, ac ita omnem excludens imperfectionem.

Quod in Deo prædictæ virtutes, tam intellectuales quam affectivæ, non sint realiter actu distinctæ, tum ab ipso Deo, tum ab invicem, constat ex iis quæ, cum D. Thoma, 1 P. Quæst. 3, per multos articulos communiter docent theologi de summa Dei Simplicitate, quæ tanta est, ut in divinis nulla sit actualis distinctio realis, nisi inter relativa: unde solum distinguuntur distinctione virtuali, quæ fundatur in samma divinæ entitatis eminentia; nam in seipsa, summe una, tanquam in principio primo omnium aliorum effectivo, continet unite perfectiones omnes in suis effectibus multipliciter dispersas, causa quippe efficiens præhabere debet totam effectus sui perfectionem, juxta hæc axiomata sæpius repetita: unumquodque agit in quantum est actu; et: nemo dat quod non habet.

Quod etiam prædictæ virtutes non sint in Deo per modum habitus præcise, sed per modum actus purissimi, constat ex eo quod summa actualitas et perfectio divina petunt ut, in quavis linea, sit tanta simplicitas et identitas, quod quicquid est in illa, sit per modum actus purissimi talis lineæ, absque ulla distinctione virtuali: unde, in linea primaria essendi, quæ est fundamentum aliarum, ipsa essentia divina, subsistentia absoluta illi propria, et existentia, sunt idem absque ulla distinctione virtuali, et essentia est suum esse. Et pari modo ac ratione, in diversis lineis operativis, tam virtutes intellectuales quam virtutes affectivæ, non sunt in Deo per modum habitus præcise, sed sunt per modum actus puris-



simi. Istæ ergo virtutes sunt actus eminentissimi, continentes, absque ulla distinctione etiam virtuali, totam perfectionem reperiunt in habitu et actu talium virtutum.

Angelus etiam est subjectum virtutum, non quidem per identitatem, sed per communicationem velut ingentam : unde ab initio suæ creationis habet angelus virtutes, tanquam perfectiones naturales per modum habitus, realiter superadditas potentiis, et ab illis distinctas, tam intellectuales, quam affectivas ejus naturæ convenientes. Quod totum breviter demonstratur.

Et quidem quod angelus sit objectum virtutum, constabit evidenter ex modo dicendis. Quod autem non sit subjectum illarum per identitatem, ex eo patet quod angelus non est suum esse, nec actus purissimus, nec proinde simplicissimus ; unde est compositus ex esse et essentia, et multo magis ex subjecto et accidente, quod est magis extrinsecum essentiæ quam esse ; propterea, cum virtutes sint ex suo genere accidentia ei, in quo non est idem esse et essentia, sequitur quod non sint in angelo per identitatem, sed sunt in eo per communicationem velut ingentam, ut statim dicetur.

Quod angelus habeat ab initio suæ creationis, ac ita velut ingentitas, virtutes tanquam perfectiones naturales (loquimur de illis quæ sunt ordinis naturæ), sic ostenditur : angelus fuit creatus omnino perfectus, quantum ad ea quæ pertinent ad intrinsecam ejus perfectionem ; quod adeo verum est, ut communiter concedant theologo, cum D. Thoma, fuisse illi inditas ab initio suæ creationis species intelligibiles, quibus immobiliter constitueretur in actu primo intellectionis, et insuper concedant, etiam tunc infusam esse gratiam sanctificantem cum donis supernaturalibus, et dicant, quod tunc Deus erat condens naturam, et infundens gratiam : unde, cum virtutes naturalis ordinis pertineant ad ejus perfectionem, magis intrinsecam quam species intelligibiles, cum illæ se teneant ex parte potentiarum, istæ vero ex parte objectorum, et ad perfectionem omnino connaturalem, ad quam non pertinent dona supernaturalia, ut constat ex ipsis terminis, sequitur quod angelus habeat ab initio suæ creationis, ac ita velut ingentitas, virtutes tanquam perfectiones naturales.

Quod tales virtutes habeat per modum habitus, ex dictis facile colligitur : cum enim, ex una parte, non habeat eas per modum actus



purissimi, hoc enim proprium est solius Dei, quia est suum esse per se subsistens, et, ex alia parte, virtutes hujusmodi debeant esse permanentes in angelo secundum statum perfectum, inferitur necessario quod in ipso sint per modum habitus, qui distinguitur ab actu, et qui permanentes est in subjecto secundum statum perfectum, definitur enim quod sit qualitas difficile mobilis a subjecto; inferitur enim, quod sint superadditæ realiter potentiis, et realiter ab illis distinctæ.

Sed, distinctius procedentes, dicimus quod in angelo sunt virtutes intellectuales, scilicet intelligentia, sapientia, scientia, prudentia, et ars : dantur enim, respectu intellectus angelici, objecta formalia talium virtutum, ut patet discurrenti per singulas; positis autem objectis formalibus, necesse est poni virtutes ea inspicientes, vel erit naturalis defectus in angelo, qui non potest admitti, propter omnimodam ejus perfectionem naturalem. Quia tamen intellectus angelicus est nobilior et elevatior humano, concluditur quod tales virtutes sint minus in angelo limitatæ quam in homine : unde hæ generales virtutes distinguntur quidem realiter in angelo; non tamen scientia et ars subdividuntur in tot habitus in intellectu angelico ac distinguntur in humano; sed in eo sufficit unicus habitus scientiæ pro cunctis objectis cognoscibilibus per principia pure naturalia; et idem dicendum de arte.

Similiter sunt in angelo virtutes affectivæ, ejus naturæ convenientes. Virtutes affectivæ dicuntur illæ quæ subjectantur in appetitu; qui cum sit duplex in homine, nempe sensitivus et intellectivus, in eo multiplicantur virtutes affectivæ, ita ut in eo sit justitia cum aliis annexis secundum appetitum intellectivum, et fortitudo ac temperantia cum aliis annexis secundum appetitum sensitivum, fortitudo quidem in parte irascibili, temperantia vero in parte concupiscibili. In angelo autem est unicus appetitus, scilicet intellectivus; propterea in ipso ex virtutibus affectivis est tantum justitia cum suis partibus proprie loquendo; fortitudo autem et temperantia possunt tantum in eo metaphorice poni, quia proprium in eo nequeunt habere actum, qui est moderari passiones subjecti in quo sunt, et non aliorum; quod si velint moderationem nostrarum passionum, illas volunt ex affectu charitatis, et non per has virtutes.

Quod homo sit subjectum prædictarum omnium virtutum, evi-

dentissime patet ex supradictis, et ipsamet experientia, qua quilibet in seipso percipit, per exercitium bonorum operum in diversis materiis, se facilitatem ac delectationem in illis operandi tandem acquirere, quæ virtutum habitus acquisitos esse demonstrant. Quod si non tanta virtutum infusarum habeatur experientia, cum post justificationem, in qua cum gratia sanctificante dicuntur infundi, æqualis percipiatur bene operandi difficultas, efficaciter tamen supra probatum est eas dari. Et ad id quod objicitur, respondetur quod habitus virtutis, seu acquisitæ seu infusæ, dat facilitatem per se et intrinsecam respectu actus, quæ consistit in hoc, quod principium talis actus sit completum et perfectum; non autem semper dat facilitatem extrinsecam respectu actus, quæ provenit ex impedimentorum remotione, solus quippe habitus virtutis acquisitæ dat posteriorem hanc facilitatem, ex eo quod acquiritur per exercitium, quo dicta removentur impedimenta, scilicet vitia. Hanc experimur facilitatem, et non priorem, sicut et difficultatem huic oppositam, et non difficultatem illi priori contrariam. Nec mirum, si justificati statim in principio præexistentium vitiorum inclinationem experiantur: hoc enim provenit ex eo quod vitia non immediate ac directe virtutibus infusis opponuntur, sicut opponuntur virtutibus acquisitis; et consequenter vitia, etiam in gradibus intensis, possunt aliquamdiu cum virtutibus infusis permanere, quamvis non sub statu vitiorum, sed retractata et in via corruptionis; unde non denominant vitiosum ipsum justificatum.

Agentes nunc de virtutum acquisitione per exercitium bonorum operum, totum deinceps discursum ad hominem restringimus, in quo solo virtutes acquiruntur per proprios actus, et augentur; Deus enim eas habet omnes sibi connaturales et identificatas, angelus autem eas habet ab initio suæ creationis ingenitas aut infusas.

## ARTICULUS II.

### VIRTUTES IN DIVERSIS ANIMÆ POTENTIIS RESIDENT.

Cum virtutes effective et proxime concurrant ad actus moraliter bonos ac laudabiles, necesse est quod in diversis animæ potentiis resideant, quæ sunt actuum hujusmodi principia formalia; nulla

quippe est substantia creata per seipsam operativa, sed ad operationem necessariam sunt ei potentiam. In presenti igitur articulo, cujusque virtutis proprium subjectum formale, sive potentiam in qua residet, declarabimus.

Ad cujus evidentiam, sciendum est, ex D. Thoma, 1. 2, Quæst. 56, Art. 2, quod virtutem esse in duabus potentiis potest contingere dupliciter : uno modo sic, quod ex æquo sit in utraque ; alio modo, quod sit in utraque ordine quodam, in una quidem principaliter, in alia vero per modum diffusionis, seu per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, et secundum quod una potentia accipit ab alia. Et quidem nullus dubitat, quin hoc secundo modo virtus superioris potentiam se extendat ad potentiam inferiorem quam movet, et aequaliter in ea participetur, in quantum actus potentiam inferioris habet quemdam modum et participium virtutis, quæ est in potentia superiori, qua inferior movetur. Sed est impossibile, quod una et eadem specie virtus ex æquo et complete reperitur in diversis potentiis, et multo magis, quod una et eadem numero virtus. Quod non possit una et eadem specie virtus in diversis potentiis reperiri ex æquo, seu æque principaliter ac complete, provenit ex diversitate formali potentiarum ab objectis earum formalibus procedente : cum enim virtutes, in qualibet potentia, sint peculiare ejus determinationes ad diversas partes sui totalis objecti, virtutes sunt ab intrinseco magis limitatæ quam ipsæ potentiam, sicut earum objecta sunt magis limitata quam objecta potentiarum ; et consequenter, una et eadem specie virtus non potest esse æque principaliter ac complete in diversis potentiis. Unde D. Thomas, loco citato, sic ait : « Impossibile est unam virtutem esse in duabus potentiis, quia diversitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones objectorum, diversitas autem habituum secundum speciales ; unde, ubicumque est diversitas potentiarum, est diversitas habituum, sed non convertitur. » Quod autem non possit una et eadem numero virtus ex æquo et complete reperiri in diversis potentiis, provenit, tum ex adducta ratione, quæ multo magis probat de una numero quam de una specie virtute, propter majorem ejus limitationem ; tum ex ratione generali accidentis, nam virtus est in potentia animæ sicut accidens in subjecto, idem autem accidens numero non potest esse in pluribus subjectis.

Reducentes igitur quamlibet virtutem ad propriam potentiam, dicimus quod omnes virtutes quæ dicuntur intellectuales subiectantur in intellectu, ubi complete suum eliciunt actum. Unde, ex quatuor virtutibus cardinalibus, prudentia cum suis partibus subiectatur in intellectu practico; fides autem, ex theologicis, subiectatur in intellectu speculativo. Actus enim illius est dirigere virtutes morales ad finem; actus vero istius est assentiri veritatibus a Deo revelatis: constat autem quod primum pertinet ad intellectum practicum, cognoscentem quis sit ordo et proportio mediorum ad finem, et secundum pertinet ad intellectum speculativum, apprehendentem huiusmodi veritates.

Justitia cum suis partibus residet in voluntate, in qua perficitur actus ejus; unde definitur quod sit constans et perpetua voluntas, tribuens unicuique quod suum est: nam, ex una parte, actus justitiæ est actus affectivæ seu appetitivæ potentiæ; ex alia vero parte, debet esse actus appetitus intellectivi, quia est in ordine ad alterum reddens ei æquale; hæc autem relatio et commensuratio unus ad alterum, sicut in ratione veri pertinet ad intellectum, sic in ratione convenientis et boni pertinet ad appetitum intellectivum.

Fortitudo et temperantia cum suis partibus subiectantur in appetitu sensitivo; fortitudo quidem in parte irascibili, temperantia vero in parte concupiscibili. Quod demonstratur primo, ipsa experientia; manifeste namque percipimus quod appetitus sensitivus per actuum frequentationem acquirit facilitatem ad reprimendas et moderandas passiones, imo et delectationem, quæ sunt indicia et signa manifesta habituum in eo existentium, cum antea in huiusmodi repressione ac moderatione esset difficultas et labor; habitus namque ad hoc ponuntur necessarii, ut potentia facile ac delectabiliter versetur circa proprium objectum ipsi aliquo modo improporcionatum.

Deinde demonstratur, seu amplius declaratur. Ad hoc ut in aliqua potentia requirantur habitus, qui sint virtutes proprie dictæ, necessariae sunt tres conditiones. Prima est, quod talis potentia sit apta moveri et regulari per potentiam superiorem, et defectu huius conditionis in intellectu agente nulla est virtus; potentia quippe, non subordinata alteri, non potest disponi et pertici ab altera per acquisitionem habitus, sed debet esse naturaliter in

seipsa completa et perfecta. Secunda conditio est, quod talis potentia proprium habeat motum, et aliquam indifferentiam, sive quod non sit omnino determinata ad unum operandi modum, et defectu hujus conditionis in membris externis, et in sensibus, tam internis quam externis, nulla est virtus; quia, cum virtus sit habitus operativus, necessario debet esse in potentia quæ proprium habeat motum, et insuper quod in illo motu habeat aliquam indifferentiam, sive quæ non sit omnino determinata ad unum operandi modum; potentia quippe, sic ad unum determinata, naturaliter est completa et perfecta, et ita non indiget virtute superaddita, quæ requiritur, inter alia, ad tollendam aliquam indifferentiam potentiæ, per hoc quod facit illam uniformiter operari, cum ante acquisitionem habitualis virtutis difformiter operaretur. Tertia conditio est, quod talis potentia sit consummativa actus virtuosi, et non tantum præparativa vel inchoativa, ut docet D. Thomas, 1. 2, Quæst. 56, Art. 5, dicens: « Unde oportet quod virtus sit in illa potentia, quæ est consummativa boni operis; » et defectu hujus conditionis, quia cognitio veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, concludit quod in hujusmodi viribus non sunt virtutes quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione; cujus ratio est, quia virtus habet opus perfectum, cum sit dispositio perfecti ad optimum, perfectio vero consistit in consummatione. Constat autem quod prædictæ tres conditiones concurrunt in appetitu sensitivo in ordine ad proprios actus, tam quoad partem concupiscibilem, quam quoad irascibilem, ut sigillatim sic ostenditur. Et quidem quod appetitus sensitivus sit potentia apta moveri et regulari per potentiam superiorem, scilicet per rationem, patet experientia: nam viri probi moderantur passionibus appetitus sensitivi secundum dictamen rationis, et sic in eis talis appetitus obedit rationi moventi et regulanti. Quod deinde appetitus sensitivus proprium habeat motum et aliquam indifferentiam, sive quod non sit omnino determinatus ad unum operandi modum, patet ex eo quod sæpe contra rationem operatur, et aliquando sequitur ductum rationis. Quod denique appetitus sensitivus sit consummativus actus virtuosi, et non tantum præparativus vel inchoativus (si loquamur de consummatione intrinseca et essentiali), patet ex eo quod passionibus, quæ solæ sunt objectum virtutum existentium in appetitu sensitivo,



intra limites ejusdem appetitus moderatæ, reducantur ad medium seu ad regulam rationis; sufficit enim ad hoc ut aliquis dicatur temperatus et fortis, quod habeat passiones concupiscibilis et irascibilis perfecte rationi subjectas, quamvis exterius non operetur; unde exterior operatio est tantum consummatio extrinseca et accidentalis, et hæc consummatio sive complementum extrinsecum nihil addit majoris bonitatis, sed tota bonitas intensiva residet in actu immanenti. Et consequenter, in appetitu sensitivo sunt virtutes, ad moderandas passiones ipsius; in parte quidem irascibili, fortitudo, magnanimitas, magnificentia, et aliæ fortitudini annexæ; in parte vero concupiscibili, temperantia, abstinencia, castitas, etc.

Quæ dicta sunt hactenus, non tantum intelliguntur de virtutibus acquisitis, verum etiam de infusis: unde prudentia per se infusa residet in intellectu practico, justitia infusa in voluntate seu appetitu intellectivo, fortitudo infusa in appetitu sensitivo quantum ad partem irascibilem, temperantia infusa in eodem appetitu sensitivo quantum ad partem concupiscibilem. Unde in eadem potentia sunt duæ virtutes, sed essentialiter distinctæ, quamvis ejusdem nominis.

Quod prudentia etiam infusa debeat esse in intellectu, constat ex eo quod est directiva virtutum moralium; dirigere autem est intellectus practici.

Quod justitia infusa sit in voluntate, sic ostenditur: ibi debet residere virtus, ubi ejus opera consummantur ac intrinsece perficiuntur, seu ubi proprii ejus actus eliciuntur, ut dictum est, cum virtus, utpote operativus habitus, sit complementum intrinsecum potentia; constat autem quod opera justitiæ infusæ, ac partium ejus, consummantur ac perficiuntur intrinsece in ipsa voluntate, et actus proprii sunt ab ipsa voluntate elicti, nam voluntas ex motivo supernaturali per justitiam infusam reddit unicuique quod suum est; eodem motivo reddit debitum cultum Deo per religionem, debitum honorem parentibus per pietatem, debitum obsequium majoribus per observantiam: unde justitia infusa, ejusque partes, sunt in voluntate.

Quod fortitudo, temperantia, earumque partes infusæ, subjectentur in appetitu sensitivo, fortitudo quidem in parte irascibili, temperantia vero in parte concupiscibili, sæpius docet D. Thomas, ut Quæst. de Virtutibus, Art. 10 ad 11, et 1. 2, Quæst. 85, Art. 3,



ubi, assignans subjectum omnium virtutum moralium, tam naturalium quam supernaturalium, sic ait: « Sunt autem quatuor potentia animæ, quæ possunt esse subjecta virtutum, scilicet ratio, in qua est prudentia; voluntas, in qua est iustitia; irascibilis, in qua est fortitudo; concupiscibilis, in qua est temperantia. » Deinde probatur ratione superius adducta, sed ad præsens intentum sic applicata: in illa potentia subjectantur virtutes, in qua consummantur ac intrinsece perficiuntur opera talium virtutum, sive cuius sunt proprii actus illarum virtutum; virtutes enim dantur potentia elicitive, quando naturaliter non est rectificata in ordine ad proprios actus, ut tales actus ab ea procedant omnino perfecti; nec sufficit quod potentia directiva vel imperativa talium actuum sit perfecta, cum ipsa non det immediate perfectionem illis actibus, sed tantum mediante potentia elicitive, a qua ut completa oritur immediate quicquid in actibus reperitur. Certum est autem quod opera virtutum moralium infusarum, quæ versantur per se primo circa passiones, scilicet fortitudinis et temperantiæ, consummantur ac intrinsece perficiuntur in appetitu sensitivo, seu actus illarum virtutum sunt proprii appetitus sensitivi, cum sint passiones moderatæ talis appetitus secundum prudentiam infusam, ut moderata audacia, moderatus timor, etc., hæ quippe passiones moderatæ ex motivo supernaturali, ac ita rectificatæ in ordine gratiæ, sunt actus virtutum moralium infusarum; moderatæ vero ex motivo naturali, ac ita rectificatæ tantum in ordine naturæ, sunt actus virtutum moralium acquisitarum. Unde virtutes morales infusæ, quæ per se primo circa passiones versantur, ut fortitudo et temperantia, cum earum partibus, subjectantur in appetitu sensitivo. Et propterea, continentia et perseverantia, quæ versantur circa passiones, et resident in voluntate, quia tantum attingunt inchoationem, et non consummationem boni operis ad quod ordinantur, scilicet moderationis passionum, deficiunt a ratione virtutis perfectæ.

Nec mirum esse debet quod passiones ad malum inclinantes non totaliter auferantur, neque per virtutem acquisitam, neque per infusam in appetitu sensitivo residentem, nisi forte miraculose. Cujus ratio est, quia passiones ipsæ sunt in natura nostra radicatæ; unde semper remanet colluctatio carnis contra spiritum, etiam post moralem virtutem, de qua dicit Apostolus, ad Galatas 5, quod

« caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. » Sed, ut docet D. Thomas, Q. de Virtutibus, Art. 10, « tam per virtutem acquisitam, quam per infusam, hujusmodi passionibus modificantur, ut ab his homo non effrenate moveatur : sed quantum ad aliquid, prævalet in hoc virtus acquisita, et quantum ad aliquid, virtus infusa ; virtus enim acquisita prævalet quantum ad hoc quod talis impugnatio passionum minus sentitur, et hoc habet ex causa sua, quia per frequentes actus quibus homo est assuefactus ad virtutem, jam dissuevit talibus passionibus obedire, consuevitque eis resistere, ex quo sequitur quod minus earum molestias sentiat ; prævalet vero virtus infusa quantum ad hoc quod facit quod hujusmodi passionibus, etsi famulentur, nullo tamen modo dominantur ; virtus enim infusa facit quod nullo modo obediatur concupiscentiis peccati, et facit hoc infallibiliter ipsa manente ; sed virtus acquisita deficit in hoc, licet in paucioribus, sicut et aliæ inclinationes naturales deficiunt in minori parte. Unde Apostolus ait, Rom. 7 : Cum essemus in carne, passionibus peccatorum quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti, nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litteræ. » Hactenus D. Thomas.

### ARTICULUS III.

#### NON POTEST UNA VIRTUS PERFECTE SINE ALIIS ACQUIRI.

Cum nobis ea mens inceserit, ut perfectam virtutum acquisitionem suadeamus iis quos in via perfectionis dirigimus, statim occurrat dicendum, quod nulla potest perfecte virtus acquiri sine consortio aliarum, ut sic ad omnium acquisitionem aspirent, et nullam quasi non necessariam despiciant ; si tamen uni vel alteri specialiter acquirendæ fortiter incumbant, absque dubio cæteras acquirent, ob indissolubilem omnium virtutum inter se connexionem.

In præsentem comprehendimus omnes virtutes morales humanæ vitæ communes, sive sint infusæ sive acquisitæ, quales sunt justitia, fortitudo, temperantia, etc. ; eadem quippe est ratio, quantum

ad hoc, de virtutibus infusis ac de acquisitis, attenda ipsarum natura per ordinem ad objectum, abstrahendo a conditionibus infusi et acquisiti, quamvis major appareat difficultas in acquisitis, per hoc quod habeantur successive, et non simul, sicut habentur infusæ : unde principaliter agemus de virtutibus acquisitis ; quæ tamen de eis dicentur, proportione servata, virtutibus infusis applicari debent.

Ad horum evidentiam, sciendum est, ex D. Thoma, 1. 2, Quæst. 65, Art. 1, quod virtus moralis acquisita potest accipi vel perfecta, vel imperfecta : virtus imperfecta sive in esse imperfecto nihil aliud est, quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, sive talis inclinatio sit in nobis a natura, sive ex assuetudine ; si talis inclinatio sit a natura, non habet essentiam nec modum virtutis etiam imperfectæ, formaliter loquendo, quia de ratione virtutis est, quod reguletur et dirigatur per prudentiam ; et sic materialiter solum potest dici virtus : si sit ex assuetudine, vel illa inclinatio est habitus, vel tantum dispositio ; si sit habitus, est quidem essentialiter virtus, sed imperfecta quoad modum et statum ; si autem sit tantum dispositio, sic est virtus imperfecta, ut solum materialiter et apparenter, non autem formaliter et essentialiter, sit virtus. Virtus moralis perfecta est habitus inclinans in bonum opus bene agendum, id est ad faciliter, prompte, delectabiliter, et firmiter agendum, quantum est ex inclinatione ipsius virtutis, nam potest fieri quod ex vertibilitate liberi arbitrii non semper sortiatur effectum, quia virtus subditur quantum ad usum libero arbitrio, et non e contra ; liberum vero arbitrium potest deficere ab inclinatione virtutis, donec confirmetur in ratio.

Virtus igitur perfecta sumitur tribus modis. Primo quidem, secundum immediate dicta, ut scilicet opponitur ad virtutem imperfectam, quæ nempe solum materialiter ac apparenter, et non formaliter ac essentialiter, est virtus. Secundo sumitur virtus perfecta, prout dicit virtutem in summo gradu intensionis, et sic opponitur ad virtutem imperfectam, quæ quidem formaliter et essentialiter est virtus, sed remissa seu parum in subjecto radicata. Tertio sumitur virtus perfecta, prout dicit virtutem in gradu heroico consideratam, quæ scilicet non distinguitur quantum ad substan-

tiam a virtute in summo gradu intensionis considerata, sed solum quantum ad effectum : virtus enim proprie dicitur heroica, quæ solet eminentissimos actus elicere ; virtus autem intensa hoc non dicit, sed solum importat majorem in subjecto radicationem, et potest minus excellentes actus elicere quam virtus remissa, ut constat experientia. Quod autem virtus eadem in intensione producat actus heroicis in uno potius quam in alio, provenit ex majoribus auxiliis divinæ gratiæ, vel ex speciali concursu donorum Spiritus Sancti ; tunc autem virtus remissa augetur seu intenditur.

Unde dicimus quod, si loquamur de virtutibus moralibus, quæ perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda, ita sunt ad invicem connexæ, ut una non possit esse in statu perfecto sine aliis, bene tamen in statu imperfecto : unde non potest dari prudentia perfecta sine aliis virtutibus moralibus, nec vice versa dari possunt aliæ virtutes morales perfectæ sine prudentia, quamvis in esse imperfecto possint esse separatae. Si vero loquamur de virtutibus moralibus, quæ perficiunt hominem secundum aliquem statum eminentem, et quarum materiæ non occurrunt communiter cuilibet exercendæ, virtutes morales acquisitæ non sunt semper actu cum aliis in esse perfecto consideratis annexæ, sed solum in potentia proxima.

Quod virtutes, quæ perficiunt hominem secundum communem statum, ita sint ad invicem connexæ, ut una non possit esse in statu perfecto sine aliis, docent, tum philosophi morales cum Aristotele, Libro 6 Ethicorum, Cap. 3, tum theologi, cum D. Thoma, Quæst. 5 de Virtutibus, Art. 2, et 1. 2, Quæst. 65, Art. 1, tum sancti Patres. Unde Ambrosius, Libro 1 Officiorum, Cap. 26, ait : « Liqueat cognatas sibi esse virtutes. » Et, Libro 5 in Lucam, ait : « Connexæ igitur sunt concatenatæque virtutes, ut qui unam habeat, plures habere videatur. » Hieronymus, Epistola ad Fabiolam de quadraginta duabus mansionibus, etc., ait : « Hærent sibi, et inter se ita connexæ sunt (scilicet virtutes), ut qui una caruerit, omnibus careat. » Augustinus, Libro 6 de Trinitate, Cap. 4, idem docet : « Virtutes, inquit, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem. » Et tandem, Gregorius Magnus, Libro 1 Moralium, Cap. 39, sic loquitur : « Neque enim unaquæque virtus est,

si mixta aliis virtutibus non est; » et Libro 22, Cap. 1, ait : « Una enim virtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta. » Cujus ratio manifesta est, quam Philosophus et D. Thomas, locis citatis, adducunt, et quam sic amplius dilucidamus : ex una parte, nulla virtus moralis potest esse perfecta sine prudentia perfecta, quia proprium virtutis moralis est facere rectam electionem, cum sit habitus electivus; ad rectam autem electionem non sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis; sed requiritur etiam quod directe quis eligat ea quæ sunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ est consiliativa simul, et judicativa, et præceptiva eorum quæ sunt ad finem; ex alia vero parte, non potest esse perfecta prudentia absque omnibus virtutibus moralibus, quæ perficiunt hominem secundum communem statum, ut sic probat D. Thomas, loco citato, de Virtutibus, dicens : « Sicut virtutes morales esse non possunt absque prudentia, ita nec prudentia potest esse sine virtutibus moralibus; est enim prudentia recta ratio agibilium; ad ipsam autem rectam rationem in quolibet genere requiritur, quod aliquis habeat rectam existimationem et iudicium de principiis, ex quibus ratio illa procedit; principia autem agibilium sunt fines, ex his enim sumitur ratio agendorum; de fine autem habet aliquis rectam existimationem per habitum virtutis moralis, quia, ut Philosophus dicit, in 3 Ethicorum, qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei, sicut virtuoso videtur appetibile, ut finis, bonum quod est secundum virtutem, et vitioso illud quod pertinet ad illud vitium, et est simile de gustu infecto et sano; unde necesse est quod quicumque habet prudentiam, habeat etiam virtutes morales; et consequenter, si loquamur de virtutibus moralibus, quæ perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda, ita sunt ad invicem connexæ, ut una non possit esse in statu perfecto sine aliis. » Quod sic amplius declaratur : nam virtutes morales mutuam ab invicem habent dependentiam, tam mediatam ratione prudentiæ, in qua connectuntur omnes, ut dictum est, quam immediatam ratione materiæ singularum, quia materia unius quodammodo redundat in materiam aliarum, in quantum una virtus non potest semper perfecte medium attingere in propria materia, nisi ab aliis adjuvetur.



Quod autem una virtus possit esse in statu imperfecto sine aliis, constat, tum quia diversa sunt objecta et subjecta virtutum, tum quia potest quis exercere actus alicujus virtutis, absque eo quod exerceat actus aliarum, et hoc ordinarie contingit; cum enim materia virtutum sint diversæ, non semper simul concurrunt, sed sæpius separatim occurrunt: unde, cum virtutes per actus proprios acquirantur, sequitur quod una virtus moralis possit esse in statu imperfecto sine aliis.

Quod denique, si loquamur de virtutibus moralibus quæ perficiunt hominem secundum aliquem statum eminentem, et quarum materia non occurrunt communiter unicuique exercendæ, tales virtutes acquisitæ non sint semper actu cum aliis in esse perfecto consideratis connexæ, sed solum in potentia proxima, docet expresse D. Thomas, locis citatis, et maxime 1. 2, Q. 65, Art. 1 ad 1, ubi sic ait: « Quædam vero virtutes morales sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum, sicut magnificentia et magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit unicuique communiter, potest aliquis habere virtutes morales, sine hoc quod habitus harum virtutum habeat actu (loquendo de virtutibus acquisitis); sed tamen acquisitis aliis virtutibus habet istas virtutes in potentia propinqua; cum enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes et sumptus, si superveniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquirat magnificentiæ habitum. Idem potest dici de virginitate; nam habenti castitatem facile est habere affectum virginitatis, quantum est ex parte ipsius habentis. »

Ex dictis manifeste patet, quam necessarium est ei, qui ad perfectum virtutis statum optat pertingere, nullam occasionem exercendi virtutem prætermittere, propter mutuan redundantiam materiae unius in aliam, ne defectus quem circa unam committit, redundet in cæteris.



## ARTICULUS IV.

SIMPLICITER EST NECESSARIA CHARITAS AD ACQUIRENDAS ET  
CONSERVANDAS ALIAS VIRTUTES.

Tanta ea est connexio virtutum moralium infusarum cum charitate, quod non possint esse sine charitate, nec charitas sine illis. Virtutes autem morales acquisitæ, quamvis in statu naturæ integræ potuissent esse perfectæ, sine charitatis influxu, secundum considerationem philosophicam, non tamen secundum considerationem theologicam; sed in statu naturæ lapsæ, non possunt virtutes morales acquisitæ de novo acquiri vel conservari in esse perfecto sine charitate, bene tamen quoad essentiam: unde, absolute loquendo, tam secundum considerationem theologicam quam philosophicam, nulla virtus meretur nomen virtutis, nisi conjungatur charitati, et ab illa informetur.

Priusquam tradita probetur doctrina, duo tanquam certa supponenda sunt. Primum est, quod quamvis ordinariæ virtutes theologicæ simul infundantur, non tamen tantam habent inter se connexionem, quin priores possint esse sine posterioribus; et ita potest esse fides sine spe et charitate, et spes sine charitate, licet tunc non habeant perfectam rationem virtutis, ut docet D. Thomas, 1. 2, Q. 65, Art. 4; non tamen, e contra, possunt posteriores esse sine prioribus; unde charitas non potest esse sine spe et fide, nec spes sine fide. Secundum est, quod charitas potest, absolute loquendo, reperiri sine virtutibus acquisitis, et de facto sic reperitur in parvulis justificatis, et aliquando etiam in adultis.

Quod virtutes morales infusæ non possint esse sine charitate, sic ex dictis articulo præcedenti, ac debite nunc applicatis, demonstratur: virtutes morales infusæ non possunt esse sine prudentia infusa; prudentia verò infusa non potest esse sine charitate, quia non potest dari perfecta prudentia, qualis debet esse infusa, sine perfecta rectitudine appetitus circa finem, quia non potest esse rectitudo

circa media ad finem, nisi supponatur rectitudo circa ipsum finem ; constat autem quod sola charitas perfecte rectificat appetitum circa finem ultimum supernaturalem, ad quem ordinantur omnes virtutes morales infusæ ; quamvis enim spes aliquo modo rectificet appetitum circa finem ultimum supernaturalem, non tamen illum perfecte rectificat, tum quia non rectificat circa ipsum in se consideratum, et ut est terminus perfecti amoris amicitiae, sed tantum circa ipsum ut consequendum, et ut est terminus imperfecti amoris concupiscentiae ; tum quia adhuc non rectificat sufficienter appetitum circa ultimum finem etiam ut consequendum, et ut est terminus amoris concupiscentiae sine charitate, quia spes separata a charitate mortua est ; unde, ut sic, non movet ad ultimum finem per actus meritorios, quibus tantum haberi potest finis ultimus ; et consequenter virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate.

Quod etiam charitas non possit esse sine virtutibus moralibus infusis, docet D. Thomas, tum Q. 4 de Virtutibus, Art. 2, tum 1. 2, Q. 65, Art. 3, cujus ratio sic declaratur : Deus in quocumque ordine, sive gratiae sive naturæ, ad quæcumque dat inclinationem, dat etiam formas aliquas, quæ sunt principia operationum et motuum, ad quæ res inclinatur, quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiæ, quam in operibus naturæ, sed in omni ordine operatur perfectissime ; sicut igni dat levitatem, per quam prompte et faciliter sursum tendit, quo naturaliter inclinatur, et animalibus dat organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda habet anima potestatem et inclinationem, quia, ut dicitur Sapientiæ 8 : « Disponit omnia suaviter. » Est autem manifestum, quod Deus per charitatem dat inclinationem ad operationes supernaturales virtutum ; per hoc enim quod charitas ordinat hominem ad finem ultimum supernaturalem, inclinatur etiam ad omnes actus supernaturales virtutum, quibus solis pervenitur ad dictum ultimum finem ; quælibet enim ars vel virtus, ad quam pertinet finis, imperat his quæ sunt ad finem : unde cum charitate infunduntur habituales formæ, expeditæ producentes actus supernaturales virtutum, ad quos charitas inclinatur, quæ habituales formæ sunt virtutes morales infusæ secundum decentiam divinæ sapientiæ et bonitatis ; et consequenter, charitas non potest esse sine virtutibus moralibus, attendita rerum natura. Ex quo sequitur quod virtutes morales infusæ non solum habent inter

se connexionem propter prudentiam infusam, sed etiam propter charitatem; et quod qui per peccatum mortale charitatem amittit, omnes etiam amittit virtutes morales infusas. Et ideo dicitur, 1. Cor. 13: « Charitas patiens est, benigna est, etc., » quasi ipsa charitas secum afferat omnes hujusmodi virtutes. Sequitur etiam id quod docet D. Thomas, 2. 2, Quæst. 152, Art. 3 ad 2, quod « con- nexio virtutum accipitur secundum illud quod est formale in virtuti- bus, id est, secundum charitatem, vel secundum prudentiam, non autem secundum id quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam unius virtutis, non au- tem materiam alterius; sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiae. Et hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est prædicta integritas carnis; tamen potest id quod est formale in virginitate habere, ut scilicet habeat in præparatione mentis prædictæ integritatis conservandæ propositum, si hoc sibi competeret, sicut pauper potest in præpa- ratione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate, habet in præparatione animi propositum adversa æquanimiter tolerandi, et sine hac præparatione animi non potest aliquis esse virtuosus. »

Quod virtutes morales acquisitæ, in statu naturæ integræ, po- tuissent esse perfectæ sine charitatis influxu, secundum considera- tionem philosophicam, non tamen secundum considerationem theologicam, sic ostenditur: in statu naturæ integræ nulla fuissent impedimenta, quominus homo potuisset acquirere virtutes ordinis naturalis perfectas, juxta exigentiam illius status perfecti, et quo- minus eas sic potuisset conservare, etiamsi non fuissent illi com- municata divinæ gratiæ auxilia, nec influxum præbuisset charitas; et hoc propter integritatem ipsius naturæ, et ejus commensura- tionem ac proportionem ad tales virtutes, quia in illo statu potuis- set absque auxiliis divinæ gratiæ tótam legem naturalem adimplere; diu abstinere a peccato, et exercere omnes actus virtutum natura- lium, ut communiter docent theologi, in materia de Gratia. Unde virtutes morales acquisitæ, in statu naturæ integræ, potuissent esse perfectæ sine influxu charitatis, secundum considerationem philosophicam. Quod autem non potuissent esse perfectæ sine cha- ritatis influxu, secundum considerationem theologicam, sic decla-

ratur: theologi, ex principiis fidei procedentes, considerant hominem in ordine ad finem supernaturalem; philosophi autem, ex solo lumine naturali procedentes, ipsum considerant in ordine ad finem naturalem præcise. Unde, cum virtutes morales acquisitæ, sine influxu charitatis, non rectificent hominem in ordine ad finem supernaturalem, sed tantum in ordine ad finem naturalem, non potuissent esse perfectæ in statu naturæ integræ secundum considerationem theologiam, quamvis potuissent esse perfectæ secundum considerationem philosophicam. Unde D. Thomas, 1. 2, Q. 65, Art. 2, dicit quod « virtutes acquisitæ sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. »

Quod in statu naturæ lapsæ non possint virtutes morales acquisitæ de novo acquiri, vel conservari in esse perfecto, sine charitate, bene tamen quoad essentiam, probatur, quantum ad primum, tum quia peccatum, quo charitas excluditur, corrumpit perfectionem prudentiæ, per hoc quod in appetitu pravam aliquam generat dispositionem, sine prudentia vero perfecta non possunt dari perfectæ virtutes; tum quia, ex Augustino, peccatum suo pondere in peccatum trahit, facilitas autem peccandi non compatitur virtutes perfectas; tum quia sine gratia et charitate nullus dicitur simpliciter bonus, et tamen virtus perfecta facit habentem simpliciter bonum, ut constat ex definitione virtutis. Probatur, quantum ad secundum, tum autoritate philosophorum, quia in gentilibus non habentibus charitatem veras agnoverunt virtutes, quamvis imperfectas; tum experientia, nam videmus peccatores facile elicientes facilius aliquarum virtutum actus, quod indicat adhuc in eis perseverare virtutes acquisitas, quæ sunt horum actuum principia, sed brevi peribunt, nisi cito ad statum gratiæ redeant, quia, ut dictum est, unum peccatum trahit ad aliud. Propterea signum moraliter certum justificationis est, a peccato diutius abstinere.

Quod, absolute loquendo, tam secundum considerationem theologiam quam philosophicam, nulla virtus mereatur nomen virtutis, nisi jungatur charitati, et ab illa informetur, constat autoritate sanctorum Patrum, qui negant in infidelibus et peccatoribus veras esse virtutes. Unde Augustinus, exponens illud Apostoli ad Rom. 14, « omne quod non est ex fide, peccatum est, » sic ait:

« Ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus, etiam in bonis moribus. » Cujus ratio est assignata : quia, licet habeat essentiam virtutis, non tamen habet statum et perfectionem illius, etiam ordinis naturalis, nisi sit conjuncta charitati ; nam ex tali conjunctione elevatur a charitate, ut respiciat finem supernaturalem, et habentem faciat simpliciter bonum.

Ex dictis colligitur quam sit necessarium homini virtutem profitenti, gratiam et charitatem conservare ; quam nocivum et periculosum, illis manere privatum. Et quamvis nullum aliud esset damnum ac periculum (cum tamen alia plura et majora sint), quam virtutum perfectione sic hominibus connaturali carere, magnum adhuc foret judicandum ; quid enim magis est hominibus inconveniens, quam connaturali hac virtutum perfectione privari ?

## ARTICULUS V.

### DE MULTIPLICI MEDIO AC MODO ACQUIRENDI VIRTUTES.

Non opus est hic motiva proponere, quibus excitemur ad acquirendas virtutes, cum, discursu primo, agentes de natura et proprietatibus virtutis, cuncta quæ ibi proposuimus, fortiter ac suaviter voluntatem alliciant ad virtutum acquisitionem ; nam, ut ibidem vidimus, virtus omnem continet boni rationem ac perfectionem, ad quod determinata ab intrinsecis, et connaturaliter inclinata est voluntas. Unde, cum summam ostenderimus esse virtutis honestatem, multiplicem utilitatem, maximam delectationem, miram pulchritudinem, et insuper absolutam ejus necessitatem, omnia sufficienter adduximus motiva, quæ nos allicient ad ejus acquisitionem.

Media vero conducentia ad virtutum acquisitionem sunt plurima, quæ breviter hic percurramus, ne longo ac fastidioso discursu nauseam generemus. Primum medium ad acquirendam virtutem est ejus cognitio : nunquam enim voluntas fertur in incognitum, imo nec ferri potest, ut communiter docent philosophi, et experientia testatur. Cognitio virtutis, ut sic in genere, et etiam in specie, seclusis circumstantiis, sufficienter tradita est discursu primo et secundo ; sed cognitio virtutis, hic et nunc cum reliquis circum-



stantiis, admodum est difficilis; nam, ut ait Hieronymus, Epistola 7, ad Læt., « venena non dantur nisi melle circumlita, et vitia non decipiunt nisi sub specie umbraque virtutum; » et Gregorius, 2. P. Pastoralis, Cap. 9, sic ait : « Scire rector debet, quod plerumque vitia virtutes se esse mentiuntur; nam sæpe sub parcimoniæ nomine se tenacia palliat, contraque se effusio sub appellatione largitatis occultat; sæpe inordinata remissio pietas creditur, et effrænata ira spiritualis zeli virtus æstimatur; sæpe præcipitata actio velocitatis efficacia, atque agendi tarditas gravitatis consilium putatur : unde necesse est, ut rector animarum virtutes ac vitia vigilantia cura discernat, ne aut cor tenacia occupet, et parcum se videri in dispensationibus occultet; aut cum effuse quid impenditur, largum se quasi miserando glorietur; aut remittendo quod ferire debuit, ad æterna supplicia subditos pertrahat; aut immaniter feriendo quod delinquitur, ipse gravius delinquat; aut hoc quod agi recte aut graviter potuit, immature præveniens leviget, aut bonæ actionis meritum differendo ad deteriora permutet. » S. Petrus Chrysologus tantam agnovit inter charitatem et ambitionem externam similitudinem, ut dixerit : « Ambitio est quædam simia charitatis : charitas enim patiens est pro æternis, ambitio patitur omnia pro caducis; charitas benigna est pauperibus, ambitio divitibus; charitas omnia suffert pro veritate, ambitio pro vanitate; utraque omnia credit, omnia sperat, sed longe dissimili modo. » Tanta exterius est inter virtutes et vitia conformitas, ut S. Prosper, Libro 3 de Vita Contemplativa, Cap. 1, dixerit : « Superbus vult se credi constantem, prodigus liberalem, avarus diligentem, temerarius fortem, inhumanus parcum, gulosus humanum, ignavus quietum, timidus cautum. Imprudentia fiduciæ sibi nomen adscribit, procacitas appellationem libertatis ostendit, eloquentiam fingit verborum, et curiositatis malum sub studii spiritualis colore delitescit. » « Tunc autem perniciosiora sunt, inquit Cassianus, Collocatione 4, Cap. 20, et a remedio longinquiora vitia, quæ sub specie virtutum et imagine spiritualium rerum videntur emergere, quam illa quæ ex aperto pro carnali voluptate gignuntur: hæc enim, velut palam expositi ac manifesti languores, et arguuntur cominus, et sanantur; illa vero, dum sub prætextu virtutum teguntur, incurata perdurant, et deceptos quosque periculosius faciunt ac desperatius



ægrotaſſe. Debet ergo qui virtutes optat acquirere, prudentis, docti et pii directoris conſilium ſequi, dum ſeipſo veram ab apparente nescit virtutem discernere; facilius enim eſt proprio falli iudicio, præſertim in materia tam difficili, in cuius exercitio cum humilitate procedendum eſt, quam ejus directione falli, qui quaſi Dei vicarius non permittitur ſic errare, quod ejus error humili diſcipulo valeat nocere. »

Secundum medium ad acquirendam virtutem eſt, magna ipſius æſtimatio ſeu appretiatio : certum quippe eſt quod, eſſi aliquid ſit in ſe optimum, illud tamen non libenter amplectimur, niſi pro meritis æſtimemus ac magno in pretio habeamus. Si ſupra virtutem reflectamus, eam plurimum ac multis titulis æſtimabimus. Primo, quia nos Deo ſimiles facit. Unde Auguſtinus, Tractatu de Creatione primi hominis, ait : « Similitudo Dei in vobis, in moribus cernenda eſt, ut ſicut Deus qui hominem ad imaginem et ſimilitudinem ſuam creavit, charitas eſt, et bonus, et juſtus, et patiens, et mitis, ac miſericors, et cætera virtutum ſacra inſignia quæ de Deo leguntur, ita homo creatus eſt ut haberet charitatem, ut bonus eſſet, et juſtus, et patiens, ac mitis, mundus, ac miſericors foret. Quas virtutes quanto plus quiſque habet in ſeipſo, tanto propinquior eſt Deo, et majorem ſui Conditoris gerit ſimilitudinem; ſi vero, quod abſit, aliquis per devia vitiorum et divortia criminum ab hac nobiliſſima ſui Conditoris ſimilitudine degenerans, oberret, tunc fiet de eo quod ſcriptum eſt : Homo cum in honore eſſet, non intellexit. » Secundo, quia Deus eſt præmium ſolius virtutis. Unde idem Auguſtinus, Libro 22 de Civitate Dei, ſic ait : « Denique præmium virtutis erit ipſe qui virtutem dedit, eique ſeipſum, quo melius et majus nihil poteſt eſſe, promiſit. » Propterea, quilibet debet cum Baſilio, Epist. 42 ad Maximum, concludere, quod « vere virtus eſt pretioſa poſſeſſio, ad quam obtinendam, nulli ſumptui, labori nulli parcendum eſt. »

Tertium medium eſt ad acquirendam virtutem, poſtulatatio ipſius. Cum enim propria induſtria ac diligentia, ſine divinis auxiliis, virtutem acquirere non valeamus, et aliunde, omne datum optimum, et omne donum perfectum deſurſum ſit, deſcendens a Patre luminum, debemus a Deo virtutem poſtulare, juxta conſilium Spiritus Sancti, Jacobi I, dicentis : « Si quis autem veſtrum

indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei, postulet autem in fide nihil hæsitans. » Unde Augustinus, de Bono Viduitatis, Cap. 17, ait : « Nostrum est velle, id est, nos volumus, et libere in bonum consentimus; sed voluntas ipsa et admonetur, ut surgat; et sanatur, ut valeat; et dilatatur, ut capiat; et impletur, ut habeat. »

Quartum medium est, diffidentia sui et confidentia in Deo, juxta illud Psalmi I, 17: « Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine. » Et certe, propria et pene continua docti experientia, videmus quam infirmi ac debiles sumus in bono, et quoties in nobis fidimus, in pœnam superbiæ justo Dei judicio miserabiliter cadimus; e contra vero, scimus quod « qui confidit in Deo non minorabitur; non enim est confusio confidentibus in te, Domine. »

Quintum medium est, velle Christum in omnibus imitari, in quo virtutes omnes mirabiliter elucent. Unde Bernardus, Serm. 22 in Cantica, mundi sapientes irridet qui Christum ignorant, quasi ineptos ad acquirendas virtutes: « Quid vobis, ait, cum virtutibus, qui Dei virtutem Christum ignoratis? Ubinam, quæso, vera prudentia, nisi in Christi doctrina? Unde vera justitia, nisi de Christi misericordia? Ubi vera temperantia, nisi in Christi vita? Ubi vera fortitudo, nisi in Christi passione? Soli ergo qui ejus doctrina imbuti sunt, prudentes dicendi sunt; soli justii, qui de ejus misericordia veniam peccatorum consequuti sunt; soli temperantes, qui ejus vitam imitari student; soli fortes, qui ejus patientiæ documenta fortiter in adversis tenent. In cassum proinde quis laborat in acquisitione virtutum, si aliunde sperandas putat, quam a Domino virtutum, cujus doctrina seminarium prudentiæ, cujus misericordia opus justitiæ, cujus vita speculum temperantiæ, cujus mors insigne est fortitudinis. »

Sextum denique medium ad acquirendam virtutem est, exacta mandatorum Dei custodia, et, in viris religiosis, observantia rigida. Cujus ratio manifesta est, quia tam lex divina, quam regula religionis est de actibus virtutum, et illa cunctis est christianis debita operationis mensura, ista vero viris est religiosis convenienter operandi norma: unde facillime in illius exacta custodia, et in istius rigida observantia virtutes acquiruntur. Propterea S. Augustinus regulam suæ religionis vocat speculum, « quia, ut ait Hugo a

S. Victore, in ejus Expositione, in ea tanquam in speculo inspicere possumus (suis loquitur religiosi ejusdem Ordinis) quales sumus, sive pulchri, sive fædi, sive justī, sive injusti, utrum quisque nostrum regulariter vivat, utrum proficiat an deficiat, utrum Deo placeat an displiceat. » Hæc utraque regula tam infallibilis est ad bene moraliter operandum, ut qui eam fideliter secutus fuerit, nunquam deficiet. Et regula religionis tam certa est, ut quamvis alias bona forent opera, si tali regulæ contradicant, non actus erunt virtutis laudabiles, sed potius damnabuntur ut imperfectiones. Hæc via brevis et compendiosa est perveniendi suaviter ad perfectionem; maxime, si religio contemplationi sit addicta, quæ, ut sæpius dictum est, ad cuncta bona conducit, et est medium ac remedium universale ad virtutes acquirendas, et ad vitia penitus extirpanda.

Postquam igitur vir Deo consecratus ex adductis motivis ingens acquirendæ virtutis desiderium concepit, debet se statim accingere operi, quia, ut vulgo dicitur, nihil volenti difficile, sive, ut ait Chrysostomus, Homil. 55, in Genesim, « quando quis sauciatur charitatis desiderio, nihil difficile spectat, sed id quod fuerit plenum periculis et multa miseria, leviter fert, ad unum hoc videns, quomodo suo potiatur voto et desiderio. » Et, Homilia 64 ad Populum Antiochenum, ait: « Nihil est, quod non superet amor cum desiderio; cum autem et Dei sit desiderium, omnium est altissimum; et neque ignis, neque ferrum, neque paupertas, non infirmitas, non mors, neque aliud quid hujusmodi grave videbitur talem amorem possidenti; sed omnia deridens ad cælum volabit, et illic morantibus nihil se geret indignius, aliud intuens nihil, non cælum, non terram, non mare, sed ad unam tantum pulchritudinem intentus illius gloriæ. »

Debet deinde desiderium hujusmodi, quo ad virtutis acquisitionem impellitur, fovere ac augere ex consideratione fructus percipiendi, seu fruitionis possidendæ per adeptionem virtutum, quæ superat omnem mentis cogitationem; nam, ut ait Augustinus, de Doctrina Christiana, « inter temporalia et æterna (ad quæ pertinet virtus), hoc interest, quod temporale plus diligitur antequam habeatur, vilescit autem cum advenerit; non enim satiat animam, cui verax et certa sedes æternitas; æternum autem ardentius diligitur adeptum quam desideratum, quia nunquam de illo homo tantum æstimare potuit, quantum postea adipiscens invenit. »

Insuper debet semper habere præ oculis id quod facit, et agere quod agit, id est frequenter acquirendæ virtutis intentionem renovare, ut sic occurrentibus passim (quod solet evenire) occasionibus exercendæ virtutis, tam actus ipsius internos quam externos eliciat, nec ullam exercitii tam sancti prætermittat occasionem; sic enim breviter ac facile virtus acquiritur. Sollicitos mercatores et lucri cupidós imitabitur, qui semper et ubique lucro intendentes miris modis suas augent facultates; sic procedebat magnus ille Antonius, de quo scripsit Hieronymus, quod « tanto virtutum studio incensus fuit, ut quemcumque videret aliqua virtutis laude excellentem, illum imitari studeret; propterea nihil eo continentius, nihil vigilantius erat; patientia, mansuetudine, misericordia, humilitate, labore ac studio divinarum Scripturarum superabat omnes. »

Denique debet quotidie virtutis alicujus, quam specialiter tunc exercere decreverit, determinatos numero actus elicere, sic spirituale Domino tributum quoddam reddens; singulisque diebus suam examinans conscientiam, considerabit, inter alia, an in hac fuerit parte fidelis. Sic autem internis hujusmodi virtutis actibus eliciendis invigilabit, ut oblata occasione diligenter exerceat externos. Qui sanctum ac utilissimum exercendi actus virtutum, tam internos quam externos, studium comparare voluerit, legat V. P. N. Joannem a Jesu-Maria, in sua Instructione Novitiorum. Nec amplius in his immorabimur, cum passim in hoc opere diversarum virtutum actus, tam internos quam externos, proposuerimus.

## ARTICULUS VI.

IN STATU VIÆ ILLUMINATIVÆ VIRTUTES SUNT IN GRADU SUPERIORI.

Virtutis exercitium omnino necessarium est in toto viæ perfectionis seu vitæ spiritualis decursu, sed diversimode; nam in viâ purgativa virtus, quasi tunc exurgens de novo, incipit per peccatorum evacuationem, per vitiorum eradicationem, per passionum moderationem, ac per appetitus mortificationem, aequaliter appa-

rere; subjectis enim ac debellatis hujusmodi ejus inimicis, ipsa caput extollens inchoat pacifici sedem regni, ut supra demonstratum est. In via unitiva virtus cernitur in gradu heroico ac eminentissimo; cum enim ibi regnet in anima totaliter Deo unita, sæculo mortua, solique Deo vivente, ac in ipsum quodammodo transformata, plurimum emicat ac perfectissimis irradiat actibus, nullum ibidem impedimentum nacta, quo limitetur aut coerceatur, ut suo loco demonstrabitur. Restat nunc demonstrandum, quod virtus in statu viæ illuminativæ sit in gradu superiori, qui sit medius inter infimum viæ purgativæ proprium, ac supremum viæ unitivæ debitum, sicut status viæ illuminativæ medius est inter statum viæ purgativæ ac viæ unitivæ. Et quamvis hoc videatur apparens, ac quasi per se notum facile colligatur, necessarium tamen est hoc autoritate sanctorum Patrum confirmare, ac ratione comprobare, breviter tamen, in aliqua diversarum virtutum inductione.

Primo quidem, in hoc statu viæ illuminativæ tres animæ potentiae, intellectus scilicet, voluntas, et memoria, superiori quodam modo se habent, quam se habuerint in via purgativa, sed inferiori eo quo se habebunt in statu viæ unitivæ. Quod sic declarat D. Bonaventura, Tom. 2, Tractatu de Reformatione Mentis, l. P. Cap. 12: « Sunt in intellectu tres gradus: primus, credere simpliciter, ut rustici; secundus, penetrare intellecta; tertius, quasi videre quæ creduntur. Primus pertinet ad habitum fidei, secundus ad donum intellectus, tertius ad gratiam gratis datam fidei, et ad beatitudinem quintam, nempe: Beati mundo corde, quia ipsi Deum videbunt. In voluntate sunt etiam tres gradus: primus est, resistere vitiis, qui est status continentium; secundus est, passionibus impetare, et pace frui; tertius, Deo adherere et uniri, quando jam virtutes transeunt in affectum cordis. In memoria primus gradus est, animam cum labore ab evagationibus reprimere; secundus est, meditationibus sine pugna imaginationis insistere; tertius, immobiliter in Deo stabiliri. »

Ex quibus manifeste deducitur, quod omnes virtutes morales, quas supra diximus inter se necessario connexas ac inseparabiles, sic triplici statui perfectionis attemperari et correspondere, quod in primo viæ purgativæ, hujusmodi potentias firment, ne decendant, saltem ut plurimum, in peccata, ne vitiis acquisitis subiaceant, ne



passionibus inordinatis succumbant, ne appetitui immortificato deserviant, imo talibus sic resistent, et impugnent, quod tandem prævaleant; in secundo, sic virtutes hujusmodi potentias illustrent in via illuminativa, ut jam peccatis omnino sublatis, ac vitiis extinctis emineant, passionum motibus imperent, eosque perfecte juxta regulam rationis in omnibus moderentur, et insuper cordi tranquillitatem, ac menti profundam pacem contemplationi necessariam relinquunt; in tertio, sic virtutes hujusmodi potentias perficiant in via unitiva, ut jam ab omnibus externis liberæ, ac in seipsis collectæ, Deo suaviter adhæreant, ac in ipso quodammodo transformatæ quadam inchoata beatitudine perfruantur.

Et, ut distinctius procedamus, et traditam generalem doctrinam inductione declaremus, « patientia, ut ait Cassiodorus, super Psalterium, in via purgativa vincit adversa, non collectando sed sufferendo, non murmurando sed gratias agendo; ipsa est, quæ fæces totius voluptatis abstergit. Ipsa est in via illuminativa, quæ animas Deo limpidas reddit. Et tunc in via unitiva totus homo exterius et interius perfunditur sapore quodam mirabili, quia, sicut David dicit, cum ipso sum in tribulatione. » Quod generali per omnes virtutes inductione confirmari posset.

D. Thomas, l. 2, Q. 61, Art. 5, explicat hunc triplicem statum virtutum, correspondentem triplici viæ perfectionis, dum eas dividit in politicas sive communes, purgatorias, et purgati animi: nam virtutes exemplares, de quibus etiam loquitur, sunt virtutes Dei. Et ex tradenda ejus doctrina manifeste liquet, quod virtutes politicæ sive communes correspondent viæ purgativæ; virtutes autem purgatoriæ correspondent viæ illuminativæ, quia purgatam jam animam ad divina trahunt; virtutes vero purgati animi correspondent viæ unitivæ, quia causant in anima divinam similitudinem.

Postquam Angelicus Doctor ex Augustino, Libro de Moribus Ecclesiæ, Cap. 6, dixit oportere quod anima aliquid sequatur ad hoc ut possit ei virtus innasci, et hoc est Deus, quem si sequimur, bene vivimus, statim concludit quod exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat, sicut etiam in eo præexistunt omnium rerum rationes. Deinde, manifestans quomodo sint in Deo exemplariter virtutes, et per analogiam ad quatuor cardinales explicans, ita prosequitur: « Sic igitur virtus potest considerari, vel prout est exem-



plariter in Deo, et sic dicuntur virtutes exemplares, ita scilicet quod ipsa divina mens in Deo, dicatur prudentia; temperantia vero, conversio divinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quod concupiscibilis conformatur rationi; fortitudo autem Dei, est ejus immutabilitas; justitia vero Dei, est observatio legis æternæ in suis operibus, sicut Plotinus dixit. »

Stabilito hoc virtutum in Deo exemplarium fundamento, jam loquens sanctus Doctor ad intentum nostrum, sic ait: « Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes hujusmodi, prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politicæ vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis, in communi scilicet modo vivendi, cum hujusmodi virtutes habeant vitia comprimere, et passiones moderari juxta societatis humanæ exigentiam, qualiter reperiuntur in via purgativa. »

« Sed (prosequitur), quia ad hominem pertinet, ut etiam ad divina se trahat, quantum potest, ut etiam Philosophus dicit, in 10 Ethicorum, et hoc nobis in sacra Scriptura commendatur multipliciter (secundum illud Matthæi 5: Estote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est), necesse est ponere quasdam virtutes medias, inter politicas quæ sunt virtutes humanæ, et exemplares quæ sunt virtutes divinæ: quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diversitatem motus et termini, ita scilicet quod quædam sunt virtutes transeuntium, et in divinam similitudinem tendentium: et hæ vocantur virtutes purgatorie ita scilicet quod prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in divina sola dirigat; temperantia vero relinquat, in quantum natura patitur, quæ corporis usus requirit; fortitudinis autem est, ut anima non terreatur propter excessum a corpore, et accessum ad superna; justitiæ vero est, ut tota anima consentiat ad hujusmodi propositi viam. » Ecce quam apte describuntur virtutes propriæ viæ illuminativæ, in qua reperitur divinorum contemplatio, et omnis animæ cogitatio in divina sola dirigatur.

« Quædam vero (concludit) sunt virtutes jam assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur virtutes jam purgati animi, ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, justitia cum divina

mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando; quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum, qui scilicet ad statum viæ unitivæ pervenerunt. »

Demonstratur tandem, quomodo necesse sit ut in statu viæ illuminativæ virtutes sint in gradu superiori eo, quo reperiuntur in statu viæ purgativæ, sed inferiori eo, quo possidentur in statu viæ unitivæ. In statu viæ purgativæ, solum anima piis meditationibus insistit secundum intellectum, et variis virtutum actibus ad Deum tendit secundum voluntatem; deinde, in statu viæ illuminativæ divinis occupatur contemplationibus secundum intellectum, et continuo virtutum exercitio secundum voluntatem insistit; denique, in statu viæ unitivæ, altissima Dei contemplatione perfunditur secundum intellectum, et in exercitio virtutum heroicarum ipso perfruitur secundum voluntatem. Manifestum est autem quod major requiritur cordis tranquillitas et pax mentis ad contemplationem quam ad meditationem, contemplatio enim est aliquantulum quiescentis in termino, meditatio vero est tendentis in via; sed minor requiritur in ordinaria contemplatione proficientium in via illuminativa, quam in altissima perfectorum in via unitiva: hæc autem cordis tranquillitas et pax mentis major aut minor causatur a virtutibus secundum diversum gradum perfectionis ipsarum, juxta quem diversimode naturam perficiunt. Similiter perfectiores ac superiores apparent virtutes, cum anima in continuo earum exercitio secundum voluntatem insistit, quam dum tantum variis earum actibus ad Deum tendit; sed tamen minus, quam dum voluntas Deo perfruitur in continuo et eminentissimo virtutum jam heroicarum exercitio. Unde relinquitur quod, in statu viæ illuminativæ, virtutes sunt in gradu superiori eo quo reperiuntur in via purgativa, sed inferiori eo quo sunt in via unitiva.

## ARTICULUS VII.

## CERTIS INDICIIS VIRTUTES ACQUISITÆ DEMONSTRANTUR.

Ut laborantes circa virtutum acquisitionem solatium aliquod recipiant, non spe tantum percipiendi fructus, sed certitudine jam aliquantulum percepti, nec semper euntes eant et fleant, credentes se mittere semina sua, sed aliquando veniant cum exultatione, persuasi quod portant manipulos suos, necessarium est certa quedam indicia proponere, virtutes jam acquisitas esse demonstrantia.

Primum igitur ac penitus evidens indicium acquisitæ virtutis in gradu perfecto, secundum quem in hoc statu viæ illuminativæ requiritur est, videre quod facile, prompte, uniformiter, constanter, ac delectabiliter quis circa ejus materiam operatur, cum tamen prius difficulter, lente, difformiter, inconstanter, ac mœste circa eam operaretur. Cujus ratio ex suis deducitur principiis : virtus enim est habitus mentis; habitus autem hoc ex propria natura habet, quod inclinet subjectum cui inhæret, ad objectum illorum actuum quorum frequentatione genitus fuit; per hoc enim quod potentia assuescit actus circa materiam aliquam elicere, acquirit inclinationem eliciendi similes actus circa talem materiam : quam inclinationem in actu primo vocamus habitum. Unde paulatim sic disponitur, ut facile actus eliciat, quos difficulter prius eliciebat; deinde movetur, ut actus prompte eliciat, quos antea lente eliciebat; insuper firmatur, ut uniformiter ac constanter eliciat, quos prius difformiter ac inconstanter eliciebat; tandem sic afficitur per habitum perfectum, ut eisdem specie actus delectabiliter eliciat, quos prius mœste ac renitente natura eliciebat. Unde, cum quis in seipso experitur se talem facilitatem, promptitudinem, uniformitatem, constantiam, ac delectationem habere in operibus virtutum, debet evidenter concludere se virtutes acquisisse ex auxiliis divinæ gratiæ, et se eas in gradu perfecto possidere. Hoc indicium virtutis acquisitæ proponit, sub nomine divini oneris, Bernardus, Epist. 72 ad Ramaldum, dicens : « Libet admirari quam leve sit onus virtutis : num vere leve est quod portantem non gravat sed

levat? Quid eo levius onere, quod non solum non onerat, sed et portat omnem cui portandum imponitur? Hoc onus potuit uterum gravidare virgineum, gravare non potuit. Hoc onus ipsa, quibus se præbuit sustentandum, senis Simeonis brachia sustentabat. Hoc etiam Paulum, in gravi, licet et corruptibili, corpore positum, rapiebat usque ad tertium cælum. Quæro in rebus, si quid forte huic exoneranti oneri simile inveniamus: occurrit mihi de pennis avium, quod utcumque coaptem, quæ quodam videlicet singulari modo et corpulentiore reddunt substantiam et agilior. Mirum opus naturæ: unde grossescit materia, inde sarcina levigatur; et quantum crescit in massa, tantum decrescit in pondere. Hoc plane in pennis Christi oneris exprimit similitudinem, quod et ipsæ ferunt a quibus feruntur. » Si ergo virtus sic onerat, ut non premat mentem, sed leviget, absque dubio virtutem habet, qui non se difficilem et morosum ad ejus opera, sed agilem ac expeditum advertit.

Secundum etiam ac evidentissimum acquisitæ virtutis indicium est, carere præcedentium vitiorum impugnatione, et importuna passionum molestia. Nam, cum virtutis exercitium circa hoc occupetur, ut inordinatos actus animæ, ac immoderatos motus appetitus coerceat, non solum per simplicem eorum repressionem, sed etiam per contrariorum actuum et motuum positionem, quorum utrumque pertinet ad virtutem (eadem enim virtus et reprimit actus vitii contrarii, sicut et motus inordinatos passionis, et insuper, quod perfectius est, prædictis oppositos elicit actus, quibus paulatim acquisita virtus perficitur, et contrarium vitium extirpatur, nam fortius contrariorum aliud expellit ab eodem subjecto, et insuper passiones contrariæ reprimuntur), unde, qui se jam experitur carere vitiorum impugnatione, ac molesta passionum importunitate, quibus antea premebatur, debet concludere se divino beneficio virtutes acquisisse, ac Deo benefactori gratias rependere. Permittit tamen aliquando Deus, quod in viris sanctissimis inordinatos materialiter passionum motus videamus, quos ipsis relinquit, vel ad exercitium humilitatis, vel ad augmentum meriti: tunc videntes, eos excusare debemus, aut justo pietatis motivo, aut surreptione, aut passionis concitatæ violentia. Certum tamen ac evidens indicium acquisitæ virtutis est, illud quod adduximus; nam, ut ait Augustinus, « augmentum charitatis est diminutio

cupiditatis, et perfecta charitas nulla cupiditas; sic augmentum humilitatis diminutio superbiam, et perfecta humilitas nulla superbia. » Quod in ordine ad alias virtutes et vitia extendi potest.

Tertium indicium acquisitae virtutis est, exacta mandatorum Dei custodia, et in viris religiosis rigida suarum legum observantia. Cum enim Dei mandata sint de bono honesto, ac proinde de virtutum actibus, et religiosae leges datae sint de meliori bono, ac versentur omnes circa morale bonum non vulgare omnibus, et aliunde connaturalis illorum custodia, et istarum observantia praesupponat multos praecessisse virtutum actus, quibus utraque fuit reddita familiaris, necessario sequitur quod mediis illis actibus adsint in anima virtutes acquisitae in gradu perfecto, quae sint principium aliorum actuum similium observantiae.

Quartum tandem indicium acquisitae virtutis est, maximum in seipso proficiendi in virtute desiderium experiri. Quod probatur, tum experientia sanctorum, quos videmus eo magis anxios proficiendi in virtute, quo scimus eos magis in virtutibus profecisse; tum quia virtus adepta et possessa suavis, ac plurimum est delectabilis, ut superius ostensum est. Unde semel gustata desiderium sui gustantibus accendit; et quo magis gustata, eo majus accendit desiderium; ac perfectissime gustata, perfectissimum et maximum sui relinquit desiderium, quo magis appetatur, ut ex quadam analogia ad cibos dulces et delicatos probari potest. Cui indicio debet adjungi desiderium imitandi Christum: imitatio quippe Christi Domini in perfectissimarum exercitio virtutum consistit.

Qui talia acquisitae virtutis indicia deprehenderit in seipso, gratias primo benefactori Deo referat, cujus auxiliis virtutem acquisivit; deinde, coram Domino totis visceribus humilietur, qui negligenti ac inutili servo tantum contulit beneficium; denique, nihil de seipso praesumat, nec desidiosus efficiatur, quasi totum fecerit; imo credat se vix incepisse, et multo sollicitior attendat acquisitam virtutem conservare ac augere, et in via perfectionis ultra procedere, cum in ea non progredi sit regredi.

---



## DISCURSUS IV.

## DE EXTERNO DEVOTIONIS EXERCITIO.

Specialiter agimus in præsentī de externo devotionis exercitio, non ea præcisa ratione, quia virtutis religionis est actus, sed quia plurimum conducit ad contemplationem, quæ principale est hujus secundæ partis objectum, et in ipsa præcipue devotio reperitur. Externum autem devotionis exercitium versatur circa res sacras, quæ dicuntur bona motiva et provocativa voluntatis ad internam devotionem, quales sunt imagines, oratoria, cæremoniæ, de quibus fusius agit B. P. N. Joannes a Cruce, sub finem Libri tertii Ascensus Montis Carmeli.

## ARTICULUS I.

## DE DEVOTIONIS EXERCITIO ERGA IMAGINES.

Cultus sacrarum imaginum non solum licitus in Ecclesia Catholica, sed et semper laudabilis fuit; et tanquam hæretici ac tyranni fuerunt habiti, qui talem cultum prohibuerunt vel dictis vel tormentis, et vocati sunt Iconoclastæ. Per imagines sacras solum eas intelligimus, quæ possunt aliquo cultu publice in Ecclesia celebrari, quales sunt imagines Dei unius et trini, divinarum personarum, Christi Domini cum singulis ejus mysteriis, Beatissimæ Virginis Mariæ Matris Dei item cum ipsius mysteriis, ac omnium eorum, quos Ecclesia tanquam sanctos vel beatos veneratur. Unde, donec aliquis ab Ecclesia per summum Pontificem declaretur sanctus aut beatus (quod admodum solemniter, ac prævio diligenti fit examine), quantumcumque videatur fuisse virtutis eximiæ, ac certis clarere miraculis, non potest publice coli, nec ejus imago publice

colenda proponi; solum poterit quasi vir illustris depingi, seclusis ab ejus imagine cunctis sanctitatis signis, quales sunt splendores ab ipso emissi, vel ad ipsum divinitus immissi. Non loquimur hic de aliis imaginibus, quæ vel principes, vel alios illustres viros in quavis prærogativa, præterquam sanctitatis, representant, puta duces militari gloria præditos, doctores eximios, artifices aut inventores curiosos et similes; namque hæ imagines non proponuntur quasi motiva devotionis, sed alterius virtutis politicæ, in qua representati homines excelluerunt, et ad conservandam similium virorum illustrium in aliquo ordine memoriam. His imaginibus dimissis, tanquam ad nostrum intentum non spectantibus, redeamus ad sacras imagines sanctorum, ut affectum devotionis circa ipsas dirigamus.

Duplici ex fine sacræ sanctorum imagines fuerunt ab Ecclesia Catholica introductæ, Christi Domini exemplum secuta, qui propriam sui ipsius imaginem, miraculose expressam, misit ad Abagarum Edessæ regem, et aliam sed mœstissimam tempore passionis linteo sanctæ Veronicæ divinitus impressam in memoriam sacratissimæ redemptionis nostræ reliquit in terris. Ad Christi igitur Redemptoris nostri exemplum, apostoli ab ipso edocti, viri apostolici, aliique primi christiani sacrarum imaginum pium usum introduxerunt, et introductum ad hæc usque tempora contra tyrannorum et hæreticorum perscrutationes constanter ac devote continuarunt.

Duplex autem finis hujus sacræ introductionis et continuationis est, ut scilicet, mediis imaginibus velut motivis, Deus et sancti in eis representati debito et congruo colantur honore, et ut voluntas, ad eorum devotionem mota, ad opera virtutum imitanda suaviter ac fortiter excitetur.

Quantum ad primum, nulli dubium esse debet quod Ecclesia non ipsis imaginibus secundum se consideratis, sed earum prototypis cultum exhibet, sive cultum exhibet imaginibus ut motivis, et prototypis ut terminativis; quia, ut ait Philosophus, « idem est motus reverentiæ in imaginem tanquam in medium, et in rem representatam tanquam in finem. » Diversus autem cultus diversis exhibetur imaginibus: nam imaginibus Dei, et Christi Domini exhibetur cultus patriæ, qui soli Deo tanquam supremo Domino

debetur; propterea dixit Apostolus: « Soli Deo honor et gloria; » aliis autem sanctorum imaginibus exhibetur cultus dulciæ, vel hyperdulciæ si specialiter Deo conjuncti sint, ut est Beatissima Virgo Maria Mater ejus; qui cultus est inferior alio, et ad illum ordinatur.

Quantum ad secundum, certissimum est quod homo sensibilibus indiget motivis, ut ad spiritualia contemplanda possit elevari. Cum enim sit compositus ex anima spirituali et corpore sensibili, ac ejus cognitio ab externis sensibus incipiat, necesse est quod sensibilia habeat objecta pietatis, quibus ad cœlestium ac divinorum contemplationem moveatur. Unde convenientissimum est, et absolute necessarium, quod utatur sensibilibus Dei, Christi, ac sanctorum imaginibus, ut mediantibus illis recordari possit, tum Dei finis ultimi, ac primi principii creaturæ rationalis, tum mysteriorum nostræ redemptionis, puta Conceptionis Christi in Incarnatione Verbi divini, Nativitatis, Circumcisionis, Passionis, Resurrectionis, Ascensionis, etc., tum virtutum et martyrii sanctorum, ut his motus, ad amorem Dei, ad gratitudinem pro redemptione, et ad sanctorum imitationem alliciatur.

Propter hos fines, utilis admodum et proficiuus est usus sacrarum imaginum. Unde, qui vult earum utilitate proficere, debet sic eis visis adhærere, ut statim transeat ad prototypum; quod efficiet, si non tam curiosas ac divites, quam pias et devotas procuret habere imagines; si non in eis artificium et valorem, sed expressam repræsentationem ac motum devotionis in rem repræsentatam attendat. In quo multi ex his qui statum perfectionis profitentur, deficiunt, qui maximam imaginum copiam, curiositatem et vanitatem in eis ambiunt, ac sic eis per affectum adhærere, ut eis privari nolint, plurimum inquietentur, si contra suam voluntatem eis spolientur, quia quodammodo velut idola possessa venerantur. Sed viri pii, qui suam in invisibilibus devotionem constituunt, paucis indigent imaginibus, et potius ordinarias ac viles in materia, quæ voluntatem excitent, quam curiosas in arte et in ornamentis divites, quæ non ita movent, habere solent; nam, ut bene dicit Augustinus, licet ad aliud propositum, « quid obest clavis lignea, si aperiatur? et quid prodest aurea, si non aperiatur? » Imo, sic parum externis adhærere imaginibus, ut oblata dandi occasione facile tribuant, et vix sen-

tiant dum auferuntur, quia in similibus vivam imaginem Christi crucifixi vel alterius sancti reperient.

Pro certo habeant, qui quamdam in imaginibus habent proprietatem spiritus, quod quanto magis sensibilibus adhærent, tanto minus ad invisibilia pervenient. Unde pervertunt ordinem, et præter Ecclesiæ agunt intentionem, dum inordinate motivis imaginibus insistent, et ad prototypum terminativum non properant; et sic potius abutuntur quam utantur imaginibus. Et quamvis aliud non esset damnum, essent tamen maximum jactura temporis et proprietas spiritualis.

Quod si quis per affectum imaginibus adhæreat, vel quia scit similiores esse sanctis quos representant, vel quia miracula et virtutes operantur, vel quia eas a viris sanctis obtinuit, affectus erit laudabilis, dummodo sit rationabile obsequium ejus, et adoret eas in spiritu, ac sic eis exterius afficiatur, ut interius sit erga prototypum affectus major ac perfectior.

## ARTICULUS II.

### DE DEVOTIONIS EXERCITIO ERGA RELIQUIAS, ROSARIA, ET ALIA PIETATIS INSTRUMENTA.

Non solæ imagines, sed et plura sunt alia pietatis instrumenta, circa quæ potest exerceri devotio, ut sunt reliquiaria, rosaria, et similia, quibus mediis erga Deum et sanctos noster excitatur affectus. Sed quia hujusmodi sunt media, non ita in eis sistendum est, quod totaliter immoretur affectus, et ad Deum, velut ad terminum, non properet.

Quantum ad sanctorum reliquiaria spectat, certum est de fide ea esse culta devotionis veneranda, ad felicem sanctorum, quorum reliquias continent, recordationem, ad impetrandum in nostris necessitatibus eorum auxilium, medio tali obsequio, et ad excitandum affectum ad eorum imitationem. Sed valde procurandum est quod reliquiis potius quam reliquiariis afficiamur, id est reliquias sanctorum tanquam celestia pignora, non autem curiosum thecarum artificium consideremus; in quo multi decipiuntur, qui vani-

tatem et curiositatem in reliquiariis, et non devotionem in reliquiis quærunt; sicque erga singula debet affectus ordinari, ut habeantur velut media, quibus ad invisibilia et divina properemus, ac nullam in eis spiritus proprietatem conservemus, ne jacturam devotionis patiamur, potius quam fructum aliquem eliciamus.

Dum agimus de reliquiariis, perfectissimum ac pretiosissimum nobis occurrit, sanctissimum scilicet Eucharistiæ sacramentum, in quo continentur omnes thesauri divinitatis; nam, præter corpus et sanguinem Christi Domini, quæ virtute verborum consecrationis ibi ponuntur sub sacris illis velaminibus, per transsubstantiationem panis in corpus, et vini in sanguinem, sub qualibet specie per concomitantiam primariam totus Christus Deus et homo continetur, et per concomitantiam secundariam aliæ divinæ personæ adsunt, propter naturalem ac necessariam earum ad invicem connexionem. Quamvis affectus vix possit accidentibus eucharisticis nimium adherere, cum in seipsis absolute considerata sint res admodum vulgares, procurandum tamen est, ut illis perceptis spiritus ad Christum Deum et hominem ibi contentum elevetur, sive interius ad seipsum colligatur, ut sacratissimas quas percepit reliquias consideret, et hospitem Christum invisibiliter advenientem toto cordis affectu suscipiat et amoris actibus recreet. Potest circa divinissimum hoc reliquarium esse quidam inordinatus affectus, vel in excessu vel in defectu sumptionis: si quis enim frequentius sumat quam oportet, attenta sui conditione, deficit, sicut et qui rarius ad illud sumendum accedit; moderatione opus est, juxta prudentis, docti et pii directoris consilium.

Quantum attinet ad rosaria, mirum est quanta sit in aliquibus inordinatio affectus, qui similibus pietatis instrumentis ad curiositatem, jactantiam et vanitatem utuntur, qui ad rarum materiæ pretium, et ad curiosum artificium, et ad alia hujusmodi potius attendunt quam ad spiritualem animæ profectum: nunc assumunt rosaria istius nunc alterius coloris, nunc hujus nunc illius figuræ, nunc magna nunc parva, nunc ex corallo, nunc ex succino, nunc ex odorifero compacta ligno, nunc tali nunc alio inserta modo; et ut cuncta unico comprehendam verbo, tanta vanitas in aliquibus circa hoc apparet, ut manifestum sit eos externis ineptiis potius occupari quam internæ devotioni. E contra, viri vere devoti non attendunt



qualia sint rosaria, sed quam bene ea recitent; non considerant materiam aut artem, sed mysteria significata: quod ut facilius assequi valeant, vulgaria sumunt rosaria, dimittunt curiosa. Et tunc, mente ad intimum sui secretum revocata, sic recitando precarios illos globulos percurreunt, ut sacrosanctis nostræ redemptionis mysteriis ibi significatis suaviter inhæreant, et lucrandis indulgentiis ac augendis meritis intendant.

Circa cruces, et alia pietatis insignia, idem dicendum est, proportionem servata, quod de imaginibus dictum est, ut scilicet in eis puritas spiritus inquiratur, et non sensibilis exterior affectus: nam sicut hæc omnia, si debite assumantur, plurimum animæ prosunt, et ad Deum elevant, sic nocent plurimum, si indebite assumantur, et eis inordinate per affectum quis adhæreat; nam ultra quod incurritur jactura temporis, habetur proprietas damnabilis, puritas spiritus amittitur, et a via veritatis absolute receditur. Dæmon quippe, qui mille habet nocendi artes, sub specie boni nos in mediis decipit, quibus ad profectum animæ possumus uti, per hoc quod inordinatum erga ea inspirat affectum; unde postmodum multarum imperfectionum, plurimorum errorum, et aliquando totalis ruinæ sumit occasionem. Præpterea, viri sancti, malis aliorum edocti, et aliorum lapsibus prudentes effecti, semper sunt pavidi, sunt ubique circumspecti; nec solum fugiunt malum quod agnoscunt, sed etiam timent in bono quod operantur. Et ideo, in rerum quantumvis sacrarum usu, sic affectum moderantur, ut nullum possint ibi detrimentum pati, quale est, vel per has impediri ne ad Deum invisibilem tendant, vel hujusmodi rebus uti indebite sine fructu, vel mediis illis a dæmone decipi. Procurant igitur visis crucibus, voluntatis affectum sic purificare, ut nolint foris immorari circa corticem devotionis, sed intus et sursum properent ad gustandam devotionis spiritus puritatem ac perfectionis medullam.

## ARTICULUS III.

## DE DEVOTIONIS EXERCITIO CIRCA ECCLESIAS ET ORATORIA.

Certum est loca sacra et Deo dedicata, qualia sunt oratoria et ecclesiae, sacrarium esse Divinitatis, ubi specialiter Deum oportet orare: propterea de templo Jerosolymitano dicitur: « Domus mea domus orationis vocabitur. »

Hujusmodi loca Deus elegit, ut ad ea confugiens populus, tum praesentium, tum imminentium malorum remedium inveniat, offensam majestatem divinam votis, precibus, et sacrificiis placando. Quod ipsemet Dominus clare Salomoni manifestavit, dum statim, absoluta templi adificatione ac dedicatione, apparens ei in nocte, sic ait, ut refertur Libro 2 Paralipomenon, Cap. 7: « Audivi orationem tuam, et elegi locum istum mihi in domum sacrificii. Si clausero caelum, et pluvia non fluxerit, et mandavero et praecepero locustae ut devoret terram, et misero pestilentiam in populum meum, conversus autem populus meus, super quos invocatum est nomen meum, deprecatus me fuerit, et exquisierit faciem meam, et egerit penitentiam a visis suis pessimis, et ego exaudiam de caelo, et propitius ero peccatis eorum, et sanabo terram eorum. Oculi quoque mei erunt aperti, et aures meae erectae ad orationem ejus qui in loco isto oraverit: elegi enim et sanctificavi locum istum, ut sit nomen meum ibi in sempiternum, et permaneant oculi mei, et cor meum ibi cunctis diebus. »

Haec, inquam, vera sunt, adeo quod caeteris paribus oratio facta in ecclesiis dedicatis et consecratis, plus prosit et oranti, et eis pro quibus offertur, ratione dedicationis et consecrationis, cujus intuitu Deus orantis excitat voluntatem, auget affectum, devotionem accendit, unde ferventior ac Deo gratiore existit oratio; sicut, eodem intuitu, defectus in ecclesia commissi plus Deo displicent, et aliquam sacrilegii induunt rationem.

Quia tamen ecclesia communis est fidelium domus, ubi venientis circumquaque populi rumor auditur, strepitus percipitur, multiplex

distractiois occasio reperitur; inde est, quod viri pii, specialem contemplationis professionem facientes, postquam suo muneri satisfecerunt, in celebrando vel audiendo sacro, ac in concionibus percipiendis, cum ibi quiete ad contemplantum persistere nequeant, remotiorem aliquem locum ac internis exercitiis aptiorem inquirunt (quamdiu enim coram sanctissimo Eucharistiæ sacramento licet contemplationis tranquillitate frui, decentius ac utilius est ibi consistere). Quamvis ergo cantus ecclesiastici, et officia divina in ecclesiis debite celebrata plurimum internæ cooperentur recollectioni, multæ tamen, ut dictum est, occasiones distractionis occurrunt, ex assistentis populi vel inconsideratione, vel malitia; propter quod, saltem de die, vix in eis perfectæ contemplationi vacare licet.

Inde est, quod viri religiosi in secretioribus orant locis, quæ a prædictis tumultibus ac distractionibus libera, ecclesiæ tamen ad sanctuarium Eucharistiæ correspondent, ut ex una parte, impedimentis contemplantum liberentur, et aliunde, copiosos gratiarum rivulos ex illo Divinitatis inexhausto ac uberrimo fonte dimanantes excipiant. Sed alii viri pii sua solent habere oratoria, hujusmodi internis deputata contemplationibus. Quod si quando eis careant, ad intimum mentis suæ sacrarium se colligunt, ut ibi Deum ubique præsentem inveniant, inventum tranquille ac devote venerentur; sciunt enim, Apostolo dicente, quod templum Dei sanctum est, quod ipsi sunt; sciunt etiam Christum Dominum dixisse mulieri samaritanæ: « Mulier, crede mihi, quia venit hora, quando neque in monte hoc, neque in Jerosolymis, adorabitis Patrem. Vos adoratis quod nescitis, nos adoramus quod scimus, quia salus ex Judæis est; sed venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate; nam et Pater tales quærit, qui adorent eum: spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare. »

Quantum ad ecclesias spectat, maxima debet in eis reverentia et devotio exterior exhiberi, præsertim ubi sanctissimum Eucharistiæ sacramentum asservatur. Omnis irreverentia, omnis ibi distractio Deo displicet; propterea Christus Dominus, quem zelus domus Domini comedebat, ingressus templum illud Jerosolymitanum, quod tantum umbram et figuram ecclesiæ novi testamenti continebat, facto de funiculis flagello, ejecit omnes vendentes et ementes in illo,

et mensas nummulariorum, et cathedras vendentium columbas evertit, et dixit eis : « Scriptum est, Domus mea domus orationis vocabitur ; vos autem fecistis illam speluncam latronum, » ut refertur Matthæi 21. Ex quo loco sic argumentatur Venerabilis Beda, Homil. 7, in Quadragesima : « Si ergo Dominus nec ea volebat venundari in templo, quæ in templo volebat offerri, videlicet propter studium avaritiæ sive fraudis, quod proprium solet esse negotiantium facinus, quanta putas animadversione puniret, si invenisset ibi aliquos risui vel vaniloquio vacantes, aut alii cuilibet vitio mancipatos ; si enim ea, quæ alibi libere geri poterant, Dominus in domo sua temporalia negotia geri non patitur, quanto magis ea, quæ nusquam fieri libet, plus cœlestis iræ merentur, si in ædibus Deo sacratis aguntur. » Si semper in ecclesia debet reverentia et exterior devotio servari, multo major exhibenda est, dum divinum officium ac sacrificium celebrantur, et maxima, dum sanctissimum altaris sacramentum percipitur, de quo fusius sub finem hujus operis dicitur.

Quantum vero spectat ad oratoria, certum est quod etiam in eis debet observari maxima devotio et reverentia, cum etiam sint loca sancta et Deo dedicata ; nam lumen rationis dictat nobis, quod sancta sunt sancte tractanda ; quod et divino præcepto declaratur, dum Moysi audacter et irreverenter accedenti, ut videret hoc grande mysterium, cur rubus arderet, et non combureretur, dixit ei Deus de medio rubi : « Ne appropies huc, solve calceamentum de pedibus tuis, locus enim in quo stas, terra sancta est. » Quam potiori jure posset multos et forte innumeros sic alloqui Dominus, tanquam minus religiosos in oratoriis et aliis locis sanctis irreverenter se habentes ! Sed quid dicendum foret de pluribus impiis ac sacrilegis qui tum in oratoriis, tum in ecclesiis, et (quod est horribile dictum) dum expositum manet sanctissimum sacramentum, machinantur turpissima ? In illo namque devotionis loco et tempore, juvenum et juvenularum indicuntur conventicula, ibique sub prætextu pietatis pertractantur amoris impuri negotia, turpia miscentur verba, facta turpiora concluduntur, et aliquando majora fiunt ibidem sacrilegia. Numquid non horrent aures piæ similia percipientes ? Sed utinam vera non essent !

Hi quibus ecclesiarum cura demandatur, vel tanquam prælatis,

vel tanquam ministris, debent primo, sic ipsas disponere, ut nihil non grave, nihil non divinum appareat, cum scriptum sit : « In populo gravi laudabo te. » Unde, fateor, nunquam mihi placuit (sit laudabilis an non, abstraho) receptus in quibusdam regnis usus, quo comedie et alie scurrilitates in ecclesiis divino miscentur officio, quibus populus ad risum et ad lætitiã excitatur ; quo etiam larvati homines coram sanctissimo sacramento tunc exposito choreas ducunt, et dicteriis ac facetiis præsentes impetunt : hæc, inquam, ibi communiter recepta et probata nunquam mihi placuerunt. Debent secundo, totis viribus et summa diligentia prævenire, vel impedire supradieta scelera et sacrilegia, imo multo minora quæ possunt occurrere peccata, sua libere ac audacter utentes auctoritate contra similes sacrilegos contumaces ; sciant enim se reos fore scandalorum omnium, si fuerint in hac parte negligentes ; noverint etiam se in die iudicii rationem reddituros pro animabus subditorum, si eorum incuria perierint. Debent tertio, procurare ut cuncta ibidem decantata, circumstantiis omnibus attentis, sint devota, ne dicatur eis quod alias dixit Deus, Isaia 29 : « Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me. »

Circa debitum ecclesiarum et oratoriorum ornatum, debent ii quorum curæ id commissum est, specialem adhibere diligentiam, ut nihil occurrat, quod pios intuentium oculos possit offendere, sicut si profanæ exponerentur imagines, aut quid aliud indecorum ; debent similiter in musicis cantibus procurare, ut nihil interveniat quod devotas audientium aures lædere valeat ; et tandem vigilant, ut sic omnia sint composita, quod animos adventantium ad pietatem excitent, quia « domum Dei decet sanctitudo in longitudinem dierum. » Sed in ornandis particularibus oratoriis ad exercitium contemplationis, debent ii qui ea sibi præparant, non tam curiosi quam devotis imaginibus exornare, et solum illa ibidem expandere, quæ menti sursum ad Deum elevandæ, ac affectui accendendo noverint congruere, ex acquisita jam experientia, suam namque dispositionem agnoscunt.

Quantum ad modum, quo viri pii debent se habere in frequentandis et inspiciendis ecclesiis magnificentissime ornatis, dicimus quod in principio conversionis (et idem dicendum circa imagines et alias res sacras), conveniens est ut ecclesias maxime frequentent, et or-



namenta ipsarum considerent, ut sic paulatim affectum superbiam et status sæcularis deponant, et in res divinas illum transferant; non enim a principio sunt solidi cibi capaces, nempe nuditatis ac puritatis spiritus; unde quasi modo genitis infantibus opus est lacte, non cibo magis substantiali, respectu namque ipsorum, propter debilitatem, meliora sunt ubera Sponsi vino. Et sic debent ipsis ea concedi, quæ sensibilem excitant devotionem, ut sic paulatim ad res pias allecti, ac in bono confirmati, vanitates mundi despiciant, quibus ante ligati tenebantur.

Sed postquam aliquem in virtute progressum fecerint, si velint ad perfectionis statum pertingere, debent omnibus sensibilium rerum gustibus affectum spoliare, et acquisita puritate spiritus, ad Deum invisibilem per visibilia tendere: unde debent sensibilibus ut mediis tantum uti, nec diutius in eis immorari, ut ad finem feliciter perveniant. Propterea, in præsentis casu, cum adverterint se primo decoris ac majestatis ecclesiarum aspectu devotionis sensu suaviter affici, non curiosius singulis inspiciendis, nec avidius singulis audiendis attendant; sed motum ac elevatum affectum ad celestia et divina transferant, ac mente accedant ad civitatem Dei viventis Jerusalem cœlestem, et ad ecclesiam primitivorum qui conscripti sunt in cœlis, et ad multorum millium angelorum frequentiam; et sibi persuadeant, quod « nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparavit Deus diligentibus se. » Et certe, si in hac valle miseriarum exulibus tam pulchra aspectu, tam suavia auditu, et tam delectabilia pro sensibus aliis præparavit Deus, quid pro filiis in Patria, in paradiso voluptatis, præparaverit?

Qui igitur intimæ contemplationis exercitio vacare decreverint, eligant sibi loca magis ad hoc idonea; et se exemplo Christi conformantes, templa quidem ad imitationem ipsius frequentent, sed etiam et sæpius deserta loca petant, ubi quietius degere possint; nam et ipse Salvator mundi ac Magister fidelium sapissime loca remotiora petebat orationi vacaturus, et adhuc in silentio noctis ad nostram instructionem, nunc montem Thabor, nunc Carmelum conscendens, nunc ad intimas penetrans solitudines, ubi semel per quadraginta dies jejunando permansit. Advertant sedulo, ne loca solitaria quæ sibi elegerint, nimium sint deliciosa, ne deliciis eo-

rum pascatur appetitus sensibilis potius quam animus; experientia discant, quod naturalia deserta, montibus, vallibus, sylvis et rivulis consita, plus mentem elevare solent, quam amœna viridaria arte conspicua; hæc namque potius mentem deprimunt quam elevent, potius distrahunt quam colligant, potius emolliunt quam roborent.

Desinant in componendis curiosius oratoriis, in superflue decorendis tempus insumere; incipiant a sensibilibus affectum removere, ac purum gustare spiritum; frequentius templum suæ mentis ingrediantur, ubi Deum quoties voluerint propitium inveniant; audiant Apostolum, 1 Cor. 3, ipsis dicentem: « Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? » Audiant et ipsum Christum, Lucae 17, docentem: « Ecce enim regnum Dei intra vos est. » Illuc ingrediantur, et tanquam veri adoratores, juxta consilium Christi, adorent Patrem in spiritu et veritate. Quod efficient, si conscientiam puram habuerint, si mentem ab exterioribus liberam, et voluntatem divinis adhærentem; hæc enim præfert Deus oratoriis et ecclesiis curiosius ornatis, quæ non nisi ad prædicta debent ordinari.

Multa solent incurrere damna, qui deficiunt in prædictis: nam, præter maximam temporis jacturam, quod in exornandis curiosius oratoriis insumitur, ultra proprietatem spiritus quæ in talibus conservatur, præter inconstantiam mentis in hujusmodi exteriorum usu, qua nunc unum locum eligunt, postea mutant, nunc isto nunc alio modo exornant, ita quod in continua sint mutatione, pejus aliquid eis accidit; nunquam enim ad perfectam recollectionem ac contemplationem, nec ad veram heroicarum virtutum acquisitionem pertinent.

#### ARTICULUS IV.

##### DE DEVOTIONIS EXERCITIO CIRCA PEREGRINATIONES.

Semper laudabiles fuerunt in Ecclesia peregrinationes ad loca sacra, tanquam externa latentis devotionis indicia. Propterea solent in poenitentiam peccatorum injungi variæ ac difficiles peregrinationes; et aliquando viri sancti, non solum poenitentiae causa, sed

etiam pietatis intuitu, illas assumunt; quod multiplici sanctorum posset exemplo confirmari.

Loca igitur, ad quæ possunt legitimæ ac laudabiles peregrinationes institui, sunt in triplici differentia. Quædam sunt pure naturalia; quæ tamen, ex mirabili dispositione sui, ac rerum in eis concurrentium varietate et pulchritudine, solent animam statim colligere, et ad Deum elevare. Suadendæ sunt ad hujusmodi loca peregrinationes, si forent propinqua, qualiter illas sancti eremitæ et solitarii anachoretæ suscipiebant, qui in vastissimis desertorum solitudinibus similia conservabant loca, internæ collectioni ex suo recessu, ac cœlestium contemplationi ex sua eminentia magis idonea; quod longa posset inductione demonstrari. Paulus, primus eremita, suam habuit cellulam palmis et fonte conspicuam; Antonius naturaliter amœnum habuit suum montem; sed, ut superius ascendamus, Joannes-Baptista morabatur juxta deliciosa Jordanis fluentia cum Essenis, Eliæ nostri Patriarchæ discipulis; et ipse Elias, princeps monachorum, montem Carmelum, contemplationi valde idoneum, suæ religioni carmelitanæ tanquam naturale solum elegit. Diximus ad hujusmodi loca sic utilia suadendas esse peregrinationes, si forent propinqua; potest enim fieri quod, ex eorum distantia, plus dissiparetur peregrinando spiritus, quam colligeretur ibi manendo.

Alia sunt loca, in quibus aliqui speciales aliquos favores et gratias a Domino consequuti sunt; qualis mons Alvernæ, in quo sanctus Franciscus sacra stigmata mirabiliter obtinuit, et noster Carmelus, in quo tam mira divinorum arcana Pater religionis Elias vidit. Solent in iisdem locis aliquando novos percipere favores, sæpius tamen præteritorum memoria pietatis affectus accenditur. Suadendæ sunt etiam ad hujusmodi loca peregrinationes, dum absque distractione spiritus commode fieri possunt; primo, quia Deus vult in illis locis laudari ab iis, quibus similes fecit favores; secundo, quia signum est grati animi, velle Deo gratias referre in iisdem locis, in quibus divina ejus beneficia collata sunt; tertio, quia, ut dictum est, facilius ibi excitatur devotio, dum ex loci circumstantia redeunt efficacius in memoriam favores ibidem a Deo concessi; quarto denique, quia, licet Deus non sit loco vel tempori alligatus, ad hoc ut sua conferat beneficia, propter tamen

majorem recipientium dispositionem, in præmissa triplici ratione adductam, frequenter novos concedit favores. Propterea legimus, Genesis 12, quomodo sanctus Abraham Patriarcha ædificavit altare Domino in loco ubi apparuerat ei, et rediens ex Ægypto petiit eundem locum, et ibi nomen Domini invocavit. Et Jacob, cum dormiens mirabilem illam vidisset scalam, cujus cacumen cœlum tangebatur, et per eam angelos Dei ascendentes et descendentes, et Dominum annexum scalæ, dicentem sibi: « Ego sum Dominus Deus Abraham patris tui, et Deus Isaac; terram in qua dormis tibi dabo et semini tuo; eritque semen tuum quasi pulvis terræ; dilataberis ad occidentem, et orientem, et septentrionem, et meridiem, et benedicentur in te et in semine tuo cunctæ tribus terræ; et ero custos tuus quocumque perrexeris, et reducam te in terram hanc, nec dimittam nisi complevero universa quæ dixi; » statim subditur, quod « evigilans Jacob de somno ait: vere Dominus est in loco isto, et ego nesciebam; » pavensque, « Quam terribilis est, inquit, locus iste! non est hic aliud nisi domus Dei, et porta cœli; surgens ergo Jacob mane, tulit lapidem quem supposuerat capiti suo, et erexit in titulum fundens oleum desuper; appellavitque nomen urbis Bethel, quæ prius Luza vocabatur; vovit etiam votum dicens: si fuerit Deus mecum, et custodierit me in via per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prospere ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum, et lapis iste, quem erexi in titulum, vocabitur domus Dei, cunctorumque quæ dederis mihi decimas offeram tibi. » Cum omnia secundum desiderium huic sancto Patriarchæ successissent, fuit voti fidelis observator; nam ad præceptum Domini rediit in Bethel, ibique mansit, ac ædificato altari nomen ejus invocavit. Unde legitur, Genesis 35: « Interea locutus est Deus ad Jacob: surge, et ascende Bethel, et habita ibi, facque altare Deo qui apparuit tibi, quando fugiebas Esau fratrem tuum. Jacob vero, convocata omni domo sua, ait: abjicite deos alienos qui in medio vestri sunt, et mundamini, ac mutate vestimenta vestra; surgite, et ascendamus in Bethel, ut faciamus ibi altare Deo, qui exaudivit me in die tribulationis meæ, et socius fuit itineris mei, etc. » Qui locus fuit postea sanctuarium in Israël, sicut et ille in quo Dominus apparuit Abrahæ. Ex quibus omnibus evidenter colligitur

quam sit utile, ac Deo gratum, frequenter invisere loca, in quibus Deus speciales visitantibus concessit favores, propter rationes adductas.

Alia denique sunt loca, quæ Deus singulariter elegit, ut ibi sanctum nomen ejus invocetur, vel quia hoc ita manifestavit verbis expressis, vel signis miraculosis indicavit, vel quia redemptionem nostram ibidem operatus est. In primo sunt ordine, mons ille quem Deus Abrahæ monstravit, ut ibi filium suum sacrificaret, ut dicitur Genesis 22; mons Sinai, ad quem jussit Dominus Moysi ut ascenderet; mons Horeb, ad quem misit Dominus sanctum Eliam, ut seipsum ibidem ei manifestaret, et ad quem voluit Moysen ab Ægypto redeuntem accedere, et ibi sacrificare, ut dicitur Exodi 24, quia prius in eodem loco ei apparuerat pascenti oves Jethro soceri sui, et præceperat ut descenderet in Ægyptum liberaturus populum suum. In secundo sunt ordine plurima loca sacra, in quibus Dominus infinita patrat miracula ad sui nominis gloriam, et ad exaltationem sanctissimæ Matris suæ, ac aliorum sanctorum. Et, ut cætera prætereamus, vix est ullum christianorum regnum, vel etiam provincia, ubi non reperiatur locus miraculosus sub invocatione Beatissimæ Virginis Mariæ; imo sæpius contingit quod in eadem civitate plures inveniantur ejusdem Dei Genitricis imagines miraculosæ. Quæ singula referre longum mihi foret, et lectori fastidiosum. In tertio sunt ordine cuncta Terræ Sanctæ loca in quibus vestigium aliquod nostræ redemptionis apparet; sed inter alia sunt præcipua, locus incarnationis in civitate Nazareth, quem aliquando rediens ex Indiis orientalibus ac Perside visitavi, et quem sigillatim in meo orientali itineralio fuse descripsi; sed sacra Beatissimæ Virginis domus, in qua tantum mysterium celebratum est, Lauretum, in Italiam, translata est angelorum ministerio, quam etiam Roma rediens visitavi, cujus priorem Nazarethi videram situm; deinde, est locus nativitatis Christi in civitate David Bethleem; insuper in civitate Jerusalem est locus sacratissimæ mortis Christi in monte Calvario, sepulturæ ac resurrectionis non longe; ac simul plura conspiciuntur ibi loca passionis sacræ circumstantiis insignia; in monte Olivarum, est locus gloriosæ ascensionis; in monte Thabor, quem etiam vidi, est locus transfigurationis; ac tandem per universam Judæam apparent multa sanctitatis loca Christi Salvatoris memo-



riæ dedicata : ibi cernitur mons, ubi prædicavit beatitudines; ibi desertum, ubi tot pavit hominum millia ex paucis panibus et piscibus ; ibi desertum aliud, ubi quadraginta diebus et noctibus jejuna- vit ; ibi locus ad Jordanem, ubi voluit a Joanne baptizari ; et plura alia conspiciuntur sanctuaria, quæ brevitatis causa præter- mittuntur.

Laudabile certe, plurimum utile, Deoque gratissimum est, hæc sancta loca visitare, ut experiuntur ex sensu mirabili devotionis, quem ibi percipiunt, qui pie visitant et venerantur. Suadendæ forent ad hujusmodi sanctuaria peregrinationes iis, qui de novo ad Deum convertuntur, ut ibi primitias spiritus hauriant, et in sancto proposito confirmentur, nisi forte, pensatis omnibus, aliquod periculum appareat. Proptèr quod ait S. Petrus Apostolus, Epist. 1, Cap. 4 : « Charissimi (novos alloquitur christianos), nolite peregrinari in fervore, qui ad tentationem vobis sit, quasi novi aliquid vobis contingat ; sed communicantes Christi passionibus gaudete, ut et in revelatione gloriæ ejus gaudeatis exultantes. » Hoc respondit olim Eminentissimus Cardinalis Baronius cuidam noviter ex hæresi con- verso, cujus a Clemente VIII summo Pontifice curam susceperat, dum peregrinationem lauretanam meditaretur : is postea, factus nos- ter religiosus sub nomine Clementis a Sancta-Maria, ac Prior ave- nionensis nostri conventus, meipsum ad religionem admisit, anno Domini millesimo sexcentesimo vigesimo. Suadendæ quoque forent hujusmodi peregrinationes omnibus, qui absque periculo distra- ctionis possent eas implere, puta si parum a locis sanctis distarent, et præsertim ad terram sanctam, si diutius ibi deberent commo- rari, ut contigit Hieronymo et aliis. Quod si loca sancta plurimum distent, vel in peregrinationibus sit periculum multæ distractionis, melius est viris contemplationi deditis ea mente potius quam cor- pore visitare, et maxime viris religiosis, qui juxta suam professio- nem sunt strictioris clausuræ. Unde, in suscipiendis frequentibus et longinquis peregrinationibus, debet esse maxima circumspectio, et adesse prudentis ac pii directoris consilium, cum vulgari pro- verbio dicatur : qui multum peregrinantur, raro sanctificantur. Facillimum est, ingresso cubiculo, sacra hujusmodi loca mente per- currere, et ex illis pie consideratis majorem aliquando fructum per- cipere, quam ex peregrinatione ac visitatione corporali perciperetur.

## ARTICULUS V.

## DE DEVOTIONIS EXERCITIO CIRCA PRECES FUNDENDAS.

Circa modum exteriorem orandi, multæ possunt occurrere defectibiles circumstantiæ, quæ veræ devotioni potius officiant quam proficiant; de quibus ordinate loquemur.

Primus defectus inter orandum est, dum quis orat in publico, ut videatur ab hominibus; quem committunt ordinarie Mahumetani, ut in Oriente per multos annos expertus sum, qui ad clamores alieujus ad hoc deputati invitantis ad orationem, ubicumque fuerint, sive in plateis, sive in vicis, solent gregatim orare; variisque prostrationibus et inclinationibus, manuumque elevationibus totum peragitur, præmissa tamen, ubi fieri potest, faciei, manuum cum brachiis, ac pedum cum tibiis, lotionem; sed in hac oratione plus est vanitatis quam veritatis, plus motus corporis quam affectus mentis, ut ex eorum relatione didici. Contra hos loquitur Christus Dominus, Matthæi 6, dicens Apostolis suis: « Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cælis est: et cum oratis, non eritis sicut hypocritæ, qui amant in synagogis et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus. Amen dico vobis, receperunt mercedem suam. Tu autem, cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi, etc. » Quod sic intelligendum est, ut ad extraordinarium orandi studium (et idem de aliis operibus bonis), quæramus secretum; posset enim in publico vanitatis motus aliquis subrepere; ad ordinarias autem orationes, bonum est ad ecclesiam properare, quæ domus est orationis; et tunc sic fiat hoc opus bonum in publico, ut intentio soli Deo placendi maneat in occulto. Ad quam intentionem rectificandam bonum erit, ut quis credat se cum Deo debere agere, ac si solus cum ipso esset in hoc mundo. Unde, cum aliquid rectum occurrit agendum in publico, supra seipsum reflectens videat, an illud esset facturum, si nullus adesset: quod si se facturum judicaverit, tunc absque peri-

culo et scrupulo vanitatis faciat; sin autem judicat se non fore facturum nemine spectante, melius est illi non facere, ut sic hypocrisis et vanitatis maculas evitet; nisi forte propter vitandum scandalum, teneatur illud facere; et tunc meliori modo quo potuerit intentionem suam rectificet, et saltem motivum assumat vitandi scandali. Quod si cum prædicta rectitudine operanti subrepat aliquis motus vanitatis, dicat cum Bernardo: « Non propter te cœpi, nec propter te finiam. » Hæc reflexio in operatione mihi plurimum aliquando consolationis et quietis attulit.

Secundus defectus inter orandum est, adhibere circumstantias quasi supersticiosas; sunt enim aliqui simplices aut ignorantes, qui mediis extraordinariis et ridiculis inter orandum modis utuntur, credentes quod in hujusmodi tota consistat orationis efficacia, et quod si quid ex his vel minimum desit, oratio reddetur inutilis, et ingrata Deo; quod est maximæ irreverentiæ ac injuriæ Deo factæ. Quod sic declaratur: contingit aliquem instituere ut pro ipso Missæ sacrificium celebretur cum tot luminaribus, tali hora præcise, a tali sacerdote et non alio, cum his et non aliis orationibus ac cæremoniis, et hoc ita regulariter, quod credat tale sacrificium nihil omnino sibi profuturum, si minima fiat in prædictis mutatio; in quo toto cælo aberrat: verum quidem est quod, ad majorem sacrificii Missæ solemnitatem ac decentiam, similia possunt institui, ut quod sit competens numerus luminarium, quod dicatur hora sibi vel aliis congrua, quod fiat commemoratio sanctorum quibus afficitur, quod a tali sacerdote quem credit specialiter pium celebretur; quæ sunt hæcenus bona, nam hujusmodi circumstantiæ, vel conferunt ad decorem sacrificii, vel etiam ad majorem utilitatem illius pro quo sacrificatur, sicut est sanctorum commemoratio, qui pro ipso intercedent, et bonitas ministri, qui propter suam pietatem potest ei aliquid impetrare; sed credere quod, si quid ex his prætermittatur, sacrificium erit irritum nihilque proficiet, erroneum ac supersticiosum est; nam divinum hoc sacrificium, infiniti valoris, omnibus prodest pro quibus offertur, juxta dispositionem ipsorum, ex opere operato, ut dicunt theologi, seu ex propria sua virtute, independenter ab omnibus circumstantiis: semper dispositis prodest, a quocumque celebretur, quavis hora, cum quibusvis cæremoniis, et similibus accessoriis.

Tertius defectus est inter orandum, preces principaliter offerre pro caducis et temporariis, dimissis iis quæ pertinent ad æternam salutem, nec tunc proposito honore divino. Quod etiam damnabile est; vult enim Dominus quod ordinate cuncta nobis necessaria postulèmus, imo quod vix cogitemus de visibilibus, et principaliter ad invisibilia postulanda mentem elevemus, ut declarat ipsemet Dominus longa ad suos discipulos exhortatione, Matth. 6, relata, qua persuadet ut curam visibilium quæ ad victum et vestitum attinent (quæ proinde videntur maxime necessaria) Deo relinquamus, qui scit quæ nobis necessaria sunt, qui tanquam Pater cœlestis amat nos, qui prope est omnibus invocantibus eum, invocantibus eum in veritate, qui voluntatem timentium se facit, et deprecationem eorum exaudit, et salvos facit eos, qui custodit diligentes se. Unde concludit: « Quærite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis. » Fidelis est Dominus, implet quod promittit. Impletum hoc videmus in Veteri Testamento; et ut multa quæ passim occurrunt in Scripturis exempla relinquamus, unicum in persona Salomonis authenticum assumamus: Salomon, in principio pius, ad mandatum S. David parentis sui, templum augustissimum ædificaverat Deo, ac solemnissima victimarum oblatione et ingenti gaudio populi totius dedicaverat; quod Deo sic fuit acceptum, ut nocte eidem apparens Salomoni, dixerit, inter alia, ut in præmium hujus operis sibi peteret quod vellet. Petiit, ipsomet inspirante Deo, sapientiam qua munus suum regium rite ad majorem ipsius gloriam posset exequi, nihil de aliis cogitando. Gratissima Deo fuit hæc petitio; propterea dixit ei Dominus, ut refertur 2 Paralip., Cap. 10: « Quia hoc magis placuit cordi tuo, et non postulasti divitias, et substantiam, et gloriam, neque animas eorum qui te oderant, sed nec dies vitæ plurimos; petisti autem sapientiam et scientiam, ut judicare possis populum meum, super quem constitui te regem; divitias autem, et substantiam, et gloriam dabo tibi, ita ut nullus in regibus, nec ante te, nec post te, fuerit similis tui. » Sed in Novo Testamento sic communiter accidit, quod innumeris posset experiētiis confirmari, in tot anachoretis, in tot solitariis, in tot religiosis, quibus quotidie Deus miraculose, cura plusquam paterna, in omnibus necessariis providet, quia, quærentes regnum Dei et justitiam ejus, supra ipsum curam suam jactaverunt.

Quartus denique defectus ac pene intolerabilis est, quod aliqui volunt statim in suis precibus exaudiri, et scire quod eorum preces fuerint Deo gratae. Quod est ipsum Deum tentare, ut recte concludit S. Judith vidua, C. 8, suae historiae, contra eos qui tempus divinae misericordiae ad succurrendum ipsis limitaverant: \* Quod est verbum, ait, in quo consensus Ozias, ut tradat civitatem Assyriis, si intra quinque dies non venerit vobis adjutorium? Et qui estis vos, qui tentatis Dominum? Non est iste sermo qui misericordiam provocet, sed potius qui iram excitet, et furorem accendat. Posuistis vos tempus miserationis Domini, et in arbitrium vestrum diem constituistis ei. » Deinde sancta mulier, a Deo inspirata, postquam suasit poenitere de simili defectu, instruit quomodo debeant orare: « Humiliemus illi, inquit, animas nostras, et in spiritu constituti humiliato, servientes illi, dicamus flentes Domino ut secundum voluntatem suam sic faciat nobiscum misericordiam suam, ut sicut conturbatum est cor nostrum in superbia eorum, ita etiam de nostra humilitate gloriemur; quoniam non sumus secuti peccata patrum nostrorum, qui dereliquerunt Deum suum, et adoraverunt deos alienos, pro quo scelere dati sunt in gladium, et in rapinam, et in confusionem inimicis suis; nos autem alterum Deum nescimus praeter ipsum. Expectemus humiles consolationem ejus, et exquiret sanguinem nostrum de afflictionibus inimicorum nostrorum, et humiliabit omnes gentes, quaecumque insurgunt contra nos; et faciet illas sine honore Dominus Deus noster. » Hac caelesti exhortatione docuit nos orare cum patientia, humilitate profunda, resignatione perfecta, et cum testimonio conscientiae bonae; similiter cum perseverentia, quia, ut ait Christus, Lucae 18: « Oportet semper orare, et nunquam deficere; » non autem compositis verbis orandum est, cum Christus dixerit, Matthaei 6: « Orantes nolite multum loqui, scit enim Pater vester quid opus sit vobis; » et tandem dum quis orat, intra cubiculum, clauso ostio, debet potius ad affectum cordis attendere, quam ad exteriores caeremonias; nam, in communitate, orandi debent ordinarii ritus observari, qui fuerunt ad majorem orationis reverentiam et ad augmentum devotionis introducti.



## ARTICULUS VI.

DE DEVOTIONIS EXERCITIO CIRCA CONCIONES ET  
INSTRUCTIONES.

Convenit iis qui fortiter ad perfectionem aspirant, ut concionibus audiendis, et instructionibus suscipiendis affecti sint, cum dictum sit a Domino : « Beati, qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud. » Imo signum est prædestinationis, libenter audire verbum Dei; Christi enim Judæos alloquens sic ait : « Qui ex Deo est, verba Dei audit; propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis. »

Sed, ut devotionis exercitium sit utile, necessarium est aliquam circa hoc regulam adhibere. Et primo, quantum ad conciones ex parte concionatoris, optandum esset ut magis utilia et ædificativa, quam curiosa et vana populo fidei proponeret, ad imitationem Apostoli, qui, 1 Cor. 2, ait : « Et ego cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientiæ, annuntians vobis testimonium Christi; et sermo meus et prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis; » sed malo nostro, multi sunt qui seipsos prædicant, et non Jesum Christum, adulterantes verbum Dei. Optandum esset secundo, quod esset inculpata vitæ, ut sic verbo simul et exemplo prædicaret; nam efficaciter auditores moveret. Unde contrarium facientibus improperat Apostolus, ad Rom. 2, dicens : « Qui ergo alium doces, teipsum non doces? Qui prædicas non furandum, furaris; » sed expressius, Psalmo 49, peccatori dixit Deus : « Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum? Tu vero odisti disciplinam, et projecisti sermones meos retrorsum. » Quod si concionator cum hac duplici dispositione munus suum impleverit, ecce dabit Dominus voci suæ vocem virtutis, confringet montes, indurata scilicet peccatorum corda, confringet cedros libani, videlicet elatas superbiorum mentes, ita ut cum mediocri doctrina majorem collecturus sit pietatis fructum, quam alii doctiores qui tali carent dispositione.

Ex parte vero audientium, necessarium est quod accedant animo penitus humili, et non curioso; cum desiderio percipiendi viam salutis, et non cum voluntate coarguendi; cum docilitate servorum Christi, non cum superbia Pharisæorum. Debent considerare quod accedunt ad audiendum verbum Dei, Evangelium Christi convertens animas non resistentes malitia sua, dulcius super mel et favum, penetrabilius omni gladio ancipiti, pertingens usque ad divisionem animæ et spiritus, compagum quoque ac medullarum, si lapideum et adamantinum cor non inveniat; Evangelium, inquam, quo mittitur ignis in terram, sed non semper cor accendit, quia refrigescit charitas multorum. Veritas in prædicatione Evangelii quærenda est, non eloquentia; Evangelium eo spiritu debet audiri, quo scriptum est; debemus potius, in ejus propositione, quærere utilitatem, quam sermonis subtilitatem. Non te concionantis auctoritas offendat, utrum parvæ vel magnæ litteraturæ fuerit, sed amor puræ veritatis te trahat ad audiendum; non quæras quis hoc dixerit, sed quid dicatur attende; libentius devotos et simplices, quam altos et profundos auscultas sermones; a quocumque veritas dicatur, a Spiritu veritatis procedit. Concionatores sunt instrumenta et organa Spiritus Sancti; unde, licet homines transeant, veritas tamen Domini manet in æternum. Sine personarum acceptione, variis modis loquitur nobis Deus; curiositas nostra sæpe nos impedit a debite percipiendis ejus verbis, dum volumus ea curiosius discutere, altiora nobis quærere, ac sapere plus quam oportet sapere, et non sapere ad sobrietatem. Si vis profectum haurire ex verbis Domini, sive legendo, sive audiendo, lege et audi humiliter, simpliciter, et fideliter. Sic fere loquitur Thomas a Kempis.

Sed unde tantum malum Ecclesiæ provenit, quod pauci sunt, qui apostolico concionantur spiritu, utilitati audientium attendentes; multi vero, qui seipsos potius quam Christum prædicent? Partim ex prava auditorum dispositione, partim ex superbia concionatorum provenit. Vident et experientia palpant concionatores, quod depravatus est satis communiter audientium gustus, qui non verba quærunt vitæ æternæ, sed bene composita; qui non desiderant sermones pios, sed doctos; qui non volunt humilitatem Evangelii, sed eloquentiæ fastum; qui malunt complacentiam auditus quam animæ profectum. Inde est, quod et ipsi, a veritate animum avertentes,

ad fabulas convertuntur ; ne careant auditoribus, eorum se curiositati conformant ; unde cæci cæcis ducatum præstant, et omnes in foveam cadent. Quam gloriosius, quam cunctis utilius, quam Deo gratius foret, si solum Christum, et hunc crucifixum, cum Apostolo debite prædicarent ! Non damno conciones doctas, et sancta refertas sapientia, imo plurimum laudo velut aliquando necessarias, ut persuasus efficaciter intellectus voluntatem fortiter ac suaviter moveat. Necesse est aliquando quod concionatores demulceant auditores, ut in Domino decipiant ; quod ipsis placeant, ut ad Deum per viam veritatis trahant : damnabile foret, si totum in docta speculatione sisteret, et nihil ad praxim ordinaretur ; si solus intellectus pasceretur, et misera jejunaret voluntas : sic enim concionatores delectarent et non pascerent ; auditores vero aliquantulum delectati magis exirent famelici quam fuissent ingressi. Non desunt tamen aliqui, qui concionatoris munere funguntur egregie, qui et intellectum et voluntatem simul pascent ; unde divinis benedictionibus præventi mirabiles operantur conversiones, dum et verbo et exemplo concionantur. Hi prius penetrant, quæ prædicant aliis ; eorum prius meditatione moventur, quam moveant alios propositione : hi solent timere terribilem Christi Domini sententiam dicentis, Marci 8 : « Quid enim proderit homini, si lucretur mundum totum, et detrimentum animæ suæ faciat ? » et Lucae 9 : « Quid enim proficit homo, si lucretur universum mundum, se autem ipsum perdat, et detrimentum sui faciat ? Nam qui me erubuerit, et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua, et Patris, et sanctorum angelorum. »

Quantum ad instructiones, vel superiorum, vel confessorum, vel directorum spiritualium, dicimus plurimum esse utiles, quando sunt necessariae, sed sæpius sunt superflue. Et quamvis majus appareat periculum illas contemnere tempore necessitatis, est tamen aliquale periculum illas quærere, dum nihil urget. Sunt aliqua personæ, præsertim mulieres pietati consecratae, quæ sub prætextu devotionis plus nimio suos directores frequentant ; ut sunt curiosæ, mille proponunt ineptias, ac dubia inutilia, quibus directores complacere volentes, propriae plerumque utilitatis intuitu, non solum de illis discurrunt, sed et alia ineptiora proponunt, quæ nec ipsi nec illæ capere possunt. Quod in tantum alicubi processit, ut mu-

liercularum fiant conventicula valde frequentia, pro dubiis hujusmodi consulendis, quæ, cum de istis abstractionibus sæpe chimericis aliquamdiu disseruerint, se valde spirituales et contemplativas credunt.

Quam melius foret, si directores illas tantum de rebus ad salutem necessariis, secundum uniuscujusque statum instruerent, et alia superflua ac inutilia dimittentes praxim potius virtutum quam speculationem suaderent! Audiant doctrinam B. P. N. Joannis a Cruce, quam ipsi docere deberent. In quadam igitur Epistola ad moniales carmelitas (quas omnes sciunt specialiter contemplationi vacare, pro qua necessariæ sunt instructiones), ut bonus director, ait quod, statim ac anima noverit quid sibi sit agendum, non debet amplius inquirere novas instructiones, sed in silentio debet operari; nam qui sciens inquit de novo, illum imitatur qui stomachum habens indigestum, sumptis denuo cibis onerat, qui sine dubio majorem patietur indigestionem, nec illi priores nec posteriores cibi proderunt, sed utrique potius nocebunt; sic in præsentī casu contingit. Unde, sicut illi qui sufficienter gustarunt cibos materiales, debent a novis gustandis abstinere, donec prioribus digestis desideratum alimentum susceperint; sic qui sufficientem cibum spiritualem a direttore propositum gustaverint, debent a novo gustando penitus abstinere, donec priore digesto congruum animæ sumpserint alimentum. Et contrarium facere, est non solum jacturam temporis incurrere, sed etiam profectum spiritualem impedire, et multa verba superflua proferre, de quibus reddent rationem in die judicii. Ex hoc etiam majora solent mala contingere; nam ex nimia familiaritate, quæ in similibus conferentiis contrahitur, paritur, ex una parte, contemptus, ut vulgo dicitur, ex alia vero parte, sensualis affectus reviviscit; et utrumque est maximum malum, ac perfectionis impedimentum.

Circa primum quidem, certum est, ex communi proverbio et quotidiana experientia, quod nimia familiaritas parit contemptum: cujus ratio est, in præsentī casu, quia devotæ animæ solent in directorem et patrem spiritualem eligere sibi eum, quem credunt sanctum, prudentem et doctum, hæc quippe debent esse illius conditiones; cum ergo ex nimia familiaritate deprehendunt eum talem non esse, propter imperfectiones et defectus, etsi parvi sint, qui

similibus colloquiis miscentur, ultra quod usu continuo vilescent, sola namque rara solent aestimari, inde est quod eum in corde despiciunt. Et quid tam perniciosum ac periculosum in via virtutis ardua, quam directorem contemnere? Ex hoc namque sequitur quod et ejus directionem despiciant, quam credent defectibilem, utpote a defectibili principio procedentem. Nec in dictis mirum esse debet, cum defectus sint velut connaturales homini; et sic etiam in viris perfectis possunt inveniri: et quamvis non essent vere, possent tamen extrinsecus apparere.

Circa secundum, etiam experientia constat quam facile sensualis affectus reviviscat ex nimia conversatione, præsertim inter viros et mulieres, quocumque prætextu contingat, qui jam sopitus ac pene videbatur extinctus. Esto nihil de facto contra virtutem et honestatem accidat, quia resistitur ei, ne penitus insolescat (quod utinam semper verum esset, et scandala in hac parte frequentia non acciderent), hic tamen affectus sensualis sensum devotionis extinguit, pacem animæ perturbat, puritatem spiritus inficit, et maxime contemplationis exercitium impedit, quod non nisi in summa cordis tranquillitate potest haberi. Quia de his etiam alibi disserimus, ideo breviter nunc expedimus.

Concludamus igitur, et quasi certam proponamus doctrinam, quod, sicut necessarium est in dubiis conscientie directorem spirituales consulere, ne supervenientibus animæ dubiis in medio sistat itinere, et non progrediendo regrediatur, vel etiam ne decipiatur a dæmone, et pareat ejus insidiis, ubi se tutam arbitratur, sic etiam necessarium est in tali consultatione, propter adductas rationes, superfluitatem et excessum vitare, ne devotio diminuatur, et transeat in affectum cordis.



## TRACTATUS III.

### DE ILLUMINATIONE PASSIVA, TAM PARTIS COGNOSCITIVÆ QUAM PARTIS AFFECTIVÆ, IN CONTEMPLATIONE SUPERNATURALI.

Postquam, tractatu primo secundæ hujus partis, de illuminatione activa partis cognoscitivæ per contemplationem actum est, et, in tractatu secundo, de illuminatione activa partis affectivæ per virtutum acquisitionem, restat ut in hoc tertio tractatu agatur de illuminatione passiva, tam partis cognoscitivæ quam partis affectivæ, in contemplatione supernaturali. Deus namque, contemplationem infundens animæ se passive habenti et suaviter attendenti, secretiora Divinitatis mysteria manifestat, et in ea sic bene disposita virtutes tam infusas quam acquisitas perficit. Unde anima, supernaturali contemplatione perfecta, plus, brevi momento, et cognitionis rerum divinarum, et virtutis acquirit, quam per contemplationem naturalem ac propriam industriam multo temporis spatio posset acquirere. Quod nec ipsam latet animam; sæpius enim, transacto infusæ contemplationis actu, se totaliter mutatam, et in bono firmatam experitur, nec amplius in seipsa, sed in Christo vivit, aut potius Christus in ipsa.

---

## DISCURSUS I.

## DE NATURA ET PROPRIETATIBUS CONTEMPLATIONIS INFUSÆ.

Suppositis iis, quæ de contemplatione in communi, et in particulari de contemplatione acquisita sive naturali, dicta sunt, facile erit, in præsentī, naturam et proprietates contemplationis infusæ sive supernaturalis investigare, et alia ad eam attinentia, in aliis discursibus immediate sequentibus, pertractare.

## ARTICULUS I.

## QUID SIT CONTEMPLATIO SUPERNATURALIS ET INFUSA.

Licet, ex differentiis superius tractatu primo adductis inter contemplationem naturalem et acquisitam ex una parte, et contemplationem supernaturalem et infusam ex alia, facile colligatur propria utriusque ratio, ad majorem tamen præsentis materiæ declarationem et evidentiam, explicabitur in hoc articulo quid sit contemplatio supernaturalis et infusa.

Plures a sanctis Patribus contemplationis supernaturalis et infusæ definitiones adducuntur. Bernardus, Libro de Scala Claustrali, dicit quod contemplatio est « mentis in Deum suspensa elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans. » Richardus a S. Victore, Lib. 1, de Contemplatione, Cap. 8, sic eam definit: « Contemplatio est libera mentis perspicacia, in sapientiæ spectacula cum admiratione suspensa. » Bonaventura, Itiner. 3. Æternit. Dist. 2, sic describit: « Contemplatio est actus intellectus non impediti, gratia sanati, in æterna spectacula directi, cum admiratione suspensi. » Sed brevius et aptius, secundum regulas philosophorum, sic contemplationem infusam possumus definire, ex D. Thoma, 2. 2, Quæst. 180, Art. 3: « Contemplatio infusa est simplex intuitus divinæ veritatis, a principio supernaturali procedens. »

Cujus definitionis convenientia et bonitas, tum ex supradictis tractatu 1, hujus 2 partis, tum ex infra dicendis discursu 3, facile colligitur. Contemplatio namque, generaliter sumpta, ex propria sua ratione est simplex veritatis intuitus: ex hoc enim differt a meditatione, quæ veritatis est inquisitio; unde, postquam meditatio sollicita veritatem inquisitione repererit, contemplatio tranquilla succedens eam repertam ac præsentem intuetur. Et quia propria ratio generis debet speciebus convenire, propterea contemplatio supernaturalis, quæ vera est species contemplationis, dicitur simplex veritatis intuitus. Sed, quia contemplatio, de qua disserimus, est fidelium catholicorum tendens ad finem æternæ beatitudinis, non autem gentilium philosophorum ad scientiarum naturalium tantum assecutionem tendens, ideo veritas, quæ pro contemplationis objecto hic assignatur, dicitur divina, quæ divina veritas est nostræ beatitudinis objectum. Et tandem, quia veritas divina potest naturaliter, vel etiam supernaturaliter attingi, tam remote quam proxime, propterea dicitur in hac definitione, quod simplex ille divinæ veritatis intuitus esse debet a principio supernaturali procedens.

Ad cujus majorem evidentiam, supponendum est quod ad inquisitionem divinæ veritatis duplici via possumus procedere, vel via naturali luminis rationis, quod, ex creaturarum speculatione, divinas perfectiones in eis velut in speculo relucentes colligit, et ad eas contemplandas assurgit, facile namque est et naturale ex effectu cognitione ad cognitionem causæ devenire; vel possumus procedere via supernaturali luminis fidei, quod, ex divina revelatione vel scripta vel tradita, ad easdem divinas perfectiones considerandas et contemplandas inclinatur. Hoc divinæ fidei lumen supernaturale quascumque veritates revelatas in Deo potest attingere, sive pertineant ad unitatem Dei, et sint unius Dei perfectiones, quæ naturaliter alias cognosci possunt, sive pertineant ad augustissimum sanctissimæ Trinitatis mysterium, et sint Dei Trini notiones aut proprietates, quæ per se sunt objecta fidei, cum non nisi per divinam revelationem, obscuram in via, claram in patria, sciri possint.

Sed, ut contemplatio supernaturalis dicatur, non sufficit quod per viam fidei supernaturalem procedat (loquimur enim de contem-

platione supernaturali intrinsece et quantum ad substantiam actus, non autem extrinsece tantum et ex parte obiecti); nam alias quæcumque sanctissimæ Trinitatis, aut Incarnationis, aut Eucharistiæ contemplatio, vel etiam simplex consideratio dicenda foret supernaturalis; quod tamen nullus concedit. Sed requiritur quod principium talis actus elicivum, sive proxime ac immediate concurrans ad contemplationem, ac simul medium quo concurrat et elicit, sint ordinis supernaturalis: cum enim principium elicivum et concurrans ad actum est tantum mediatum et remotum, licet alias sit supernaturalis ordinis, a principio tamen naturali proximo et immediato limitatur, modificatur, et ad ordinem naturalem actus inde procedens deprimatur, ut multiplices posset instantia confirmari. puta in assensu conclusionis theologicæ, qui per habitum theologicum immediate procedens, et mediate per habitum fidei assentientis principiis, non est ab isto supernaturalis, sed est ab illo naturalis.

Principium igitur contemplationis supernaturalis elicivum est, vel aliquod donum Spiritus Sancti, videlicet donum intellectus, aut sapientiæ, aut scientiæ, vel etiam aliqua scientia infusa, vel aliquod lumen superius, ut discursu 3 dicitur. Quando principium supernaturale contemplationis elicivum est habituale, simul cum illo ad contemplationem concurrat motio specialis Spiritus Sancti: quando vero tale principium est aliquid actuale, simul et semel elevat intellectum ad actum contemplationis supernaturalis, ut sit potens elicere, et applicat ad eliciendum, reducendo potentiam de actu primo ad secundum, quia Deus, utpote prima et universalis causa, tam in ordine naturæ, quam in ordine gratiæ, dat et posse, et agere, et utrumque se tenet ex parte potentiæ. Ex parte vero obiecti per huiusmodi contemplationem cogniti, prærequiruntur species illud repræsentantes, quas tunc Deus excitat, vel simul ordinat, vel tunc aliquas de novo infundit, vel nobiliori modo supplet.

Hæc in genere dicta sint de principio contemplationis supernaturalis elicitivo, quantum sufficit ad declarandam ejus naturam; loco namque citato, totum hoc amplius declarabitur, et dicitur quod, etsi ad contemplationem supernaturalem sufficiat donum intellectus per modum principii, ad perfectionem tamen illius, ut

scilicet sit saporosa et delectabilis, requiritur etiam donum sapientiae, quia hæc est differentia inter hæc duo dona, ut docet D. Bonaventura, de Donis Spiritus Sancti, Cap. 5, quod donum intellectus est proprie penetrativum, sed donum sapientiae est proprie saporativum. Unde, Itiner. 3. Aeternitatis, Dist. 2, dicit quod « ipse Deus est primum et principale objectum doni sapientiae, sub ratione qua verum, excitativum tamen voluntatis ad ejus saporosam delectationem : et ideo actus sapientiae est contemplari Deum non quocumque modo, sed cum dilectione, ac cum quadam suavitate experimentalis in affectu. »

Ex dictis adaequatè describitur contemplatio supernaturalis, si dicamus quod est ipsius Dei, tanquam objecti principalis ac primarii, vel effectuum ejus, tanquam objecti minus principalis ac secundarii, prompta, perspicax, et ut plurimum clara cognitio, vel a donis Spiritus Sancti, vel ab altiori principio dimanans. Hæc descriptio non soli tantum, sed etiam omni convenit contemplationi supernaturali, seu infimæ, seu mediæ, seu supremæ, prout discursu sequenti declarabitur. Est prompta cognitio, quia, cum ad contemplationem naturalem intellectus sensim per meditationem procedat et propria sensim industria veritates inventas cognoscat, ad contemplationem supernaturalem motione Spiritus Sancti promptè consurgit; unde, si ad illam incedat lente, ad istam statim evolat. Dicitur perspicax cognitio, quia veritates sibi manifestatas intellectus, luce supernaturali, penetrat in contemplatione supernaturali, quas, in contemplatione naturali, suo lumine vix attingit. Dicitur cognitio ut plurimum clara, quia, licet aliquando supernaturalis contemplatio sit obscura, et quodammodo confusa, ut toto tractatu tertio primæ partis dictum est, sæpius tamen est clara cognitio.

Quidam prædictæ contemplationis supernaturalis descriptioni volunt addere, quod talis cognitio sit cum admiratione suspensa; sed tamen hujusmodi admiratio et suspensio non ita sunt regulares, aut etiam frequentes, quod debeant exprimi, imo perfectæ contemplationi non conveniunt; quod sic declaratur. Admiratio provenit ex ignorantia; tamdiu siquidem aliquid miramur, quamdiu causam ejus ignoramus; quando vero causa cognoscitur, admiratio cessat; suspensio autem sequitur ad admirationem, et admiratione sublata tollitur suspensio. Quando igitur mens in principio



revelatas sibi divinas veritates intuetur, talibus non assueta et novitate quodammodo perterrita, Dei majestatem admiratur, et admiratione suspenditur; sed postquam fuerit prædictis favoribus assueta, cessat admiratio et suspensio, quia, ut communiter dicitur, ab assuetis non fit passio. Quod et ipsa probatur experientia: nam cum extases et raptus in proficientibus in hac via illuminativa sint frequentiores, in viris perfectis in via unitiva sunt rariores; quamvis etiam in perfectissimis contingant, aliquando ex eminenti et inusitata Dei manifestatione, aliquando, non ex novitate manifestationis, sed ex impetu amoris quo voluntas inflammatur circa bonitatem cognitam, et extra se rapitur anima flammis amoris succensa.

De supernaturali contemplatione disserens, Dionysius Carthusianus, de Fonte Lucis, Cap. 8, docet quomodo naturali contemplationi succedat; unde ait: « Porro viæ illuminativæ est studium seu occupatio mentis circa contemplanda sublimia Dei, præsertim in contemplatione superbeatissimæ Trinitatis, ac simplicissimæ et superpulcherrimæ Deitatis; deinde in speculatione bonorum cælestium et supernaturalium, veritatis fidei Christianæ, ac spiritualium rerum. Cum etenim in clara et immediata per speciem horum contemplatione tota consistat nostra felicitas, profectus noster hic est, ut contemplationi illi tam beatificæ ac perfectæ nunc quotidie propinquemus, proficiendo in fidei illustratione, in bono sapientiæ, in summæ et increatæ Veritatis ac divinorum cognitione. Denique, Joannis 8, cum Deus (cujus opulentæ ac munificentæ nullus est finis) sit essentialiter sapientiæ infinita, et lux splendidissima prorsus incircumscripita, cum videt animam modo præfacto purgatam humilitate, patientia, mansuetudine, castitate, justitia, etc., cæteris quoque virtutibus informatam, veritatisque avidam, et fonti sapientiæ inhiantem, ac de se perillustrari affectantem, mox vultum suum super eam illuminat sapientiæ radio, eam clarificat, seipsum ei præ solito clarius gratiosiusque ostendens, atque incerta et occulta sapientiæ propalans, ita ut ea quæ fidei sunt, rationesque credendorum, et nexum ac ordinem credibilium subtiliter speculetur; ita ut lætabunda ac grata mente decantet, Psalmo 15: Benedicam Dominum, qui tribuit mihi intellectum. Quod quam desiderabile sit ac præclarum, fatetur Propheta dicens: Beatus homo

quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum. Unde et S. Joannes Apostolus, in 1 sua Epistola, Cap. 2, scribit purgatis hujusmodi fidelibus: *Unctio ejus docet vos de omnibus.* »

D. Gregorius, Libro 24 *Moralium*, hanc lucem contemplationis supernaturalis non nisi perfecte purgatis ac mundis mentibus affirmat communicari; ait enim: « *Menti nostræ de considerationis cæcitate suæ prius ignis tribulationis immittitur, ut omnis vitiorum ærugo concremetur, et tunc mundatis oculis cordis illa lætitia patriæ cælestis aperitur, ut prius purgemus lugendo quod fecimus, et postmodum manifestius contemplemur per gaudium quod quæramus; prius a mentis acie exurente tristitia interposita malorum caligo detergitur, et tunc resplendente raptim coruscatione incircumscripti luminis illustratur.* »

## ARTICULUS II.

### DE QUATUOR CAUSIS CONTEMPLATIONIS INFUSÆ.

Quatuor causæ cuilibet enti physico solent assignari, ut jam dictum est: materialis scilicet, formalis, efficiens, et finalis; duæ priores sunt intrinsecæ, duæ posteriores extrinsecæ. Quamvis autem in compositis physicis facilius discernantur, in formis etiam et actibus physicis aut metaphysicis reperiuntur; in quibus materia est subjectum, forma est propria ratio specifica, efficiens est principium productivum aut elicitivum, finis est illud ad quod ordinatur. De quatuor igitur causis contemplationis infusæ sive supernaturalis, ad majorem ejus evidentiam, in præsentī disserendum est.

Causa materialis, seu materia in Qua, contemplationis supernaturalis, sive subjectum ipsius, est natura intellectualis, in qua distinguimus subjectum Quod et subjectum Quo. Subjectum Quod est ipsa persona contemplativa; subjectum Quo est potentia qua contemplatur. Subjectum contemplationis Quod in tota sua latitudine est persona contemplativa seu intellectiva, contemplatio namque est actus intellectus. Persona intellectiva alia est divina, alia angelica, alia humana; quia natura intellectiva solum reperitur in Deo tanquam in perfectissimo habente, cum sit actus

purissimus in ordine intellectivo; in angelo tanquam in medio subjecto, participante simul et perfectionem intellectivi divini, et imperfectionem intellectivi humani, nec enim est purus actus intellectivus sicut est Deus, nec est pura potentia in genere intelligibilem sicut est homo; et tandem in homine, tanquam in infimo subjecto ordinis intellectivi. In Deo optimo maximo, suiipsius, et omnium aliorum in seipso velut in causa et exemplari, comprehensiva et perpetua seu æterna contemplatio reperitur; quæ, licet respectu nostri sit omnino supernaturalis et supereminentissima, non tamen respectu Dei supernaturalis dici potest, imo est ipsi conaturalis et naturalissima, cum in Deo, actu purissimo ac penitus immutabili, nihil advenire possit, et quicquid in ipso est, divinitas seu divina est natura. In angelo, tam naturalis quam supernaturalis contemplatio reperitur: naturalis quidem, tum sui in seipso per modum speciei intelligibilis, tum Dei in suis effectibus, tum omnium aliorum per proprias species; quæ quidem respectu Dei est valde limitata, respectu autem aliorum est comprehensiva; supernaturalis vero, vel est in Verbo per lumen gloriæ, et est intuitiva et clarissima, vel est extra Verbum per aliquod lumen revelationis supernaturalis, puta de divinis quibusdam decretis circa creaturas ad ordinem gratiæ pertinentibus. In homine tandem, tam naturalis quam supernaturalis contemplatio reperitur, ut constat ex hactenus dictis; hic de supernaturali tantum agimus. Subjectum Quo contemplationis est intellectus, qui dicitur oculus mentis; contemplatio quippe est quædam visio seu intuitus simplex alicujus veritatis, cum hac tamen differentia, quod intellectus secundum sua propria et connaturalia est subjectum Quo contemplationis naturalis, sicut secundum illa præcise est ejus principium elicitivum; cum enim contemplatio sit actio immanens, idem prorsus est principium Quo elicitivum et subjectum Quo receptivum: intellectus autem, ut illustratus donis Spiritus Sancti, et ad ordinem gratiæ per hujusmodi dona sublimatus, est subjectum Quo contemplationis supernaturalis, sicut ut talis est ejus principium elicitivum. Quamvis autem contemplatio resideat in intellectu, si tamen est vere supernaturalis, in ipsam influit voluntatem; est enim virtualiter transiens in aliam potentiam, sed ejusdem suppositi. Hoc docet D. Thomas, 2. 2. Quæst. 180, Art. 1, et dicit quod « licet

essentialiter vita contemplativa in opere intellectus consistat, incipit tamen a voluntate, et ad eam terminatur, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam, et cum adeptus fuerit pulchritudinem quam amat, tunc in ea voluntas delectatur: unde mirabilis est in contemplatione circulus; amor namque Dei ad ejus contemplationem excitat, quæ majorem parit amorem erga ipsum Deum, cujus pulchritudinem ac bonitatem in contemplatione videt et miratur anima, ac in ejus deliciis suaviter immoratur. »

Causa formalis contemplationis infusæ, sive propria ejus ratio constitutiva, sufficienter ex dictis articulo præcedenti manet explicata; solum restat dicendum quod ad eam prærequiritur lux supernaturalis ex parte potentiæ contemplativæ, et manifestatio ex parte objecti; cum enim contemplatio sit actio supernaturalis, non potest nisi a principio supernaturali elici, ut statim manifestabitur, nec potest objectum attingere, nisi debite propositum ac manifestatum. Unde, licet aliqui contemplationem infusam dicant esse lucem supernaturalem, potius tamen virtus qua roboratur et illustratur potentia ad eam eliciendam, lux dicenda est se tenens ex parte potentiæ, sicut et manifestatio objecti lux dicitur se tenens ex parte ipsius, quia « quod manifestat lumen est, » ait Apostolus. Quod totum per analogiam ad visionem corporalem declaratur: non enim ipsa visio lux dicitur; sed lux alia est se tenens ex parte potentiæ visivæ, ipsam disponens et roborans ad videndum, interiorque recepta; et alia est extrinseca, se tenens ex parte objecti, mediumque ipsum illuminans.

Causa efficiens contemplationis infusæ est Spiritus Sanctus cum suis donis, et intellectus creatus talibus donis illustratus. Ad omnes actiones supernaturales cujuscumque creaturæ concurrunt et Deus et ipsa creatura: Deus quidem non solum ut prima causa sicut ad actiones naturales, sed etiam ut causa proxima, per virtutem scilicet supernaturalem creaturæ communicatam; et in hoc concursu proximo connaturalis et propria virtus creaturæ est radicalis ac vitalis, virtus autem supernaturalis communicata est totalis virtus agendi proxima, ita quod ex proxima simul et radicali virtute agendi principium formale Quo adæquatam constituatur. Quod sic declaratur, in ordine ad præsentem materiam contempla-

tionis supernaturalis : cum intellectus creatus non sit ex suis viribus sufficiens Deum supernaturali hoc modo contemplari, ut ipsis constat terminis, et tamen ex divina dignatione ac dispensatione sit ipsum contemplaturus, recipit a Deo habitualia et supernaturalia Spiritus Sancti dona, quibus intrinsece ac vitaliter receptis ad ordinem supernaturalem elevatur, ac redditur simpliciter potens Deum supernaturali modo contemplari, cum id antea propriis viribus exequi non posset. Non quod per adventum hujusmodi donorum virtus naturalis intellectus intendatur intrinsece, cum potentiae non sint intensibiles, nec per hoc quod intellectus et Spiritus Sancti dona simul partialiter ad contemplationem supernaturalem concurrant (cum hoc sit impossibile; quando enim duo partialiter ad aliquid concurrunt, unumquodque concurrentium independenter ab alio suum præbet concursus, licet talis concursus sine alio suum non habeat effectum, ut manifeste patet in duobus trahentibus navim, aut ferentibus aliquod pondus), intellectus autem creatus ad supernaturalem Dei contemplationem independenter a donis Spiritus Sancti non concurrat, imo prius necesse est quod prædicta recipiat dona, quibus ad concurrendum elevetur. Unde solum restat dicendum quod intellectus creatus per hæc dona potens efficitur ad Deum sic contemplandum, per hoc quod hujusmodi dona, intrinsece ac vitaliter in intellectu recepta, sint ipsius forma quasi propria, et cum sint virtus activa, perficiunt intellectum in ratione principii activi, ita quod, ex virtute naturali intellectus creati, et ex virtute talium donorum, unum fiat principium formale vitale adæquatum contemplationis supernaturalis. Unde, cum hæc dona sint ex propria ratione virtus activa ordinis supernaturalis, non solum dant intellectui in quo reperiuntur esse supernaturale, sed etiam dant ipsi supernaturaliter operari; imo principaliter sic dant operari, cum habitus et potentiae secundum propriam rationem per se primo respiciant operationem a qua specificantur; et si perficiant subjectum, hoc fit per ordinem ad operationem, nam, ex D. Thoma, Q. 27 de Veritate, Art. 2, datur potentia ut possit quis operari; sed virtus naturalis intellectus creati se habet ut virtus radicalis vitalis, quæ talibus donis perfecta quasi virtute totali proxima suum eliciat actum. Unde hæc duæ virtutes, radicalis scilicet et proxima, concurrunt indivisibiliter ad actum supernaturalem con-



templationis quantum ad omnes ejus rationes, et quælibet, vel ut virtus radicalis, vel ut virtus proxima, totum actum producit; totus siquidem actus est vitalis supernaturalis, ita ut ejus vitalitas sit supernaturalis, et supernaturalitas sit vitalis, et sic de aliis rationibus in illo actu repertis, omnes enim sunt realiter supernaturales; quamvis hæ rationes diversæ considerari possint, vel ut intellectui præcise, vel ut donis Spiritus Sancti correspondentes. Habemus exemplum aliquod in habitibus naturalibus; sed in hoc deficit, quod habitus naturales non sunt tota virtus agendi proxima, sicut sunt habitus supernaturales; unde habitus naturales non dantur ad substantiam actus, sed tantum ad modum, scilicet ad bene, prompte, constanter, ac delectabiliter operandum; cum tamen habitus supernaturales etiam dentur ad substantiam actus; propterea semipotentia dicuntur. Intellectus creatus, a Spiritu Sancto, prædictis ejus donis, motus, non ut instrumentum proprie dictum, sed ut vera causa principalis ad contemplationem concurret, quamvis hujusmodi dona non forent per modum habitus, sed per modum cujusdam motionis tantum transeuntis; cum, ex una parte, proprie dictum instrumentum non se moveat, sed solum moveatur; intellectus autem in ordine ad contemplationem non solum agit ut motus, sed etiam agit ab intrinseco, cum agat actione vitali, quæ necessario et indispensabiliter ab intrinseco procedit principio vitæ, maxime, quia Deus, etiam ut attingibilis contemplatione supernaturali, intra latitudinem objecti extensivi ipsius contineatur; ex alia vero parte, virtus superaddita causæ secundæ, quamvis ex propria ratione sit fluens et incompleta, non tamen constituit omne subjectum cui communicatur in esse instrumenti; nam si tali subjecto repugnet esse instrumentum respectu alicujus, talis virtus solum elevat subjectum, et si deserviat ad actionem pure vitalem, est quodammodo forma propria ipsius subjecti, quia tali virtute constitutum in actu primo se ab intrinseco ad illam movet actionem; quinimo, licet contemplatio sit simpliciter supernaturalis respectu intellectus creati secundum propriam virtutem nativam considerati, est tamen ipsi ut talibus donis Spiritus Sancti elevato connaturalis, cum ei quatenus tali sit proportionatus, et cum delectatione ac suavitate eliciatur; signum enim connaturalitatis actus cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali

actu, potentia quippe tunc solum delectatur, quando est in statu connaturali; cum enim est in statu violento, tristatur.

Causa finalis contemplationis infusæ est finis ad quem ordinatur, vel proxime ac immediate sive ab intrinseco, vel remote ac mediate sive ab extrinseco. Finis proximus immediatus et intrinsecus contemplationis infusæ est ejus objectum, scilicet Deus ipse cum suis effectibus supernaturali lumine et modo cognitus; hæc enim contemplatio dicitur, Deitatis summæ ejusque effectuum supernaturalis ac divinus intuitus. De hoc objecto sic loquitur Cassianus, Collat. I, Cap. 15 : « Contemplatio Dei multifarie concipitur; nam Deus non sola incomprehensibilis illius substantiæ suæ admiratione cognoscitur, quod tamen adhuc in spe promissionis absconditum est, sed etiam creaturarum suarum magnitudine, vel æquitatis suæ consideratione, vel quotidianæ dispensationis auxilio pervidetur : quando scilicet quæ cum sanctis suis per singulas generationes egerit, mente purissima perlustramus ; cum potentiam ipsius, qua universa gubernat, moderatur ac regit, cum immensitatem scientiæ ejus, et oculum quem secreta cordium latere non possunt, trementi corde miramur ; cum arenam maris, undarumque numerum dimensum ei cognitumque pavidi cogitamus ; cum pluviarum guttas, cum sæculorum horas ac dies, cum præterita future universa obstupescentes scientiæ ejus assistere contemplamur ; cum ineffabilem clementiam ejus consideramus, qua innumera flagitia, quæ singulis quibusque momentis sub ipsius committuntur aspectu, indefessa longanimitate sustentat ; cum intuemur vocationem, qua nos nullis præcedentibus meritis gratia suæ miserationis ascivit ; cum denique quot occasiones salutis tribuit adoptandis, cum quodam admirationis intuemur excessu : quod ita nos nasci præcepit, ut ab ipsis incunabulis gratia nobis legisque suæ notitia traderetur ; quod ipse adversarium vincens in nobis, pro solo bonæ voluntatis assensu, æterna beatitudine ac perpetuis nos præmiis munerat ; cum postremo dispensationem suæ Incarnationis pro nostra salute suscepit, ac mirabilia mysteriorum suorum in cunctis gentibus dilatavit. Sunt autem aliæ quoque hujusmodi contemplationes innumeræ, quæ pro qualitate vitæ ac puritate cordis in nostris sensibus oriuntur, quibus Deus vel videtur mundis obtutibus, vel tenetur. » Sed de hoc intrinseco fine contempla-

tionis (quia scilicet essentialem ad proprium objectum quilibet actus dicit ordinem) infra dicetur uberius, dum ostendetur quod, quia principium contemplationis infusæ est ordinarie donum intellectus aut sapientiæ, vel aliquid altius aliquando, ipsa contemplatio rimatur, et rimando penetrat illa omnia quæ sub objecto talium donorum comprehenduntur, ac penetrata cum mira suavitate degustat, ac divinis fruitur deliciis. Finis remotus, mediatus et extrinsecus contemplationis infusæ (sic dictus, quia sine illo potest essentialiter subsistere) est intima, arcana et felicissima animæ contemplativæ cum Deo per amorem fruitivum unio, de qua tota tertia parte hujus operis ex professo disseretur; hæc enim mirabilis creaturæ rationalis unio cum Deo per amorem fruitivum ac transformativum, est totius viæ spiritualis intentus ac præfixus a Deo finis, cujus deliciae sunt esse cum filiis hominum : ipse gratis nullisque præcedentibus meritis elegit nos in dilecto Filio suo; nos dum adhuc inimici essemus, congruo scilicet a se decreto vocat tempore, ut in viam perfectionis introductos miris purget ac purificet modis, purgatos et purificatos cœlesti contemplationis luce suaviter illuminet, ac sic divinitus illuminatos ad intimam et beatissimam sui unionem, hic inchoatam, et in cœlo complendam, ac in æternum duraturam perducatur, ubi perfectæ contemplationis luce genitus amor fervidus voluntatem succensam elevat, et in Deum transmittit, totamque animam vulnerat, liquefacit, transformat.

### ARTICULUS III.

#### DE PROPRIETATIBUS ET EFFECTIBUS CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS SEU INFUSÆ.

Contemplatio supernaturalis dicitur infusa, non quod actus ipse contemplationis a Deo immediate infundatur, ut aliqui forte minus periti concipere possent (hoc enim est simpliciter impossibile; cum enim contemplatio supernaturalis sit actus vitalis, quo mens cœlestia penetrat mysteria, vere est actio ab intellectu elicita, est quippe de ratione actus aut actionis vitalis, quod effective procedat

sive dimanet ab illa potentia vitali, quam denominat agentem), sed ideo dicitur infusa, quia vel principium ipsius proximum, scilicet donum intellectus aut sapientiæ a Deo immediate infunditur, vel quia ipse contemplationis actus ita suavis ac delicatus est, quod intellectus agere se non percipiat, unde potius divina patiens quam agens dicatur, et actum contemplationis per infusionem recipere, non autem elicere credatur.

In præsentī vero, proprietates et effectus contemplationis infusæ conjungimus, quia hujusmodi proprietates in effectibus maxime relucēt. Contemplationis infusæ proprietates S. Gregorius, Homilia 14 in Ezechielem, breviter proponit, dicens: « Vita contemplativa amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cœlestia aperit, spiritualia mentis oculis patefaciens. » Quibus verbis tres præcipuas contemplationis proprietates adducit.

Prima proprietas est, quod sit amabilis valde dulcedo; et merito: cum enim sit summæ Deitatis intuitus et conversatio mentis cum Deo, non potest non conjunctam habere dulcedinem valde amabilem; dicitur enim, Sapientiæ 8, quod hæc divina sapientia, tam dulcis et suavis est, quod « non habeat amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus illius, sed lætitiā et gaudium. » Unde Augustinus, in Libro de Verbis Domini, comparans Mariæ vitam contemplativam, et Marthæ vitam activam, dicit ad hoc intentum, quod « Martha turbabatur, Maria epulabatur. » Et certe, ut expendemus postea, principales contemplationis infusæ effectus sunt ardens amor, mentis suavitas, ac summa delectatio, quibus nihil amabilius, nihil dulcius, maxime, quia in hac supernaturali contemplatione vera felicitas præsentis vitæ consistit, quæ beatitudinis æternæ quædam est participatio.

Secunda proprietas est, quod animam super semetipsam rapiat. Ad cujus evidentiam, sciendum est omnem contemplationem, imo et orationem mentalem, esse mentis in Deum elevationem, quatenus per eam mens, ab istis inferioribus et caducis separata, sursum elevatur; et in hoc non sistit hæc proprietas contemplationis infusæ, quæ cum sit multo perfectior quam contemplatio naturalis et oratio mentalis ordinaria, quantum etiam ad hoc, debet perfectiorem habere proprietatem, proprietates enim sunt essentiæ proportionatæ. Unde hæc proprietas in hoc consistit, quod contemplatio su-

pernaturalis, cum ex donis Spiritus Sancti procedat, mentem ipsam supra modum contemplandi connaturalem sibi elevat, ita ut jam non propria operetur industria, sed agatur Spiritu Dei sursum ad cœlestia contemplanda, quod est supra seipsam rapi. Et aliquando tali Spiritu sic agitur, quod non solum supra seipsam, sed etiam extra seipsam rapitur, ita ut, a propriis sensibus alienata, ex hac valle miseriæ ac tenebrarum regione quodammodo ad patriam cœlestem et gloriæ lucem transferatur; sed hoc rarius, et animabus puris ac perfectis accidit.

Tertia proprietas est, quod cœlestia mentibus sic elevatis aperiat. Cum enim hujusmodi mentes depuratæ, supra seipsas raptæ, terrena despiciant, et velut illa fastidientes nolint inferius immorari, meram illorum vanitatem expertæ, et ad cœlestia jugiter aspirant contemplanda, benignus et misericors Dominus, qui voluntatem timentium se ac suaviter amantium facit, eis cœlestia misericorditer aperit, et divina manifestat. Nam si vacuum in ordine naturæ non patitur, multo minus in ordine gratiæ perfectissimo non patietur: unde mentibus, terrenorum gaudio privatis et vacuis, cœlestium delicias communicabit, et eas divinis replebit muneribus.

Quarta tandem proprietas est, quod spiritualia mentis oculis patefaciat. Cum enim anima, ad statum contemplationis supernaturalis elevata, sit omnino a materialibus purificata, et totaliter in suis actibus spiritualis effecta, conveniens est ut Dominus, juxta pium ejus desiderium, eam in spiritualibus tantum occupet: unde, spiritualia puris ejus oculis patefaciens, eam proportionato nutrit et fovet alimento, manna scilicet illo cœlesti, ac pane beatorum spirituum, in quibus miras ipsa experitur delicias, maxime, dum usu continuato saporem illorum novit discernere ac degustare.

Sed, quia « corpus quod corrumpitur aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem, » inde est quod supernaturalis contemplatio in hac mortali vita non potest esse diuturna, ut experientia constat, et communi sanctorum Patrum sententia probatur. Unde S. Augustinus, Libro 7 Confessionum, Cap. 17, hanc in se veritatem expertus, ait: « Rapiebar a te decore tuo, moxque dirapiebar abs te pondere meo, et ruebam in ista cum gemitu, et pondus hoc consuetudo carnalis. » Et, Libro 10,



Cap. 40 : « Neque in his omnibus, ait, quæ percurro consulens te, invenio tutum locum animæ meæ, nisi in te quo colligantur sparsa mea, nec a te quidquam recedat ex me. Et aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, quæ si perficiatur in me, nescio quid erit, scio quod vita ista non erit; sed recido in hæc ærumnosis ponderibus, et resorbeor solitis, et teneor, et multum fleo, sed multum teneor; tantum consuetudinis sarcina degravat: hic esse valeo, nec volo; illic volo, nec valeo: miser utrobique. » Gregorius Magnus, Homilia 14, in Ezechielem, idem affirmat, dicens: « Anima ad contemplandum Deum nititur, velut in quodam certamine posita; modo quasi exuperat, quia intelligendo et sentiendo incircumscripsi luminis aliquid degustat; modo succumbit, quia degustando iterum deficit. » Et, Libro 5 Moralium, Cap. 23, ait: « Nec enim in suavitate contemplationis intimæ diu mens figitur, quia ad semetipsam immensitate lucis reverberata revocatur; cumque internam dulcedinem degustat, amore æstuat; ire super semetipsam nititur, sed ad infirmitatis suæ tenebras fracta relabitur, et magna virtute proficiens videt, quia videre non potest hoc quod ardentè diligit; nec tam ardentè diligeret, nisi aliquatenus videret: non ergo stat, sed transit spiritus, quia supernam lucem nostra nobis contemplatio et inhiantibus aperit, et mox infirmantibus abscondit. » Unde Richardus a S. Victore, explicans illa verba Psalmistæ: « Quis ascendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto ejus, » sic ait, de Præparatione ad Contemplationem, Cap. 76: « Rarum valde in hunc montem ascendere; sed multo rarius in ejus vertice stare, et ibi moram facere; rarissimum autem ibi habitare, et mente requiescere. » « Verum impossibile est, ait Cassianus, Collat. 1, C. 13, homini, istius carnis fragilitate circumdato, inhærere Deo jugiter, et contemplationi ejus inseparabiliter copulari. »

Effectus contemplationis infusæ plurimi sunt et præcipui, quos longum esset hic afferre, imo superfluum, cum inferius, tertia parte, specialiter ac sigillatim de illis pro diversitate contemplationis opportunius agatur, ac distinctius ordine proprio disserteretur, ubi tanquam fructus suavissimi cum omnimoda perfectione degustandi proponuntur: sed ut hic aliquantulum prægustentur, saltem leviter offerentur lectori, non omnes, sed aliqui magis noti, ut

his transeunter degustatis, ad perfectam eorum participationem aspiret.

Quosdam in intellectu contemplatio supernaturalis habet effectus inseparabiles, ut novam mentis illustrationem de rebus divinis et cœlestibus, admirationem, suspensionem. Alios habet in voluntate, ut delectationem, inæstimabilem quamdam jucunditatem, quæ jubilatio dicitur, ardentissimam, extaticam, et anagogicam dilectionem, quæ scilicet animam sursum ad divina ducit et rapit, promptitudinem et agilitatem ad omnes actus virtutum : viri namque contemplativi, cœlestibus instructi veritatibus, et virtutum allecti pulchritudine, ut Deo summe dilecto complaceant in omnibus, eunt de virtute in virtutem, donec videant Deum deorum in Sion.

« Ad ardentissimum Dei amorem, velut proprii sequuntur effectus, ut ait Dionysius Carthusianus, de Fonte Lucis, Cap. 13, gloriatio in adversis, castigatio carnis, custodia cordis, humiliatio mentis, despectio terrenorum, desiderium æternorum, et omnis actus virtutum. Cum enim amor proprius omnium sit radix vitiorum, sequitur quod, eo avulso, cuncta eradicentur peccata; quo facto insunt cordi munditia et charitas Dei pura, fortis, fixa ac fervida; sicque ad omne bonum, et illuminationes altissimas ac frequentes, et quasi continuas, ad inflammationes æstuantissimas, ad transformationem deificam, ad raptum et extasim, ad exercitationem secretissimam, tranquillationem dulcissimam, imo ad vitam angelis proximam est anima tunc disposita, statque velut in contactu continuo solis æterni, solis justitiæ, solis sapientiæ infinitæ, ut exuberantissime ac indesinenter illustretur, calefiat, penetretur, impleatur, ac mundetur ab illo; et instar speculi tersi, pervii, luminosi atque clarissimi, objecta, substrata, et applicata est superlucidissimo soli immenso : idcirco non cessat ille sol liberalissimus stillicidia gratiæ, fluentia sapientiæ, charitatis scintillas in illam diffundere. »

Amor ipse ardentissimus animam vulnerat, ligat, languere facit, suaviter inflammat, liquefacit, et in Deum transformat. « Vulnerat, dum cor quasi necessitat, ait Richardus a S. Victore, et medullitus transfigit, ut veraciter clamet cum sponsa: Vulnerata charitate ego sum. Ligat, in funiculis scilicet Adam, qui sunt Dei beneficia, bona naturæ, bona gratiæ, et bona gloriæ; hujus enim beneficentiæ

vinculis obnoxios nos fecit, quia naturam condidit, gratiam contulit, gloriam repromisit : ecce funiculus triplex. Adjecit autem Dominus adhuc nova vincula charitatis, quæ manu valida multiplicat super nos, ut nos sibi arctius adstringat, quæ numerari non possunt; unde, sicut prius degustata suavitas sauciat animam, sic postea charitas cogitationem ligat, ut illius oblivisci, vel aliud cogitare non possit. Languere facit, quia tunc anima Deum, quem diligit, absentem considerat, et clamat cum sponsa : Nuntiate dilecto, quia amore langueo; quidquid agat, quidquid dicat, quidquid cogitet, inutile, imo intolerabile videtur, nisi in unum sui desiderii finem concurrat. Suaviter inflamat, dum anima dilecti sui pulchritudinem, etsi clare non videat, miris tamen revelatam modis contemplatur, et tunc, rapta in Deum luminis abyssum, et omnium exteriorum oblita, sui que ipsius nescia, divini amoris incendio circumdatur, intime penetratur, et dulciter inflammatur. Liquefacit, quia penitus animam exurit, ac naturalem ejus solvens affectum et conditionem, ad transformationem disponit. Tandem in Deum transformat, quia tunc anima divinum quemdam affectum induit, et inspectæ pulchritudini configurata, tota in aliam gloriam transit. In hoc igitur statu, anima in illum quem diligit liquescit, et in seipsa tota languescit, ut dicat cum sponsa : Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo. »

Contemplationem denique sequitur mira quædam suavitas, qua perfunditur anima, ita ut dicat: « Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum, » quam nullus sensus potest æstimare, nullus sermo valet explicare. Incipit enim sentiri illa interna suavitas, et ex illa generatur mira quædam perfruendi aviditas, aviditatem sequitur saturitas, saturitatem ebrietas, ebrietatem securitas, securitatem tranquillitas. « Ad veram itaque, ut ait idem Richardus, in Psalmum 4, internæ satietatis plenitudinem anima pervenit, quando, præ illius suavitatis abundantia, quam interius sentit, omnium quæ exterius apponi possunt, quoddam necessarium potius quam voluntarium fastidium incurrit : hanc autem veræ suavitatis satietatem sentire non possunt qui exterioribus deliciis affluunt; non enim invenitur hujusmodi suavitas in terra suaviter viventium. » Sed hæc ultimis quasi labiis prægustasse sufficiat, cum plures ex adductis effectibus contemplationis et charitatis non viam

illuminativam, quam nunc pereurrimus, sed ad viam unitivam pertineant, ad quam properamus, ubi, tanquam usitati, fructus suavissimi colliguntur et degustantur.

## ARTICULUS IV.

DEBENT OMNES AD SUPERNATURALEM CONTEMPLATIONEM

ASPIRARE.

Tantum bonum est contemplatio supernaturalis, tam eminentem continet honestatem, tam magnam affert utilitatem, et tam excessivam iis communicat delectationem, qui se jugiter ejus occupant exercitio, ut plane ridiculum foret negare quod teneantur omnes ad illam aspirare, qui secundum virtutem honeste volunt vivere, in via perfectionis utiliter proficere, ac deliciis spiritus abundare.

« Bonum est, ait Philosophus, quod omnia appetunt, ad quod aspirant et tendunt. » Bonum autem dividitur in honestum, utile, ac delectabile. Bonum honestum dicitur illud, quod seipso habet unde desideretur. Bonum utile dicitur, quod non habet, quatenus tale, in se, unde desideretur, sed desideratur solum ut est ducens in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Bonum delectabile illud proprie dicitur, quod ut tale nullam habet aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sit et noxium et inhonestum. Sæpius tamen contingit quod hæ tres bonitatis rationes, oppositæ secundum se, in eodem subjecto simul reperiantur; quod scilicet sit bonum honestum, bonum utile, et bonum delectabile; sive quod, propter suam honestatem, habeat in se unde desideretur, quod, propter utilitatem qua ad majus aliud bonum conducit, desideretur, et quod desideretur propter delectationem quam affert habenti: et tale bonum est undequaque appetibile ac desiderabile, cum sit ex omni parte bonum; quod multiplici potest inductione probari.

Contemplatio supernaturalis hanc triplicem boni rationem ha-

bet: est enim plurimum honesta, multum utilis, et maxime delectabilis, ut jam ex dictis constat, et amplius ex dicendis constabit; quod tamen sic breviter sigillatim demonstratur.

Quid honestius contemplatione supernaturali, tum ex parte principii, tum ex parte objecti, tum ex parte finis, tum ex parte subjecti, tum ratione sui? Principium habet Spiritum Sanctum, per sua dona influentem. Objectum habet ipsum Deum in seipso consideratum, tam ut authorem naturæ quam ut authorem gratiæ, tam ut unum quam ut trinum, secundum omnes perfectiones ac proprietates quas habet. Finem habet intimam animæ cum Deo summe dilecto unionem fructivam. Subjectum habet intellectum hominis, Spiritus Sancti donis illustratum. Et ipsa propter se diligitur, cum sit actus vitæ perfectissimus, sibi que sufficientissimus. Constat autem quod nullum potest esse principium honestius, quam Spiritus Sanctus; nec aliud potest esse objectum honestius, quam Deus ipse infinite perfectus; nec honestior finis, quam intima illa unio fructiva animæ cum Deo summe dilecto, cum sit ultimus finis creaturæ intellectualis; nec honestius subjectum, quam intellectus, perfectissima hominis potentia; nec aliquid potest intelligi honestius illo, quod est perfectissimum sibi que sufficientissimum.

Quid utilius contemplatione supernaturali, tum animæ contemplativæ, tum aliis, tum ipsi Ecclesiæ? Animæ quidem contemplativæ, quia per contemplationem plurima acquirit merita, quibus ad vitam æternam et gloriæ beatitudinem conducitur. Unde Gregorius Magnus, 6. *Moralium*, Cap. 28, ait: « Magna sunt activæ vitæ merita, sed contemplativæ potiora; » et *Homilia* 3, super *Ezechielem* dicit: « Contemplativa major est merito quam activa, quia hæc in usu præsentis operis laborat, illa vero sapore intimo venturam jam requiem degustat. » Aliis autem nihil utilius contemplatione supernaturali: quamvis enim qui vacant activæ vitæ multum aliis prosint, multo tamen magis prosunt, qui vacant contemplationi, ex cujus abundantia, dum aliquando proximorum salutem vacant, plus unico suadent verbo, heroicæ vitæ conjuncto, quam alii multis concionibus; cujus rei signum est evidens, quod qui vacant activæ vitæ, ut digne fungantur officiis, orationem seu contemplationem præmittunt; propterea *Martha*, vitam activam representans, adiutorium sororis suæ *Mariæ*, vitam contemplati-



vam repræsentantis, tam efficaciter a Domino postulabat. Et denique, nihil utilius Ecclesiæ supernaturali contemplatione, tum, quia viri contemplativi plus suis precibus ejus prosperitati, fidei propagationi, infidelium conversioni, hæresum extirpationi, ac inimicorum ipsius dissipationi prosunt, quam alii, eorum namque, tanquam amicorum, domesticorum, ac civium sanctorum, preces Deus amanter suscipit et exaudit; tum, quia sua irreprehensibili multumque laudabili vita fulgent in Ecclesia, tanquam stellæ in firmamento, maxime dum Deus per eos miracula patrat, futura prænuntiat, aliaque mirabilia facit, ex quibus maximus advenit splendor Ecclesiæ. Et ipsa constat experientia, quod unicus vir insignis et sanctus (qui sine contemplatione supernaturali non potest esse talis) plus honoris, plus utilitatis, plus commodi causat Ecclesiæ, quam alii plures mediocris sanctitatis, ut facili ac multiplici posset inductione per singula sæcula confirmari: sed in re tam manifesta, et ab omnibus concessa, non est hic amplius immorandum.

Quid denique delectabilius contemplatione supernaturali, tum ex parte principii, tum ex parte objecti, tum ratione sui? Ex parte quidem principii, quia nihil dulcius ac delectabilius est, quam motio Spiritus Sancti, et sibilus auræ tenuis, qua mens contemplativa divinitus perflatur, et suaviter ad cœlestem regionem elevatur. Nihil delectabilius objecto contemplationis supernaturalis, cum sit Deus summum bonum aliquo modo possessum. Nihil delectabilius ejus fine, cum in intima animæ cum Deo unione hic inchoetur beatitudo, et in cœlo consummetur, cum ibi sit summi boni vel inchoata vel consummata fruitio. Nihil ex parte potentiæ delectabilius, cum sit actio connaturalissima, ac proinde potentiæ convenientissima et delectabilissima. Nihil tandem delectabilius contemplatione supernaturali secundum propriam rationem considerata, cum in quadam vacatione et quiete consistat, juxta illud Psalmi 45: « Vacate et videte, quoniam ego sum Deus. »

Hæ sunt rationes efficacissimæ, quæ sine dubio suadent aut potius convincunt, omnes Christi fideles debere contemplativam eligere vitam, tanquam optimam partem, et ad contemplationem supernaturalem aspirare. Sed, quia non desunt aliqui, qui viam contemplationis fugiunt metu periculorum, qui vel in hac via repe-

riuntur, vel etiam et frequentius finguntur, propterea nimio et fortassis inconsiderato timori satisfacere decrevi.

Dicunt igitur quod via contemplationis, et maxime supernaturalis, est admodum difficilis, et plurimum periculosa, per hoc quod diabolus, se in angelum lucis transfigurans, totis conatur viribus, omnem movet lapidem, nihilque relinquit intentatum, ut eos qui contemplationi vacant deterreat, decipiat et in æternum perdat, cum tamen de aliis parum videatur sollicitus : quod mirabili confirmatur illa visione, qua multi dæmones cuidam sancto apparuerunt unicum obsedissee monasterium, et multum laborando desudare, cum unicus et adhuc otiosus supra muros civitatis apparuisset dæmonculus. Addunt præterea, quod plurimum contemplativorum illusio, deceptio, ac æterna damnatio probetur experientia. Et insuper concludunt quod, cum alii decepti facile redeant, ac Deo reconcilientur, illorum tamen casus est irreparabilis, et certa ruina, juxta illud Apostoli, ad Hebræos, 6 : « Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum cœlestis, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque sæculi venturi, et prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam, rursus crucifigentes sibi metipsos Filium Dei, et ostentui habentes. » Quod exemplo terræ bene cultæ et imbribus irrigatæ sic confirmat : « Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem, et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo; proferens autem spinas ac tribulos, reproba est et maledicto proxima, cujus consummatio in combustionem. »

Verum, ut his objectionibus ordinate satisfaciamus, dicimus quod, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Deo, ubique sunt pericula, et experientia probat, et docet Apostolus, 2. Cor 11, dicens se periculis undequaque circumdatum fuisse : « Periculis fluminum, periculis latronum, periculis ex genere, periculis ex gentibus, periculis in civitate, periculis in solitudine, periculis in mari, periculis in falsis fratribus ; » quæ cuncta pericula non tantum vitam corporis, sed etiam vitam animæ respiciunt. Verum quidem est quod in via contemplationis plura reperiuntur pericula, et quod dæmones plurimum desudant, ut viros contemplationi vacantes deterreant ac decipiant; sed etiam verissimum est quod

multo plura et urgentiora sunt pericula in via activa, cum in ea laborantes circumdantur et obsideantur occasionibus peccandi, ut cuique notum est, a quibus tamen contemplativi manent segregati, et absconditi in abscondito faciei Domini a conturbatione hominum, et protecti a contradictione linguarum. Quod si dæmones plurimum desudant, ut contemplativos decipiant, hoc indicat securitatem status eorum; cum enim dæmones quasi ludendo ac velut otiosi alios facillime decipiant, multum desudando rarissime ac difficulter contemplatores decipiunt; hoc etiam eminentiam hujus status indicat, cum dæmones, inimici totius boni, sic contra illum armentur, et tam ardentem impugnent.

Quod dicitur, plurimum contemplativorum illusionem, deceptionem, ac æternam damnationem experientia probari, non simpliciter verum est quod plures sint, imo rari et facile numerabiles sunt. Sed quia eorum casus ut plurimum noti sunt, omnes actu numerantur, cum tamen aliorum casus, qui contemplationi non vacant, sint infiniti, eorumque illusiones, deceptiones, ac æternæ damnationes sint innumerabiles, de quibus, ut de rebus ordinariis, vix ulla mentio fit apud homines, qui solum de rebus extraordinariis loquuntur. Et certe frequentissimi casus aliorum manifesti sunt, sed non mirabiles, quia præter expectationem non accidunt. At rarissimi contemplativorum casus manifesti simul ac mirabiles sunt, quia præter communem sententiam accidunt. Sciunt enim homines, quod viri contemplativi tot divinis illustrationibus perfunduntur, tot donis cælestibus replentur, tot auxiliis divinæ gratiæ muniuntur, tot singularibus decorantur favoribus, tot virtutibus firmantur, quod difficile sit, ac velut impossibile appareat, quod de tam sublimi et glorioso statu cadant: unde unicum talem casum mirantur, cum in aliis multos casus non mirentur, quos hujusmodi supernaturalibus donis privatos sciunt.

Nec verum est absolute, quod casus alicujus animæ contemplativæ sit irreparabilis, ac certa ruina. Difficilius quidem redit, qui post tot cælestes illustrationes ac Dei favores cadit, quam alius, tum quia nimio pudore suffusus, et quadam desperatione pressus, non audet ad Deum reverti, circa quem se tam ingratum agnoscit, et quem tam graviter offendisse se videt, post tot recepta beneficia; tum quia sublevantem se inter homines non habet, alii

siquidem homines vulgares a viris spiritualibus instruuntur, detecta gravitate peccati ad compunctionem excitantur, ac tandem de statu peccati liberantur; sed qui post tot gratias, ac tantam rerum divinarum notitiam, malitiose cecidit, nihil correctionis audit quod non præviderit, et corrigentem se potest de spiritualibus docere: unde, cum non ex ignorantia, sed ex malitia peccaverit, et cum Deum cognovisset, non sicut Deum glorificaverit, aut gratias egerit, ut ait Apostolus, ad Romanos 1, sed evanuerit in cogitationibus suis, ideo obscuratum est insipiens cor ejus, et tradidit illum Deus in desideria cordis ejus in immunditiam, quia commutavit veritatem Dei in mendacium, et coluit et servivit creaturæ potius quam creatori; difficile autem convertitur, quem Deus in pœnam ingratitude despexerit, sed sibi relictus de malo in malum præceps ruit, et cum in profundum malorum venerit, contemnet. Sed, etsi contingat ordinarie, ut vult Apostolus, non desunt tamen aliqui, qui, insigni Dei misericordia præventi, ad pristinum, imo ad eminentiorem perfectionis statum de suo casu pœnitentes redeunt, ita quod lapsi animum sic ad humilitatem ac pœnitentiam excitent, ut eis casus ad perfectionem gradus efficiatur, ut in Apostolo Petro negante Christum mirari licet, et in aliis pluribus, quia « omnia (etiam peccata) cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. »

Dimissis igitur hujusmodi terroribus, quilibet Deo placere volens ac perfectionis cupidus, ad statum contemplationis supernaturalis aspiret, et assumptis debitis mediis, plurimum Domino fidens iter ingrediatur; non enim benignus ac misericors Deus piis ejus deerit votis, imo ipse qui cœpit perficiet. Nec totaliter de sua diffidens imperfectione retardetur: quin potius consideret, quod Deus imperfectis aliquando sublimem contemplationis gradum misericorditer ac liberaliter concedit, ut eos perficiat, et alios ad tam sanctum, tam utile, tamque jucundum contemplationis exercitium excitet et perducat.

## ARTICULUS V.

DE MEDIIS QUIBUS AD CONTEMPLATIONEM SUPERNATURALEM  
PERVENITUR.

Nemo de repente fit summus, vulgo dicitur; nullus pervenit ad terminum, qui prius medium non percurrit; nullus de contemplationis aut orationis naturalis ordine ad statum contemplationis supernaturalis transit, nisi proportionatis quibusdam mediis paulatim disponatur, ac sensim elevetur. De his in presenti disseretur.

Primum quidem requiritur ex parte Dei, quod animam vocet et excitet sicut electam in sponsam dilectissimam, quam media contemplatione supernaturali vult sibi sociare ac intime unire. Opus est ut ipsam vocet, dicens interius: « Surge, amica mea, speciosa mea, columba mea, et veni, columba mea in foraminibus petrae, in caverna maceriae; » omne namque datum optimum, et donum perfectum, maxime contemplationis supernaturalis, desursum est, descendens a Patre luminum, qui lumine supernaturali mentem illustrando gratiam contemplationis infusae concedit. Unde quisquis ad hunc aspirat statum, sibi certo persuadeat quod propria non poterit ad illum industria conscendere, et nisi a Domino vocante praeveniatur, et ipso adjuvante roboretur, et cooperante perducat, nunquam ad ipsum montem Domini ascendet, quanto minus poterit ibi stare et habitare. Audiat Richardum a S. Victore, jam citatum, de Praeparatione ad Contemplationem. Cap. 76, dicentem: « O quam rari sunt, vel quia nolunt, vel quia nequeunt, qui huc usque ascendunt! rarum valde in hunc montem ascendere; sed multo rarius in ejus vertice stare, et ibi moram facere; rarissimum autem ibi habitare, et mente requiescere. Quis, inquit, ascendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto ejus? Prius ascendere est, postea stare: in stando quidem labor, sed in ascendendo major. Multi quidem in ipsa ascensione defecerunt, propter nimium laborem ascendendi; multi ab arduo ejus vertice ocius descenderunt, propter laborem standi. Hoc fortasse eis into-



lerabile videbatur, quoniam non solum in hunc montem nisi per magnum laborem non ascenditur, verum etiam sine magna difficultate ibi immorari non datur. Sed forte jam ascendisti, jam ibi immorari non datur. Sed forte jam ascendisti, jam ibi stare didicisti, nec hoc sufficiat tibi : disce ibi habitare, et mansionem facere, et qualicumque mentis evagatione abstractus illuc semper redire. Absque dubio per multum usum quandoque vertetur tibi in oblectamentum, in tantum ut absque ulla laboris difficultate possis ibi assiduus esse ; quinimo pœna potius tibi sit alibi quam ibi moram aliquam facere. Mira jucunditas, in hoc monte sine labore morari posse, Petro attestante, qui tanta et tam insolita suavitate allectus exclamat : Bonum est nos hic esse. O felicem qui potuit in hunc montem ascendere, et mente requiescere ! o quam magnum ! o quam rarum ! Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo ? Et quidem magnum est, ascendere posse, et stare ; majus tamen est, posse inhabitare, posse requiescere : ascendere et stare est virtutis, inhabitare et requiescere est felicitatis. »

Deinde requiritur, ex parte animæ, munditia cordis, simplicitas mentis, et parvitas humilitatis ; hæ namque virtutes animam proxime supernaturali disponunt contemplationi. De munditia cordis habetur dictum illud Christi Domini : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. » De simplicitate mentis est illud sapientiæ : « Et cum simplicibus sermocinatio ejus. » De parvitate humilitatis procedit illud Christi : « Confiteor tibi, Pater, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. » Et certe, sicut ad videndum luce solis hæc inferiora materialia requiritur munditia oculorum, sic ad videndum Deum spiritualem, non solum clare per lumen gloriæ, sed etiam utcumque per supernaturalem contemplationem, requiritur munditia cordis. Nec mirum quod sapientiæ conversatio et sermocinatio sit cum simplicibus, cum alibi dicatur quod ipsa sapientia « effugiet fictum. » Nec tandem mirum est quod Deus abscondat a sapientibus et prudentibus secreta cœlestia, cum sapientia hujus mundi inimica sit Dei ; et quod revelet ea parvulis humilibus, cum humilitas reddat dociles et Christo conformes, qui se imitandum proponens ait : « Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde ; »

maxime quia humilitas, ut docet S. M. N. Theresia, est quædam veritas cujus titulo Christus gaudet; veritas autem est quæ nos ad contemplationis montem adducit. Audi Richardum a S. Victore, loco citato, Cap. 77, dicentem: « Videsne, quod non nisi veritas in hunc montem deducit et adducit? Ipsa ducit, ipsa est quæ perducit; libenter sequor veritatem, non habeo suspectum talem ducem. Sed quid est veritas? Quid tu dicis, doctor bone, doctor Christe? Quid est veritas? Ego sum, inquit, via, veritas, et vita; via ardua, via secreta et multis incognita, quæ ducit ad montis hujus fastigium. » Quibus exercitium aliarum virtutum cum mortificatione passionum, quantum fieri potest, adjungatur, ut suadet Gregorius magnus, Lib. 6 Moralium, Cap. 25, dicens: « Qui ergo jam in se contumelias carnis edomuit, superest ut mentem per studium sanctæ operationis exerceat; et quisquis jam mentem per sancta opera dilatat, superest ut hanc usque ad secreta intimæ contemplationis extendat. » Et, Cap. 27, sic determinat: « Si fastigium contemplationis ascendere desideras, prius teipsum proba in planitie actionis. »

His suppositis, quisquis ad uberrimum contemplationis divinæ fontem attingere desiderat, sequutus vocem Domini clamantis et invitantis, Isaïæ 56: « Omnes sitientes venite ad aquas, » debet, juxta consilium Richardi, loco citato, Cap. 79, ferventer exercere studium operis, studium meditationis, et studium orationis, quibus paulatim promovemur, et quandoque perducimur ad perfectionem cognitionis: et absque dubio, sine ingenti exercitio, sine frequenti studio, sine ardenti desiderio, ad perfectam scientiæ altitudinem mens non sublevatur. Propterea D. Bernardus, in Scala Claustrali, dicit raram, aut prodigiosam esse contemplationem, quam orationis exercitia non præcedunt. « Jam vero, ait, Serm. 3 de Circumcisione, cum in his fueris diutius exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen, diem serenissimam, et sabbatum mentis, in quo tanquam emeritus miles, in laboribus universis vivas absque labore, dilatato nimirum corde currens viam mandatorum Dei; ut quod prius cum amaritudine et coactione tui spiritus faciebas, de cætero jam cum summa dulcedine peragas et delectatione. »

Ipse benignus et misericors Dominus, juxta cujusque desiderium, et in lectionis, meditationis, ac orationis exercitio dispositionem,

supernaturalis gratiam contemplationis concedit. Cum enim facienti quod in se est ex prioribus auxiliis gratiæ, Deus non denegat gratiam, qua ad ulteriorem perfectionis gradum perveniat, quia Dei perfecta sunt opera, incipit enim ut perficiat, nisi mala nostra voluntate impediatur, inde est quod, juxta propriam animæ contemplativæ in prædictis exercitiis dispositionem, se Deus magis aut minus in contemplatione supernaturali communicat, ut quodam sermone in Cantica sic explicat Bernardus : « Illuc ergo pariter currunt spiritu ferventes animæ : currit sponsa, currunt adolescentulæ, sed quæ amat ardentius, velocius et citius pervenit. Perveniens non dico repulsionem, sed nec cunctationem patitur : sine mora aperitur ei tanquam domesticæ, tanquam charissimæ, tanquam specialiter dilectæ, et singulariter gratæ. Adolescentulæ autem sequuntur a longe : neque enim, cum adhuc infirmæ sint, pari possunt devotione cum sponsa currere, nec ipsius omnino imitari desiderium et fervorem, ideoque tardius pervenientes foris remanent. » Unde alibi sic concludit : « Nec tamen vel in transitu præsto erit sic omni animæ, nisi illi duntaxat, quam ingens devotio, et desiderium vehemens, et prædulcis affectus sponsam probat, et dignam ad quam gratia visitandi accessurum Verbum decorem induat, formam sponsi accipiens. »

Quia multa circa hoc superius dicta sunt, concludamus cum Dionysio Carthusiano, de Fonte Lucis, Cap. 9, et dicamus ei qui ad statum contemplationis supernaturalis pervenire desiderat, ut ab exterioribus abstrahat mentem suam, et eam recolligat, ejus dispersiones et evagationes abjiciendo ; sicque, juxta D. Dionysii documentum, se convertat ad radium, supernam illustrationem optando, et pro ea orando, seque ad Dei considerationem aut contemplationem pro viribus elevando. Et tunc Deus sublimis, qui sapientiæ dux est, et princeps totius illuminationis, videns diligentiam hominis fidelem, ac pium ejus conatum, manum applicabit ac porriget adjutricem, mentem per donum sapientiæ illustrando, prout Isaias asserit : « Requiem dabit tibi Dominus, et implebit splendoribus animam tuam. » Ipse enim est Sol sapientiæ ac intelligentiæ, quo in anima resplendente ac radiante, omnia mox clarescunt, venustantur, tranquilantur, et exhilarantur in ea. Sicque Creatoris sui majestatem immensam, pulchritudinem infinitam, sapientiam, omnipotentiam, atque

beatitudinem, perfectionem et eminentiam prorsus interminabilem incipit intueri, ac vehementissime admirari, jucunde conspiceri, ferventer diligere, eique intime congaudere, et in ea ad horam quiescere.

Naturalis igitur contemplatio, divinæ gratiæ comparata auxiliis, est ad supernaturalem contemplationem optima dispositio: per illam namque mens exteriorum rerum nebulis liberatur, et ad Deum, licet via naturali, plurimum accedit; unde non mirum quod tunc specialius solis illius justitiæ splendoribus illustretur, sicut solis materialis specialiter radiis illustrantur corpora, quo magis munda et proxima. Hac utitur comparatione D. Dionysius, Cap. 13, Cœlestis Hierarchiæ, dum divinam explicat in cœlestes angelorum mentes illuminationem. Ait enim: « Atqui omnibus etiam naturis, quæ ratione intelliguntur, pro eorum captu apparet, lumenque suum summis illis naturis permittens, per eas ut primas seipsam inferioribus recte et ordine, pro cujusque ordinis in contemplando Deo modo atque captu distribuit: aut (ut planius dicam, accommodatissime ac propriis exemplis utar, quæ etsi absunt a Deo, eoque indigna sunt, cum ab omnibus secretus sit, tamen nobis sunt illustriora et clariora) quod radii solis distributio recta aptaque divisione in primam materiam incidit, quæ sit omnium et clarissima et limpidissima, ac per eam evidentius splendorem suum diffundit: cum autem incidit in crassiorem materiam, obscurior ejus splendor, qui diffunditur, apparet, propterea quod materia illustrata minus apta sit ad diffusionem luminis, eoque fit sensim, ut ad illud quod ferme omnino communicari nequit contrahatur. »

Nos ergo, accedentes ad contemplationis exercitium, appellata invocataque Trinitate, ex consilio D. Dionysii, Cap. 3, de Divinis Nominibus, quæ boni principium est, bonumque superat, et omnem providentiam suam optimam explicat, precibus primum ad eam ut boni principium deduci debemus, tumque propius ad eam accedentes, hoc ipso initiari et mystice doceri dona omnino bona, quæ circa ipsam firmiter collocantur. Etenim ipsa quidem omnibus præsens est, non tamen ei præsentia sunt omnia (præsentia scilicet contemplationis et amoris), sed cum eam sanctis precibus, et tranquilla mente, et apto ad divinam conjunctionem animo appellamus, tum denique nos ei præsentem sumus. Ea enim nec in loco est, at

ab ullo absit, aut ex aliis ad alia migret; quin etiam eam in iis quæ sunt, omnibus inesse dicere, minus est quam ut ex eo infinitas, quæ omnia superat complexuque suo omnia continet, colligatur: nos igitur ipsos precibus ad altiorem divinorum benignorumque radiorum conspectum contendamus.

## ARTICULUS VI.

SUPERNATURALIS GRATIA CONTEMPLATIONIS ALIQUANDO CON-  
CEDITUR IMPERFECTIS, ALIQUANDO DENEGATUR PERFECTIS.

In gratuitis donis non est culpabilis personarum acceptio, quam reprehendit Apostolus: donorum quisque suorum dominus est, concedit cui vult liberaliter, absque injuriâ denegat aliis. Cum igitur supernaturalis gratia contemplationis sit donum gratuitum, non enim sub nostro cadit merito, quia meritum de condigno ex divina dispositione solum ad gloriam et ad augmentum gratiæ ordinatur, inde est quod Deus potest ad libitum illud concedere cui voluerit, aut negare. Unde nonnunquam imperfectis et incipientibus statim a principio concedit, et perfectis etiam denegat, ut communiter docent, ex percepta diversorum experientia, tum doctores mystici, tum sancti Patres. Ex quibus Gregorius, *Homilia 17 in Ezechielem*, sic ait: « Non enim contemplationis gratia summis datur, et minimis non datur; sed sæpe hanc summi, sæpe minimi, sæpius remoti, aliquando eam conjugati percipiunt. Si ergo nullum est fidelium officium a quo possit gratia contemplationis excludi, quisquis cor intus habet illustrari etiam lumine contemplationis potest; quia intra portam undique per circuitum fenestræ obliquæ constructæ sunt, ut nemo ex hac gratia quasi de singularitate gloriatur, nullus se donum veri luminis aestimet habere privatam, quia in eo quod se habere præcipuum putat, sæpe alter est ditior, qui habere apud se boni aliquid non putat. »

Verum tamen est quod, ex quadam decentia et congruitate, Deus potius perfectis quam imperfectis sua dona communicat, et ideo illis ordinarie, istis raro, supernaturalis gratiam contempla-



tionis concedit. Cujus ratio est, quia, secundum viam ordinariam, Deus sua dona magis dispositis solet concedere, quamvis via extraordinaria aliter contingat. Primum contingit ex quadam subjecti exigentia; dignus est enim, saltem de congruo, qui plus laboravit, majorem percipere fructum, et qui fidelis fuit erga Deum, ab illo copiose præmiari; sed secundum aliquando contingit, ut inde manifeste pateat, quod Deus dominus est in suorum distributione donorum, et quod nullus potest ei dicere: cur ita facis? « Numquid, dixit Dominus uni de hoc murmuranti, oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? Numquid non possum facere quod ego volo? »

Cum igitur Deus imperfectis donum contemplationis supernaturalis concedit, misericorditer concedit; et cum illud perfectis denegat, etiam misericorditer denegat: illis namque talis doni concessio, et istis ejus denegatio prodest ad salutem; scit enim Dominus quid cuique conveniat, et unicuique concedit quod ei magis convenire, saltem in ordine ad majorem suiipsius gloriam, judicat.

Misericorditer imperfectis Deus contemplationis gratiam concedit: primo, ut se mortalibus summe liberalem et magnificum manifestet, dum nullis præcedentibus meritis, nullis dispositionibus positis, imo sæpius cum multis apparentibus demeritis, multisque manifestis indispositionibus, tam pretiosum indignis confert donum, ut majoribus gratis postmodum concedendis dignos efficiat; secundo, ut media contemplatione supernaturali fortiter ac suaviter simul in illis efficiat brevi temporis intervallo, quod longo tempore non posset alia via perficere, ut scilicet subito pauperes honestet, et sic statim a principio hujusmodi incipientes in bono firmet, propter degustatam spiritus dulcedinem, et victricem contemplationis infusæ gratiam, ut ita infallibiliter, invincibiliter, ac indeclinabiliter in bono perseverent, et superatis omnibus, quæ in via perfectionis concurrere solent periculis, ac devictis tentationibus, ad summum sanctitatis gradum ascendant; quamvis multi propria malitia de tam faustis principiis in miserimum decidant statum, et suo malo experiantur quam vere dicat Dominus: « Perditio tua ex te, Israël, tantummodo in me auxilium tuum. » Hæc autem omnino gratuita contemplationis supernaturalis con-

cessio, magis apparens in imperfectis incipientibus, generaliter omnes ad contemplationis exercitium tam honestum, tam utile, tamque delectabile fortiter allicit: imperfectos quidem, dum facile sibi concedendum sperant, quod similibus vident concessum; perfectos autem, dum sibi certo persuadent Deum fore sibi benignum post longum ex gratia ipsius exercitium virtutis, quem sic erga incipientes profusum animadvertunt.

Misericorditer etiam perfectis Deus contemplationis gratiam denegat, ut sic omni sensibilis gratiæ stipendio privati, propriis ut dicitur expensis pro Domino militent, sicque gloriose laborantes copiosius pro suis meritis præmientur, et aternitatis gloria coronentur. Vere in istis erga Deum, ex parte ipsorum, apparet fidelitas, dum non propria moti consolatione, sed Dei solius amore compulsi, in arduo virtutum exercitio perseverant immobiles; apparet, ex parte Dei, omnipotentia, qui sic humanam naturam etiam corruptam roborat, ut nullo pene solatio sublevata viriliter pugnet, ac mirabiliter triumphet.

Debent primi, infinitas Deo gratias rependentes, humiliter in seipsis subsistere, et in Dei tam misericordis obsequium et amorem animari. Debent secundi, in Domino fidentes, qui faciet cum tentatione proventum, non desperare, sed potius patienter sustinere, et nihil amplius velle, quam quod Deus de ipsis disposuerit. Dicant ei prompto ac resignato in omnibus animo: ecce me, Domine, fac de me sicut tibi placuerit; non mea sed tua voluntas fiat; tuæ divinæ majestati propter teipsum summe dilectum, non propter meipsum servire volo; « Benedicam Dominum in omni tempore, » sive tempestatis, sive tranquillitatis, sive ubertatis, sive sterilitatis, « semper laus ejus in ore meo. »

Quamvis autem debeant omnes, ut dictum est, ad contemplationis supernaturalis exercitium aspirare, et media proportionata ad illam comparandam adhibere, maxime hoc debent facere qui ex proprio instituto ad illam obligantur. Ad directorem tamen vitæ spiritualis pertinet, ut eos quos dirigit, pro cujusque capacitate et aptitudine, vel immediate contemplationis exercitio, vel vitæ activæ operibus magis aut minus occupando, mediate tantum contemplationi præparet; non enim omnes æque sunt apti ad contemplationem, ut experientia constat. Unde circa hoc ait Blossius, in

quadam Epistola: « Non omnes ad hoc idonei sunt, ut se in illis plenius exercent. Quam, quæso, absurdum foret, si is cui Rex demandavit officium standi ante mensam suam et serviendi, injussus sese impudenter mensæ regię ingereret ac resideret! Atqui non minus improbe facit, qui se totum otio contemplationis tradere vult, cum tamen ad illud singulariter a Deo non vocetur. In regno cœlesti, omnes Beati mensæ summi Regis assistunt, omnes per amorem Deo perfecte uniti sunt, omnes suaviter in Deo requiescunt, et torrente divinæ voluptatis potantur; at hic non omnibus electis illud conceditur; sed nec expedit quidem ut omnibus concedatur. »

Unde illi, quibus conceditur inebriari ab ubertate domus Dei, et torrente voluptatis ejus potari, ac fluminis illius impetum experiri qui lætificat civitatem Dei, Deum ipsum benefactorem in æternum benedicant; qui vero talibus non fruuntur deliciis, patienter ferant, se reputantes indignos, et humiliter ac fidenter Deo dicant: « Satiabor, cum apparuerit gloria tua. » Quod si perfectam habuerint suæ voluntatis unionem cum divina, magis Deo placebunt, et plus acquirunt meritorum, quam si contemplatione supernaturali fruerentur, ut alibi dicitur, cum in hac unione sit perfectio charitatis, ad quam media contemplatione quilibet aspirare debet. « Hic est finis, ait Bernardus, Libro de Amore Dei, Cap. 4, hæc est perfectio, hæc est pax, hoc est gaudium Domini, hoc est gaudium in Spiritu Sancto, hoc est silentium in cœlo; quamdiu quippe sumus in hac vita, hoc felicissimo pacis silentio in cœlo, id est in anima justi, quæ sedes est sapientiæ, aliquando fruitur affectus; sed hora est dimidia vel quasi dimidia, intentio vero de reliquis cogitationibus diem festum ibi aget perpetuum. »

Hæc unio voluntatis, desiderium Deo placendi, et flagrantia charitatis sunt perpetua contemplatio. Audiant Augustinum, in Psalmum 37, sic ad eos dicentem: « Ipsum desiderium tuum oratio tua est, et fit continuum desiderium contemplativa oratio; non enim dicit frustra Apostolus: Sine intermissione orantes. Numquid sine intermissione genu flectimus, aut manus levamus? Orare hoc pacto sine intermissione non possumus facere. Est alia interior oratio sine intermissione, oratio quæ est desiderium. Si non vis intermittere orare, noli intermittere desiderare: continuum desiderium tuum, continua vox tua. Tacebis, si amare desistas; flagrantia charitatis

clamor cordis est; si semper manet charitas, semper clamas; si semper clamas, semper desideras. » Hæc debent eum maxime solari, qui non potest, adhibitis omnibus mediis sibi possibilibus, ad contemplationis supernaturalis statum pervenire, quamvis ex instituto suo sit vitæ contemplativæ adstrictus : hæc enim faciens abunde satisfacit.

## DISCURSUS II.

### DE VARIIS GRADIBUS CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS.

Gradus contemplationis supernaturalis sunt differentiae quædam in ipso contemplationis actu repertæ, prout anima contemplativa magis aut minus claro et eminenti modo divinas veritates intuetur. Hæc autem diversa claritas et eminentia cognitionis procedit ex parte principii formalis Quo, elicitivi ipsius, quod est lumen supernaturale; et secundum diversam ipsius perfectionem ac eminentiam attenditur prædicta cognitionis diversa claritas et eminentia. In præsentī discursu, de hac diversitate cognitionis contemplativæ agimus. In sequenti vero, de diversitate principii et radicis, unde procedit, agetur.

### ARTICULUS I.

#### CONTEMPLATIO SUPERNATURALIS ORDINARIE MISCETUR IMAGINATIONI.

Ut statim a principio cunctis appareat qui sint gradus contemplationis supernaturalis, et quomodo paulatim anima per eos ad summam ejus perfectionem ac puritatem ascendat, proponenda est autoritas D. Bonaventuræ, Itiner. 3, dist. 4, Art. 1, ubi ex doctrina Sanctorum Patrum totam hanc materiam dilucidat. Sic

igitur ait : « Gradus contemplationis sunt quidam progressus et profectus intellectualis cognitionis et saporosæ dilectionis ad contem-  
plandum Deum sub ratione boni et veri. Unde Gregorius, 22 Mo-  
ralium, dicit : Gradus dicuntur mensuræ crescentium virtutum.  
Tales autem gradus profectuum sunt innumerabiles. Gradus autem  
ad contemplationem disponentes sunt illa quæ adjuvant et disponunt  
gradatim intellectum et affectum ad contemplandum : et sic omnis  
creatura est quasi quedam scala, per quam gradatim ascenditur  
ad contemplandum Deum, cum creaturæ sint creatæ propter electos.  
Loquendo tamen secundum consuetum modum, gradus contempla-  
tionis dicuntur illa incrementa contemplationis, et illæ dispositiones  
quæ magis intellectum et affectum coadjuvant ad contemplandum,  
et quæ distincta sunt et tradita a sanctis doctoribus. Necessitatem  
autem istorum graduum contemplationis ostendit Gregorius, 22  
Moralium, dicens sic : Nemo, infima deserens, repente fit summus,  
quia ad obtinendum perfectionis meritum, oportet ut mens quotidie  
in altum quasi quibusdam gradibus ascensionis perveniat. Unde et  
recte in Psalmo dicitur : Ibunt de virtute in virtutem, donec videat-  
ur Deus deorum in Sion. Et idem Deus in gradibus ejus cognosce-  
tur (scilicet contemplationis), cum suscipiet eam contemplator.  
Similiter Linconiensis, super Angelicam Hierarchiam, ostendit  
necessitatem istorum graduum per exemplum, dicens sic : Sicut  
oculi carnis infirmiores prius suscipiunt lumen solis obscurum, et  
magis coloribus superfusum ; deinde, magis confortati, suscipiunt  
illud a coloratis, mediis coloribus ; et postea, visu roborato, plus  
suscipiunt illud superfulgidum coloribus albis ; deinde, plus aucta  
sanitate, suscipiunt illud fulgentibus coloribus superfusum ut spe-  
culis ; tandem, oculis perfecte sanatis, suscipiunt solarem radium,  
non autem alicui superfusum, sed in se purum ipsum solem, in  
ipso puro solari lumine irriverberate conspicientes : sic etiam oportet  
mentis oculum infirmiori prius assuefieri, ad conspiciendum  
lumen solis intelligentia in grossioribus, deinde in subtilioribus, do-  
nec tandem ex ipsa luminis datione multis multipliciter superfusa  
extendamur, et restituamur in simplicem ipsius radium. Hæc ille.  
Ex prædictis apparet quod, tam in radioso lumine contemplationis  
speculativæ, quam in saporoso gustu contemplationis practicæ,  
oportet paulatim et gradatim proficiendo ascendere, et ascendendo



clarius cognoscere Deum, quia, sicut dicit Hugo, super Angelicam Hierarchiam, quanto magis crescit ascensio, tanto magis crescit cognitio, donec oculus intellectualis magis ac magis illuminetur et confortetur, et affectus mentalis magis purificetur et inflammetur, et totus homo interior et exterior in Deum ordinetur. Et hoc verius et perfectius videtur fieri per gradus illos, qui mentem ad similitudinem cœlestis hierarchiæ purgant, illuminant, et perficiunt. Tales autem gradus Dionysius, in Angelica Hierarchia, dixit esse tam in mente angelica, quam in mente humana bene ordinata. »

Richardus de S. Victore, Libro 1 de Contemplatione, Cap. 6, sex gradus contemplationis constituit, quibus mens gradatim ad summam intelligentiæ et affectus ascendit. Primum et infimum ponit in imaginatione secundum solam imaginationem (si tamen cognitio, quæ non est intellectualis, contemplatio dici possit). Secundum ponit in imaginatione secundum rationem, quando scilicet ea quæ in imaginatione versamus, et in imaginatione comprehendimus, ratione quærimus et invenimus, imo inventum et notum in considerationem cum admiratione ducimus. Tertium ponit in ratione secundum imaginationem, quando per rerum visibilium similitudinem in rerum invisibilium speculationem sublevamur : et recte quidem hæc contemplatio in ratione, sed secundum imaginationem esse dicitur, quia omnis ejus ratiocinatio et argumentatio ab imaginatione fundamentum sumit. Deinde sic alios gradus sive genera recenset : « Quartum genus contemplationis est, quod in ratione et secundum rationem formatur ; quod utique fit, quando, semoto omni imaginationis officio, solis illis animus intendit, quæ imaginatio non novit, sed quæ mens ex ratiocinatione colligit : ejusmodi speculationi insistimus, quando invisibilia nostra (nempe animam) quæ per experientiam novimus, et ex intelligentia capimus, in considerationem adducimus, et ex eorum consideratione in cœlestium contemplationem assurgimus ; in hac primum contemplatione humanus animus pura intelligentia utitur, et semoto omni imaginationis officio, ipsa intelligentia nostra in hoc negotio primum seipsam per semetipsam intelligere videtur. Quintum contemplationis genus esse dicimus, quod est supra rationem, non tamen præter rationem : in hanc autem contemplationis speculam mentis sublevatione ascendimus, quando ea ex divina revelatione cognoscimus quæ nulla

nostra ratiocinatione integre investigare sufficimus; talia sunt illa, quæ de divinitatis natura et illa simplici essentia credimus, et Scripturarum divinarum auctoritate probamus. Supra rationem autem ideo dicitur ascendere, quia animus tunc cernit quod humanæ mentis metas transcendit; denique ideo supra rationem, nec tamen præter rationem censenda est, quia ei quod per intelligentiæ aciem cernitur, humana ratio contraire non potest, quin potius facile requiescit. Sextum contemplationis genus illud est, quod in his versatur quæ sunt supra rationem, et quæ videntur esse præter seu contra rationem: in hac utique dignissima et omnium suprema contemplationum specula tunc animus veraciter exultat atque tripudiat, quando illa ex divini luminis irradiatione cognoscit, quibus omnis humana ratio reclamat; talia sunt pene omnia, quæ de Personarum Trinitate credere jubemur, de quibus cum humana ratio consulitur, nihil aliud quam contraire videtur. Duo itaque ex his generibus in imaginatione consistunt, quia solis sensibilibus intendunt; duo in ratione consistunt, quia solis intelligibilibus insistunt; duo vero in intelligentia subsistunt, quia solis intellectualibus intendunt. Sensibilia dico quælibet visibilia, et sensu corporeo perceptibilia; intelligibilia autem dico invisibilia, ratione tamen comprehensibilia; intellectibilia hoc loco dico invisibilia, et humanæ rationi incomprehensibilia. » Ex his ergo sex contemplationum generibus, quatuor inferiora versantur maxime in rebus creatis, duo vero suprema in rebus increatis atque divinis. Item ex his quatuor, duo superiora versantur circa invisibilia, duo vero infima circa visibilia atque corporea; infimamque duo proculdubio versantur in rebus visibilibus atque creatis; duo autem suprema maxime versantur in rebus invisibilibus et increatis; duo vero media maxime in rebus invisibilibus atque creatis.

Quamvis hi gradus contemplationis ex parte objecti rite assignentur, quatenus ex diversitate eorum quæ per contemplationem attinguntur, diversa est ratio contemplationis, quia tamen in præsentia agimus de contemplatione supernaturali, in ordine ad præcipuum et primarium ejus objectum, Deum Trinum et Unum, sub qua ratione cadit sub fide, ideo diversi gradus ipsius contemplationis aliunde quam a diversitate objecti sunt distinguendi. Distinguntur igitur, ut jam dictum est, ex diverso multiplici modo magis aut

minus eminenti et claro, quatenus idem objectum, Deus optimus maximus, perfectius et evidentius, aut minus perfecte et evidenter, per contemplationem attingitur, per hoc scilicet quod ipsa contemplatio ex diverso in perfectione principio formali elicitive seu lumine procedit: constat enim quod una et eadem veritas ex diversitate, vel specifica, vel etiam individuali, luminis magis aut minus perfecte attingitur et penetratur, ut inductione constat, et apparet manifeste in lumine materiali, juxta cujus majorem aut minorem intensionem et claritatem eadem res magis aut minus clare videtur.

Dicimus igitur quod infimus et primus gradus contemplationis supernaturalis, qui ordinarie et ut plurimum communicatur, est mixtus imaginationi. Non dicimus quod sit pura imaginatio; quamvis enim imaginatio possit alicui vehementer attendere, ita quod tali attentione penitus absorbeatur, ut in illis accidit qui sic vivam habent imaginationem, ut videre se credant quæ fingit imaginatio, hæc tamen imaginationis attentio non proprie contemplatio dicitur: contemplatio siquidem, et maxime supernaturalis, de qua nunc agimus, est actus simplex intellectus veritatem intuentis. Unde, dum dicimus quod contemplatio supernaturalis ordinarie miscetur imaginationi, volumus quod vere detur actio intellectus speculativi, quæ sit simplex veritatis intuitus, sed quæ conjunctam habeat imaginationis operationem.

Imaginationis operatio potest tripliciter contemplationi conjungi et quodam modo admisceri: primo, ita ut imaginationis operatio se tantum habeat antecedenter; secundo, ita ut se tantum habeat concomitanter; tertio, ita ut se simul antecedenter et concomitanter habeat. Imaginationis operatio se tantum habet antecedenter ad contemplationem, quando ex imaginatione oritur contemplatio, sed orta contemplatione cessat imaginatio per hoc quod mens ab inventa veritate totaliter occupatur, ut in raptu præsertim apparet: contingit igitur quod, dum aliquis ex visibilibus quæ novit surgit ad invisibilia quæ non novit, vel propria industria per contemplationem naturalem, vel infuso lumine per contemplationem supernaturalem totaliter prædominante, intellectu solum occupetur in contemplatione; tunc imaginatio se habet tantum antecedenter, quatenus contemplatio oritur ex illa, et illa ces-

sante remanet. Imaginationis operatio se habet tantum concomitanter ad contemplationem, quando Deus immediate spiritualia manifestat animæ, quæ dum per intellectum contemplatur, simul per imaginationem circa manifestata suo modo discurret, propter sympathiam harum potentiarum statim explicandam. Tandem imaginationis operatio se habet antecedenter et concomitanter ad contemplationem, quando ipsa contemplatio ex imaginatione oritur, et durante contemplatione perseverat imaginatio.

Ad hujus evidentiam, sciendum est quod quævis intellectio saltem ordinaria præsentis status, naturaliter ab operatione phantasie pendet, ita ut quoties intellectus aliquid intelligit, phantasia seu imaginatio circa illud simul operetur, formans aliquod phantasma rem intellectam aliquammodo repræsentans, ut communiter docent philosophi cum Aristotele, Libro 3 de Anima, et D. Thoma, 1. P. Q. 84, Art. 7, ubi sic ait: « Impossibile est intellectum, secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. » Quod duplici signo confirmat: « Primo quidem, quia læsa phantasia impeditur usus aut rectus usus intellectus, ut apparet in phreneticis et amentibus, et tamen non impediretur usus intellectus, si ad illum imaginationis operatio non requireretur; secundo autem, quia experimur quod, quoties aliquid intelligimus, formamus interius quoddam corporeum idolum, sive illud quod intelligimus sit corporeum, sive spirituale. Cujus ratio est, quia cum anima rationalis in suo esse pendeat a corpore velut a comparte, quamvis hæc dependentia sit minima, sequitur quod quælibet operatio animæ dependeat etiam a corpore, saltem si sit connaturalis; quædam quidem multum, quia non nisi organo corporeo possunt exerceri; quædam autem parum aut minus, quatenus absque organo corporeo exercentur, sed tamen secum trahunt operationem corpoream, sicut operatio connaturalis intellectus operationem phantasie. Hæc autem sympathia hujusmodi potentiarum in duplici quasi ratione fundatur: prima est, quia, cum operatio phantasie sit principium operationis intellectualis, suo concursu simultaneo regulat illam et adjuvat, sicut concursu prævio illam causat; secunda est, ut res intellecta firmiter inhæreat, dum simul expresse

remanet in intellectu, et aliquantulum in phantasia, quæ diutius retinet quæ concipit, utpote sensibilia. »

Quando autem intellectus operatio est perfectissima et plurimum elevata, tunc non dependet a phantasia, quasi requiratur ad ipsam prædicta conversio ad phantasmata, ut in sequentibus explicabitur. Sicut autem phantasiæ seu imaginationis operatio prodest ad intellectionem connaturalem, dum se concomitanter habens illi conformatur, quatenus utraque potentia circa idem operatur, sic plurimum nocet, ac impedit intellectionem, dum imaginatio ad aliud objectum divertitur: anima quippe, sic distracta et quodam modo divisa, non attendit perfecte rei intellectæ, sed partim rei intellectæ, et partim rei imaginatæ, et sic minus utriusque, juxta philosophicum axioma dicens: pluribus intentus minor est ad singula sensus. Unde viri contemplativi miram in contemplando suavitatem experiuntur, dum imaginatio perfecte subordinata cooperatur intellectui; et vice versa, magnam patiuntur inquietudinem, dum intellectus divina contemplatur, et imaginatio materialibus attendens hinc inde discurrit. Ex dictis manifeste constat, quomodo contemplatio etiam supernaturalis ordinariæ miscetur imaginationi.

## ARTICULUS II.

POTEST DARI, ET ALIQUANDO IN VIRIS PERFECTIS DATUR, PURA  
CONTEMPLATIO SINE CONCORSU IMAGINATIONIS.

Quamvis anima in connaturalibus suis operationibus a corpore pendeat, et etiam in supernaturalibus non sic elevatis, in aliis tamen eminentissimis nullo modo dependet, ut de Beatorum operationibus, et specialiter de cognitione Christi per scientiam docet D. Thomas, 3. P. Q. 11, Art. 2, dicens: « Est autem hæc conditio animæ comprehensoris, ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo pendeat, sed totaliter ei dominetur. Unde et post resurrectionem ex anima gloria redundabit ad corpus; ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata converti, quod est corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens; et ideo



animæ beatæ et ante resurrectionem, et post, intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plene habuit facultatem comprehensoris. Igitur animæ beatæ non solum non dependebunt a corpore, quin potius perfecte dominabuntur corpori, propter dotes ipsi derivatas a gloria animæ, quibus mediis perfecte subjicietur animæ; et consequenter, nec intellectus pendeat a phantasia, et ita in Beatis poterit esse intellectio absque operatione phantasie, vel poterit esse cum illa ad libitum. »

Non solum autem tam perfecta intellectus operatio, quæ est immediata seu facialis Dei contemplatio et visio beatifica, est pura ab omni concursu imaginationis, sed etiam plures aliæ contemplationes, quas Deus animabus perfectissimis in statu unionis intimæ concedit, ut illis secreta ad cor loquatur, et illæ Deo pacifice, quantum præsentis vitæ status patitur, fruantur, simili carent subjectione, ut plures sancti Patres et mystici doctores experti docent expresse. Aliquos ad hujus veritatis confirmationem in medium adducamus. Augustinus, Libro 12 super Genesim ad litteram, Cap. 6, tres visionum differentias proponit: « Tria, inquit, visionum genera occurrunt: unum per oculos; alterum per spiritum hominis, id est imaginationem, quo proximus et absens cogitatur; tertium, per contuitum mentis, quo ipsa dilectio intellecta conspicitur. » Et prosequens de tertio, ait: « Tertium vero illud, quo dilectio intellecta conspicitur, eas res continet, quæ non habent imagines sui similes, quæ non sunt quod ipsæ. » Et, Cap. 12, subdit: « Quando autem penitus avertitur atque abripitur animi intentio a sensibus corporeis, tunc magis extasis dici solet; tunc omnino quæ sunt præsentia corpora, et patentibus oculis non videntur, nec ullæ voces prorsus audiuntur: totus animi contuitus, aut in corporum imaginibus est per spiritualem, aut in rebus incorporeis, nulla corporis imaginatione figuratis, per intellectualem visionem. »

Divus Bonaventura, 5 Itiner. Æternitatis, Distin. 4, explicat modum quo hæc tam sublimis contemplatio fiat absque phantasmatibus, dicens: « Secundo modo fit hæc revelatio æternorum sive visio intellectualis, ut dicit Richardus, quando spiritus humanus, per internam inspirationem suaviter tactus, nullis mediantibus rebus visibilibus, ad cœlestium cogitationem erigitur, sicut vidit

Propheta, qui vidit in spiritu. » Et Haymo, super Apocal., concordat, ubi dicit: « Intellectualis visio sive revelatio fit quandoque, non per corporales res, nec per similes, sed ipsa veritas immediate manifestatur videntibus; quod proprium electorum est. Unde Salvator Petro dixit: Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est, per interiorem inspirationem. Ait Psalmista: Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Hæc occulta revelatio æternorum videtur innui per hoc quod dictum est Moysi quando in interioribus deserti dictum est sibi: Dices filiis Israel: qui est misit me. Hic apparet quod hæc revelatio fit intellectualiter viventibus, quia filii Israël; et in interioribus mentis, quia interiora deserti ingredientibus. »

Sanctus Bernardus, Sermone 52, in Cantica, de hac pura contemplatione sic ait: « Sed moriatur anima mea morte etiam, si dici potest, angelorum, ut præsentium memoria excedens, rerum se inferiorum corporearumque non modo cupiditatibus, sed et similitudinibus exuat, sitque pura cum eis conversatio, cum quibus est puritatis similitudo. Talis, ut opinor, excessus aut tantum, aut maxime contemplatio dicitur. Rerum enim cupiditatibus vivendo non teneri, humanæ virtutis est; corporum vero similitudinibus speculando non involvi, angelicæ puritatis est; utrumque tamen divini muneris est, utrumque excedere, utrumque teipsum transcendere est; sed longe unum, alterum non longe. Beatus, qui dicere potest: Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine. »

Hugo de S. Victore, Libro 2 de Anima, Cap. 20, docet quomodo se quis potest ad hanc puram contemplationem disponere dicens: « Redeat ad se mens rationalis, et colligat se in se, ut sine imaginibus corporis seipsam, et omnipotentis Dei invisibilem naturam considerare valeat; terrenarum phantasmata imaginum, et quidquid terrenum cogitationi ejus occurrerit, respuat; deinde super semetipsam surgat, et seipsam deserat, atque quodam modo in oblivionem sui veniat, et se in contemplatione sui Creatoris humiliter subjiciat. » Deinde, proprietates et effectus mirabiles hujus puræ contemplationis explicans, sic prosequitur: « Cum enim cœperit mens per puram intelligentiam semetipsam excedere, et illam incorporeæ lucis claritatem tota intrare, in his quæ intrinsecus videt, et quemdam intimæ suavitatis saporem trahere, et ex eo intelligentiam suam condire,

et in sapientiam vertere, in tantum in hoc mentis excessu pax illa, quæ exsuperat omnem sensum, invenitur atque obtinetur, ut fiat silentium in cœlo quasi hora dimidia, ita ut contemplantis animus nulla altercantium cogitationum tumultuatione turbetur, nihil inveniens quod vel per desiderium petat, vel per fastidium arguat, vel per odium accuset; sed intra contemplationis tranquillitatem totus colligitur, intromittitur in quemdam affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, quæ, si semper sic sentiretur, profecto magna felicitas esset. Nihil sensualitas, nihil illi agit imaginatio; sed omnis interior vis animæ proprio interim viduatur officio. Purior autem animæ pars in illud intimæ quietis secretum, et summæ tranquillitatis arcanum, felici jucunditate introduceitur. Vivus quidem sermo est Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animæ et spiritus. Et ideo nihil in creaturis hac divisione mirabilius cernitur, ubi id quod essentialiter unum est atque individuum, in seipsum scinditur; et quod simplex in se et sine partibus constat, quasi quadam partitione dividitur. Neque enim in homine uno alia essentia est ejus spiritus, atque alia est ejus anima, sed prorsus una eademque simplicis naturæ substantia; non enim in hoc gemino vocabulo gemina substantia intelligitur, sed cum ad distinctionem ponitur gemina vis ejusdem essentiæ, una superior per spiritum, altera inferior per animam designatur. In hac igitur divisione, anima et quod animale est, in imo remanet; spiritus autem et quod spirituale est, ad summa evolat: ab infimis dividitur, ut ad summa sublevetur; ab anima scinditur, ut Domino uniatur, quoniam qui adhæret Deo, unus spiritus est cum illo. Felix divisio, et mirabilis separatio, ubi quod corpulentum et fœculentum est, deorsum remanet; quod spirituale et subtile est, usque ad speculationem divinæ gloriæ sublimatur, et in eandem imaginem transformatur. Pars inferior componitur ad summam pacem et tranquillitatem, pars autem superior ad gloriam et jucunditatem. »

Tandem, ut alios quamplurimos omittamus, Dionysius Carthusianus, in Commentariis Mysticæ Theologiæ, Art. 2, probat ex professo, et autoritate D. Thomæ et ratione, dari puram contemplationem sine concursu phantasmatum; imo autoritatem S. Diony-

sii et Philosophi objectam in contrarium solvit, dicens : » Verum, quoniam S. Thomas quandoque pro se allegat B. Dionysii verba, potissime illud : Non est possibile aliter nobis lucere radium divinum, nisi circumtectum variis tegumentis sensibilibus formarum, quod supra expositum est atque solutum, quia intelligendum est quantum ad primam intellectus informationem, sicut et illud Philosophi : Intelligentem oportet phantasmata speculari ; nunc tamen ex dictis in Theologia mystica ostendendum est istud de mente Dionysii non fuisse. Ait quippe primo, Mysticae Theologiae Cap. 1 : Tu circa mysticas visiones forti attentione et sensus derelinque, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia : eo enim tui ipsius et omnium irremittibili et absoluto excessu ad supersubstantialis caliginis radium cuncta auferens, et ab omnibus absolutus, munde et pure sursum ageris. Quid fortius, quid sententiosius dicere potuit sanctus ille ? Certe qui phantasmata speculatur, non deserit, nec transcendit pure ac penitus omnem sensum et sensibilia universa ; nec tamen in ista mystica contemplatione sufficit ista relinquere, nisi et intelligibilia omnia deserantur, et cuncta creata, operationesque propriae, et ipse qui contemplatur, nec seipsum intueatur. Quid in ista contemplatione conferrent phantasmata, quando jam apex mentis soli increatae Luci intentus est, et unitus per theoricam lumina, per sapientiae radium, per impressiones deificas ? Rursus eodem dicit Capite : Omnium causa solis incircumvelate et vere apparet transcendentibus omnia immunda, et materialia, et omnes animos super caelestes. Audis quod ait : Incircumvelate, id est sine sensibilibus formarum velamine ? Et si oportet in hac intuitionem et angelicas purissimas mentes transcendere, quomodo non magis vilia et materialia ista phantasmata ? Adhuc autem, si sine phantasmate nequit mens humana quidquam cognoscere, quomodo vera sunt quae de anagogica ac pure mentali contemplatione et superna illustratione sancti locuti sunt et scripserunt ? Cur Beatissimus David caeteris praefertur prophetis, qui imaginarias visiones sortiti sunt, cum ipse anagogice et pure immaterialiter sine phantasmatum velamento divina praevideat mysteria, et sacra cognovit abscondita, incerta, inquires, et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi ? Adverte et perspice quod secundo Regum libro loquitur de seipso :

Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam : sicut lux auroræ, oriente sole, mane absque nubibus rutilat, et sicut pluviis germinat herba de terra. At vero dicunt illi quod mens humana non illuminatur immediate a mente angelica luce immateriali, sed lux illa unitur phantasmati, et prout relucet in illo, a mente humana conspicitur. Et nonne mens humana simplex, immaterialis, deiformis capacior est directe et immediate illuminationis ac lucis angelicæ quam materiale phantasma ? »

Sed, etsi verum sit dari puram ab omni consortio imaginationis contemplationem, dubium tamen manet, qua via præternaturalis, ac omnino, quantum ad substantiam et modum, supernaturalis operatio succedat ex parte medii in quo contemplationis ipsius objectum relucet. Cum enim species intelligibiles, quibus ad contemplandum intellectus uti debet, sint a phantasmatibus per intellectum agentem abstractæ, videtur quod ex connaturali sympathia, quoties intellectus dictas species speculatur, toties imaginatio sua speculetur phantasmata, de quibus abstractæ sunt tales species. Sed tamen dicendum quod multis et variis modis accidit, quod sit pura contemplatio absque consortio imaginationis : qui modi sic ordinate proponuntur.

Primus est per infusionem alicujus extraordinarii luminis, aut influentiam illuminationis angelicæ, qua ad puram intelligentiam elevatur homo, et contemplatur ad instar angeli. Hunc modum proponit Dionysius Carthusianus, Cœlestis Hierarchiæ, Art. 5, Q. 6, dicens : « Nonne intellectus humanus, multipliciter decoratus, deiformiter simplicatus, ac radio contemplationis perfusus ac splendens, magis proportionatus, præparatus, et dignificatus est ad suscipiendum immediate et pure in se influentiam et irradiationem luminis, et illuminationem mentis angelicæ ? Hoc quippe sublimi lumine, mens supra modum suum ordinarium intelligendi per conversionem ad phantasmata, sublimatur. »

Secundus est per coordinationem plurium specierum intelligibilium, angelorum artificio factam, quibus simul unitis clare representetur divina veritas, quæ in phantasmatibus non apparebat. Et hæc novitas representationis claræ mentem sic allicit et facit attentam, ut imaginationis operatio suspendatur. Hunc modum proponit S. Bernardus, Sermone 41 in Cantica, dicens : « Aurum



Divinitatis est fulgor, aurum sapientiæ quæ desursum est; hoc auro fulgentia quædam quasi veritatis signacula spondent se figuratos hi, quibus id ministerii est, superni artificis, atque internis animæ auribus inserturos. Quod ego non puto esse aliud, quam texere spirituales quasdam similitudines, et in ipsis purissima divinæ sapientiæ sensa animæ contemplantis conspectibus importare, ut videat, saltem per speculum et in ænigmate, quod nondum facie ad faciem valet ullatenus intueri. Divina sunt, et nisi expertis prorsus incognita quæ effamur, quomodo videlicet in hoc mortali corpore, fide adhuc habente statum, et needum propalata perspicui substantia luminis, jam tamen interim puræ interdum contemplatio veritatis partes suas agere intra nos vel ex parte præsumit; ita ut liceat usurpare etiam alicui nostrum, cui hoc datum desuper fuerit, illud Apostoli: Nunc cognosco ex parte. »

Tertius modus est adhuc sublimior, per infusionem tam novi luminis ex parte potentiæ, quam speciei intelligibilis perfectissime representantis objectum, quibus totaliter anima colligitur intra se, ut sic puræ contemplationi vacet, suspensa omni alia cognitione interna imaginationis. Hunc modum proponit Dionysius Carthusianus, De Vita Inclus., Cap. 19, dicens: « Interdum autem fit hoc per similitudines corporales, interdum per formas imaginarias; interdum vero fit hoc sublimius, purius atque divinius per species et radios intellectuales, hoc est per solam intellectualem illuminationem, et spiritualis speciei aut luminis infusionem. Sicque contingere solet personis perfectis, heroïcis ac divinis, quæ sæpe inopinatis excessibus feruntur, seu potius rapiuntur in Deum. » Hæc doctrina fundatur in D. Thoma, Q. 13 de Veritate, Art. 2 ad 9, ubi dicit expresse species intellectuales a Deo infundi sine ullo phantasmatum aut imaginationis consortio. Ibi disserit de duplici raptu, quorum unus est quo mens rapitur, id est, alienatur et omnino abstrahitur a sensibus externis ad imaginariam visionem; alter quo abstrahitur et rapitur a sensu et imaginatione simul ad intellectualem visionem. « Et hoc, inquit D. Thomas, dupliciter: uno modo, secundum quod intellectus intelligit Deum per aliquas intelligibiles immissiones, quod est proprie angelorum; et sic fuit extasis Adæ, ut dicitur Genesis 2 in Glossa; quod extasis recte intelligitur ad hoc immissa, ut mens Adæ particeps angelicæ curiæ, et intrans in

sanctuarium Dei, novissime intelligeretur; alio modo, secundum quod intellectus videt Deum per essentiam, etc. »

Quartus modus est supremus, per hoc quod Deus immediate seipso, seclusa omni specie, uniatur intellectui, virtute luminis supereminentis, quo disponitur ipse intellectus, tum ad receptionem ipsius Dei per modum speciei intelligibilis, tum ad eliciendum actum cognitionis perfectissimæ ipsius Dei. Tunc autem certum est quod imaginatio non concurrat ad hujusmodi cognitionem, quamvis fieri possit ut, illa transacta, circa illam operetur, et illius representativum phantasma producat. Utrum ad sic elevandum intellectum semper lumen gloriæ requiratur, aut per modum habitus, quomodo communicatur in patria, aut per modum cujusdam intentionis et actus transeuntis, quomodo creditur aliquibus hic in via communicatum, puta Moysi et D. Paulo; vel utrum detur aliud lumen, inferius quidem lumine gloriæ, sed tamen sic perfectum ut ad prædictum sufficiat effectum, etsi cognitio subsequens non sit clarissima et undequaque perfecta sicut in patria, sed subobscura et in caligine, qualem articulo sequenti proponemus? Quidam asserunt tale lumen possibile, et talem cognitionem quodammodo intuitivam hic in via communicari viris perfectissimis in statu intimæ unionis: ut a quodam eximio doctore, tam in theologia scholastica quam in mystica, didici, hoc lumen est quædam participatio diminutiva luminis gloriæ.

Ex dictis concluditur quod, sicut simplex intelligentia tunc dicitur quando absque rationis discursu contemplamur, sic pura intelligentia sive contemplatio est quando sine imaginationis interventu, sive omnino excludatur imaginationis operatio, sive ita sit exigua et imperceptibilis, ut fere dici possit non esse imaginum interventum. De hac pura contemplatione dicit S. Bonaventura, 3 Itiner., Dist. 4, Art. 4: « Contemplator es, si in te est uniformis fixio intelligentiæ puræ, et ab omnibus omnino denudatæ, et conformis affectio volitivæ potentiæ per omnia, in nullo impeditæ, in uno fontali principio cœlestium gaudiorum, quod est Deus Trinus et Unus. Sed tam perfecta et sublimis contemplatio rara ac brevis est. Unde D. Gregorius, 30 Moralium, Cap. 12, ait: Cœlum Ecclesia vocatur electorum, quæ ad æterna sublimia dum per elevationem contemplationis ascendit, surgentes ab infimis cogitationum tumultus pre-

mit, atque intra se Deo quoddam silentium facit. Quod quidem silentium contemplationis, quia in hac vita non potest esse perfectum, factum dimidia hora dicitur: nolenti quippe animo dum cogitationum tumultuosi se strepitus ingerunt, etiam sublimibus intendentes, rursus ad respicienda cordis terrena, oculum violenter trahunt. Unde scriptum est: Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Bene ergo factum hoc silentium non integra, sed dimidia hora describitur, quia hic contemplatio nequaquam perficitur, quamvis ardentem inchoetur. »

Ad augmentum meriti, et ad patientiæ, resignationis, ac humilitatis exercitium, disponit Dominus quod hæc pura contemplatio diuturna non sit, et inferioris partis tumultibus et tentationibus distrahatur, ac quodammodo polluatur; tunc cœli deliciæ tormentis inferni conjunguntur, ut S. Gregorius, Libro 10 Moralium, Cap. 8, sic explicat: « Sæpe contingit ut ad summa jam mentem spiritus elevet; sed tamen hanc importunis caro tentationibus impugnet, cumque ad contemplanda cœlestia animus ducitur, objectis actionis illicitæ imaginibus reverberatur; nam carnis repente hunc stimulus sauciat, quem extra carnem contemplatio sancta rapiebat. Cælum ergo simul et infernus coarctatur, cum unam eandemque mentem et sublevatio contemplationis illuminat, et importunitas tentationis obscurat; ut et videat intendendo quod appetat, et succumbendo in cogitatione toleret quod erubescat. De cœlo quippe lux oritur, infernus autem tenebris possidetur. In unum ergo cælum infernusque redigitur, cum mens quæ jam lucem patriæ supernæ considerat, etiam de carnis bello tenebras occultæ tentationis portat. »

Vere paradisi deliciæ tunc percipiuntur, quando mens ipsa, pure Deum contemplando, tumultibus imaginationis non inquietatur, ut S. M. N. Theresia sæpius docet. Ad hanc pacem internam, et quodammodo beatificam tranquillitatem aspirat Augustinus, dum, super Psalmum 94, ait Domino: « Quiescat in te, Deus, cor meum; cor meum enim est mare magnum, tumens fluctibus. Tu, qui imperasti ventis et mari, et facta est tranquillitas magna, veni et ingredere super fluctus cordis mei, ut tranquilla et serena fiant omnia mea, quatenus te unicum bonum meum amplectar, sine tumultuan-

tium cogitationum cæca caligine. Confugiat, Domine, mens mea sub umbra alarum tuarum ab æstibus cogitationum hujus sæculi, ubi in tui refrigerii temperamento absconsa, lætabunda cantet et dicat : In pace in idipsum dormiam et requiescam. »

### ARTICULUS III.

#### DATUR ALIQUANDO DEI CONTEMPLATIO PERFECTIOR IN CALIGINE DIVINA.

Plures sunt ex his gradibus contemplationis supernaturalis, de quibus in præsentī discursu disserimus, qui potius ad vitam unitivam, quam ad hanc illuminativam pertineant, quatenus illius proprii et frequentes, istius vero quasi mutuati, et admodum rari : ad complementum tamen doctrinæ, de singulis in præsentī discurremus, etsi multa quæ de illis dici possunt ad proprium locum remittamus.

Ut autem sublimis hujus contemplationis gradus possit attingi, et divina virtute conscendi, divina caligo (de qua nunc agimus, et in qua tam perfecta contemplatio versatur, ut docet princeps Theologiæ myst., S. Dionysius, Epist. 5, ad Doroth.) requiritur, quæ est inaccessible lumen, in quo habitare Deus dicitur, invisibilis quidem existens propter excedentem claritatem, et inaccessibleis propter excessum supersubstantialis luminis effusionis. Cum igitur Deus sit lux clarissima, et intellectus nostri facultatem excedens, ubi se magis communicat, ipsum nimia propinquitate offuscat, nisi desuper roboretur, ut intueri possit quidditative ; quod in via raro contingit. Unde, sicut qui in ipsam solis lucem in ipso sole formaliter existentem, suum defigit obtutum, ex nimia ejus luce improporcionata potentia penitus offuscata tenebras et caliginem patitur, et hoc est illi lucem eam conspicerè, cernere se non posse eam in sua virtute et puritate oculis irreverberatis conspici ; sic qui Deum intime præsentem contemplatur, supereminenti luce ipsius offuscatur, et tenebras ac caliginem ex nimio splendore ipsius patitur ; et in hac caligine videt, quod ipse est esse purum, simplicissimum,

incircumscriptum, bonitas infinita, veritas increata, unitas summa, superbeatissima vita, sapientia prorsus immensa, virtus omnipotens, superliberrima quoque voluntas, pulchritudo separata et interminata, dulcedo illimitata; sicque de cæteris perfectionibus ejus, ut ait Dionysius Carthusianus, de Laude Vitæ Solitariæ, Capite trigesimo sexto.

Beata Angela de Fulginio, sublimem hanc experta contemplationem, sic loquitur, Cap. 25: « Et post istud vidi Deum in tenebra una; et ideo in tenebra, quia est majus bonum quod possit cogitari nec intelligi, et omne quod potest cogitari vel intelligi, non attingit ad illud. Et tunc data fuit animæ fides certissima, una spes secure et firmissima, una securitas de Deo continua, ita quod abstulit omnem timorem, et in illo bono quod videtur ita in tenebra, recollegi me totam, et effecta sum ita secure de Deo, quod nunquam possum dubitare de eo quin Deum habeam certissime; et in illo bono efficacissimo, quod videtur in tenebra, est modo spes mea tota recollecta et secure. Frequenter igitur video Deum illo modo, et in illo bono quod narrari exterius non potest, nec etiam cogitari corde. In illo, inquam, bono certissimo et incluso, quod intelligo cum tanta tenebra, habeo totam spem meam; et in videndo quidquid volo habere, totum habeo; quidquid volo scire, totum scio; et video ibi omne bonum. Nec anima in videndo potest cogitare de discessu illius boni, vel de discessu ab illo bono, nec quod debeat de cætero discedere; sed delectatur ineffabiliter in illo omni bono, et nihil videt omnino anima quod narrari possit ore, nec etiam concipi corde; et nihil videt, et videt omnino omnia. Et quia illud bonum est cum tenebra, ideo magis certissimum, et magis superans omnia, quanto magis videtur in tenebra, et est secretissimum. Et postea video cum tenebra quod superat omne bonum et omnia, et omne aliud est tenebra; et omne quod cogitari potest est minus illo bono. Sed isto modo quando videtur Deus in tenebra, non apportat risum in ore, nec fervorem nec devotionem in corde, nec ferventem amorem, quia corpus non tremit, nec movetur, nec sic alteratur, sicut consuevit fieri in aliis; corpus enim nihil videt, sed anima videt, et corpus quiescit et dormit, et truncatur lingua, quia tunc nihil potest loqui. Et omnes amicitias, quas Deus ostendit mihi multas et inenarrabiles, et omnia verba dulcia ab eo mihi data, et



omnia alia data factaque in tantum sunt minus illo bono, quod video cum tenebra tanta, quod non pono spem meam in illis; imo, si possibile esset quod essent omnia non vera, nullo tamen modo minuerent spem meam, nec minueretur spes mea securissima, quæ est certa illo omni bono, quod video cum tanta tenebra. Ad istum autem prædictum modum altissimum, et omnino ineffabilem videndi Deum cum tanta tenebra et supermirabili gratia visionis, est mens mea tribus tantum vicibus elevata, quamvis multis et innumeris vicibus viderim istud omne bonum semper cum tenebra, sed non prædicto altissimo modo cum tanta tenebra. Video enim sanctam Trinitatem in tenebra, et in ipsa Trinitate, quam video in tanta tenebra, videtur mihi quod ego stem et maneam in ejus medio: et illud trahit me plus quam alia res aliqua quam hactenus habuerim, vel aliquod bonum quod viderim; ita quod istius non est comparatio ad illa. »

Sanctus quoque Bonaventura, Itin. 5, Dist. 6, sublimis hujus contemplationis in caligine mentionem facit, dum ait: « Cessans enim in ista caligine ab operatione cognitionis, sed æstuans desiderio solius Dei perfecte ab ipso incogniti, ipsi soli unitur, et cognoscens videt in ista caligine super intellectum, quia ad hoc cognoscendum non posset intellectus humanus et inoculatus attingere; non quod intellectus dicatur inoculatus a privatione potentiæ visivæ, sed a privatione omnis actus visivi, dum otiatur in illa caligine. »

In prædictis duo notanda sunt. Primum est, quod quanto major est caligo, tanto perfectius anima Deum cognoscit; non quidem aliquid distincte percipiens, sed indistincte et eminenter Deum sibi præsentem infinite perfectum agnoscens. Hæc enim divina caligo non importat simpliciter privationem luminis; imo superexcedens importat lumen ex parte Dei, quod naturale vel connaturale pro hoc statu lumen intellectus offuscat, et sic, quamvis quodammodo offuscatus non distincte et sigillatim in Deo perfectiones consideret, eas tamen conjunctim et in quadam eminentia percipit. Ratio autem, cur hoc lumen, divinitus communicatum, causet tenebras, potest desumi, tum ex aliquali indispositione animæ, quæ semper ex societate corporis gravatur, nunquam enim in via perfecte ei dominatur, unde sicut lux materialis quo major, eo majores causat

tenebras in oculo debili et indisposito, ut ipsa constat experientia, sic lux ista spiritualis et divina quo major, eo majores causat tenebras in anima aliquid indispota; tum ex parte præsentis status, quo peregrinamur a Deo, requiritur enim quod in fide ambulantes tantum videamus per speculum in ænigmate, nisi forte Deus cum aliquo dispensaverit. Ut autem in eadem comparatione persistamus, sicut quo major est et clarior lux solis, eo magis in confuso videt oculus per eam offuscatus ejusdem solis perfectionem, quamvis distincte et particulariter nihil in eo possit intueri, ex sua debilitate et imperfectione; sic contingit in præsentis contemplatione caliginis, ut dictum est. Unde S. Dionysius illam merito vocat radium tenebrarum. Secundum notandum est, quod, dum D. Bonaventura dicit in hac caligine esse privationem omnis actus visivi, dum ibi otiatur anima, solum excludit actus ordinarios et perceptibiles, non autem suavissimos et imperceptibiles, ut sæpius dictum est; quamdiu enim dicitur anima contemplari vel quovis alio modo agere, tamdiu habet aliquem actum; dicitur nihilominus otiari, propter facilitatem et suavitatem suorum actuum, non enim laborat in illis eliciendis, sicut laborat in aliis.

Sic igitur anima contemplativa manet sedens in divina caligine, et immediate coram ignota gloriosæ Divinitatis præsentia, ubi sine medio gloriosum illud lumen in ipsa refulget caligine, licet mentis nostræ tenebræ lumen ipsum comprehendere non valeant. Habet ibi anima quamdam occupationem otiosam, scilicet amorosam anhelationem ad nudam et gloriosam dilecti sui faciem videndam. Hæc autem amorosa anhelatio simul in illa caligine tria complectitur, ut docet quidam doctor mysticus, scilicet tædium, desiderium, et spem. Tædium quidem in omnibus, quæ sub hac caligine continentur; quoniam ibi dilectum suum minime reperire valet, nisi in imaginibus et similitudinibus, quem facie ad faciem videre desiderat: hinc etiam quoddam amorosum tædium de ipsa caligine, quam inhabitare cogitur; non enim ignorat quod ipsius occultatio dilecti contingit ex parte proprii defectus, cum Deus in se gloriosum lumen esse dignoscitur. in quo tenebræ non sunt ullæ, ut dicitur 1. Joannis 1, et ideo creatis universis in seipso cognoscibilior est creaturis intellectualibus, licet ipsum agnoscere nequeant, eo quod intellectualis earum oculus per lumen spirituale nondum ad hoc habili-

tatus est, nec etiam per lumen gloriæ, quod semper necessario requiritur: sicut sol materialis creaturis universis in se magis est visibilis, utpote fons ipse visibilis lucis; verumtamen universi corporales oculi illam aspicere propter nimiam claritatem non possunt, ob eorum debilitatem et inhabilitatem; sic ergo felix anima tædium sustinet suæ caliginis, quam ex seipsa causatam agnoscit, licet se ad hanc divinam caliginem intrasse pro maximo ducat bono. Complectitur autem desiderium quoddam vehemens ad gloriosam et nudam dilecti sui faciem videndam, et fruendam in plenitudine amoris; quia nunquam plenum gaudium, nisi in perfecta Dei visione et cognitione, poterit obtinere, quæ tamen in hac caligine non habetur, licet sit maxima quæ in hac mortali vita potest haberi. Tandem spem firmam et securam complectitur: cum enim anima tot ibi Dei favores experiatur, ipsumque Deum præsentem, etsi prædicta caligine absconditum percipiat, ad apertam ipsius visionem ac perfecte fruitivam unionem aliquando se perventuram sperat.

Prædicta tamen tria, scilicet tædium de his quæ sub hac caligine continentur, et de ipsa caligine, vehemens desiderium de perfecta Dei cognitione ac fruitiva dilectione, et tandem spes dilata de his obtinendis, internam non turbant animæ pacem, quia resignationi ac perfectæ conformitati ad voluntatem Dei subjacent; imo maxima hic pax viget et jucunditas, ut exprimit Dionysius Carthusianus, de Fonte Lucis, Articulo decimo septimo, dicens: « O quam bene et optime est tunc animæ amorosæ! quam serena, quam jucunda, quam cœliformia ac tranquilla sunt omnia tunc in ea! Ubi tunc nebula vitiorum? turbines passionum? involutiones phantasmatum? varietates distractionum? inquietudo tentationum? Nonne a præsentia solis justitiæ, a conspectu et ardore atque fulgore solis sapientiæ fugiunt omnia illa? »

Hanc internam pacem et tranquillitatem animæ magna spiritus dulcedo seu mira suavitas concomitatur, de qua loquitur Richardus a S. Victore in Libro Benjamin Minor, Cap. 37, ubi sic ait: « Hanc internæ dulcedinis degustationem Scripturæ sacra nunc gustum, nunc ebrietatem vocat, ut quam sit parva vel magna ostendat; parva quidem ad comparisonem futuræ plenitudinis, magna autem in comparatione cujuslibet mundanæ jucunditatis. Præsens enim spiritualium virorum delectatio futuræ vitæ gaudiis

comparata, quantumlibet excrescens, invenitur parva; in cujus comparatione tamen omnis exteriorum delectationum suavitas est nulla. O dulcedo miranda, dulcedo tam magna, dulcedo tam parva! Quomodo non magna, quæ mundanam omnem excedis? Quomodo non parva, quæ de illa plenitudine vix stillam modicam decerpis? Modicum quidem de tanto felicitatis pelago mentibus instillas; mentem tamen, quam infundis, plene inebrias. Merito tantillum de tanto gustus quidem dicitur; merito nihilominus, quæ mentem a seipsa alienat, ebrietas nominatur. Gustus ergo est, et ebrietas jure dici potest: Gustate, inquit Propheta, et videte quoniam suavis est Dominus. Et Apostolus Petrus: Si tamen gustastis, quoniam dulcis est Dominus. Et de ebrietate idem Propheta: Visitasti terram, et inebriasti eam. »

Sub hoc gradu contemplationis supernaturalis plures species orationis infusæ continentur, ut ex dictis manifeste colligitur; quas hic indicare sufficiet, cum in tertiæ partis tractatu primo de illis ex professo sit nobis agendum. Sunt autem oratio quietis, oratio re-collectionis, oratio unionis, oratio impulsus, oratio fruitionis: ibi singularum proprietates ac mirabiles effectus commodius, tanquam in proprio loco, proponentur. Sub his speciebus orationis reducuntur aliæ, quæ solis nominibus distinguuntur, sicut illa quæ dicitur spiritualis animæ somnus, quæ nihil est aliud quam quædam in Deo felicissima obdormitio, in qua spiritus a se diffluit, nesciens ubi aut quomodo; de qua ait Sponsa, Canticorum 5: « Ego dormio, et cor meum vigilat. » Sed vere non distinguitur ab oratione quietis, quæ, ut ait D. Bonaventura, Tractatu de Septem Gradibus Contemplationis, « est totius animæ mira quædam et suavis tranquillitas, per infusam nobis ex frequentia orationis dulcedinem concreata. Solis valde spiritualibus experientia hujus quietis conceditur, quibus et datur etiam ipsas supercælestes substantias contemplando transcendere: superignota enim bonitas ipsi familiaris seipsam eis immittit, et eis tota virtute dilatato sinu sancti desiderii, potenter suscipiunt beatas immissiones, animalibus et præsumptuosis omnino incognitas. Sic igitur puris sanctorum contemplativorum animabus tam in-sueto nutrimento ditissime adimpletis splendescit ipsorum ratio, dulcescit concupiscentia, hilarescit irascibilis, ex dilectione quorum deificam illam quietem non ambigimus emanare. »

## ARTICULUS IV.

CONTEMPLATIO SUPERNATURALIS ALIQUANDO CUM SENSUUM  
ALIENATIONE CONTINGIT.

Quamvis de hoc gradu contemplationis agendum sit iterum tertia parte, sub nomine orationis raptus, aut volatus spiritus, aut extasis, hic tamen de ea dicendum aliquid occurrit. Hæc contemplatio raptus proprie dicitur modi nescia: sic enim anima supra seipsam rapitur, et intima suavitate velut absorbetur, quod sæpius ignoret, et nesciat omnino, quid, ubi, et quomodo Deus in ea mirabiliter operetur.

Triplici de causa, ut asserit Richardus, Libro 5 de contemplatione, Cap. 5, procedit in contemplatione sensuum alienatio: modo scilicet præ magnitudine admirationis sive lucis; modo præ magnitudine devotionis sive amoris; modo præ magnitudine jucunditatis; ita ut aliquando vehemens et intensa rei visæ admiratio, sive claritatis divinæ intensus splendor, aliquando tenacissima et intensa amoris adhesio, vel nimia delectatio, causæ sint quod anima totaliter supra seipsam rapiatur, a propriis sensibus alienata.

Prima igitur causa raptus, sive sensuum alienationis in contemplatione, est magnitudo admirationis, qua anima humana supra seipsam ducitur, dum divinis splendoribus irradiata, et in pulchritudine rerum tunc apparentium præ admiratione suspensa, et maxime cum de novo apparent, tam vehementi stupore suspenditur, ut supra se rapiatur; tunc autem contingit admiratio, dum aliquid cernimus præter spem et supra æstimationem. Si contingit aliquando hic tanta rerum naturalium admiratio, ubi nihil est nisi vanitas et afflictio spiritus, quid erit in ordine gratiæ, dum in contemplatione supernaturali pulchritudo divina tam clare manifestatur? Tunc anima, novitate rei visæ tantæque pulchritudinis fortiter ac suaviter allecta, velut hæc inferiora cuncta fastidians, et seipsam transcendens, evolat ad ea quæ videt, ut eis solum adhæreat.

Secunda causa raptus sive sensuum alienationis in contempla-



tione, est magnitudo devotionis sive amoris; dum enim per contemplationem anima divinam intuetur pulchritudinem, tanto fructu ejus desiderio succenditur, tantaque devotionis ac amoris ipsius flamma ultra humanum modum excrecit, ut, ad ceræ similitudinem quasi liquefacta, a pristino statu penitus resolvatur, et sic attenuata quasi fumus ima deserat, et ad superiora dirigatur, juxta illud Canticorum 3 : « Quæ est ista, quæ ascendit de deserto sicut virgula fumi, ex aromatibus myrrhæ et thuris, et universi pulveris pigmentarii? » Sicut enim in naturalibus calore solis aut ignis aqua paulatim calescit, postea fervet, deinde, in tenuiores partes resoluta et multum attenuata, ab imis sursum elevatur supra suum naturalem locum, sic in præsentī, modo explicato, contingit in anima, quæ divini amoris calore succensa magis ac magis æstuat, donec tandem ferveat et superferveat, ac impellentibus desideriis extra se tandem ejecta, suique penitus oblita, et per extasim sublevata, sursum tota rapiatur, et sic in quamdam divinæ suavitatis dulcedinem absorbeatur; qua dulcedine nihil in hac vita sentitur jucundius, nihil sic animum ab amore mundi elongat, nihil sic mentem contra tentationes roborat : quem enim talis gustus inebriaverit, ad omne opus et omnem laborem hilarescit, laborat et non lassescit, festinat nec deficit, dolet nec sentit, laceratur et nescit, irridetur et non advertit.

Tertia causa raptus sive sensuum alienationis, est magnitudo jucunditatis, quæ percipitur in contemplatione : sic enim anima ex divinæ pulchritudinis aliquali visione et inchoata fruitione repletur jucunditate et affluit deliciis, ut supra se rapta dilecto suo innitatur, juxta illud Canticorum 8 : « Quæ est ista, quæ ascendit de deserto deliciis affluens, innixa super dilectum suum? » Non enim ad hujusmodi ascensum sufficit ei jucunditatem participare, et delicias habere; sed requiritur quod jucunditate repleatur et deliciis affluat, solus enim jucunditatis et deliciarum excessus potest animam ex hoc deserto ad cœlestem spheram sublimare; quæ dilecto suo dulciter ac fortiter inniti describitur, quia non propriis viribus in hunc ascensum, sed illius virtute sustollitur, qui sua dignatione dilectam suam deducit in nube diei, et tota nocte in illuminatione ignis. Unde, licet dilecta semper et ubique dilecti sui adjutorio indigeat, ita quod sine illo nihil incipere, nihilque percipere valeat,

nusquam tamen prævenienti et cooperanti gratiæ vehementius oportet incumbere, quam eo loco ubi ascendit de deserto deliciis affluens, quia quicquid ei ad consolationem ac jucunditatem valere potest, totum ex alieno beneficio et arbitrio pendet; et ideo recte viribus illius innititur, de cujus munificentia totum recte præsumitur quod speratur, desideratur et amatur.

Notandum est in præsentī, quod hujusmodi raptus seu sensuum alienatio ex prædicta triplici causa proveniens, potius aliquando debilitati naturæ quam objecti nobilitati debet attribui. Videmus enim in naturalibus, quod aliqui ex ignorantia mirantur quod alii scientes despiciunt aux vix aspiciunt; amant quod alii non curant; lætantur in possessione eorum ex quibus alii non moventur: sic accidit in supernaturali contemplatione, quod incipientes rerum divinarum ignari vel inexperti, dum divina degustare incipiunt, ad minimam visionem aut revelationem extra se rapiantur, præ visæ pulchritudinis admiratione, amore, et jucunditate, cum tamen viri perfecti, multo majora et pulchriora videntes ac audientes, velut assuefacti talibus divinis communicationibus, non moveantur hujusmodi affectibus, quia, ut vulgo dicitur, ab assuetis non fit passio. Unde rariores sunt in viris perfectis raptus, quam in incipientibus. Contingit tamen aliquando, quod in viris etiam perfectis sint raptus, qui vere ex objecti manifestati nobilitate, vel ex interni luminis divinitus infusi splendore et abundantia procedant, dum scilicet vel sublimior aliqua veritas divina nunquam prius ostensa, vel eadem clarius et evidentius demonstratur. Non enim Deus æqualiter se omnibus communicat, et suas perfectiones manifestat; sed ordinariè, dum incipientes vult speciali favore prosequi, ac divinæ signum amicitia liberaliter exhibere, primo corporales sanctorum angelorum, et sacratissimæ Humanitatis suæ visiones et sensibiles locutiones communicat, deinde visiones imaginarias sublimiores largitur; sed proficientibus intellectuales sublimissimas etiam ipsius Divinitatis benigne concedit, in qua plurimæ sunt perfectiones, quædam magis apparentes, aliæ vero latentiores, quæ juxta luminis infusi communicationem diversimode percipiuntur. Verum perfectissima visio, quæ in hac mortali vita potest peregrinantibus a Domino communicari, est Sanctissimæ Trinitatis manifestatio, quæ quibusdam viris perfectissimis, ut S. M. N. The-

resia, ac V. F. N. Francisco a Puero Jesu, prout in eorum historia legitur, tam distincte communicata fuit, ut pene vidisse credantur. Quando igitur novum aliquod tale Divinitatis mysterium viris perfectis demonstratur, non mirum si tunc ex objecti nobilitate raptum et extasim præ admiratione rei tam sublimis visæ, præ ejus amore, et jucunditate possessionis aliqualis habitæ, patiantur.

Raptus hujusmodi ex alio capite in viris perfectis contingunt, dum eandem etiam intuentur veritatem, ex interni scilicet luminis divinitus infusi splendore et abundantia, quo prædicta veritas clarius et evidentius quam alias percipitur; quo namque perfectius est lumen (dummodo potentiam perficiat, eique proportionetur, aut eam ad sui proportionem elevet), eo clarius et evidentius objectum manifestat, ut quotidiana in lumine corporali constat experientia. Huic autem majori claritati et evidentia plurimum cooperatur medium, in quo veritas manifestata relucet, scilicet species repræsentativa, quæ juxta sui puritatem ac nobilitatem magis aut minus perfecte repræsentat objectum: intellectualis namque, quasi purior et nobilior, perfectius divinam aliquam repræsentat veritatem, præsertim cum sit ei magis attemperata, quam species intentionalis.

Nobilitas igitur contemplationis supernaturalis desumenda est, non ex eo quod animæ raptum causet, sed juxta nobilitatem objecti, et perfectionem infusi luminis cum expressiore specierum repræsentatione, debet attendi. Species autem, vel sunt intentionales in sensibus externis, vel imaginariæ in sensibus internis, vel intelligibiles in intellectu. Rursum ex istis, quædam sunt a phantasmatis abstractæ, et connaturaliter ordinatæ; quædam licet naturaliter abstractæ, sunt tamen ad perfectius repræsentandum divinitus coordinatæ; quædam sunt supernaturaliter aut præternaturaliter infusæ; et tandem aliæ sunt ipsummet realiter objectum, ut in propria visione angelica, et in visione beatifica contingit, ut infra dicitur; et juxta prædictam specierum graduationem, est major eorum nobilitas, et perfectior repræsentatio.

Ad majorem raptus evidentiam, sciendum est, ex D. Thoma, 2. 2, Quæst. 175, Art. 1, quod violentiam quamdam importat; violentum autem dicitur, cujus principium est extra, nihil conferente eo quod vim patitur. Unde raptus est contra propriam inclinationem subjecti, vel quantum ad finem ad quem rapitur, vel quantum

ad modum quo rapitur. Homo autem non patitur vim aut violentiam quantum ad finem contemplationis, qui est Deus, cum ad eum ut authorem naturæ contemplandum naturaliter tendat, et nullam habeat positivam repugnantiam ad eum ut authorem gratiæ contemplandum. Unde homo non proprie dicitur rapi quantum ad finem, ad quem tendit, sed tantum quantum ad modum, quo tendit ad illum finem, quia a suo modo connaturali Deum contemplandi abstrahitur (qui est ut per sensibilia intelligat veritatem, juxta illud Rom. 1 : « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur »), dum per raptum abstrahitur a sensibilibus apprehensione, etiam si elevetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Hic raptus potest ex triplici principio contingere : primo quidem, ex corporali dispositione, sicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur ; secundo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis ; tertio, ex virtute divina ; et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis Spiritu divino elevatur ad aliqua supernaturalia, cum abstractione a sensibus, secundum illud Ezechielis 8 : « Spiritus elevavit me inter cælum et terram, et adduxit me in Hierusalem in visione Dei. »

Solet inter doctores mysticos disputari, utrum in raptu reperiat libertas sufficiens ad meritum : quidam affirmant, alii negant. Ad hujus difficultatis evidentiam, sciendum est quod ad meritum sicut et ad demeritum requiritur aliqua libertas, ut communiter docent authores, et novissime fuit ab Innocentio X definitum ; sufficit autem libertas contradictionis. Duplex est libertas, scilicet contradictionis et contrarietatis : libertas contradictionis consistit in hoc, quod quis possit facere et non facere aliquid, et opponitur necessitati quoad exercitium ; libertas contrarietatis consistit in hoc, quod quis possit facere aliquid et ejus contrarium, bonum et malum, et opponitur necessitati quoad specificationem. Ad meritum requiritur, sed sufficit, libertas contradictionis, ut constat in Christo Domino, qui vivens in carne mortali vere meruit, et sibi et nobis, ut fides docet, per hoc quod potuit facere et non facere opera quibus meruit ; quod proprium est libertatis contradictionis ; non autem per hoc quod potuerit facere contrarium ejus quod faciebat, seu facere bonum et malum, quod proprium est libertatis contrarietatis, quia Christus Dominus erat determinatus ad speciem boni moralis, nec

poterat facere malum, cum facere malum sit potius deficere quam facere; erat autem determinatus ad bonum, tam ex parte suppositi divini, cujus erat dirigere actiones humanitatis assumptæ quasi proprias, quam ex parte visionis beatificæ, quæ sic naturam creatam summo bono perfecte possesso conjungit, ut immobiliter adhæreat ei, et sic non possit ab eo deficere vel averti peccando. Fuit igitur Christus Dominus liber quoad exercitium, et sic meruit, quia potuit hoc et illud bonum facere vel non facere; non autem fuit liber quoad specificationem, quia sic poterat facere bonum, ut non posset facere malum contrarium.

His breviter præmissis, quamvis aliqui credant in raptu non esse libertatem, nec judicium perfectum requisitum ad meritum, quod probant, tum multiplices sanctorum Patrum et doctorum auctoritate, tum etiam multiplice ratione, quia scilicet ligatis sensibus judicium non est liberum, quia reperitur in raptu violentia libero contraria, quia vehemens intentio et attentio ad rem visam impedit reflexionem super ipsum actum, libertati et merito necessariam; sed tamen nunc breviter dicimus, cum S. M. N. Theresia, quod infra ejus auctoritate probabimus, quod ut plurimum in raptu supernaturali de quo loquimur, est sufficiens libertas ad meritum. Cujus ratio est: quia cum Deus in hac vita suos electos, et præsertim fideles amicos intendat perficere per opera meritoria, sic eis suos favores communicat, ut simul in illis fruantur et mereantur; non enim credendum est, quod tantam gratiam in raptu eis communicet, ut sit illis inutilis ad meritum, et sic multum temporis terant, cum tamen in aliis communicationibus divinis, multum inferioribus, plura cumulent merita, et cum tanto fructu spirituali tempus insumant. Unde dicendum quod communiter illi sancti Patres et doctores intelligendi sunt de raptu qui contingit in somno, qualis accidit Salomoni, quamvis etiam possint uti tali raptu tanquam occasione et motivo ad merendum, per actus humilitatis, gratitudinis, etc., non autem sunt intelligendi de raptu perfecto, qualis accidit viris perfectis. Verum est autem quod ligatis sensibus judicium non est liberum, quantum ad ea quæ per sensus recipiuntur; manet tamen liberum, quantum ad ea quæ divinitus ostenduntur animæ, nam anima supra seipsam rapta vere ac perfecte judicat circa ea quæ sibi manifestantur. Licet autem in raptu



sit violentia, et quantum ad hoc non cooperetur anima, dum tamen incipit raptus, potest illi consentire anima, sicut etiam dum est in ipso raptu. Nec unquam tanta est intentio vel attentio animæ ad rem visam, quod amorse per actus suavissimos tali communicationi non consentiat, et quodammodo supra seipsam reflectatur, ut qui favores hujusmodi solent experiri, in seipsis advertunt; recordantur enim, ut plurimum, quid viderint, quid tunc egerint, factaque reflexione clare cognoscunt quod in raptu fuerint cum advertentia ac dominio sui. Potest tamen fieri quod incipientes, ex debilitate et imperfectione propria, totaliter absorbeantur in raptu, et tunc nullum sit in eis libertatis indicium, et sic mereantur tantum per actus antecedentes et consequentes.

## ARTICULUS V.

### CONTEMPLATIO SUPERNATURALIS ALIQUANDO AD CLARAM DEI VISIONEM PERTINGIT.

Hæc tam sublimis contemplatio, quæ Deum clare et quidditative intuetur, nec viæ illuminativæ, nec viæ unitivæ propria est; imo in via quam rarissime contingit, et beatis in patria tanquam præmium essenziale meritorum, et finis laborum, ac omnium bonorum aggregatio reservatur.

Inter doctores scholasticos, quidam, nimium rigidi, negant Deum in via posse clare et quidditative videri; quod probant auctoritate sacræ Scripturæ et sanctorum Patrum. Scripturæ quidem, Exodi 33, ubi dicitur Moysi: « Non videbit me homo et vivet; » item: « Faciem meam videre non poteris; » et Joannis 3, ait Christus Dominus: « Deum nemo vidit unquam. » Propter quod sancti Patres communiter asserunt homines pure viatores Deum videre non posse. Et ratio videtur manifesta, quia fides et spes, quæ sunt dispositiones viæ, non possunt simul esse cum visione divinæ essentialis, ac possessione summi illius boni. Alii vero, nimium liberales, pluribus quam videatur conveniens, in via Dei visionem concedunt, levibus moti rationibus.

Nos, media procedentes via, dicimus, cum D. Thoma aliisque

sanctis Patribus, ac discipulis ejusdem Angelici Doctoris, quod non est impossibile claram et quidditativam Dei visionem communicari alicui puro viatori per modum transeuntis; imo sic fuit communicata aliquibus puris viatoribus, nempe sancto prophetae Moysi, et D. Paulo apostolo; quod privilegium non est denegandum Sanctissimæ Virgini Dei Genitrici Mariæ; non autem est aliis in particulari facile concedendum. Quod sigillatim sic ostenditur.

Primum quidem constat ex secundo: si enim de facto clara et quidditativa Dei visio fuit aliquibus puris viatoribus communicata, sequitur manifeste quod non est impossibile eam communicari alicui puro viatori; ab actu siquidem ad potentiam valet consequentia.

Secundum probatur autoritate sacræ Scripturæ. Circa Moysen, dicitur Numer. 12: « Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum; at non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est; ore enim ad os loquor ei et palam, et non per ænigmata et figuras. » Circa D. Paulum, habemus ipsiusmet testimonium, 2. Cor. 12, ubi sic ait: « Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit) raptum hujusmodi usque ad tertium cælum: et scio hujusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit) quoniam raptus est in paradysum et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui. » Confirmatur autoritate plurium sanctorum Patrum, ut Ambrosii, Libro primo Hexameron, Capite secundo; Basilii, Homilia 1 Hexameron; Anselmi ac V. Bedæ, ad Cap. 12. 2, ad Cor., sed præcipue Augustini, 12, super Genesim ad litteram, Cap. 17, et D. Thomæ, tum 1. P. Quæst. 12, Art. 11 ad 2, tum 2. 2, Quæst. 175, Art. 3. Primo loco sic ait D. Thomas: « Sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam et supernaturaliter et præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viventium, sed non sensibus carnis utentium, usque ad visionem suæ essentiæ elevavit, ut dicit Augustinus, 12, super Genesim ad litteram, et in Libro de Videndo Deum, de Moyse, qui fuit magister Judæorum, et Paulo, qui fuit magister Gentium. Quæ congruentia multum suadet, supposita autoritate sacræ Scripturæ: cum enim Moyses fuerit electus a Deo primus ac præcipuus

doctor et legislator Judæorum, ut sæpe dicit Scriptura, et similiter D. Paulus fuerit electus ut primus et præcipuus doctor Gentium, juxta dictum Christi Domini ad Ananiam : Quoniam vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram regibus, et principibus, et filiis Israel, sequitur quod debuerunt perfecte super alios suos discipulos scire mysteria fidei quæ docebant, ac proinde debuerunt ea clare videre in divina essentia. »

Tertium pie creditur a viris devotis Sanctissimæ Virgini, et expresse docetur a Cajetano, 3. P. Q. 27, Articulo ultimo ; ac sequenti ratione probatur : congruum est ut privilegia servis Dei concessa concedantur ejus Sanctissimæ Matri, dummodo conditioni ipsius non repugnent. Cum ergo istud non repugnet ipsius conditioni, et sit ejus dignitati decentissimum, non est ei denegandum. Unde conveniens fuit ut clare Deum Trinum et Unum viderit in instanti Incarnationis Verbi Divini intra sua viscera, quod est secunda sanctissimæ Trinitatis Persona. Quamvis autem de lege ordinaria ad claram Dei visionem mors debeat sequi, potest tamen divinitus fieri, quod non sequatur, ut in Christo Domino contigit.

Quartum facile suadetur ex adductis sacræ Scripturæ testimoniis, quæ videntur negare claram Dei visionem alicui puro viatori fuisse communicatam. Quamvis autem hoc non probent, saltem efficaciter suadent hoc privilegium clare videndi Deum non esse facile concedendum : summus enim favor, qui post hanc vitam per modum coronæ et ultimi finis conceditur beatis, non debet sic parum aestimari, quod passim cuilibet viro pio concedatur.

Primus igitur locus Scripturæ solum probat quod de lege ordinaria non potest homo Deum videre, quin mors sequatur. Secundus locus solum negat Moysi visionem permanentem et contemplativam ipsius Dei, excludentem habitum fidei et statum viatorum ; quia Deus ipsi promisit ostendere omne bonum, quod tantum in divina videtur essentia. Tertius autem locus debet intelligi de visione Dei, vel comprehensiva, vel connaturali, vel corporea. Habitus autem fidei et spei, quæ sunt dispositiones viæ, non possunt simul esse cum visione divinæ essentiæ, ac possessione summi illius boni permanentem, bene tamen in quodam transitu.

Sed esto nullus viator purus claram Dei visionem hic habuerit, semper tamen manet quod contemplatio supernaturalis ad claram

et quidditativam Dei visionem in patria pertingit. Hanc fidem catholicam sacra Scriptura, Concilia, sancti Patres, et communiter omnes theologi docent : dicunt enim quod intellectus creatus lumine gloriæ potest clare et quidditative Deum videre, et quod jam beati sic illum vident. Cujus tamen visionis possibilitas naturali ratione demonstrari non potest, nec ante, nec post revelationem de possibilitate illius ; imo, ante factam revelationem, neque ratione probabili potest suaderi ; post factam vero revelationem, potest theologus ex principiis fidei possibilitatem talis visionis demonstrare, congruentiis naturalibus confirmare, et in contrarium adductas solvere rationes.

Præcipua tamen congruentia est, quod Deus timentium se, et multo magis amantium, aliquando facit voluntatem. Clamat Moyses, Exodi 33 : « Obsecro, Domine, si inveni gratiam in oculis tuis, ostende mihi faciem tuam. » Petit Philippus : « Domine ostende nobis Patrem, et sufficit nobis. » Suspirat sponsa, Canticorum 1 : « Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie. » Ardens exponit alia fidelis anima : « Quid enim mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram ? » Et tandem Paulus cupit dissolvi et esse cum Christo, utique particeps claræ Dei visionis. Numquid benignus et misericors Dominus tam justa non suscipiet ac exaudiet eorum vota ? Numquid ad osculum oris eos non recipiet, dum cum sponsa sic audit clamantes : et nunc, quid restat, o bone Domine, nisi ut jam in plenitudine lucis, in fervore spiritus, ad oris quoque osculum dignanter admittens adimpleas me lætitia cum vultu tuo ? Indica mihi, o suavissime, o serenissime, indica mihi ubi pascis, ubi cubas in meridie. Quasi dicat, cum Bernardo, Sermone nono in Cantica : « Non quiesco, nisi osculetur me osculo oris sui (cum scilicet mihi faciem suam ostenderit). Gratias de osculo pedum, gratias et de manus ; sed si cura est illi ulla de me, osculetur me osculo oris sui. Non sum ingrata, sed amo. Accepi, fateor, meritis potiora, sed prorsus inferiora votis. Desiderio feror, non ratione : ne, quæso, causemini præsumptionem, ubi affectio urget ; pudor sane reclamatur, sed superat amor. Nec ignoro quod honor Regis judicium diligit, sed præceps amor nec judicium præstatur, nec consilio temperatur, nec pudore frænatur, nec rationi subjicitur. Rogo, supplico, flagito, osculetur me osculo oris sui. »

Quælibet res naturaliter appetit esse perfecta; tunc autem perfecta est dum suo jungitur principio; cum enim esse participet ab eo, perfectionem ipsius et conservationem ex continua ejusdem influenza participare debet, quam constat esse puriorem ac efficaciorum, cum ex conjunctione rei ad suum principium fuerit immediata. Similiter quælibet res cognoscitiva viso effectu naturaliter appetit causam ejus perfecte cognoscere: appetitu quidem absoluto et efficaci, si naturaliter sciat talem causam esse cognoscibilem in seipsa; appetitu vero conditionato, si nesciat talem causam esse cognoscibilem in seipsa. Cum igitur anima contemplativa naturali rationis lumine et supernaturali luce fidei sciat Deum esse principium universale ac primum omnium rerum, cujus continua indigent influenza ad sui conservationem ac perfectionem, et etiam sciat ipsum esse primam omnium causam, a qua tot mirabiles effectus, tam in ordine naturæ quam in ordine gratiæ, procedunt, et in seipsa speciales utriusque ordinis experiatur, quid mirum, cum alias divina revelatione noverit ipsum Deum posse clare et quidditative videri, et se posse ei per visionem ac fruitionem beatificam tanquam suo principio et ultimo fini suæ felicitatis conjungi, si tanto ardore ad ejus claram et quidditativam visionem, ad perfectam possessionem et ad beatificam fruitionem aspiret, anhelet, et omnibus votis properet, ipso maxime Deo fortiter ac suaviter trahente?

Ibi se sperat visuram in divina essentia clare et perfecte singulas ejus perfectiones, de quibus supra, tract. 1, discursu 3, partis hujus dictum est, sicut et augustissimum Sanctissimæ Trinitatis mysterium, de quo specialiter articulo sequenti dicetur, sperat se visuram, plura Dei decreta, creaturas et maxime rationales, tum in gubernatione naturæ, tum in directione ordinis gratiæ, quibus eas ad seipsum ultimum finem miris reducit modis. Sperat se visuram multas in particulari creaturas possibles in divina ejus omnipotentia relucentes. Sperat se visuram omnes creaturas actuales, quæ ad statum beatitudinis ipsius aliquo modo pertinent: cum enim in clara et quidditativa Dei visione perfecta consistat beatitudo formalis, debet perfecte justum ac rationabilem cujuscumque beati satiare appetitum; quilibet autem justo et rationali desiderat appetitu scire quæ ad suum statum attinent: unde videbit singula fidei mysteria, quæ hic in via credidit; videbit totum hoc univer-



sum, prout principales suas continet partes, ut cœlos, elementa, omnia genera, et singulas species rerum actualium tam perfectas quam imperfectas, cum ipsarum proprietatibus, et insuper illa singularia, quæ maxime pertinent ad pulchritudinem universi; videbit tandem supernaturales aliquos effectus, plures aut pauciores ratione proprii status, sicut et futura contingentia, et liberas hominum cogitationes ad ejus beatitudinis statum attinentes. Videbit autem hæc omnia ex vi visionis beatificæ, formaliter in ipso Verbo, tanquam in objecto prius natura cognito. Videbit autem simul et semel; quia, ut ait Augustinus. Libro 15, de Trinitate, C. 16, « ibi non erunt volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus. » Quod etiam probat D. Thomas, 1. P. Q. 12, Art. 10, et 3, contra Gentes, C. 60, tum quia in unica specie divinæ essentiæ illa videbit, unde simul videri debent; tum quia visio illa constituit in perfectissimo statu beatitudinis, cui quævis mutatio repugnat; tum quia est ultimus finis, ac proinde firmus et invariabilis.

Hæc sunt, ad quæ jugiter aspirat anima, in quibus se sperat sine fine gaudere; sed quamdiu Dominus ad bonum ipsius, et ad majorem sui gloriam aliter disponit, suum patienter ferat exilium, si tamen exilium vocari possit, quando jam ad divinam illam caliginem pervenit, ubi Deum præsentem sentit, ac patriæ deliciis quodammodo communicat. Moyses, ut dicitur Exodi 20, accessit ad caliginem in qua erat Deus; et Cap. 24, dicitur, quod septimo die vocavit eum Dominus de medio caliginis: ingrediatur hæc felix anima felicem hanc caliginem, ibique patienter expectet, donec die septimo vocet eam Dominus ad cœlestem gloriam. « Hæc caligo, ut ait Dionysius Carthusianus in Exodum, Art. 42, est æternæ, increatæ, infinitæque lucis divinæ superexcellens, incomprehensibilis et superclarissima plenitudo abyssalis, interminabilis atque supersimplicissima magnitudo, in qua Deus esse et habitare censetur, qui ponit tenebras (id est infinitam hanc lucem omnium creaturarum mentium capacitatem infinite transcendentem ac superantem) latibulum suum, et ipsæ divinæ tenebræ cooperiuntur, et absconduntur omni visioni ac lumini, ob incircumscripibilem suam plenitudinem prorsus impenetrabilem et immen-

sam. Cum itaque mens, æstuantissimæ charitatis ardore succensa, Deo ita conjungitur per contemplationem theoreticam, et sapientiam luminosam, flammigeram, unitivam, dicitur introire caliginem, instarque Moysis ab omnibus separari: unitur enim Deo, tanquam prorsus incomprehensibili, et quoad quid mere ignoto; et tamen hoc ipsum sic intueri, est clarissime et suavissime contemplari, speciesque altissima contemplationis huic vitæ possibilis. Idecirco tunc tota in lucem illam tam infinitam expanditur, increatæ veritati infigitur, superessentiali Deitati, et superbeatissimæ Trinitati tam radiose, amore et proxime copulatur, quod aliud nihil advertit, nec proprium actum attendit, sed defluit a seipsa, atque in proprium refluit fontem, sicque in divitias gloriæ rapitur, in amoris increati immensi igne comburitur, in Deitatis abyssum profundatur et absorbetur, ut videatur quodam modo esse creatum exuere, et increatum idéaleque esse induere; non quod substantia mutetur, aut proprium esse tollatur, sed quoniam modus essendi qualitasque vivendi deificatur, hoc est Deo et superbeatissimæ beatitudini ejus supernaturaliter et gratiosissime assimilatur; sicque eminenter impletur illud Apostoli: Qui adhæret Deo, unus spiritus est; imo quod in Joanne loquitur unitas ipsa et veritas increata Unigenitus Patris: Pater, rogo pro eis qui credituri sunt in me, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, et ut ipsi in nobis unum sint; ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum, ut dilectio qua dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis. >

Gradus autem ascensionis in spiritualem caliginem sunt: primo, derelinquere omnia sensibilia; secundo, omnia intelligibilia; tertio, ingredi caliginem, ubi apparet Deus.

## ARTICULUS VI.

OBJECTUM PRINCIPALE CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS  
EST MYSTERIUM SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

Etsi contemplatio supernaturalis ad omnia se objecta diffundat, ad quæ contemplatio naturalis seipsam extendit, tam in creaturis quam in ipso Creatore, principalius tamen, secundum omnes suos gradus descriptos considerata, mysterium sanctissimæ Trinitatis

quasi magis proprium ipsique proportionatum respicit objectum, utpote prorsus supernaturale.

Si secundum omnes priores gradus sumatur contemplatio supernaturalis, Trinitatem in divina caligine quodam modo latitantem aspicit; si vero secundum ultimum gradum assumatur, ipsam manifeste, clare, ac quidditative intuetur. Quanto autem Trinitas altior est et purior, tanto cum majori reverentia, humilitate et cordis munditia ad ejus contemplationem accedere oportet; nam, ut scribit D. Augustinus, « nullibi periculosius erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid invenitur, quam unitas Trinitatis. »

« Contemplator igitur, ut instruit Dionysius Carthusianus, evagationes, inquietudines et phantasmata prorsus a se abiciens, mente recollecta, amorosa ac timorata, accedat cum omni humilitate, metu et reverentia, ad contemplandum mysterium supersanctissimæ Trinitatis, semper supponens pro certissimo fundamento fidei veritatem, et absteineat a præsumptuoso et immoderato scrutinio, nec transgrediatur terminos a Patribus sanctis præscriptos; sed sacre Scripturæ, catholicorumque Patrum solidissimis documentis innitens, nihil de proprio sensu audeat adjicere, nisi illorum sententiis certissime consonet. Et quidquid contemplatori devoto in Trinitatis contemplatione occurrerit, suam capacitatem et intellectum transcendens, non vane tentet illud discutere; sed fide certissima illud credens, commendet reverenter ejus intelligentiam Spiritui Sancto, et contentus de eo quod datur sibi intelligere et credere, gratias Deo cordialiter agat. Et ex consideratione eorum quæ omnem mentis creatæ capacitatem transcendunt, consurgat in piam admirationem, non in præsumptuosam discussionem, pensando quod, sicut Deus æternus est penitus incomprehensibilis, creatæque mentis capacitatem transcendens, ita et ejus actio, præsertim ad intra. Stultissimum igitur esset, velle eam comprehendere, aut humano ingenio metiri vel discutere. »

« In his ergo quæ circa superexcellentissimæ Trinitatis contemplationem vim intellectualem transcendunt, non est nimium intellectus acuendus, figendus seu occupandus; sed simplici et stabili fide in his credendum et admirandum, ac cum laude superexaltandum est quod Patrum documentis docetur et traditur. »

« Alia autem sunt quæ in supersubstantialis Trinitatis contemplatione vim affectivam inflammant, devotionemque nutriunt, quæ supervoluptuosissimæ Trinitatis supposita fide facilius capiuntur, fructuosius conspiciuntur, dulciusque gustantur, et mentem in Deo fortius afficiunt et succendunt. Quorum contemplationi ut anima devota valeat frequentius intendere et vacare, diuturnius quoque, affectuosius et congratulabundius immorari, caveat ne aliquid in corde lateat, quo Deus possit offendi, charitas lædi, puritas infici, animus distrahi. »

« Quamvis autem superjucundissimam Trinitatem non possimus comprehendere, oportet tamen nos indefesse ac jugiter niti, ut eam quotidie sincerius contemplemur, splendidius intueamur, affectuosius speculemur, stabilius et superfruentius cernamus. Ad hoc enim quæritur, ut dulcius inveniatur; ad hoc invenitur, ut quærat aavidus. Ut autem hoc impetremus, enitamur quotidie crescere in puritate interna, quiete mentali, et amore divino; optemusque semper fervido zelo Deum revereri et ejus illuminationem infallibiliter imploremus: quia, quanto nunc in superbeatissimæ Trinitatis contemplatione sublimius promovemur, eo conformiores vicinioreque reddimur perfectioni ac beatitudini supernorum civium, quorum tota merces, vita et occupatio est videre Deum Unitrinum. »

• In contemplatione igitur sanctissimæ Trinitatis S. Bonaventuram, Cap. 6. Itinerarii mentis in Deum, sequamur; et sic tale mysterium nobis contemplandum proponentem audiamus: « Vide et attende, ait, quoniam optimum quod simpliciter est, quo nihil melius cogitari potest; et hoc tale sic est, quod non potest cogitari non esse, quia omnino melius est esse quam non esse; sic est, quod non potest recte cogitari, quin cogitetur Trinum et Unum: nam bonum dicitur diffusivum sui; summum igitur bonum summe diffusivum est sui; summa autem diffusio non potest esse nisi sit actualis et intrinseca, substantialis et hypostatica, naturalis et voluntaria, liberalis et necessaria, indeficiens et perfecta. Nisi igitur in summo bono æternaliter esset productio actualis et consubstantialis, et hypostatica, æque nobilis, sicut est producens per modum generationis et spirationis, ita quod sit æternalis principii æternaliter comprincipiantis, ita quod esset dilectus et condi-

lectus, genitus scilicet et spiritus, hoc est Pater et Filius, et Spiritus Sanctus, nequaquam esset summum bonum, quia non summe se diffunderet; nam diffusio ex tempore in creatura, non est nisi centralis vel punctualis respectu immensitatis bonitatis aeternae. Unde et non potest aliqua diffusio cogitari major illa, qua diffundens communicat alteri totam substantiam et naturam. Si igitur potes mentis oculo contueri puritatem bonitatis, quae est actus purus principii charitative diligentis amore gratuito et debito, et ex utroque permixto, qui est diffusio plenissima per modum naturae et voluntatis, quae est diffusio per modum Verbi in quo omnia dicuntur, et per modum Doni in quo caetera dona donantur, potes videre per summam boni communicabilitatem, necesse esse Trinitatem Patris et Filii et Spiritus Sancti. In quibus necesse est, propter summam bonitatem esse summam communicabilitatem, et ex summa communicabilitate summam consubstantialitatem, et ex summa consubstantialitate summam configuralitatem, et ex his summam coequalitatem, ac per hoc summam coaeternitatem, atque ex omnibus praedictis summam cointimitatem, qua unus est in altero necessario per summam circuminsessionem, et unus operatur cum alio per omnimodam indivisionem substantiae, et virtutis, operationis ipsius beatissimae Trinitatis. Sed cum haec contemplaris, vide ne te existimes comprehendere incomprehensibilem: habes enim adhuc in his sex conditionibus considerare, quod vehementer in stuporem admirationis inducit oculum mentis nostrae. Nam ibi est summa communicabilitas cum personarum proprietate, summa consubstantialitas cum hypostasum pluralitate, summa configuralitas cum discreta personalitate, summa coequalitas cum ordine, summa coaeternitas cum emanatione, summa cointimitas cum emissionem. Quis ad tantorum mirabilium aspectum non consurgat in admirationem? Sed haec omnia certissime intelligimus esse in beatissima Trinitate, si levamus oculos ad superexcellens bonitatem: si enim ibi est summa communicatio et vera diffusio, vera est ibi origo et vera distinctio. Et quia totum communicatur, non pars, idem ipsum datur quod habetur, et totum. Igitur emanans et producens, et distinguntur proprietatibus, et sunt essentialiter unum. Quia igitur distinguntur proprietatibus, ideo habent personarum proprietates, et hypostasum pluralitatem, et originis ema-



nationem, et ordinem non posterioritatis sed originis, et emissionem non localis mutationis sed gratuitæ inspirationis, per rationem auctoritatis producentis quam habet mittens respectu missi. Quia vero sunt unum substantialiter, ideo oportet quod sit unitas in essentia, et forma, et dignitate, et æternitate, et existentia, et in-circumscribilitate. Dum ergo hæc per se sigillatim consideras, habes unde veritatem contempleris; dum hæc ad invicem confers, habes unde in admirationem altissimam suspendaris. Et ideo, ut mens tua per admirationem in admirabilem ascendat contemplationem, hæc simul sunt consideranda. » Hactenus D. Bonaventura.

Sed tantum tamque mirabile mysterium paulo distinctius ac fusius contemplerur. Consideremus Deum unum in essentia et Trinum in personis, ad quarum pluralitatem vera et realis processio requiritur: cum enim divinæ personæ, utpote consubstantiales, coæquales, et coæternæ, non possint ex limitatione perfectionis ab invicem distingui, necesse est quod sola oppositione relativa, in processione fundata, distinguantur. Vere in divinis est realiter et proprie aliqua processio, qua una persona divina procedit ab alia: dicit enim Christus Dominus, Joannis 8: « Ego ex Deo processi; » et Cap. 13: « Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit. » Hujusmodi vero divina processio non est pura et simplex emanatio, sed vera et propria actio seu operatio, pertinens ad ordinem intelligibilem; cujus est terminus immediate productus persona procedens. Duplex est divina processio, una per intellectum, alia per voluntatem; quarum quidem principium Quo remotum est divina natura, principium autem Quo proximum et immediatum sunt intellectus et voluntas: unde in divinis Filius producit a Patre per actum intellectus, qui est intelligere et dicere; Spiritus Sanctus vero producit a Patre et Filio per actum voluntatis, qui est diligere et spirare. Et quia in natura pure intellectuali, qualis est divina, non est alia potentia operativa, quam intellectus et voluntas, propterea non est assignabilis in divinis alia processio. Processio Verbi per intellectum est vera et perfecta generatio, et sic in divinis formalissima ratio Verbi est formalissima ratio Filii, sicut formalissima ratio dicentis est formalissima ratio Patris, absque ulla distinctione virtuali ex parte rei conceptæ, quamvis, ex parte conceptionis nostræ imperfectæ,

sive ex imperfecto modo concipiendi, distinguantur. Quæ veritas catholica sic demonstratur: vera et perfecta generatio viventium, ut communiter docent philosophi, est origo sive processio viventis a vivente conjuncto, in similitudinem naturæ, saltem specificæ, ex vi talis processionis; quæ conditiones processioni Verbi divini rigorose conveniunt, ut sic inductione per singulas ostenditur. Quod sit processio viventis a vivente constat, tum ex illo Matthæi 16: « Tu es Christus Filius Dei vivi, » tum ex illo Joannis 11: « Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso; » cujus ratio est manifesta, quia Verbum in divinis procedit per actionem vitalem substantialem intellectus, et consequenter debet esse terminus vitalis substantialis, seu substantia vivens a principio vivente. Quod tale principium sit conjunctum, constat ex illo Joannis 1: « Unigenitus Filius qui est in sinu Patris; » cujus ratio est, quia verbum mentale, cum sit terminus actionis absolute ac simpliciter immanentis, manet intra principium suum, quod proinde est illi conjunctum. Quod hæc processio sit in perfectissimam similitudinem naturæ, patet ex illo Joannis 10: « Ego et Pater unum sumus; » cujus ratio est, quia talis similitudo pertingit ad identitatem numericam naturæ divinæ, non autem potest esse major et perfectior similitudo in natura. Quod autem hæc similitudo in natura sit ex vi processionis ipsius, sic declaratur: cum Deus Pater intelligat se perfecte, adæquate, ac comprehensive, id est secundum omnia quæ in ipso sunt tam formaliter quam eminenter, producit Verbum sibi simile perfectissime. Et quia divinus intellectus non est accidens, sed est realiter ipsa Dei substantia, producit terminum substantialem, sive Verbum quod est substantia. Et quia in divinis esse naturale et esse intelligibile sunt idem realiter, sequitur quod Verbum divinum, ex vi suæ processionis, procedat simile in natura, cum ex vi illius formaliter sumptæ procedat simile in esse intelligibili, quod non convenit procedenti Spiritui Sancto per voluntatem, quæ ex propria formali sua ratione non habet producere simile; unde quod procedat similis in natura divina, hoc se habet de materiali, quatenus nihil est in Deo quod non sit Deus.

Ex his duabus processionibus divinis habemus Trinitatem divinarum personarum in unitate essentialis. Quæ quinque notionibus

manifestantur, quatuor relationibus distinguntur, tribus proprietatibus relativis constituuntur. Quinque sunt divinæ notiones, sive rationes notificantes personas, scilicet: Innascibilitas, qua prima sanctissimæ Trinitatis persona, ut a seipsa existens, nec ab alio procedens indicatur; Paternitas, qua ipsamet prima persona notificatur esse Pater Filii; Filiatio, qua secunda persona declaratur procedens a prima per generationem; Spiratio communis, qua Pater et Filius manifestantur esse idem principium Spiritus Sancti per voluntatem; et Spiratio passiva sive Processio, qua Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedere per spirationem denotatur. Quatuor sunt divinæ relationes ex quinque notionibus, quibus divinæ personæ distinguntur, scilicet: Paternitas, qua Pater distinguitur a Filio; Filiatio, qua Filius distinguitur a Patre; communis Spiratio, qua Pater et Filius distinguntur a Spiritu Sancto; et Spiratio passiva, qua Spiritus Sanctus distinguitur a Patre et Filio: unde ex quinque notionibus sola Innascibilitas excluditur a numero relationum, cum per illam Pater ad alias personas non referatur. Ex quatuor relationibus tres tantum sunt proprietates relativæ constituentes divinas personas, scilicet: Paternitas, constituens Patrem; Filiatio, constituens Filium; et Spiratio passiva, constituens Spiritum Sanctum; communis namque spiratio non est proprietas constitutiva personæ, cum Patri et Filio intelligatur advenire jam constitutis.

Sed jam divinas personas in particulari contemplemur. « Pater, ut ait Augustinus, Libro 4 de Trinitate, Cap. 20, est principium totius Deitatis, quia proprium est Patri producere omnes personas in divinis procedentes, et quia est primum omnino principium, a quo Filius et producit, et habet quod sit principium Spiritus Sancti. » Pater est ingenitus, id est, non ab alio productus, sed a seipso existens. Quamvis enim ingenitum in concreto, et innascibilitas in abstracto, expriment negationem essendi ab alio, dicunt tamen per se primo et directe proprietatem in Patre positivam; quæ quidem non est ratio primi principii, vel fontalis principii totius Deitatis aut Trinitatis, vel universalis autoritas, vel etiam fontalis plenitudo, vel quid simile, sed est modus subsistendi seu essendi a se, oppositus modo essendi ab alio, convenienti tam Filio quam Spiritui Sancto: unde ingenitum, adæquate sumptum, dicit

de materiali primam personam sanctissimæ Trinitatis, sive personam Patris; de formali autem, ipsam dicit ut habentem esse a se, in quo fundatur hæc negatio, non esse ab alio. Hic modus essendi a se, cum non includatur in proprietate paternitatis, sicut includitur modus essendi ab alio tam in filiatione quam in spiratione passiva, constituit peculiarem proprietatem in Patre, quam non constituit in Filio et Spiritu Sancto modus essendi ab alio; quæ tamen proprietas non est personalis, sed personæ. Pater igitur, prima sanctissimæ Trinitatis persona, sic constituitur: ex natura divina per se subsistente ac necessario a se existente, cum sit suum esse, dimanat omnimoda necessitate modus ipsius intrinsecus, qui est personitas ejusdem primæ personæ, quæ pro illo priori intelligitur absoluta, quamvis sit vere relativa et ipsa relatio paternitatis; et ex illi cum divina natura, cui identificatur, constitutus est Pater. Aliæ personalitates seu subsistentiæ relativæ, quibus constituuntur Filius et Spiritus Sanctus, et quæ consequuntur divinam naturam velut modi etiam ipsius intrinseci, ad productionem divinarum personarum producuntur.

Filius, qui est secunda sanctissimæ Trinitatis persona, vere dicitur Verbum, quod nomen est ipsi proprium, et non tantum appropriatum, cum a Patre seipsum intelligente et dicente producat. Hoc Verbum perfectissimum procedit ex cognitione omnium quæ sunt in Deo, tam formaliter et necessario quam eminenter. Unde procedit ex cognitione divinæ essentiæ cum omnibus attributis ejus, ex cognitione trium divinarum personarum, Patris scilicet, et Filii qui est ipsummet Verbum, et Spiritus Sancti cum omnibus earum proprietatibus ac rationibus relativis; ad productionem quippe Verbi præintelliguntur in esse cognito ipsum Verbum et Spiritus Sanctus, solus Pater præintelligitur in esse naturali; similiter procedit ex cognitione omnium creaturarum possibilium: propterea prædicta omnia perfectissime repræsentat. Quamvis autem hæc repræsentet, solius tamen est Patris imago naturalis; ad Coloss. enim 1, dicitur de Filio, quod « est imago Dei invisibilis, primogenitus creaturæ; » et ad Hebræos 1, quod sit « splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus. » Cujus ratio est, quia de ratione imaginis est, quod dicat rationem originis ad illum, cujus dicitur imago; ita ut si sit imago perfectissima, qualis est

imago naturalis, debeat ab illo, ut a principio Quod activo, procedere similis in natura saltem specifica; et adhuc erit perfectior imago, si sit similis in eadem natura numerica, ac consubstantialis suo pro typo. Constat autem quod in divinis Filius seu Verbum a solo Patre procedit, ipsi consubstantialis, ut fides docet; unde Filius seu Verbum est imago solius Patris, non quia representat præcise divinam essentiam, sed quia representat ipsum Patrem, sive Deitatem aut substantiam divinam ut est in Patre, cum essentia, sive substantia divina, sit id in quo debet attendi similitudo imaginis divinæ, utpote naturalis; ipsa namque essentia divina est terminus formalis per se communicatus per processionem qua procedit imago; non autem ipsa præcise debet esse representata, sed ipsa ut est in Patre. nam alias Filius esset imago essentiæ divinæ præcise sumptæ, non Patris.

Spiritus Sanctus, qui est tertia sanctissimæ Trinitatis persona, procedit a Patre et a Filio, tanquam ab uno principio, quia Pater et Filius eadem numero voluntate eademque spiratione produciunt Spiritum Sanctum; unde sunt unus spirator. Et tam necessario ab utroque procedit, quod si a Filio non procederet, ab illo non distingueretur, quia non esset inter eos oppositio relativa in origine fundata, quæ sola distinctionem causat in divinis. Imo, ex vi suæ proprietatis personalis, petit procedere a Patre et Filio, tum quia procedit ut amor, ad cuius processionem Verbum debet concurrere, quia voluntatis operatio, cuius terminus intrinsecus est amor, præsupponit necessario operationem intellectus, cuius terminus intrinsecus est Verbum; tum quia Spiritus Sanctus est amor mutuus, qui necessario procedit a duobus se invicem amantibus: unde vere ac proprie concedi debet quod Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, si diligere sumatur notionaliter. Et quia Spiritus Sanctus est amor notionalis, ex vi suæ proprietatis personalis habet rationem primi Doni, cum amor sit primum donum, per quod omnia alia dona gratuita donantur; ideo namque gratis aliquid alicui damus, quia volumus ei bonum, quod est ipsum amare, amare siquidem est velle bonum.

Credimus igitur unum Deum, Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum; Patrem a nullo, Filium a Patre solo, Spiritum Sanctum a Patre et Filio; Filium nascendo, Spiritum Sanctum procedendo.



Credimus itaque unum eundemque in personis trinum, et in substantia unum: unde alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus; nec tamen aliud est Pater quam Filius, nec aliud Pater vel Filius quam amborum Spiritus; nam alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, cum sit omnibus una substantia, eadem essentia, et sola natura. Hæc omnia credimus, hæc omnia profiteremur, et constat veraciter esse; et tamen in his omnibus, si juxta humanam æstimationem pensentur, videtur humana ratio fortiter repugnare; hæc enim quæ circa personarum Trinitatem occurrunt consideranda, incomparabiliter sublimiora sunt æstimatione humana, et creatæ ratiocinationis angustias non solum excedere, sed etiam infatuare videntur.

Cum beatitudini suæ sufficientissima esset sancta Trinitas, ex eodem tamen principio bonitatis, qua fuit ad intra facta communicatio, se creaturis ad extra communicavit, non solum in ordine naturæ, diversos in eis gradus perfectionis distinguendo, sed etiam in ordine gratiæ, per missionem scilicet divinarum personarum, tam visibilem quam invisibilem. Filius siquidem et Spiritus Sanctus tam visibiliter quam invisibiliter ad humanam sanctificationem missi sunt; Filius quidem visibiliter in Incarnatione, et Spiritus Sanctus in die Pentecostes; invisibiliter autem continuo mittuntur per dona gratiæ in animabus justis recepta, ita ut divinarum personarum invisibilis missio fiat solum secundum donum gratiæ sanctificantis, sive cum primo datur, sive cum augetur postea; unde talis missio fit ad omnes gratiæ participes, ita quod si per impossibile divinæ personæ non essent in creaturis triplici hoc generali modo, videlicet per essentiam, per præsentiam, et per potentiam, adhuc essent in animabus justis hoc speciali modo per gratiam. Sunt autem in illis tanquam cognitum in cognoscente et amatum in amante. Dicitur, Sapientiæ 1, de Filio, qui est Sapientia increata: « In malevolam animam non introibit Sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. » De Spiritu Sancto dicitur, ad Rom. 5: « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Et tandem passim habetur in sacra Scriptura, ut Proverb. 6, quod Deus longe sit ab impiis; et e contra sæpe dicitur, ut Joannis 14, quod sit in justis seu in illis qui diligunt eum. Quæ manifeste probant perfectam inhabitationem ac missionem divinarum perso-

narum fieri secundum donum gratiæ sanctificantis, non quod solum donetur gratia sanctificans, sed vere donantur ipsæ divinæ personæ, ut per veram, realem, substantialem et intimam sui præsentiam inhabitent animam sanctificatam, ut amplius ex infra dicendis constabit, ubi manifestabitur quam intime Deus animabus sanctis uniatur. Quod breviter probatur, tam a priori quam a posteriori. A priori quidem, quia perfectus amor amicitiae, qualis est charitas, ex propria sua ratione solet unire amatum cum amante, non solum quantum ad affectum, sed etiam quantum ad effectum, id est realiter ac substantialiter. A posteriori vero seu ab effectu probatur, quia constat experientia, quod justis anima manet in se quieta et pacifica; bonum autem non pacificat amantem, nisi realiter habeatur; quod si justus in hac vita non sentiat perfectam quietem, hoc ideo est quia cupit bonum jam realiter habitum perfectius possidere per visionem beatificam, et illo perfectissime frui cum tota intensione amoris beatifici.

Hæc sunt, quæ in contemplatione sanctissimæ Trinitatis dicenda nobis occurrerunt: quæ, licet alicui forte diffusa videantur, quasi nihilum tamen computanda sunt in tanti comparatione mysterii. Nec enim hæc dicta et adducta sunt, ut tam altum et arcanum manifestarent et comprehenderent mysterium, cum hoc sit impossibile, et maxime ambulatibus in tenebris; facilius enim esset in perexigua totum mare fovea continere, quam hoc mysterium intellectus humani virtute capere, ut angelus Augustino circa illud cogitanti revelavit; sed ideo sunt adducta, ut in contemplatione ejus caliginosa mens certa et segura procedat, juxta fidei obscure tamen illuminantis ductum, et expectet donec lucifer oriatur in cordibus nostris, donec scilicet, ad patriam translatis, ac lumine gloriæ clarissimo illustrati, distincte summum hoc mysterium contemplemur, ac Deum Trinum et Unum facie ad faciem videamus, et permanenti ejus aspectu fruente, tota simul æternitate beati.

## DISCURSUS III.

## DE PRINCIPIO FORMALI ELICITIVO, AC MEDIO CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS.

Quia sæpius dictum est actum contemplationis supernaturalis non sola virtute intellectus creati procedere, sed opus esse principio formali elicitivo supernaturalis ordinis, per modum virtutis proximæ totalis, qua virtus radicalis potentiæ naturalis elevatur, ideo, præsentî discursu, principium illud formale elicitivum inquirimus, quod non unicum, sed multiplex est; inquiremus etiam medium, in quo supernaturalis contemplatio perficitur.

## ARTICULUS I.

## PRINCIPIUM FORMALE ELICITIVUM CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS ALIQUANDO EST DONUM SCIENTIÆ.

Septem sunt Spiritus Sancti dona, quibus decoratur et perficitur anima secundum suas potentias, ut miris ac extraordinariis modis ab eodem Spiritu Sancto ad suas operationes facile moveatur; quæ Christo Domino copiosissime concessa Isaias, Cap. 11, enumerat dicens: « Et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, et intellectus, spiritus consilii, et fortitudinis, spiritus scientiæ, et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini. »

Ex his donis, quatuor ornant et perficiunt intellectum, scilicet donum intellectus, donum sapientiæ, donum scientiæ, et donum consilii; unum ornat et perficit voluntatem, scilicet donum pietatis; duo reliqua ornant et perficiunt appetitum sensitivum, scilicet donum fortitudinis, et donum timoris, illud ad ardua toleranda vel etiam aggredienda, istud ad mala etiam ardua fugienda. Cum appetitus, seu intellectualis, seu sensitivus, in sola consistat tendentia ut plurimum uniformi, solum ex varietate formalis

objecti procedit in eo donorum Spiritus Sancti multiplicatio ; sed in intellectu multiplicantur prædicta dona ex diversitate modorum tendendi ejusdem intellectus etiam in idem objectum.

Quantum attinet ad præsentem materiam, dicimus quod, quia contemplatio est actus intellectus speculativi, ad eam donum consilii non potest concurrere per modum principii formalis elicitivi, cum tale donum perficiat intellectum practicum : unde solum restat quod alia tria dona, ad intellectum spectantia, possint prædicto modo concurrere ad contemplationem supernaturalem, ut sigillatim incipiendo ab inferioribus ostendetur.

Sed prius notandum quod, cum in ordine naturali ad rectitudinem ac facilitatem operationum moralium sufficiant virtutes acquisitæ, in ordine tamen supernaturali, utpote nobiliori ac eminentiori, ad operationes non sufficiunt virtutes infusæ, maxime cum non tantam habeant commensurationem et subordinationem ad animam, quantam virtutes acquisitæ, ex eo quod istæ ejus industria ac studio, illæ vero ab extrinseco habeantur. Propterea, ad promptam operationem supernaturalem, simul cum illis dona Spiritus Sancti requiruntur.

Nec mirum quod summe providens ac liberalis Dominus animam rationalem tam provide perficiat, et tam liberaliter ornet, cum ipsam creaverit tanquam propriam civitatem Jerusalem, paradisum deliciarum suarum, et domum sui recessus. Sic eam describit Hugo de S. Victore, Libro 2 de Anima, C. 23, dicens : « Nobilis creatura est anima ; civitas namque Dei est, de qua tam gloriosa dicta sunt, quod ad imaginem et similitudinem Dei facta est. Hæc civitas Jerusalem merito appellata est, quia ad fruendum visione illius pacis summæ, quæ facit utraque unum, creata est. Mens ejus paradus est, in qua, dum cœlestia meditatur, quasi in paradiso voluptatis delectatur. Domus etiam summi Patris familias est anima, propter unitatem morum ; sponsa Christi, propter dilectionem ; templum Spiritus Sancti, per sanctificationem ; civitas Regis æterni, propter concordiam civium. Et quia nulla est civitas absque populo, disposuit in ea conditor noster populum triplicis gradus, id est, sapientes ad consulendum, milites ad propugnandum, artifices ad ministrandum. Cives hujus civitatis sunt naturales et ingeni animæ vigores, tanquam indigenæ, quorum distincti sunt gradus, quia alii

superiores, alii inferiores, alii medii : superiores quidem, sunt intellectuales sensus ; medii, rationales ; infimi, animales. Quorum hæc differentia est : animalis sive sensualis appetit visibilia ; rationalis discernit, et discretionis oculo aspernatur ea ; intellectualis pertrahit ad divina. Intellectuales igitur sensus sunt tanquam animæ consiliarii, dicentes ei : Deum time, et mandata ejus observa ; propter hoc enim est omnis homo. Rationales sunt tanquam milites, qui hostes concupiscentiarum impugnant per arma justitiæ. Animales sive sensuales sunt tanquam rustici et artifices, qui corporalibus rudimentis insistent, et corpori necessaria ministrant. »

Anima sic descripta per modum civitatis, quæ cives in prædicta triplici habet differentia, significantes tres ejus operationes, sensualem scilicet, rationalem, et intellectualem, exprimitur a Richardo de S. Victore per modum cujusdam orbis lati et ampli, cujus tres assignat cœlos, prædictas tres ejus operationes. Unde, Libro 3 de Contemplatione, Cap. 8, sic ait : « Soli spirituales digni inventi sunt, qui videant opera Dei, et mirabilia ejus in profundo. In hoc sane profundo invenies multa stupenda et admiratione digna. Ibi invenire licet alium quemdam orbem, latum quidem et amplum, et aliam quamdam plenitudinem orbis terrarum. Ibi sua quædam terra suum habet cœlum, nec unum tantum, sed secundum post primum, et tertium post primum et secundum. Et ut hoc triplex cœlum congrua possimus distinctione discernere, primum dicatur imaginale, secundum rationale, tertium intellectuale. Tenet itaque imaginatio vicem primi cœli, ratio secundi, intelligentia vero vicem tertii ; et horum quidem primum, cæterorum comparatione grossum quiddam atque corpulentum, et suo quodam modo palpabile atque corporeum, eo quod sit imaginarium atque phantasticum, post se trahens, et in se retinens formas et similitudines rerum corporalium ; reliqua vero duo hujusmodi comparatione admodum subtilia, et omnino incorporea, et ab ejus crassitudine multum longinqua. Sic sane cœlum hoc exterius, quod nos dicimus firmamentum, absque ulla dubitatione constat esse visibile atque corporeum, et ipsum quidem primum et omnium infimum. Quod autem est terra ad hoc visibile cœlum, hoc est sensus corporeus ad illud internum, phantasticum et imaginarium cœlum : nam, sicut hoc visibile cœlum omnium, quæ terra gignit atque nutrit, multitudinem sinus



sui magnitudine comprehendit, sic omnium, quæ sensus attingit, appetitus suggerit, similitudines intra sinum suum imaginatio includit. In primo itaque cælo continentur omnium visibilium imagines et similitudines. Ad secundum vero pertinent visibilium omnium rationes, definitiones, invisibilium investigationes. Ad tertium autem spectant spiritualium ipsorum, etiam divinorum, comprehensiones et contemplationes. »

Mirabile hoc artificium animæ et pulchritudinem naturalem opus fuit præmittere, ut superadditum gratiæ ornamentum hic consideremus, et maxime, quantum ad dona Spiritus Sancti et alia gratuita, quibus aliquantulum irradiatur triplex ejus cælum in ordine ad contemplationem: quamvis enim principaliter contemplatio supernaturalis in primo cælo intelligentiæ, velut supremo, sedem habeat, ab aliis tamen inferioribus dependet.

Quia contemplatio, etiam supernaturalis, attingit res humanas et creatas, ex quibus assurgit ad divinas, tanquam ad primum et principale suum objectum, inde est quod donum scientiæ est principium formale elicitive contemplationis supernaturalis, prout res humanas et creatas, quasi secundarium ac minus principale suum objectum, speculatur.

Ad hujus evidentiam, sciendum est, ex D. Thoma. 2. 2, quod ad hoc ut intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei, duo requiruntur; quorum unum est, quod sane capiat ea quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus; aliud autem est, ut habeat certum et rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis, et ad hoc necessarium est donum scientiæ generaliter sumptæ, prout tam scientiam stricte sumptam quam sapientiam includit.

Et quia certum iudicium de re aliqua maxime datur ex sua causa, ideo secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum; et sicut causa prima est causa secundæ, ita per causam primam iudicatur de causa secundæ; de causa autem prima non potest iudicari per aliam causam, quia non habet: unde iudicium, quod fit per causam primam, est primum et perfectissimum.

Quando igitur certitudo iudicii fit per altissimam causam, procedit a dono sapientiæ; dicitur enim sapiens in unoquoque genere, qui novit altissimam causam illius generis, per quam potest de om-

nibus judicare; simpliciter autem sapiens dicitur, qui novit altissimam causam simpliciter. Quando autem certitudo iudicii fit per causas inferiores, procedit a dono scientiæ.

Dum quis contemplatur res humanas et creatas, si per causam altissimam, Deum scilicet earum conditorem ac provisorem, certum ferat iudicium, hoc procedit a dono scientiæ, cujus est per se circa res divinas versari, quamvis, ex amplitudine sua et quadam redundantia, ad res creatas se diffundat, iudicando de ipsis per divinas. Dum autem contemplatur res humanas et creatas, si per causas secundas certum de eis ferat iudicium, hoc procedit a dono scientiæ, cujus est per se circa res humanas et creatas versari, quamvis inde ad res divinas assurgat. Hanc tradit doctrinam D. Thomas, loco citato, Art. 2, ubi sic concludit: « Et ideo cognitio divinarum rerum vocatur sapientia; cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicii, appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas; et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientiæ: unde donum scientiæ est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas. »

Ad majorem dictorum confirmationem, sciendum est, ex eodem Angelico Doctore, quod donum scientiæ primo quidem et principaliter respicit speculationem, secundario autem se extendit ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, et eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis. Unde sequitur quod, ad instar fidei, per se primo et principaliter ordinatur ad contemplationem rerum creatarum per respectum ad Deum, primam veritatem, et primarium contemplationis supernaturalis objectum; et ex consequenti tantum ordinatur ad operationem rectam per respectum ad Deum ultimum finem: et sic ad instar fidei divinæ est per se speculativa, et extensive practica; dicitur enim, ad Galatas 3, quod « fides per dilectionem operatur. » Illi ergo soli donum scientiæ habent, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda et agenda, eo quod in nullo devient a rectitudine justitiæ; et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur, Sapientiæ 10: « Justum deduxit Dominus per vias rectas, et dedit illi scientiam sanctorum. »

Per hoc autem, quod quis dono scientiæ illustratus debite creatu-

ras contemplatur, eas ad Deum ultimum finem ordinat, et eis quasi quibusdam gradibus ad ipsius Dei contemplationem ascendit. Videt quam vanum sit quicquid non est Deus, et ad Deum non ordinatur; videt quod in creaturis est vanitas vanitatum, et omnia vanitas et afflictio spiritus. Videt manifeste quod, quamvis creaturæ, quatenus a Deo procedentes, sint in seipsis substantialiter bonæ (« vidit enim Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona »), imo quod licet ad Deum ipsarum primum principium et ultimum finem efficaciter deducant eos qui sobrie illis utuntur, « factæ sunt tamen in odium et musculam pedibus insipientium, » ut dicitur Sapientia 14, quatenus illis abutentes occasionaliter avertunt a Deo. Unde, qui sic illustratus contemplatur creaturas, recte judicat quantum desipiant illi, qui se indebite ad creaturarum pulchritudinem convertendo, quæ bonum est commutabile, sprete Dei pulchritudine, avertunt se ab illo incommutabili bono, cujus possessio aliqualis in hac vita possessorem reddit felicem, et perfecta possessio in patria reddit perfecte beatum; cum, e contra, possessio indebita creaturarum reddat in hac vita possessorem inquietum, et infelicem in alia: solum bona creata excitant spirituale gaudium, quatenus referuntur ad bonum divinum, ex quo proprie consurgit spirituale gaudium. Judicat igitur quod rectum iudicium de illis non habent, qui æstimant in eis esse perfectum bonum, dum ad earum fruitionem, et non ad usum moderatum tendunt; unde in eis finem constituendo peccant, et verum bonum perdunt. Et hoc damnum innotescit homini per rectum iudicium de creaturis, quod in earum contemplatione habetur per donum scientiæ. Quod si contemplator ipse, deceptus earum pulchritudine, peccaverit aliquando, jam errore detecto et manifestata veritate, præteritos luget defectus, et juventutis delicta contrito corde deplorat. Propterea S. Augustinus, Lib. 1 de Sermone Domini in monte, Cap. 9, beatitudines donis Spiritus Sancti adaptans, ait: « Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt. Unde dono scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis, et consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum divinum. Et ideo, in hac beatitudine, ponitur luctus pro merito, et consolatio consequens pro præmio, quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura. »

## ARTICULUS II.

PRINCIPIUM FORMALE ELICITIVUM CONTEMPLATIONIS SUPER-  
NATURALIS ALIQUANDO EST DONUM SAPIENTIÆ.

Multo sublimior contemplatio est, quæ a dono sapientiæ procedit, quam illa cujus principium formale elicitivum dictum est esse donum scientiæ, ex nobilitate et eminentia objecti : nam contemplatio procedens a dono scientiæ circa res creatas per se primo versatur; contemplatio vero procedens a dono sapientiæ principaliter ac primario in speculandis rebus divinis occupatur; constat autem quod res divinæ sunt multo nobiliores ac eminentiores rebus creatis.

Hæc igitur sublimior ac purior contemplatio procedens a dono sapientiæ, differt a præcedenti procedente a dono scientiæ, ut dictum est; quia, cum illa circa res tantum creatas primario versetur, velut circa proprium objectum, eas tamen ad Deum ordinando, de eis per causas inferiores et secundas judicans, ista versatur principaliter circa res divinas. Quod si ad res creatas ex sua se diffundat amplitudine, de eis judicat per primam et altissimam causam, ipsum Deum; ad cujus dispositionem et providentiam, in aliquibus piam et misericordem, in aliis justam, semper tamen mirabilem et arcanam, rerum inferiorum cursum, varios earum casus, ac tandem omnes singulares eventus reducit. Unde pacem et tranquillitatem, imo summam jucunditatem ibi reperit in casibus adversis, sic illos per altissimam causam judicando, quæ in sua dispositione non fallitur, utpote attingens a fine usque ad finem fortiter, et omnia disponens suaviter; ubi perturbatio, tristitia, et inquietudo sæviret, si per causas inferiores et secundas sic aliquando exorbitantes judicarentur. In causis namque secundis et inferioribus, si secundum se considerentur, inordinatio, injustitia, et plerumque malitia reperitur, cum tamen in causa prima secundas dirigente, sive decreto positivo in bonis, sive permissivo in malis, sit mirus ordo, perfecta justitia, et summa semper pietas inveniatur.

Differt autem contemplatio supernaturalis a dono sapientiæ procedens, ab illa quæ a dono intellectus procedit (de qua disseretur articulo sequenti), secundum D. Bovaventuram, quod contemplatio doni sapientiæ conjunctam habet saporosam delectationem, quam ex se non habet contemplatio doni intellectus. Sic enim sanctus hic Doctor loquitur, Tom. 1 de Donis Spiritus Sancti, Cap. 5 : « Summa hujus differentię est, quod donum intellectus est proprie penetrativum, sed donum sapientiæ est proprie saporativum; » censet enim, quod intellectus est cognitio speculativa, et quasi per visum; sapientia vero est cognitio experimentalis et practica, et quasi per gustum. Unde ex illo superior est sapientia, quia intellectus cognitionem aut visionem tantum importat; sapientia vero supra cognitionem dicit saporosam delectationem. Quod etiam confirmat, Itinerario 3 Æternitatis, Dist. 2, dicens quod « sapientiæ primarium ac principale objectum est ipse Deus, sub ratione qua verum, excitativum tamen voluntatis ad ejus saporosam delectationem : et ideo actus sapientiæ est contemplari Deum non quocumque modo, sed cum dilectione, ac cum quadam suavitate experimentalis in affectu. »

Sed D. Thomas ex alio principio differentiam inter hæc dona desumit, 2. 2, Q. 8, Art. 6; ait enim : « Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere; omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur; fides autem est ex auditu, ut dicitur Rom. 10. Unde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primo quidem et principaliter se habet ad veritatem primam; secundo ad quædam circa creaturas consideranda; et ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, ut intellectu penetrentur vel capiantur, et hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet his esse inhærendum, et ab eorum oppositis recedendum : hoc ergo iudicium, quantum ad res divinas, pertinet ad donum sapientiæ; quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ; quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii. » Differt igitur



tur, ex D. Thoma, donum intellectus ab aliis tribus, quod sicut inter naturales habitus intellectivos, ipse habitus intellectus seu intelligentia versatur circa principia, ex quibus tam sapientia quam scientia ad suas procedunt conclusiones, ita quod intellectus qui est habitus principiorum, sit quodammodo principium sapientiæ, et ejus objectum illarum objecta virtute contineat, sic in præsentia donum intellectus est principium quodam modo, tam doni sapientiæ quam doni scientiæ, quatenus præit operatio doni intellectus operationi doni sapientiæ, ac doni scientiæ; ad donum siquidem intellectus pertinet capacitas intellectus eorum quæ proponuntur credenda, seu penetratio ad intima eorum; ex quo sequitur judicium, tam circa veritates divinas pertinens ad donum sapientiæ, quam circa veritates creatas pertinens ad donum scientiæ. Ex quo sequitur quod objectum doni intellectus amplissimum, utpote singulas fidei veritates ambiens, virtute continet tam objectum doni sapientiæ limitatum ad veritates divinas, quam objectum doni scientiæ limitatum ad veritates creatas.

Verum quidem est quod contemplatio sapientiæ conjunctam habet saporosam delectationem, et forte majorem quam contemplatio doni intellectus. Contemplatio quidem seipsa, sive naturalis, sive supernaturalis ordinis, annexam habet delectationem et saporosam suavitatem, ut sæpius dictum est; contemplatio autem de Deo, etiam naturalis, multo majorem habet delectationem, quam aliorum contemplatio, propter objecti nobilitatem, ut docet Aristoteles; et quanto magis circa Deum occupatur, tanto magis crescit ejus delectatio. Unde, cum contemplatio doni intellectus, maxime circa res divinas, suam afferat delectationem in tam nobilis objecti penetratione, subsequens contemplatio doni sapientiæ prædictam auget delectationem, circa idem nobile objectum jam penetratum judicando.

Si contemplatio creaturarum per donum scientiæ tam miram afferat dulcedinem, propter arcana plurima divini omnipotentis ac providentiæ, in singularum naturis, in earum proprietatibus, in variis inclinationibus, in diversis operibus, et in tam perfecto cunctarum ordine relucencia, quanto majorem afferet suavitatem contemplatio ipsiusmet Dei, creaturarum conditoris, conservatoris, et provisoris, in seipso summe boni, summe perfecti, increati, immensi, immutabilis, æterni, et omnipotentis, a dono sapientiæ procedens!

Ad hanc sublimem sapientiæ contemplationem maxima prærequiritur pax cordis et mentis tranquillitas; dum enim mens creaturarum tumultibus implicatur, contemplationi creatoris Dei vacare non potest, cum intus existens prohibeat extraneum. Unde de adventu divinæ Sapientiæ dicitur: « Dum medium silentium tenerent omnia, et nox in suo cursu medium iter perageret, omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus venit. »

Propterea S. Augustinus, Libro 1 de Sermone Domini in monte, Cap. 4, donum sapientiæ pacificis adaptat, dicens: « Sapientia congruit pacificis, in quibus jam ordinata sunt omnia, nullusque motus adversus rationem rebellis est, sed cuncta obtemperant spiritui hominis, et ipse obtemperat Deo, de quibus hic dicitur: Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. » Et merito; cum enim per donum sapientiæ ipsum Deum contemplantur, ex amore inde surgente quodam modo in ipsum transformantur, ac divinæ ejus naturæ speciali modo, tanquam filii dilectissimi, participes efficiuntur.

Basilius, Homilia de Fide, de pacifica contemplatione sapientiæ loquens, ait: « Tu autem, si aliquid de Deo dicere aut audire cupis, mitte corpus una cum sensibus corporeis; relinque terram; mare, et aerem sub tuis ponito pedibus. Transi, contemplatione, temporum pulchre distinctas ordinationes, terræ ornatus; supra æthera mentis oculos attolle; siderum cursus, mirandamque naturam præteri; ordinem, magnitudinem, quantos omnibus usus præbeant, splendorem, motum, collocationem, quemadmodum inter se jungantur ac distent, mirabili quadam ac perpetua ratione, omnia mente sublimior factus despice. Deinde, supra cælum ascende, et animo pulcherrima quæ ibi adsunt contemplare, cælestes exercitus, Angelorum choros, præsulatus Archangelorum, gloriam Dominationum, sedes Thronorum, Virtutes, Principatus, Potestates, singula percurrendo creata (per contemplationem scilicet scientiæ); mentem amore divino incensus altius illis (per hanc sapientiæ contemplationem) attolle, ac omnium conditricem naturam divinam intuere, stabilem, immobilem, nihil in se alienum retinentem, simplicem, impassibilem, indivisibilem, incompositam, lucem inhabitantem inaccessam, potentiam ineffabilem, magnitudinem incircumscripam, gloriam supermicantem, bonitatem desiderabilem, pulchritudinem inenarrabilem; quæ

omnia vehementer consternata contingi quidem, sermone autem nequaquam explicari possunt. Ibi namque Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, increata natura, dominica majestas, naturalis bonitas. Propterea sapientissimus Moyses, montem ascendens per sanctam contemplationem, et fastigium eorum quæ percipiuntur intelligentia necessario discernens, prohibet ne totus populus secum ascendat. Et ingressus sacram illam caliginem, ubi erat Deus, per hanc sapientiæ contemplationem, de ipso varios, tam positivos quam negativos, format conceptus. »

Quia, sicut supra dictum est, de Deo possumus cognoscere quid sit, tam per positionem, quam per remotionem, et aptius per utramque simul, hoc fit per hanc sapientiæ contemplationem, qua convenienter ac recte judicamus, quid de Deo liceat affirmare, quid ab eo remove, et quid simul de ipso affirmare ac remove. Audiamus S. Joannem Damascenum, Libro 1 Fidei, Cap. 1, de his disserentem : « De Deo, inquit, quid est secundum substantiam dicere impossibile, convenientiusque de Deo longe est per omnium ablationem facere sermonem ; nam nihil eorum quæ sunt est, non ut non ens, sed ut omnia entia supereminens, et super ipsum esse ens. Si enim eorum quæ sunt cognitio est, quod omnem superat cognitionem, et ipsum quoque super substantiam erit : et id recurrit, quod super substantiam est, et id quoque super cognitionem erit. Infinita igitur Divinitas, et incomprehensibilis ; et hoc solum ejus comprehensibile, infinitas et incomprehensibilitas. Quæcumque autem per theologiam affirmativam de Deo dicimus, non naturam ejus, sed ea quæ sunt circa naturam insinuant : nam et si bonum, si justum, si sapiens, si quidvis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quæ circa naturam. Sunt etiam et nonnulla affirmative de Deo dicta, vim superexcellentiæ negationis præ se ferentia ; ut, cum tenebras de Deo dicimus, non tenebras intelligimus, sed quod non lux, quippe qui excellit lucem ; et lucem dicimus, quia non est tenebræ. »

« Rectus itaque contemplationis sapientiæ usus est ut, cum vir contemplator aliquam de Deo perfectionem concipit, statim judicet eam in eo esse modo quodam eminentissimo, ab ea scilicet omnem excludendo limitationem ac imperfectionem annexam, quam attributa creaturæ secum necessario trahunt. Dum Deum

concipit bonum, judicet ipsum esse bonum supra modum quo concipit ex creatura; et similiter, dum concipit sapientem, justum, misericordem, aut quid simile. Unde judicet non solum excellentissimum esse in qualibet perfectione, quia superlativum gradum hujusmodi perfectionum a limitata creaturæ sumit excellentia; sed etiam judicet illum superexcellentissimum, quasi transcendentem omnem gradum cujuscumque perfectionis imaginabilem ac intelligibilem; imaginatio namque et intellectus corrigendi sunt, tanquam defectuosi in sua conceptione, dum Deum speculantur. Propterea, ut vere de Deo aliquid affirmet, dicat ipsum esse super ens, super verissimum, super optimum, super sapientissimum, super justissimum, super misericordissimum, etc. »

### ARTICULUS III.

PRINCIPIUM FORMALE ELICITIVUM CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS ALIQUANDO EST DONUM INTELLECTUS.

Donum intellectus, naturæ superadditum, ad intelligenda prima principia supernaturalis ordinis tam speculativa quam practica, est nobilissimum inter alia dona Spiritus Sancti, cum aliorum operationes ab operatione istius, tanquam primi principii, dependeant.

Ejus natura non aptius exprimi potest, quam ex comparatione ipsius ad habitum naturalem intellectus, qui alias habitus primum principiorum speculabilium appellatur. Sicut igitur hic habitus naturalis intellectus prima statim principia naturalia sine ullo discursu percipit, et ex illo, tam sapientia, quam scientia naturalis originem ducit, per hoc quod utraque per discursum ex illis principiiis hoc habitu cognitis formatum acquiratur, qui discursus est actus vel sapientiæ, si talia principia fuerint prima et altissima, vel scientiæ, si principia fuerint secunda et inferiora, sic donum intellectus, quod est habitus supernaturalis, attingit prima principia fidei, non assentiendo sicut fides, sed ea penetrando; quia, ut ait S. Bonaventura, Tom. 1 de Donis Spiritus Sancti, Cap. 3 et 4, « hoc donum se extendit ad omnes veritates necessarias ad salutem,

quæ sunt nobis absconditæ, et quasi velatæ, tam in rerum naturis sensibilibus, quam in Scripturis, sive in divinis sacramentis et figuris, donec ingrediamur ad veritatis puras illuminationes et contemplationes. Puræ autem veritatis illuminationes sunt, quando veritas sine imaginibus et figuris per semetipsam percipitur. Item Spiritus Sanctus per donum intellectus facit nos penetrare et contemplari omnia velamina Veritatis incarnatæ, et Veritatis etiam increatæ. » Idem pene docet D. Thomas, 2. 2, Q. 8, Art. 1, dicens quod « nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importat, dicitur enim intelligere, quasi intus legere : cum enim cognitio sensitiva occupetur circa qualitates sensibiles exteriores, cognitio intellectiva penetrat usque ad essentiam rei latentis sub accidentibus, sub verbis penetrat latentia significata verborum, sub similitudinibus ac figuris penetrat latentem veritatem figuratam, et in causis latentes effectus, et e converso. Et quia lumen naturale nostri intellectus est finitæ virtutis, indiget supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere non valet; et illud lumen supernaturale homini datum, vocatur donum intellectus. Hoc igitur lumen doni intellectus, ad instar intelligentiæ seu habitus naturalis principiorum, attingit prima principia supernaturalia, id est puras veritates fidei, sive incretas et divinas, sive creatas. Deinde, sicut habitus naturalis intellectus, penetrando prima principia, concurrat ad eliciendas ex illis conclusiones, sic habitus supernaturalis intellectus, penetrando prima principia supernaturalia seu puras veritates fidei, concurrat ad elicienda circa illas judicia recta, circa divinas quidem per donum sapientiæ, circa creatas vero per donum scientiæ, quæ judicia sunt velut conclusiones virtuales; contemplatio namque non est formaliter discursiva, sed tantum virtualiter. Est tamen differentia in hoc quod, ex concursu habitus naturalis intellectus ad eliciendas ex principiis ipsius conclusiones, acquiritur ex tali elicientia sive deductione tam sapientia quam scientia naturalis; hic autem ex concursu doni intellectus non acquiruntur dona sapientiæ et scientiæ: cujus differentia ratio est, quia cum natura possit suis viribus naturales habitus acquirere, permittitur illos acquirere; cum autem comparare non possit supernaturales habitus, qualia sunt omnia Spiritus Sancti



dona, necesse est quod divinitus ei per infusionem communicentur. Et sic omnes simul cum gratia sanctificante, quasi proprietates ipsius, infunduntur, quamvis in eorum infusione sit aliqua natura seu originis prioritas; ita quod prius intelligantur infusi, qui cæteris operatione præire debent, et posterius, qui debent alios operatione subsequi. Unde prius donum intellectus concipitur infusum, quam dona sapientiæ et scientiæ, cum illius operatio præire, istorum autem operatio debeat subsequi. »

Donum intellectus, quod solis et omnibus gratiam sanctificantem habentibus adest, et quod se extendit ad penetrandum omnia, ad quæcumque judicanda vel applicanda sapientia et scientia et consilium se extendunt, et rursus ad omnia quibus fides assentit, tres operationis gradus habet, infimum, medium, et supremum (quod et aliis donis, maxime speculativis ad contemplationem concurrentibus, sapientiæ videlicet et scientiæ, convenit). Infimus est, cum ejus operatio media principaliter in imaginatione contingit. Medius, cum ejus operatio principaliter in ratione contingit. Supremus, cum ejus operatio in suprema hominis parte, seu in apice mentis vel intelligentia contingit.

Hæc triplex doni intellectus operatio præsertim in contemplatione supernaturali reluet; quod sic declaratur. Potest Deus, sol justitiæ, triplici modo per contemplationem supernaturalem cognosci, prout S. Bonaventura declarat, ex comparatione ad solem materiale. Sicut enim solis hujus materialis claritas tribus percipitur modis: primo, in objecto, puta pariete resplendens; secundo, in radiis ipsius aerem illustrantibus; tertio, in seipso, in globo scilicet aut rota solari; sic Deus, sol justitiæ, triplici prædicto modo potest ab homine per contemplationem agnoscere: primo, per speculum creaturarum sensibilium, in quibus claritas divina reluet; secundo, per immissionem spiritualium radiorum in mente seu intelligentia animæ contemplativæ; tertio, in seipso, non solum dum in patria facie ad faciem ipsum videbimus, dum in lumine ejus videbimus lumen, cum scilicet virtute luminis gloriæ lumen ipsum divinitatis increatum absque medio contemplabimur, sed etiam aliquo modo hic in via, dum per intimam cognitionem ac fruitivum amorem sic animæ unitur, quod præsens sentiatur, et quodam modo sed in divina caligine videatur, in quo præcipue Theologia Mystica consistit.

Ad primam Dei cognitionem, velut ad infimam, principaliter imaginatio concurret, per phantasmata creaturarum; ad secundam aliquantulum imaginatio cooperatur, velut ad mediam, per conversionem ad phantasmata; ad tertiam, velut ad supremam, nullo modo pertingit imaginatio. De hac suprema D. Thomas, in 3, D. 35, Q. 2, Art. 2, Quæstiuncula 2, sic ait: « In statu ergo viæ, intellectus ingreditur ad spiritualia, maxime ad divina; et ad hoc pervenit Moyses, qui dicitur intrasse ad caliginem, in qua Deus erat; et propter hoc etiam, quantum ad statum viæ, munditia ponitur in sexta beatitudine, quæ pertinet ad depurationem intellectus a corporalibus. »

Donum igitur intellectus, quod est principium formale elicitivum contemplationis supernaturalis, secundum quod importat penetrationem primarum veritatum, et maxime divinarum, triplicem in ea puritatis, perfectionis, et elevationis gradum constituit, ex triplici modo differenti quo mentem contemplativam ex sua irradiatione illuminat, ut sic illuminata prædictas veritates primas diversimode percipiat, magis aut minus pure ac elevate.

Primus gradus est, quo mens irradiatione ac virtute doni intellectus veritates creatas in seipsis percipit ac penetrat, et ex ipsis, quasi proportionatis adminiculis, sublevata ac sursum erecta, pertingit ad ipsas veritates divinas contemplandas; cum enim veritates divinæ, sive Dei creatoris perfectiones, in creaturis tanquam in speculo reluceant, qui penetrat creaturas per supernaturalem contemplationem, in eis divinas perfectiones intuendo demiratur, ut supra fusius expendimus. Hæc irradiatio doni intellectus recipitur primo in imaginatione per intellectum applicata, quæ dicitur infima regio seu infimum cælum animæ contemplativæ; et est propria incipientium, qui in via purgativa exercentur, non quod in via illuminativa, et etiam unitiva, non reperiatur aliquando, sed quia ut plurimum non invenitur perfectior irradiatio in via purgativa.

Secundus gradus est, quo mens irradiatione ac virtute doni intellectus interius collecta, tam divinas quam creatas veritates in seipsa contemplatur, absque prævio scilicet imaginationis concursu, quamvis in hoc gradu concomitanter imaginatio se habeat per conversionem ad phantasmata: mens quippe interius collecta, tam

creatas quam divinas in seipsa reperit veritates, tum in propria ipsius substantia aliquantulum, tum in suis speciebus relucentes, in quibus tam creata quam divina habent esse, non quidem naturale, sed intentionale, materialia quidem purius quam in seipsis, spiritualia vero impurius, cum unumquodque recipiatur juxta modum recipientis, dicit Philosophus. Constat autem quod mens humana purior est materialibus, utpote spiritualis; impurior autem aliis spiritualibus, cum sit infima rerum spiritualium. Juxta hunc existendi modum intentionaliter rerum in mente, dicit Augustinus quod « Deus prius omnia creavit materialia in mente angelica per infusionem specierum omnium, quam in propria eorum natura. » Hæc irradiatio doni intellectus immediate recipitur in ipsa intellectuali potentia, in qua subjectatur, et est media regio seu medium cælum animæ contemplativæ; et est propria proficientium, qui suaviter in via illuminativa divinitus illustrantur, quamvis nonnunquam concedatur illis qui in via purgativa exercentur, et illis etiam qui in via unitiva fruuntur: verum hic gradus irradiationis utrisque est quodammodo extraneus; prioribus namque magis convenit primus jam descriptus, posterioribus autem magis convenit tertius statim describendus.

Tertius gradus est, quo mens irradiatione ac virtute doni intellectus, non solum interius collecta, sed supra seipsam elevata, tam divinas quam creatas veritates eminenti quodam modo contemplatur, absque ullo penitus concursu et consortio imaginationis; ibi namque mens, divinam caliginem ingressa, ac Deo intime illapso per amorem fruitivum unita, velut in seipso Deum aliquantulum, et in ipso omnes creaturas relucentes intuetur. Quæ cognitio per intimam, ineffabilem ac fruitivam unionem est nobilissima, quæ citra claram et intuitivam Dei visionem mortalibus communicari potest; non enim anima divini solis justitiæ radios in objectis materialibus, vel etiam in ipso mentis aere, sed in ipsa solis sphaera quodammodo percipit. Hæc irradiatio doni intellectus non solum immediate in ipsa intellectuali potentia recipitur, sed etiam in ipsa intelligentia seu in apice mentis; unde est in suprema ipsius regione, seu in summo cælo animæ contemplativæ; et est propria perfectorum, qui deliciose divinis in via unitiva splendoribus fruuntur.

tur; ibi namque frequens est ac ordinaria, in aliis autem viis raro et extraordinarie tantum reperitur.

Primus irradiationis gradus, utpote minus clarus et purus, potest dici vespertinus; cujus est mentem contemplativam purgare a noxiis noctium seu creaturarum phantasmatibus. Secundus gradus, utpote clarior et purior, potest dici matutinus; cujus est mentem contemplativam illuminare proficuis, tam divinarum perfectionum, quam rerum creaturarum, notitiis. Tertius gradus, utpote clarissimus et purissimus qui potest sub fidei caligine communicari, potest aliorum comparatione dici meridianus, quamvis proprie solius sit luminis gloriæ meridiem in mentē causare; hujus gradus est mentem perficere in cœlestium ac divinorum contemplatione.

Hic triplex gradus irradiationis doni intellectus, jam supra per analogiam ad irradiationem solis materialis, vel in objectis, vel in aere medio, vel in suo corpore manifestatus, ab eodem triplicis etiam denominationis suæ differentiam derivare potest: vespere namque, vaporibus objectis, minus clare et pure; mane, dissipatis jam vaporibus, clarius et purius; et in meridie, per elevatum ac directum aspectum, clarissime et purissime mundum inferiorem illuminat.

Sed notandum quod, licet diversis Spiritus Sancti donis diversum adaptaverimus contemplationis supernaturalis modum, infimum dono scientiæ, medium dono sapientiæ, et supremum dono intellectus, et adhuc in hoc supremo contemplationis modo triplicem gradum distinxerimus, non sic tamen hæc dona seorsim irradiant mentem contemplativam, quin aliquando eorum radii permisceantur; ita quod ex divinarum ac creaturarum veritatum penetratione, quæ procedit a dono intellectus, mens de divinis veritatibus rectum judicium contemplando ferat per donum sapientiæ, et etiam de veritatibus creatis per donum scientiæ, imo et de singularibus agibilibus per donum consilii; hæc namque Spiritus Sancti dona, ad partem cognoscitivam attinentia, tantam habent affinitatem, ut in suo influxu mutuam habeant societatem, et insuper alia dona, ad partem affectivam spectantia, quasi conjuncta, ad proprias eorum operationes moveant. Irradiatione suprema doni intellectus sapientiæ mixta, Deum fuerat contemplatus venerabilis Richardus a S. Victore, dum, Libro 4 de Contemplatione, Cap. 17, sic de ipso

loquitur : « Quæ autem circa Divinitatis unitatem considerantur in una et simplici natura, videamus quam sint humanæ intelligentiæ modum excedentia, cum tamen sint nihilominus rationi consentanea. Certe principale illud et summum omnium credimus vere simplex et summe unum, et in illo uno et simplici bene esse omne bonum. Quantum ad essentiam, nihil illo simplicius ; quantum ad efficaciam, nihil illo multiplicius. Quantum ad essentiam, quid illo simplicius, quod vere et summe unum est ? Quantum ad efficaciam, quid illo multiplicius, quod vere et absque dubitatione omnia potest ? Vide quam sit difficile, humana ratione comprehendere omne quod est ; et tunc intelliges quam sit incomprehensibile illud bonum in quo omne bonum est. Supra rationem est, comprehendere quomodo bonum illud vere simplex et summe unum omne bonum sit ; verumtamen huic assertioni ratio humana facile acquiescit, et sua attestatione alludit, considerans, et affirmans, et veraciter contestans, quia plenum atque perfectum et omnino sufficiens non esset, si in illo summo et sempiterno bono boni aliquid defuisset. Quomodo ergo comprehendi potest, quod immensum et infinitum est ? Magnus, inquit, Dominus, et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis ; sed quis sensus potest capere, quæ ratio comprehendere, quomodo possit simul utrumque esse, et vere simplex, si est immensum, et summe unum, si est infinitum ? Si ergo nihil simplicius, nihil est in illo subtilius ; et quo nihil subtilius, nihil illo profundius ; et profundissimo nihil inscrutabilius, et consequenter nihil incomprehensibilius. Videamus adhuc quid ex mutua collatione proveniat simplicitatis et immensitatis, unitatis et universitatis : si omne bonum ibi est, et quidquid ibi est summe bonum est, ergo summa potentia, ergo summa sapientia, summa bonitas, summa felicitas ; ubi vero summa simplicitas est, totum quod est unum idemque ipsum est. Unam itaque idemque est ei esse, et vivere, et intelligere, et posse, et bonum et beatum esse ; et vide quam hoc sit incomprehensibile. Non ergo est aliunde potens, aliunde sapiens, aliunde bonus, aliunde beatus. Cogita ergo quæ sit illa potentia, cui est idem facere quod fieri velle. Attende quæ sit illa sapientia, cui idem est posse quod scire. Pensa quæ sit illa bonitas, cui quidquid placet, eo ipso decet quod placet ; cui quidquid dedecet, eo ipso dedecet quod displicet



Considera quæ sit illa vita, cui idem est esse quod beatum esse. Item et illud attende, quia si vere omnipotens est, et ubique potest. Potentialiter ergo ubique est, et ubi locus est, et ubi locus non est; si vero potentialiter, et essentialiter, quia non est alia ejus potentia, et alia ejus essentia. Essentialiter ergo est intra omnia, extra omnia, infra omnia, et supra omnia: si intra omnia, nihil illo secretius; si extra omnia, nihil illo remotius; si infra omnia, nihil illo occultius; si supra omnia, nihil illo sublimius. Quid ergo illo incomprehensibilis, quo nihil remotius, nihil secretius, nihil occultius, nihil sublimius? Item si in omni loco est, nihil illo præsentius; si extra omnem locum est, nihil illo absentius. » Hæc Richardus.

« Donum intellectus, ut docet Augustinus, Libro 2 de Sermone Domini in monte, Cap. 4, congruit mundis corde, tanquam purgato oculo, quo cerni possit quod corporeus oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. De quibus dicitur: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. »

#### ARTICULUS IV.

##### PRINCIPIUM FORMALE ET ELICITIVUM CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS ALIQUANDO EST ALTIUS DONIS SPIRITUS SANCTI.

Quia benignus et misericors Dominus, utpote summe bonus et summum bonum, magis ac magis creaturis suis se communicare desiderat, et maxime intellectualibus per cognitionem et amorem, inde est quod ei non sufficit in supernaturali contemplatione se secundum totalem donorum Spiritus Sancti irradiationem communicare, sed altiori quodam lumine perfectis servis suis, et amicis dilectissimis, per speciale privilegium communicat. Dona quippe Spiritus Sancti, quamvis supernaturalia, sunt tamen justis ordinaria, et eorum irradiatio in justis perfectis non rara; unde opus fuit quod aliquando Dominus singularibus quibusdam amicis altius aliquod et extraordinarium lumen communicaret, quo perfectius veritates Dei revelatas penetrarent; quod lumen dicitur altius, quia clarius est in manifestando, et efficacius in penetrando.

Hoc autem principium altius contemplationis supernaturalis est multiplex; cujus hic aliquæ species adducentur. Prima est sapientia, prout pertinet ad gratias gratis datas, cujus discrimen a sapientiæ dono proponit D. Thomas, 2. 2, Q. 45, Art. 5, dicens quod « donum sapientiæ importat quamdam rectitudinem iudicii circa divina, et conspicienda et consulenda, sed quantum necessarium est ad salutem; et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessariis, multo minus gratia. Quidam autem altiori gradu percipiunt sapientiam, et quantum ad contemplationem divinorum, in quantum scilicet altiora quædam mysteria et cognoscunt, et aliis manifestare possunt, et etiam quantum ad directionem humanorum actuum secundum regulas divinas, in quantum possunt secundum eas non solum seipsos, sed etiam alios ordinare; et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus distribuit prout vult, secundum illud 1 ad Cor. 12: « Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ. »

Secunda species est fides, prout est fructus Spiritus Sancti, sive gratia gratis data; « per quam, ut ait D. Thomas, in 3 Sententiarum, Dist. 34, Q. 1, Art. 2, magna cum certitudine, et excellentiori quam ordinaria, rebus fidei adhæremus; qua certitudine purificata mens non tam credere ea quæ sunt fidei videtur, quam ea videre ac claris oculis intueri: » hæc cognitio est media inter obscuram virtutis fidei cognitionem, et claram Dei visionem, de qua loquens D. Thomas, 1. 2, Q. 98, Art. 3, ad 2, ait: « Per visionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio et familiaris infra essentiæ divinæ visionem. »

Tertia species est lumen prophetiæ, de quo sic ait D. Thomas, 2. 2, Q. 171, Art. 2: « Principium autem eorum quæ ad supernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a prophetis non videtur; videtur autem a beatis in patria, in quibus hujusmodi lumen inest per modum cujusdam formæ permanentis et perfectæ. » Et postea subdit: « Relinquitur ergo quod lumen propheticum insit animæ prophetæ per modum cujusdam passionis, vel impressionis transeuntis; et hoc significatur Exodi 33: Cumque transibit gloria

mea, ponam te in foramine petrae ; et 3 Regum 19, dicitur ad Eliam : Egrederere, et sta in monte coram Domino, et ecce Dominus transit. Ex quo infertur quod hi duo sanctissimi ac nobilissimi prophetae tunc, si non viderunt divinam essentiam, saltem habuerunt eminentissimam ejus cognitionem. Ad hanc speciem reducitur sublimis illa cognitio S. Stephani protomartyris, qua, Cap. 7 Actuum, dicitur vidisse gloriam Dei, per splendidissimam quamdam irradiationem increatae lucis in apice intellectus. » Hanc describit S. Gregorius Libro 24 Moralium, Cap. 5, dicens : « Prius a mentis acie exurente, tristitia interposita, malorum caligo detergitur ; et tunc resplendente raptim coruscatione incircumscripti luminis illustratur. Quo utcumque conspecto, in gaudio ejusdam serenitatis absorbetur, et quasi post defectum vitae praesentis ultra se rapta, in quadam novitate aliquo modo recreatur. Ibi mens ex immenso fonte infusione superni roris aspergitur ; ibi non se sufficere ad id ad quod rapta est contemplatur, et veritatem sentiendo videt, quia quanta est ipsa veritas non videt. Cui veritati tanto magis se longe existimat, quanto magis appropinquat, quia nisi illam utcumque conspiceret, nequaquam eam conspiceri se non posse sentiret. Ad nisus ergo animi, dum in illam intenditur, immensitatis ejus coruscante circumstantia reverberatur ; ipsa quippe cuncta implens cuncta circumstat : idcirco mens nostra nequaquam se ad comprehendendam incircumscriptam circumstantiam dilatat, quia eam inopia circumscriptionis angustat. Unde et ad semetipsam citius labitur, et prospectis quasi quibusdam veritatis vestigiis, ad sua ima revocatur. Haec ipsa tamen per contemplationem facta non solida et permanens visio, sed, ut ita dixerim, quasi quaedam visionis imitatio, Dei facies dicitur. » Ad hanc speciem reduci potest lumen illud, quod Deus primo parenti ad sui contemplationem in statu innocentiae communicavit, de quo sic loquitur D. Thomas, Quaest. 18 de Veritate, Art. 2 : « Et inde est, quod nec Deum, nec alias substantias immateriales cognoscere possumus naturaliter, nisi per res sensibiles ; sed ex perfectione gratiae hoc habebat homo in statu innocentiae, ut Deum cognosceret per inspirationem internam ex irradiatione divinae sapientiae, per quem modum Deum cognoscebat, non ex visibilibus creaturis, sed ex quadam spirituali similitudine suae menti impressa. Ita igitur in

homine duplex cognitio erat: una qua cognoscebat Deum conformiter angelis per inspirationem internam; alia qua cognoscebat Deum conformiter nobis per sensibiles creaturas. » Quod etiam docet S. Augustinus, Libro 8, super Genesim ad litteram, Cap. ultimo dicens: « Forte, inquam, sic cum eis (scilicet primis parentibus) loquebatur, etsi non tanta participatione divinæ sapientiæ, quanta capiunt angeli, tamen pro humano modulo quantumlibet minus. » Ad hanc quoque speciem debet reduci altissima quædam contemplatio divinorum, et maxime sanctissimæ Trinitatis, quæ in aliquibus viris sanctissimis fuit. Talem de seipsa refert S. M. N. Theresia, Mansione 7, Cap. 1. Talem de S. Benedicto refert Gregorius Magnus, Libro 2 Dialogorum, Cap. 35; et D. Bernardus in Psalmum 84. Talem denique refert de seipso S. Hieronymus, in Regul. Monach. Cap. 26, dicens: « Scio quid loquor, charissime; nam, ut meam insipientiam loquar, ego homunculus sic abjectus, sic vilis in domo Domini, adhuc vivens in corpore, sæpe angelorum choris interfui, de corporeis per hebdomadas nihil sentiens, divinæ visionis intuitu; post multorum fere dierum spatia, præsciis futurorum redditus corpori flebam. Quid ibi manens felicitatis habebam, quid inenarrabilis dignitatis sentiebam, testis est ipsa Trinitas, quam cernebam nescio quo intuitu. »

Quarta tandem species est habitus scientiæ inditæ seu infusæ, qui est lumen clarissimum ac perfectissimum, quod viatori concessum est fidei compassibile, ex cuius irradiatione perfectissima resultat contemplatio. Raris conceditur: certo tenetur Christo Domino concessum, ut communiter docent theologi, cum D. Thoma, 3. P. Quæst. 11. Pie creditur etiam Beatissimæ Virgini Mariæ Dei Genitrici concessum, ut docet Suarez, Tom. 2, de Religione, Libro 2, Cap. 17 et 19, et alii devoti hujus Sanctissimæ Virginis, cuius privilegiis bene fundatis prompto semper animo subscribam.

Ut via certa et trita procedamus, dicimus quod in Christo Domino fuit habitualis scientia indita, seu habitus permanens scientiæ inditæ, concessus ab instanti sacratissimæ conceptionis ejus: unde scientia indita non consistebat in uno actu continuato, simul et immutabiliter adæquatum suum objectum attingente, hoc enim est proprium scientiæ beatæ, quia lumen gloriæ necessitat intellectum, ut continuo divinam essentiam in seipsa, et simul in ipsa

cuncta ad statum beati pertinentia contempletur. Hæc igitur scientia indita supernaturalis est habitus infusus, quo facilis et delectabilis Christo reddebatur actualis objectorum ejus cognitio, quæ naturalem intellectus humani virtutem excedit; nunquam tamen fuit otiosus hic habitus, nunc enim istud, nunc illud objectum successive diversis actibus considerabat, secundum quod diversis speciebus ad hoc infusus utebatur. Hic habitus supernaturalis est multo perfectior omni alio habitu scientifico, ut docet D. Thomas, loco citato, Art. 4, ubi sic ait: « Scientiâ indita animæ Christi fuit multo excellentior quam angelorum scientia, et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiæ certitudinem; quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multo excellentius quam lumen quod pertinet ad naturam angelicam. » Et ratio convenientiæ est dignitas personæ Christi, quæ petit habere in summo gradu, secundum potentiam Dei ordinariam, omnia dona supernaturalia sanctissimæ ejus humanitati concessa; « est tamen imperfectior, ut ibidem subdit D. Thomas, ex parte modi cognoscendi, quam scientia angelica, quia potuit esse per conversionem ad phantasmata, per collationem et discursum, quæ sunt imperfectiones propriæ naturæ humanæ, et non angelicæ. »

Objectum hujus scientiæ est ens revelabile, revelatione evidenti, sed in attestante tantum; unde quicquid potest cadere sub tali revelatione, pertinet ad objectum illius. Propterea complectitur omnia naturalia, non tantum secundum rationem communem et universalem, sed etiam secundum proprias et particulares singulorum; item cogitationes cordium, et omnes actus liberos tam internos quam externos; similiter futura contingentia, etiam libera; et tandem omnia supernaturalia, seu singula gratiæ mysteria, puta Trinitatis, Incarnationis, etc.; hæc tamen omnia, sicut dictum est, non simul sed successive cognoscit. Quod probatur tam autoritate D. Thomæ, quam evidenti ratione. Autoritate quidem, dum Art. 1, loco citato, sic ait: « Secundum scientiam inditam, anima Christi primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt, per virtutem luminis intellectus agentis, sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas; secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad



donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti; omnia enim ista abundantius et plenius cæteris cognovit anima Christi; ad hæc autem pertinent cogitationes cordis, actus omnes liberi, futura contingentia, etiam libera, et mysteria gratiæ, nam de facto hæc per divinam revelationem innotescunt hominibus; hoc autem debet intelligi de mysteriis actualibus, non de omnibus possibilibus, ex eorum enim omnium penetratione comprehenderetur omnipotentia divina. • Probatur autem ratione: quia Christus Dominus non solum debuit omnia scire quæ pertinent ad statum suum iudicis universalis, qualia sunt omnia prædicta, vel per modum materiæ circa quam ferendum est iudicium, vel per modum inspecti termini, verum etiam debuit prædicta scire omni modo perfecto possibili; propter hanc enim rationem triplex scientia creata ponitur in Christo, beata scilicet, infusa, et acquisita; et consequenter, cum prædicta omnia possint per scientiam infusam seu inditam sciri, dicendum est quod hæc scientia ad illa omnia se extendat.

Hæc scientia, quamvis perfectissima, in multis tamen deficit a perfectione scientiæ beatæ animæ Christi. Primo, quia hæc scientia est habitualis, beata vero est actualis; unde beata totum suum obiectum simul et immutabiliter attingit, hæc autem successive, per partes, et mutabiliter. Secundo, quia scientia beata habet pro medio divinam essentiam, ut infra dicitur, in qua videt; indita vero species infusas habet pro medio, quæ sunt quædam diminutæ participationes divinæ essentiæ. Tertio, quia scientia beata nullum cum inferiori parte commercium habet, unde non est conversiva ad phantasmata; scientia autem indita, quamvis necessario non importet conversionem ad phantasmata, ut docet D. Thomas (propter statum comprehensoris Christi, ratione cujus sanctissima ejus anima non subdebatur corpori, sed ei dominabatur), potuit tamen compati hanc conversionem, quia Christus secundum hanc scientiam erat viator. Quarto, quia scientia beata, cum in unico consistat actu continuato, non potest esse formaliter collativa nec discursiva, sive proprio discursu, qui dicit illationem unius actus ab alio, sive improprio, qui dicit successionem actuum absque illatione; scientia vero indita fuit collativa et discursiva utroque discursu, in quantum unum ex alio concludebat, et successive multos habebat

actus. Quinto, quia scientia beata certitudinem et evidentiam habet omnimodam rerum in seipsis, ratione cujus evidentiae fidem excludit; scientia vero indita certitudinem quidem habet, sicut et evidentiam, sed tantum in attestante, quae fidem secum compatitur.

Scientia haec indita, respectu omnium naturalium actu existentium, fuit intuitiva perfecte; sed respectu futurorum contingentium, quamvis non perfecte, fuit tamen imperfecte intuitiva. Primum constat ex eo quod Christus Dominus per hanc scientiam videbat clarissime cuncta naturalia quantumvis latentia, quales sunt cogitationes cordis; habetur enim Matthaei 19: « Cum vidisset Jesus cogitationes eorum, dixit: ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? » Quam visionem attribuunt doctores non solum scientiae divinae Christi, vel scientiae beatae animae ipsius, sed etiam scientiae inditae: ubi autem est visio, ibi est scientia intuitiva, maxime, quia ad scientiam intuitivam sufficit quod res visa sit actu existens, et clare ac distincte proponatur intellectui, quomodo per scientiam inditam proponebantur intellectui Christi naturalia actu existentia. Secundum docet Augustinus, Libro 12 Confessionum, Cap. 18, ubi sic ait: « Cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quae nondum sunt, id est quae futura sunt, sed eorum causae, vel signa forsitan videntur, quae jam sunt; ideo non futura, sed praesentia sunt jam videntibus, ex quibus futura praedicantur animo concepta. » Docet etiam D. Thomas, 1. P. Q. 14, Art. 9, probans Deum non habere scientiam intuitivam, at tantum abstractivam non entium, quia haec non existunt. Unde ex sancto Augustino ad scientiam intuitivam requiritur praesentia, et ex D. Thoma requiritur ad minus existentia; futura vero contingentia nec praesentiam realem, nec existentiam habent; et consequenter scientia indita non est eorum intuitiva. Quod dupliciter confirmatur: primo, quia scientia aliqua dicitur intuitiva translative ex corporea visione, secundum quod ea quae videntur habent esse distinctum extra videntem, et ex D. Thoma, 1. P. Q. 14, Art. 9, et Q. 2 de Veritate, Art. 9, ad 2, ubi sic ait: « Dicitur scientia visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur; futura vero contingentia non habent esse extra videntem, nec possunt videri visu corporeo; » secundo, quia D. Thomas, 1. P. Q. 14, Art. 13, et communiter ejus discipuli, ut ponant in Deo scientiam perfecte intuitivam seu visionis,

respectu creatorum omnium, prout in eis comprehenduntur præterita, præsentia, et futura, asserunt hæc omnia esse aetu realiter ac physice Deo præsentia, at in mensura æternitatis existentia. Unde, cum scientia indita non attingat res ut sunt in mensura æternitatis, cum ipsa non mensuretur tali mensura (debet enim esse proportio inter scientiam et scibile, quantum ad ordinem et mensuram utriusque), sequitur quod, respectu futurorum contingentium et præteritorum, non sit perfecte intuitiva. Tertium denique, quod scilicet scientia indita sit imperfecte intuitiva respectu futurorum contingentium, constat tum autoritate sacre Scripturæ, tum ratione. Autoritate quidem, quia propheta dicuntur videre futura; unde vocantur videntes, juxta illud 1. Regum 9: « Ubi est domus videntis? » Constat autem quod cognitio prophetica de futuris contingentibus non est clarior et distinctior, quam cognitio scientiæ inditæ de eisdem in Christo. Ratione vero, quia species intelligibiles futura contingentia representantes, et huic scientiæ deservientes, non minus clare ac distincte representant futura contingentia, et quantum ad rationes universales, et quantum ad rationes particulares, et quantum ad omnes circumstantias loci et temporis secundum tres ejus differentias, ac representant præterita et præsentia; hæc enim perfecta representatio est possibilis tam perfectis speciebus infusis, et consequenter debuit Christo concedi; et hæc sufficit ad hoc quod hæc scientia dicatur imperfecte intuitiva respectu futurorum contingentium.

## ARTICULUS V.

### PRINCIPIUM FORMALE ELICITIVUM CONTEMPLATIONIS SUPERNATURALIS ALIQUANDO EST LUMEN GLORIE.

Dictum est quod contemplatio supernaturalis, aliquando etiam in hac vita, pertingit ad claram et quidditativam Dei visionem, quamvis cito transeuntem, ut concessimus Beatissimæ semper Virgini Mariæ, Moysei prophetæ, apostolo Paulo, et aliis paucis. Fides autem docet quod, in futura vita sanctorum, æterna beatitudo

consistit essentialiter in contemplatione intuitiva Dei, seu in clara et quidditativa ipsius visione, et complete in fruitivo ejus amore. Hæc autem clara et quidditativa Dei visio, seu cito transiens, seu semper in æternum permanens, esse non potest absque lumine gloriæ, per modum transeuntis cujusdam virtutis hic participato, ibi vero per modum habitus perfecti concesso; de quo dicitur a Psalmista Domino: « In lumine tuo videbimus lumen; » id est, hujus luminis virtute nostrum intellectum confortantis, videbimus te, solem justitiæ, lumen verum illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum.

Lumen gloriæ, sive communicatum hic in via per modum transeuntis eximiis quibusdam sanctis, sive communicatum permanenter beatis in patria, necessario debet esse quid creatum; implicat enim contradictionem, quod Deus uniatur in ratione luminis gloriæ cum intellectu creato, quia tale lumen debet esse principium formale elicitivum visionis beatificæ. Est quid realiter distinctum a charitate; nec est ipsa visio beatifica sanctorum, nec intellectus ipsorum; sed est virtus supernaturalis ac divini ordinis, qua roboratur et elevatur intellectus creatus ad Deum clare ac quidditative videndum. Unde hic in via est quoddam auxilium actuale per modum dispositionis cito transeuntis, in patria vero est habitus supernaturalis in intellectu beatorum permanens in æternum. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod lumen in genere definitur esse manifestativum rei; et applicando præsentis materiæ, lumen intellectuale est illud, quod facit rem de non intelligibili intelligibilem. Duplex est autem lumen intellectus: unum naturale, quod ei res naturales manifestat; et sub isto comprehenduntur tam intellectus agens, quam omnes habitus intellectuales ordinis naturalis; aliud est supernaturale; et sub hoc comprehenduntur omnes habitus supernaturales ad intellectum attinentes, ut habitus fidei, plura dona Spiritus Sancti, et similes habitus per se infusi, qui versantur circa objecta simpliciter supernaturalia, et ex propria ratione tendunt ad finem absolute supernaturalem: sub hoc lumine supernaturali comprehenditur etiam lumen actuale prophetiæ.

Habitus luminis gloriæ non infunditur beatis a Deo speciali actione, sed in patria dimanat a gratia consummata, sicut habitus alii supernaturales emanant ab eadem gratia sanctificante hic in

via per modum proprietatum ; quia, ut docet D. Thomas, 3. P. Q. 7, Art. 2, sicut proprietates emanant ab essentia, sic omnes virtutes supernaturales, tam speculativæ quam morales quæ dicuntur infusæ, emanant ab ipsa gratia tanquam proprietates ipsius, sed tamen juxta capacitatem et exigentiam subjecti in quo est gratia, propter statum quem habet viæ vel termini ex divina dispositione. Unde in Christo Domino non emanavit fides, nec spes, nec pœnitentia, quia virtutes hujusmodi repugnabant ejus statui beato et impeccabili; et forte emanarunt aliæ quæ non sunt in nobis (de lumine gloriæ certum est). Perfectiones igitur potentiarum pertinentes ad ordinem gratiæ, emanant ab ipsa gratia, sicut ejus proprietates. Cujus ratio est, quia cum essentia animæ per habitum gratiæ sanctificantis est perfecta, hæc connaturaliter exigit, ut potentiæ quibus anima operatur, perficiantur virtutibus supernaturalibus, ut supernaturales eliciant operationes, conformes ipsi esse supernaturali animæ per gratiam : et hoc est virtutes supernaturales emanare a gratia, quia scilicet infunduntur a Deo potentiis animæ, sive de potentia obedientiali ipsarum educuntur, ad exigentiam gratiæ quæ est in substantia animæ. Unde, cum habitus luminis gloriæ sit ad eliciendam visionem beatificam (quæ est constitutiva status perfectæ beatitudinis in patria) necessarius, gratia consummata talis status exigit infusionem illius; ac proinde habitus luminis gloriæ non minus emanat a gratia consummata patriæ, cum sit perfectio intellectus tantum pro illo statu beatitudinis exigita, ac emanat charitas, quæ est perfectio voluntatis, tam in statu viæ quam in statu patriæ exigita; propterea hic emanat, et ibi perseverat. Quod confirmatur ex eo quod gratia sanctificans est perfecta participatio divinæ essentiæ formalissime sumptæ, juxta illud 2. Petri, 1 : « Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ ; » lumen vero gloriæ est perfecta participatio divini intellectus formalissime considerati; per ipsum enim intellectus creatus elevatur ad claram et quidditativam Dei visionem, soli divino intellectui connaturalem; unde, cum intellectui creato per lumen gloriæ reddatur possibilis, constat lumen gloriæ esse perfectam intellectus divini participationem. Sicut ergo divinus intellectus est proprietas essentiæ divinæ, et realiter ab ea emanaret, si realiter ab ea distingueretur, sic habi-



tus luminis gloriæ est proprietas divinæ gratiæ, ac proinde, cum ab illa realiter distinguatur, emanat ab illa sicut proprietates emanant ab essentia, et ita non infunditur a Deo speciali actione.

Secundum fidem, lumen gloriæ requiritur ex parte intellectus, ad hoc ut eum intrinsece perficiat in ordine ad claram Dei visionem, ad quam concurrit active per modum totalis virtutis proximæ, radicalem intellectus virtutem complementis; concurrit autem simul et indivisibiliter, modo alias explicato. Unde intellectus creatus est secundum se potentia radicaliter activa respectu visionis beatificæ, non enim videndo Deum se mere habet passive; virtus autem qua radicaliter active concurrit ad visionem beatificam, non est potentia obediencialis activa, sed est ejus nativa virtus. Propterea principium formale Quo adæquatum visionis beatificæ constituitur ex intellectu beato sicut virtute radicali, et ex lumine gloriæ sicut tota virtute proximæ. Ex quo sequitur quod nec de potentia Dei absoluta fieri potest, ut intellectus creatus non elevatus lumine gloriæ Deum clare ac quidditative videat. Unde, ut videat sic Deum, indispensabiliter requirit aliquid intrinsece receptum ordinis supernaturalis, vel per modum habitus permanentis, vel per modum dispositionis transeuntis; quod totum vocatur lumen gloriæ, quia manifestat Deum gloriosum.

Perfectissimus est habitus luminis gloriæ; perfectior quidem cæteris habitibus operativis, tam naturalibus quam supernaturalibus; est tamen imperfectior habitu gratiæ sanctificantis. Quod sit perfectior cæteris habitibus operativis naturalibus, fatentur omnes, qui concedunt ordinem gratiæ perfectiorem esse ordine naturæ, cum gratia sit finis naturæ. Quod sit etiam perfectior cæteris habitibus operativis supernaturalibus, manifeste constat ex doctrina communiter recepta, quod ille habitus est perfectior, cujus actus est perfectior; cum enim habitus specificetur ab actu, habitus ille est perfectior, qui elicit actum perfectiorem; actus autem luminis gloriæ est perfectior quocumque actu aliorum habituum supernaturalium, cum in ipso beatitudo formalis essentialiter consistat, quæ in actu perfectissimo consistere debet; unde etiam perfectior est charitate, quantumcumque hæc extollatur ab Apostolo; nam Apostolus solum intendit eam aliis viæ supernaturalibus habitibus præferre. Quod autem sit imperfectior habitu gratiæ sanctificantis,

aliquaqualiter constat ex dictis; si quippe lumen gloriae sit proprietas gratiae sanctificantis, est imperfectior illa, cum omnis proprietas sit imperfectior essentia cuius est proprietas; et sequenti ratione demonstratur: gratia sanctificans est perfecta divinae essentiae, formalissime consideratae, participatio; lumen vero gloriae est participatio divini intellectus; unde, cum essentia divina sit virtualiter perfectior intellectu divino, sicut essentia est perfectior sua proprietate, sequitur quod gratia sanctificans sit perfectior lumine gloriae. Quod sic amplius ex effectu formali utriusque manifestatur: nam gratia sanctificans nos divinae reddit consortes naturae, sive nos Deos facit per participationem, juxta illud: « Ego dixi: Dii estis, et filii excelsi omnes; » lumen vero gloriae nos tantum similes Deo facit in operatione videndi Deum, juxta dictum S. Joannis affirmantis: « Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est; » constat autem quod similitudo in esse divino est effectus formalis perfectior, quam similitudo in operatione divina, cum operari sequatur esse, quasi regulatum et dependens ab eo in sua perfectione.

Intellectui igitur, elevato per lumen gloriae, contemplatio Dei supernaturalis eminentissima, sive clara et quidditativa ejus visio, non solum est possibilis, sed etiam ut sic elevato fit connaturalis, quae secundum propriam et nativam ipsius virtutem erat ei supernaturalis, cum ei ut sic elevato sit proportionata. Imo redditur ei summe delectabilis, cum in illa beatitudo formalis essentialiter consistat; per eam namque summum bonum habetur ac possidetur. Nihil autem est beatitudine dulcius ac delectabilius; est enim beatitudo status omnium bonorum aggregatione perfectus; unde perfecte adepta sic satiat appetitum, ut nihil ultra desiderandum remaneat: « Satiabor, ait Propheta, cum apparuerit gloria tua. » Ibi felices civitatis novae Jerusalem incolae inebriantur ab ubertate domus Dei, illius scilicet visionis pacis; et torrente voluptatis potantur in illo flumine, cujus impetus laetificat civitatem Dei, cujus aquas si quis biberit, non sitiet in aeternum, cum sint aquae vitae aeternae, e supremo, abundantissimo, ac suavissimo Divinitatis fonte jugiter dimanantes. Quam merito propheta, qui suavitatem hujus fontis aliquaqualiter praegustaverat, ad ipsum fontem clamat: « Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita deside-

rat anima mea ad te Deus : sitivit anima me ad Deum fontem vivum : quando veniam et apparebo ante faciem Dei? Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte, dum dicitur mihi quotidie : ubi est Deus tuus? Hæc recordatus sum et effudi in me animam meam, quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei. »

## ARTICULUS VI.

### MULTIPLEX EST MEDIUM IN QUO SUPERNATURALIS CONTEMPLATIO PERFICITUR.

Sub nomine medii, in quo supernaturalis contemplatio perficitur, in præsentem comprehenditur omne illud in quo intellectus suum contemplatur objectum, sive sit revera medium ab objecto distinctum, ut ordinarie contingit, sive sit ipsummet objectum, quod in seipso videtur, ut aliquando contingit, ut dum angelus seipsum cognoscit. Aliud autem est medium quo intellectus objectum contemplatur, et aliud medium in quo contemplatur : medium quo contemplatur se tenet ex parte ipsius intellectus contemplantis, et est lumen quo ad contemplandum illuminatur, de quo medio dictum est præcedentibus articulis ; medium in quo contemplatur se tenet ex parte ipsius objecti per contemplationem cogniti, de quo quærimus in præsentem. Utrumque vero medium in contemplatione supernaturali etiam requiritur, quia tam potentia quam objectum necessario ad contemplationem concurrunt, juxta philosophicum axioma : ex objecto et potentia paritur notitia ; objectum namque fœcundat et determinat potentiam ad sui cognitionem ; potentia vero sic per objectum fœcundata notitiam ipsius parit.

Medium contemplationis supernaturalis ordinariæ sunt species tam intentionales quam intelligibiles, in potentiis præexistentes, vel tunc de novo acquisitæ ; nam, ut dictum est, ad talem contemplationem concurrunt per se tam intellectus quam imaginatio ; intellectui autem deserviunt species intelligibiles, et imaginationi

species intentionales, et ambæ sunt formales objectorum representationes, de quibus in presenti nihil speciale dicendum occurrit.

Quando supernaturalis contemplatio est magis elevata, sive gradus altioris, ita quod animæ contemplativæ divinitus objectum aliquod representetur, cujus speciem representantem adæquate nunquam habuerit, si ex præhabitis speciebus aliqualiter coordinatis adæquate possit representari, tunc supernaturaliter hujusmodi fit coordinatio specierum; Deus namque solum immutat naturam, quantum præcise conduit ad finem ab ipso intentum. Unde, cum per species jam præexistentes representari possit objectum, quod Deus animæ desiderat manifestare, si debite simul coordinentur, non novas infundit, sed præexistentes coordinat, quia illud est magis præter naturam hominis viatoris quam istud, imo naturaliter istud accidit in dormientibus, ut philosophi fatentur et docet D. Thomas, qui ex præconceptis separatim speciebus montis et auri, per dictam illarum coordinationem dormiendo montem aureum contemplantur: jam superius autoritate probatum est, aliquando contemplationem supernaturalem in tali medio perfici.

Quando supernaturalis contemplatio est adhuc elevatior, sicut dum pertingit ad divinam caliginem, ita quod animæ contemplativæ manifestentur objecta, quæ per species naturaliter acquisitas, quomodocumque ordinentur, representari non possint, saltem eo modo claritatis, universalitatis, et eminentiæ, quo Deus ea vult manifestari, tunc Deus novas animæ species infundit, quæ prædicta objecta et prædicto modo formaliter representent, ut etiam superius autoritate probatum est; et maxime, dum contemplatio est summa, infra tamen visionem beatificam, ut cum principium formale elicitivum ipsius est scientia indita. De his speciebus infusis disputant authores, utrum sint ordinis naturalis an supernaturalis: pro utraque parte citantur doctores; sed tamen, cum distinctione loquendo, dicendæ sunt naturales quoad substantiam, cum ejusdem sint rationis ac illæ quæ separatis animabus in instanti separationis infunduntur, quas constat esse naturales, sic enim connaturaliter ad illum separationis statum omnibus infunduntur, quamvis istæ, de quibus nunc loquimur, plura, et magis

distincte ac clare repræsentent, ut sunt futura contingentia, cogitationes cordium, et similia; sed hæc major distinctio et extensio non indicant esse supernaturalis ordinis, cum inter species angelicas ejusdem ordinis inveniantur, maxime, quia non est necesse quod species sint ejusdem ordinis cum habitu qui utitur illis, ut patet in fide, quæ est habitus supernaturalis, species autem quibus utitur sunt naturales. Sunt tamen hæc species infusæ supernaturales quoad modum, quia anima corpori mortali unita suas species per infusionem recipere non solet, sed eas a phantasmatibus abstrahit: unde quod eas sic recipiat, est supernaturale ipsi considerata in statu unionis, non autem absolute, cum ei conveniat in statu separationis. Propterea, melius et aptius dicendæ sunt præternaturales, quod nomen indicat utrumque, et quod sint naturales quoad substantiam, et supernaturales quoad modum. Hinc colligitur disparitas inter species infusas et habitus infusos per se, quod tales habitus sunt supernaturales quoad substantiam, ut statim dicitur, non autem species, ut dictum est. Cujus disparitatis ratio est, quia nulli habitus per se infunduntur, nisi in ordine ad objecta supernaturalia, et ut potentiam elevent ad ordinem supernaturalem, quæ in suo naturali ordine est sufficiens habitus sibi proprios acquirere; infusi vero habitus sunt ipsi tota virtus agendi proxima; propterea tales habitus debent esse supernaturalis ordinis; species autem se tenent ex parte objectorum, ipsa repræsentantes, et nihil virtutis superaddunt potentiæ, sed solummodo sunt complementum ejus extrinsecum; propterea, licet sint ordinis naturalis, possunt repræsentare objecta supernaturalia, ut constat in speciebus quæ fidei deserviunt; et similiter, licet per se sint infusæ, non tollit quin sint ordinis naturalis, ut manifeste patet in speciebus angelicis, et in illis quæ animabus in instanti separationis infunduntur.

Contemplatio supernaturalis summa et perfectissima non habet medium in Quo realiter distinctum ab objecto, sed objectum in seipso attingit, ita ut habeat rationem simul et medii motivi, et termini cognitionis. Utrum tam perfecta contingat in hac vita contemplatio, quod ad hanc puritatem et eminentiam attingat, affirmant aliqui authores, negant alii; valde ad partem affirmativam inclinamur, de qua nihil amplius in præsentibus, cum de ea dis-



seramus alibi. Saltem in patria datur hæc summa et perfectissima contemplatio, quæ est visio beatifica, quæ omne medium in Quo excludit, et immediate Deum attingit.

Ad hujus evidentiam, supponimus quod similitudo representativa alicujus objecti, quæ dicitur medium in quo tale cognoscitur objectum, est triplex. Prima est similitudo formalis, quæ dicitur species expressa, sive verbum mentis productum per actionem intellectus possibilis. Secunda dicitur similitudo virtualis, et est species impressa, quæ producitur in intellectu possibili, mediante phantasmate ab intellectu agente; dicitur autem species impressa virtualis similitudo objecti, non quod non sit perfecta et formalis similitudo illius, sed quia est virtus ipsius objecti, et concurrit ad intellectionem ut se tenens ex parte objecti, quasi vicaria ipsius; et sic semper aliquid formaliter representat; intellectus tamen possibilis, ob suam vivacitatem ac fecunditatem, multa intelligit, quæ non formaliter sed tantum virtualiter representantur in specie impressa, et respectu illorum proprie dicitur similitudo virtualis; verbum autem mentis dicitur simpliciter et absolute similitudo formalis, quia semper exprimit ipsam intellectionem, quæ formaliter adæquat totum id quod intelligitur. Tertia est similitudo objectiva, qualis est imago depicta, et alia objecta quæ prius in se visa possunt nos in alicujus cognitionem ducere, propter similitudinem quam cum ipso habent.

Dicimus igitur quod, ad summam illam Dei contemplationem, seu visionem ejus claram et quidditativam, nulla ex tribus assignatis similitudo concurrit, quæ sit medium in Quo visionis, ut sigillatim ostenditur; imo ad illam non potest concurrere. Tres illas similitudines a visione Dei D. Thomas, 1. P. Q. 12, Art. 2, triplici ratione excludit; primario tamen excludit similitudinem impressam sive virtualem, deinde expressam sive formalem, denique et ex consequenti tantum excludit objectivam.

Incipiendo a facilioribus ac communiter receptis, probatur non dari, nec posse dari similitudinem objectivam, quidditative representantem Deum in visione beatifica, triplici ratione D. Thomæ, quam sic breviter proponit: « Primo quidem, quia, sicut dicit Dionysius, primo Capite de Divinis Nominibus, per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci;

sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: multo igitur minus per speciem creatam quæcumque potest essentia Dei videri. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam. Tertio, quia divina essentia est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato; et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest, quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicujus hujusmodi. » Deinde, his præmissis, sic concludit: « Unde dicere Deum per similitudinem videri est dicere divinam essentiam non videri; quod est erroneum. » Has rationes, quantum ad similitudinem objectivam, esse demonstrativas, communiter concedunt authores.

Deinde probatur nec actu dari, nec posse ullo modo dari, similitudinem virtuales, seu speciem impressam divinæ essentiæ repræsentativam, in ordine ad claram et quidditativam ejus visionem, triplici eadem ratione sic amplius expensa et declarata. Prima quidem: non potest aliquod objectum clare et quidditative cognosci per aliquam speciem impressam, si talis species non repræsentat ipsum clare ac quidditative, ac proinde si non est ejusdem essentiæ et speciei cum ipso in esse intelligibili et repræsentativo, sive si non est ipsummet objectum quamvis sub diverso modo; objectum quippe est tale in ordine naturali et entitativo, species autem est idemmet in esse intentionali et repræsentativo, ut docet D. Thomas, 3. contra Gentes, Cap. 49, et Q. 8, de Veritate, Art. 1. Et ratio suadet; nam species impressa quidditative repræsentans, non est utcumque similitudo; sed est similitudo naturalis, adæquate continens ipsammet quidditatem objecti a primo gradu usque ad ultimam differentiam; si enim hæc omnia non contineret intentionaliter, nec adæquate repræsentaret ipsum objectum quidditative; unde media ipsa non cognosceretur adæquate quidditative: sola igitur illa species est similitudo ejusdem ordinis, quæ est ejusdem essentiæ et speciei cum objecto modo explicato; quælibet autem alia species quæ hoc non habet, est similitudo alterius ordinis ab objecto, et inferioris, si est materialior. Constat

autem quod nulla species creata potest esse ejusdem essentialitatis et speciei cum Deo, etiam in esse intelligibili et representativo, cum tale esse sit esse reale specificum ipsius speciei, et communiter concedant philosophi et theologi Deum convenire non posse univoce in aliquo esse reali cum aliqua creatura; et sic omnis species creata possibilis est inferioris ordinis respectu Dei, et Deus est superioris ordinis respectu illius; et consequenter, non potest clare et quidditative cognosci per aliquam speciem creatam. Secunda ratio est: ut species aliqua representet aliquod objectum clare et quidditative, per modum similitudinis naturalis, requiritur quod sit ad minus ejusdem immaterialitatis ac ipsum objectum, quia immaterialitas ad perfectam conducit representationem, ut experimur: unde species non poterit objectum adæquare in representando, si saltem non illud adæquet in immaterialitate. Est autem impossibile quod aliqua species creata sit ejusdem immaterialitatis ac Deus, cum essentialitas Dei sit ipsum esse ejus; per hoc enim habet quod sit actus purissimus, abstrahens ab omni materia non solum physica, sed etiam metaphysica, quæ dicit potentialitatem essentialitatis respectu esse, quod est ultima ejus actualitas; ac proinde immaterialitas Dei, cum sit divina perfectio, est infinita sicut et aliæ divinæ perfectiones. Constat autem quod nulla species creata potest esse infinite immaterialis; alioquin esset infinite perfecta, quod repugnat creaturæ; unde saltem habet materiam metaphysicam, suam scilicet essentialitatem distinctam a proprio esse: et consequenter non potest dari species creata, quæ clare ac quidditative representat Deum. Tertia ratio est: species quidditative representans aliquod objectum, debet in esse intentionali continere omnes perfectiones, quas idem objectum in esse naturali continet, si tales perfectiones a parte rei sint ipsa essentialitas objecti realiter, ut contingit in Deo; nam species quidditativa est similitudo naturalis objecti, seu est ipsum objectum in esse intentionali (non enim est aliquid reale objecto simile, sed est ipsa similitudo realis objecti, unde debet ipsum ut est in se a parte rei representare). Certum est autem quod nulla species creata potest in esse intentionali continere perfectiones omnes, quas Deus in esse suo naturali continet; nam Deus per hoc est ens incircumscriptum, et supereminenter continens omnem perfectionem ac

rationem entis, quia est ipsum esse per se subsistens, ac proinde illimitatum : nulla autem species creata est suum esse, ac proinde non potest in esse intentionali has omnes continere perfectiones, et ita non potest Deum quidditative representare.

Denique probatur nec actu dari, nec posse ullo modo dari similitudinem formalem, sive speciem expressam essentiae divinae representativam, in clara Dei visione (unde sequitur quod beati Deum videntes non possunt exprimere verbo Deum quem vident, sed solum exprimere possunt quod Deum vident), iisdem rationibus, quibus jam probatum est non posse dari similitudinem virtuales sive speciem impressam divinae essentiae; hæ siquidem æque militant contra speciem expressam quidditative representativam ejusdem essentiae divinae : nam species expressa sive verbum est æque similitudo formalis objecti, ac species impressa, et est æque saltem immaterialis ; imo plus habet immaterialitatis et actualitatis, cum constituat potentiam in actu secundo, et species impressa tantum constituat eam in actu primo, et actus secundus sit actualior primo, et ultima actualitas ejus. Unde, cum dari non possit species impressa quidditative representans divinam essentiam, quia non potest habere tantam immaterialitatem, quantam habet divina essentia, non potest etiam dari species expressa quidditative representans divinam essentiam. Ad cujus majorem evidentiam, dicimus quod tam species impressa, quam species expressa se tenet ex parte objecti, et utraque est quasi vicaria ipsius, species quidem impressa ut motivi intellectionis, expressa vero ut terminativi. Unde debet utraque, ut quidditative representet objectum, ei in immaterialitate commensurari, sicut probatum est; intellectio autem non se tenet ex parte objecti, quamvis illud attingat, sed se tenet ex parte potentiae velut ultima ejus actualitas ; propterea commensuratur virtuti et immaterialitati potentiae, a qua elicitur, non autem necesse est quod commensuretur perfectioni et immaterialitati objecti, nisi debeat illud totaliter penetrare et comprehendere. Et ita sufficit, ad hoc ut intellectus creatus quidditative Deum videat, quod per infusionem luminis gloriæ, quod est participatio quædam intellectus divini, disponatur ad receptionem essentiae divinae per modum speciei intelligibilis, et elevetur ad ordinem supernaturalem et divinum, in quo est Deus, ut ita sit aliqua proportio inter potentiam

intellectivam et Deum in ratione objecti, quæ sufficit ut dicta potentia Deum attingat in seipsa præsentem in esse intelligibili, et in esse intellecto; nam cum Deus sit in seipso summe intelligibilis et visibilis tam in actu primo, quam in actu secundo, propter summam suam immaterialitatem ac puritatem, redditur talis intellectui creato per virtutem luminis gloriæ.

Manet ergo firmum quod, in summa contemplatione seu visione divinæ essentiæ, nullum est medium in quo talis contemplatio perficiatur, sed in ipsomet Deo tam in esse intelligibili quam in esse intellecto perficitur; unde videntes in ipsum gloriose transformantur, et ipso realiter habito ac possesso suavissime ac beatissime fruuntur; nec sibi, nec aliis digne possunt exprimere, verbo mentali, vel vocali, summum illud et infinitum Deitatis bonum, quod vident, et quo fruuntur; possunt tamen in confuso et imperfecte dicere, quanto bono fruuntur, dum per actum reflexum verbum aliquod producunt; quod quidem non repræsentat Deum, aut visionem quidditativam Dei ut sunt in se, sive quid sint, cum talis repræsentatio clara et distincta sit impossibilis in verbo creato, sicut dictum est, sed quod repræsentat esse Deum et visionem Dei, ad quod repræsentandum sufficit distincte dicere, quod hæc visio terminetur ad Deum, et confuse quid sit Deus et visio Dei. Quid mirum si tantum bonum, tanta pulchritudo, tanta perfectio non possit ab intellectu creato pro meritis exprimi, cum aliquando contingat hic in via, quod bona quæ videmus, exprimere voce non valeamus? Et certe mirum non est, nam bonum illud divinum est infinitum, pulchritudo illa incomprehensibilis, perfectio illa immensa; unde hæc omnia sunt inenarrabilia ab hominibus, utpote virtutem ipsorum excedentia. Nec tale mentis silentium perfectæ beatorum societati nocet, cum omnes idem bonum infinitum, eandem pulchritudinem incomprehensibilem, eandemque perfectionem immensam intueantur, et clare videant.



## DISCURSUS IV.

DE DIVINIS VISIONIBUS, REVELATIONIBUS, LOCUTIONIBUS, ETC.

Cum in contemplatione supernaturali sæpius accidat quod Deus animas contemplativas cœlestibus visionibus ac revelationibus recreare ac instruere dignetur, opus est ut, in hoc ultimo discursu, de multiplici earum genere disseramus, et instruamus animas ut eis utantur debite, caute fruantur, ac sobrie delectentur; ut noverint quomodo se debeant in eis gerere, et simul examinare possint quænam sint legitimæ a Domino vel angelo lucis procedentes, quænam vero adulterinæ a diabolo, se in angelum lucis transformante, ad animarum perniciem effictæ: sic enim tam ex veris quam ex fictis spiritualem profectum consequentur.

### ARTICULUS I.

DE VISIONE CORPORALI RERUM CŒLESTIUM.

Ad tres species rerum cœlestium visiones communiter reducuntur; de illis sic loquitur Dionysius Carthusianus, *Opusculo de Vita Inclusarum*, Cap. 19: « Interdum fit hoc per similitudines corporales, interdum per formas imaginarias, interdum vero, sublimius, purius ac divinius, per species et radios intellectuales, hoc est, per solam intellectualem illuminationem, et spiritualis speciei aut luminis infusionem, ut contingere solet personis perfectis, heroicis et divinis, quæ sæpe inopinatis excessibus feruntur, seu potius rapiuntur in Deum, qui frequenter benignissime sic subito et ex improvise prævenit mentes illarum, quod absque proprio conamine illustrantur et inflammantur a Spiritu Sancto, tamque suavissime replentur et consolantur ab ipso, ut ineffabilem Dei circa se charitatem, pietatem, liberalitatem, ac dignationem nequaquam mirari sufficiant. » Et explicans harum cœlestium visionum effectus, sub-

dit: « Atque tam valide elevantur et afficiuntur in Deum, ut præ claritate contemplationis et præ fervore dilectionis divinæ deficiant, et a seipsis alienentur, ac corpore infirmentur, undasque gratiæ desuper influentis ferre vix queant; sicque, Deo suum in eos continuante influxum, a seipsis penitus defluant, atque in abysson lucis æternæ, in fonte divitiarum gloriæ infinitæ demerguntur ac absorbentur, et igne amoris divini quodammodo consumuntur; sicque dulcissime in Deo obdormiunt, dulciterque repaasant et requiescunt. »

Hæ tres species visionum cœlestium, quamvis in qualibet via contingant, nam et incipientibus non solum corporea, sed etiam imaginaria et intellectualis visio rerum cœlestium communicatur, et similiter proficientibus ac perfectis; frequentius tamen accidit quod visio communicata incipientibus in via purgativa sit corporea, visio communicata proficientibus in via illuminativa sit imaginaria, et visio communicata perfectis in via unitiva sit intellectualis; ut sic perfectio visionis perfectioni viæ et statui personæ congruat; certum est enim quod visio corporea est infima, visio imaginaria est media, et visio intellectualis est suprema, non solum quoad modum ipsius visionis magis aut minus materialem, imaginatio namque est minus materialis visu corporeo, et intellectus est penitus immaterialis (et idem, proportionem servata, dicendum de eorum visionibus), sed etiam quoad objecta; nam per visionem corpoream materialia tantum communicantur, per imaginariam superiorem communicantur quædam magis elevata a materia simul cum materialibus, et per intellectualem supremam communicantur pure spiritualia et etiam materialia, quia visio superior potest quicquid potest inferior, et aliquid amplius, ob suam perfectionem.

Incipiendo ab infima visione rerum cœlestium, quæ est corporea, per eam communicantur aliquando quidam splendores divini, plures apparitiones, tum sanctorum, tum angelorum, tum Regine angelorum, tum ipsius Christi sancti sanctorum; de quibus omnibus sigillatim agetur.

Communicantur aliquando purgatis et purificatis Christi fidelibus quidam splendores seu fulgores divini, non solum intellectualibus animæ oculis, verum etiam oculis corporeis, qui instar fulgurum repentini statim ad animam penetrant, ipsamque de divinis

mysteriis illuminant, mira replent dulcedine; unde sequitur aliquando quod et ipsum corpus ex animæ redundantia decoretur ac irradietur. Inde est quod sanctorum imagines cum radiis divinitus immissis depinguntur, et simul cum splendoribus in sanctis ipsis resultantibus. De tali splendorum communicatione sensibili frequens in sanctorum historiis fit mentio; et ne diffusius in his favoribus valde notis procedam, unicum afferam exemplum in quodam meo spiritali filio, de quo gloriosam inferius faciam commemorationem. Is fuit V. P. N. Dionysius a Nativitate, Martyr inclytus, qui in ipso pene suæ conversionis initio, tempore mentalis orationis similes a Deo splendores immissos sæpius videbat, ut ipse mihi retulit, dum intima mentis et sui cordis arcana ad suam instructionem ac directionem detegeret; quos favores a Deo procedere, ac tam fideli servo communicari, mira quæ postmodum in ipso successerunt, evidenter demonstrant.

Apparet aliquando viris hujusmodi depuratis sancti, cœlestis Jerusalem cives recepti, qui suos concives in libro vitæ conscriptos adhuc in hac valle miseriarum residentes frequentius visitant; maxime dum pium in eis erga seipsum affectum et sinceram devotionem advertunt: hoc namque favore talem affectum ac similem devotionem compensare volunt; et sic dulciter apparentes, ad genrose præliandum devotos suos fortiter animant, ut redeuntes de legitimo certamine victores, ac devictis hostibus triumphatores, in cœlestem patriam secum deducant, et in æternum Domini sui gaudium divinis fructuos deliciis introducant. Apparitiones hujusmodi sanctorum passim apud authores occurrunt. In vita S. M. N. Theresiæ legitur, quam sæpe sanctus Joseph illi apparuerit, suumque liberaliter favorem in reformatione nostri Ordinis promittens, in singulis occasionibus postmodum fideliter impenderit; tanta ad eum hæc sancta virgo recurrebat fiducia, ac si continuo cum eo peramanter conversaretur. Unde verbis expressis fatetur quod nihil unquam ab eo petiit, quin suo tempore infallibiliter obtinuerit; quod tam honorificum S. M. N. testimonium hujus sanctissimi Patriarchæ devotionem in Ecclesia plurimum auxit, postquam, multis in ejus honorem ædificatis monasteriis, Ordinis nostri protectorem inclytum statuit; cujus propterea nomen et meritum et in ecclesiis, et in colloquiis Carmelitarum discalceatorum resonabant.

Apparent sæpius sanctis hujusmodi Christi famulis angeli, qui « sunt administratorii spiritus in ministerium missi, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. » Si cœlestes hi spiritus libenter omnia charitatis officia erga eos exequentur, quibus custodiendis a Deo præficiuntur, libentissime obsequuntur, peramanter adstant, suaviter adhærent, ac deliciose inhærent beatis illis hominibus, quos in hoc præsentis vitæ deserto viventes deliciis cœlestibus abundare vident, sibi que similes in puritate ac in divina contemplatione, tanquam speciales amicos, a communi Domino tam tenere diligi conspiciunt. Angelorum apparitiones viris sanctis factas, tum in sacris Scripturis et veteris et novi testamenti, tum in probatis authoribus legimus. Ut plures alias omittam, paucas tantum indicabo: tam frequenter angelus custos sanctæ Franciscæ se visibilem ei præbebat, ut tunicella candida vestitus adstans ipsi depingatur; S. M. N. Theresiæ seraphim unus apparuit, qui cor ejus aureo ac ignito jaculo transverberavit; de V. P. N. Dominico a Jesu-Maria legitur quod tam familiari sui custodis Angeli conversatione fruebatur, ut cum eo frequenter officium divinum recitaret, infirmus ab eo sæpius sanctissimum Eucharistiæ sacramentum reciperet, et dormiens ab eo identidem excitaretur, ut in continua posset esse Dei præsentia: quæ singula evidenti et certa constant experientia sæpius facta.

Apparet etiam non raro devotis suis famulis Beatissima Virgo Maria, angelorum Regina, cœlorum Imperatrix, ac Dei Genitrix. Legitur quod sancto Bernardo tanquam filio dilectissimo lac cœlestis degustandum ex suis uberibus sacris expresserit. Dicitur quod sancto Ildephonso Toletano Archiepiscopo sacrum Missæ præbuit ornatum, quia virginitatem ac honorem ipsius contra hæreticos fortiter defenderat. Tandem S. M. N. Theresiæ sæpius sic apparuisse traditur; et quadem die cum dulcissimo suo sponso S. Joseph apprensus, et vestem candidissimam ac monilia pretiosissima deferens, ipsam vestiendo decoravit, in præmium tot laborum, quos in reformatione carmelitani Ordinis, sibi sacri, constanter ac delectabiliter tulerat.

Denique Christus Dominus sic corporaliter fidelibus servis suis nonnunquam apparuit. Quod sanctis apostolis Petro et Paulo sic apparuerit, plusquam certum est: sancto quidem Petro apparuisse corporaliter authentica firmatur traditione; cum enim sanctus hic

apostolus Neronis imperatoris persecutionem fugiendo Roma discederet, Christum Romam venientem invenit; cui cum mirabundus interrogando dixisset: Domine, quo vadis? respondit Christus: Vado Romam iterum crucifigi; quam crucifixionem in seipso complendam intelligens Petrus, converso gressu Dominum comitatus redibat in urbem, cum post aliquod itineris spatium Christus, disparens ab oculis ejus, sacra pedum suorum vestigia duro lapidi reliquit impressa. Ad perpetuam hujus apparitionis memoriam ædificata duo sunt oratoria, unum ubi Christus apparuit, aliud ubi disparuit; et insuper prædicta sacra vestigia demonstrantur. Sancto Paulo corporaliter apparuisse prope Damascum, et voce sensibili allocutum fuisse dicitur in Actibus Apostolorum. Ubi etiam dicitur sancto Stephano Protomartyri sic apparuisse; ipse namque dixit Judæis: « Video cælos apertos, et Filium hominis stantem a dextris virtutis Dei. » Quod aliis etiam Christus Dominus, aut vere, aut tantum apparenter, se manifestaverit, sæpius in historiis sanctorum habetur. Dixi, aut vere, aut tantum apparenter, quia, ut aliquando ipse S. M. N. Theresiæ revelavit, quamvis ipse videatur apparere, non tamen ipsemet semper in propria persona, sed in aliena multoties, ut angeli ipsum representantis, apparet; frequenter igitur alterutro, vel utroque ex istis modis, S. M. N. Christus apparuit, ut in ejus vita legitur. Quadam die sic apparens et alloquens dixit ei: Nisi cælum creassem, ob te solam crearem. Alia die tradens ei unum passionis suæ clavum, dixit: Deinceps ut vera sponsa meum zelabis honorem; significans quod arrhæ desponsationis ipsius sunt merita suæ passionis, sponsæ specialiter tradita. Alia die cum S. M. N. suasu ejusdam imperiti confessoris, credentis eam a dæmone per has visiones delusam, ipsi Christo apparenti signum crucis opponeret, Christus Dominus ostensam crucem ligneam de manu ejus sumens, post aliquod tempus lapillis et margaritis rutilantem reddidit, cujus aspectu toto vitæ decursu mirabiliter recreabatur. Tot signis evidentibus hujusmodi visiones quasi legitimæ confirmabantur, ut alii prudentiores ejus confessores ostenderunt, quod nullus erat timendi locus; maxime, cum ante sanctos apostolos Petrum et Paulum suam ipsi contra dæmonum insidias protectionem ultro promittentes et dicentes audisset: Confide filia, nequaquam a dæmone decipieris.



Dictum est quod rarius in propria persona Christus Dominus apparet (et idem dicendum de Beatissima Virgine, et aliis sanctis, si qui forte sint in cœlo cum proprio corpore, quando vere adstant ei cui corporaliter apparent), quia, secundum veram D. Thomæ doctrinam, idem corpus non potest esse in pluribus locis cum propriarum dimensionum extensione; et aliunde videtur inconueniens asserere, quod toties Christus cœlum corporaliter deserat, quoties hic apparet in terris. Unde merito dicitur quod, quando vult alicui similem communicare favorem, angelum mittit qui, Christum ipsum representans, in hac visione vices illius gerit.

Quomodo autem hæc visio corporea contingat, forte cui dubium erit. Dicimus igitur quod aliquando fit per solas species intentionales immissas, absque eo quod persona apparens adstet ei cui apparet, et tunc miraculose suppletur distantia; hoc modo S. Stephanus Christum in cœlis vidisse creditur, velut ipsis verbis sacræ Scripture connotatur, dum ait: « Video cœlos apertos, et Jesum stantem a dextris virtutis Dei. » Fit etiam aliquando per realem personæ apparentis præsentiam, vel in proprio corpore, vel in corpore assumpto. Quando persona apparens est humana, et etiam quantum ad corpus gloriosa, debet a cœlo descendere, ac nimiam sui corporis claritatem moderari, ut sic oculis corporeis videri possit ab eo cui apparet. Quando vero persona apparens, vel est divina, vel angelica, vel humana alicujus sancti nondum quantum ad corpus gloriosi, tunc ex aere condensato formatur corpus, quod vel naturaliter a Deo et ab angelo motum, vel miraculose ab anima separata, facit eadem exterius in hac visione, quod verum corpus efficeret.

## ARTICULUS II.

### DE VISIONE IMAGINARIA.

Secunda species visionis rerum cœlestium est imaginaria, sive per potentiam imaginationis elicitā; quæ potentia cognoscitiva, cum sit immaterialior ac perfectior quam potentia visiva corporea, ejus etiam cognitio est immaterialior ac perfectior quam visio corporea. Cognitio autem imaginationis, sicut et intellectus, denomi-

natur visio, per translationem a visione corporea nobis nota, quando per utramque velut præsens objectum attingitur. Cum igitur species visionis rerum coelestium sint tres assignatae, corporea visio est infima, utpote materialior; visio imaginaria est superior et media, velut immaterialior; et visio intellectualis est suprema, cum sit pènitùs immaterialis. Hos perfectionis gradus inter has visionis supernaturalis species, ex communi doctorum sententia, constituit S. M. N. Theresia, Cap. 28 Vitæ suæ.

De imaginaria visione loquens, tum loco citato, tum Mansionè sexta, Capite nono, asserit quod, quando est vera et a Deo procedens, magis proficit quam intellectualis ordinaria, etiam a Deo procedens (excipit enim sublimem quamdam visionem intellectualem, qua se Deus specialiter in statu unionis intimæ communicat, respectu cujus omnes aliæ visiones, etiam quantum ad utilitatem, sunt multo inferiores). Cujus rationem adducit ex hoc quod visio imaginaria magis est naturæ nostræ conformis; cum enim imaginationi remaneat impressa, diutius durat, et ejus memoria facilius recurrit, unde anima utilius occupatur in ea. Quod si talis visio fuerit Christi Domini, conjunctam habet intellectualem; nam per imaginariam visionem Humanitas ejus sacratissima cum excellenti pulchritudine et gloria manet imaginationi impressa; per intellectualem vero Divinitas ejus, omnipotentia, providentia, aliaque attributa manifestantur. Ad explicandam prædictam S. M. N. doctrinam, utemur alia quam tradit B. P. N. Joannes a Cruce, Libro secundo Ascensus Montis Carmeli, Capite decimo septimo, ex præsupposito triplici principio. Primum est, quod tradit Apostolus, ad Rom. 13, dicens: « Quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. » Secundum est Spiritus Sancti in Libro Sapientiæ, Cap. 8, dicentis quod « divina Sapientia disponit omnia suaviter, » quamvis attingat a fine usque ad finem fortiter. Tertium est theologorum dicentium quod Deus omnia movet secundum modum eorum.

Procedentes igitur ex his principiis, dicimus quod volens Deus animam a sua conditione infima ad sublimem Divinitatis unionem exaltare, disponit omnia ordinate, suaviter, et juxta modum ipsius animæ. Cum ergo connaturalis animæ modus cognoscendi sit incipere per sensus exteriores, et continuare per interiores (qui sub nomine imaginationis sæpe comprehenduntur), inde est quod non

statim de uno extremo ad aliud perducit, se pure spiritualiter ei communicando ; sed paulatim procedens, incipit eam non solum via naturali, sed etiam supernaturali, per formas sensibiles et imaginarias instruere, et deinde, mediis illis dispositam, ad communicationes pure spirituales et intellectuales adducit ; non quod Deus non vellet subito substantiam spiritus ei dare, si duo extrema, humanum scilicet et divinum, sensus et spiritus, possent via ordinaria simul convenire, ac unico actu conjungi ; nec esset necessarium quod alii plures actus dispositivi praeceperent, qui suaviter et ordinate sibi succedant, quatenus priores sunt fundamentum et dispositio posteriorum, ut contingit in agentibus naturalibus, in quibus actio primi disponit ad actionem secundi, et actio secundi ad actionem tertii. Hoc modo perficit Deus hominem ordinate ac humano more, incipiendo ab inferioribus et exterioribus, ac deducendo ad magis sublimia et interna. Unde primo sensum corporalem perficit, ipsum movendo ad legitimum bonorum objectorum usum naturalem et externum, ut ad audiendam missam et conciones, ad videntas res sacras, ad mortificandum gustum in cibis, ad macerandum corpus poenitentis et asperitate vitae. Quando vero sensus sunt praedictis mediis aliquantulum dispositi, perficit amplius favores supernaturales communicando, ut sic magis in bono confirmantur ; propterea visiones sanctorum corporeas, odores suavissimos, ac revelationes sensibiles, quibus sensus magis in bono stabiliuntur, et ab appetitu malorum objectorum remouentur ; et insuper sensus internos, puta imaginationem, de quibus in praesenti agimus, perficit in bono piis meditationibus et sanctis contemplationibus, ac supernaturalibus imaginariis visionibus. Et sic Deus animam per gradus elevat ac dirigit ad sublimiora, ad magis spiritualia et pura, et ad magis interiora ; non quod praedictus ordo sic regulariter ac indispensabiliter observetur, ut Deus non aliquando immutet, cum alio modo procedendum esse ad bonum animae judicaverit ; praescriptus tamen modus est via ordinaria procedendi. Unde necessarium est quod, antequam anima perveniat ad puritatem spiritus, evacuaverit imperfectum modum procedendi sensitivum, juxta illud quod ait Apostolus, 1. Cor. 13, de seipso : « Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus ; quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli. »

Describit S. M. N. Theresia, locis ante citatis, quomodo visio imaginaria contingit. Dicit igitur quod anima, maxime in statu unionis, sentit Deum sibi præsentem in intimo mentis recessu, et scit se tantum possidere bonum, quamvis non semper aut ipsum Deum visione intellectuali, aut sacratissimam humanitatem Christi visione imaginaria percipiat; sed aliquando fit quod, volens Deus animam aliquo favore novo recreare, manifestat ipsi prout vult humanitatem, vel juxta modum passibilem quem in carne mortali habebat, vel juxta conditionem gloriæ post resurrectionem. Et licet hæc manifestatio sit aliquando tam subita, quod fulguri posset assimilari, sic tamen impressa remanet imaginationi tam gloriosæ humanitatis imago, quod est impossibile ut inde tollatur, donec ad permanentem et æternam ejus visionem perveniat; quæ sacra imago non ut picta, sed apparet ut viva, et animam frequenter alloquitur arcana divinitatis mysteria revelando; cum tanta venit aliquando majestate, maxime post Eucharistiæ sumptionem, quod nullus possit esse dubii locus, quin sit ipse Dominus.

Quamvis hæc imago aut visio per aliquod temporis spatium duret, non tamen humanitas manifestata fixe potest diu conspici; nam ad instar solis subitis tantum obtutibus videtur. Sed hoc non provenit ex eo quod ejus splendor sit nocivus oculo interiori, sicut materialis splendor solis oculo corporeo; imo, cum sit lux infusa, quasi candor suavissimus apparet, qui visum interiorem recreat, et nullo modo fatigat. Provenit igitur ex summa majestate et excellentia, in qua se Dominus manifestat, quam diu creatura ferre non potest. Unde fere semper, in hac sublimi communicatione, rapitur anima in extasim, non valens ob suam infirmitatem tantam ferre majestatem; quæ licet sit pulcherrima, et delectabilior omni alio imaginabili objecto, timorem tamen reverentiæ causat in anima videntis, quo se satis quis sit manifestat, videlicet Dominus universi. Quantum timorem iratus hic Dominus miseris in die judicii causabit, si benignus, suavis, et mansuetus tantum causet in animabus sanctis! maxime, quia tunc ut severum judicem illis se manifestabit, nunc illis ut patrem misericordem, et sponsum dilectissimum manifestat.

Ex hoc infert S. M. quod, si quis diu Dominum imaginationis actu contempleretur, non vere esset imaginaria visio, sed tantum

vehemens quædam consideratio in imaginatione fabricata, aut saltem non erit imago viva ad instar prioris, sed quædam figura mortua, si cum illa comparetur.

Vera visio imaginaria facile discernitur ab imaginationis fictione; fictio siquidem imaginationis ab ipsa imaginatione discurrente fabricatur, et quamvis anima propter potentiæ vivacitatem credat esse verum quod finxit, remanet tamen absque ullo pietatis fructu, et multo frigidior, quam si depictam aut sculptam imaginem exterius intueretur. Vera visio imaginaria procedens a Deo non est hujusmodi: nam accedit animæ vix aliquid cogitanti; subito quippe divinitus objectum potentiæ manifestatur; ipsam prædicto timore prius turbat, ut postmodum in felici et suavissima pace relinquat. Sicut enim, cum Christus apparuit Saulo, quamdam e cælo tempestatem excitavit, qua ipsum ex equo dejecit, sic accedit in hoc inferiori mundo: magnus enim in apparitione fit motus, sed statim in momento sedatur tempestas, et anima remanet quieta, ac veritatem sibi manifestatam sic edocta, quod non alio indiget ad ejus intelligentiam magistro.

Certum est quod non semper est æque perfecta, nec tam viva visio imaginaria, qualis superior descripta est; maxime, dum in animabus non ita depuratis contingit, et aliquid aliud ab humanitate Christi manifestatur, ut ipsa constat experientia; superior enim descripta purissimæ Sanctæ Matri Theresiæ, tanquam pignus amoris Christi in eam specialis, et in suorum laborum præmium fuit concessa; pluribus autem animabus non ita puris, nec sic bene meritis, visiones imaginariæ non tanti pretii nec sic sublimes conceduntur; nec semper sunt humanitatis Christi, sed aliquando sunt, vel angelorum, vel alicujus sancti, quibus paulatim ad majores disponuntur, et postea dispositæ ad illas elevantur.

Hoc modo contingit visio imaginaria. Si sit alicujus objecti prius in seipso visi, species ejus acquisita divinitus excitatur ad illud representandum, in ordine ad effectus supernaturales intentos a Deo media tali visione: puta, si quis prius corporaliter vidit S. M. N. Theresiam adhuc in carne mortali viventem, et post ejus mortem in visione imaginaria ipsam intuetur. Si vero sit alicujus objecti, non quidem prius in seipso corporaliter visi, sed visi in aliquo sibi simili, vel per partes, tunc in imaginatione coordinantur spe-



cies acquisita, quibus divinitus coordinatis ipsum objectum adæquate repræsentatur: puta, si quis viderit aliquem virum sanctum, et alibi viderit martyrium alterius, si Deus voluerit illi, nescienti quidquam de novo prædicti sancti martyrio, ipsum martyrem repræsentare in visione imaginaria, coordinat illas species quasi partiales ad hoc totum repræsentandum. Sed si visio sit alicujus objecti nunquam visi, vel si debeat esse tam perfecta, qualis est illa superius descripta, tunc debet species objecti in imaginatione divinitus infundi: ratione quidem primi, quia nulla præsupponitur alia species in imaginatione repræsentans objectum, sine qua non potest objectum videri; ratione vero secundi, quia non apparet possibile, quod aliqua species acquisita possit tam perfecte, cum tanta majestate, et cum aliis tam excellentibus circumstantiis ac conditionibus, objectum repræsentare, ut ad vivum sic exprimat, et cum tanta vivacitate ac efficacia, ut talem sui reverentiam, et alios tam mirabiles in anima videntis causet effectus.

Quia, tam in hac visione imaginaria, quam in præcedenti corporea, facile potest operatio dæmonis immisceri, et consequenter aliqua valet illusio succedere, quæ prospere currentem animam in via perfectionis impedire, quinimo de summitate montis præcipitem dare queat, inde est, quod veri doctores mystici ac magistri vitæ spiritualis quamplurima et varia tradunt, ad instructionem tam animæ quam directoris ipsius, documenta; ex quibus aliqua magis opportuna et utrique necessaria depromuntur.

Et primo, quantum attinet ad directorem, qui similitum animarum curam suscepit, debet in primis multum timere, et prudenter in earum directione se gerere, donec successu temporis, singula notando, videat quem fructum ex hujusmodi visionibus percipiant. Consideret quam humilitatem, quem in virtutum exercitio profectum faciant: si prudens et doctus, aut expertus fuerit, et maxime si donum discretionis spirituum habuerit, facile colliget et cognoscet qualis sit arbor, utrum bona an mala, utrum visiones sint a Deo, vel a dæmone, vel ab imaginatione propria factæ. Si fuerint a Deo, præter alia signa inferius referenda, videbit animam humilem, virtutis amatricem, et in verbis sinceram ac in relationibus veracem. Si fuerint a dæmone, videbit, e contra, eandem animam superbam, potius virtutis umbram quam verum ejus exercitium sequen-

tem, et in suis relationibus mendacem. Si fuerint ab imaginatione propria fictæ, videbit animam vanam, curiosam, nec in virtute fundatam, ac in dictis suis inconstantem.

Quicquid sit, et undequaque visiones hujusmodi procedant, debet director de illis sic sobrie judicare, maxime coram ipsis animabus quas dirigit, ut sua jactantia et inconsideratis laudibus eas ad illarum desiderium, vanam curiositatem, et superbiam non inducat. Si namque director seu magister spiritualis sit novitatum amator, et in audiendis illis nimium affectus, quamvis a Deo procedant, multum tamen damni et sibi et animabus quas dirigit afferet, ut in multis experientia docet, qui ex veris incipiendo visionibus, in pœnam curiositatis ac superbiam latentis, justo Dei judicio permitte, delusi sunt a dæmone se in angelum lucis transfigurante; unde et magister et discipulus simul erraverunt, juxta sententiam Christi Domini apud Matthæum 15: « Cæcus si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt. » Error directoris incipit in hoc, quod animas a se directas in hujusmodi visionibus sic implicat et inquiet, ut secluso omni humilitatis respectu, eis permittat, imo suadeat, quod illis firmiter adhæreant, et sic purum ac perfectum fidei supernaturalis spiritum relinquunt; hic namque visionum inordinatus appetitus fidei puritati repugnat. Quod maximum est damnum; nam, ultra periculum deceptionis infallibiliter secururæ, impedit animas ne ad puritatem spiritus media fide divina pertingant, et inutiliter in istis occupat inferioribus; cum enim hujusmodi animæ has communicationes a suo direttore, quem doctum ac prudentem, ac forte sanctum judicant, magnifieri vident, et ipsæ credentes ad ejus exemplum esse quid magnum et præcipuum perfectionis medium, se totas istis immiscent et consecrant, et cum tacita quadam superbia viam puræ fidei velut ordinariam deserentes, dicunt cum Pharisæo: « Non sum sicut cæteri hominum. » Cui desiderio et occupationi plurimum cooperatur, quod hujusmodi visiones, utpote sensibiles ac palpabiles, magis naturæ sensibili congruunt, quam obscuritas puræ fidei, quæ non solum non palpatur, cum sit pure spiritualis, sed intellectum excedit eique quodam modo repugnat. Deinde, cum tales animæ communicationes hujusmodi, juxta sensum sui directoris, plurimum æstiment, vanitate quadam ductæ se Dei familiares amicas credunt, et dignas quibus

hujusmodi favores communicentur, sibi que plus nimio in seipsis complacent: ex qua sanctæ humilitatis ruina, et aditu superbiæ facile subintrat diabolus, et vana curiositate inducit eas ad inquirendum, utrum aliæ animæ similibus fruantur gratiis, quod simplicitati repugnat; spiritualem in his proprietatem inspirat; ad exaggerandas hujusmodi communicationes, aut etiam ad novas fingendas excitat, ut sic directoris approbationem, complacentiam, et singularem æstimationem obtineant; quibus paulatim ad ultimum perveniunt periculum ac præcipitium; his quippe defectibus merentur, ut ab eis tales gratiæ, si sint veræ, subtrahantur, et quod juste diabolo permittatur eas decipere, et tandem perdere. Ipse etiam director in multos cadet errores; nam si prædictos favores interius æstimet, et exterius approbando collaudet, se precibus illarum animarum, quas velut sanctas Dei famulas judicat, extraordinarie commendabit; mediis illis supernaturalibus multa curiosus inquiret; et nisi contingant sicuti prænuntiantur (ut sæpius contingere solet, quamvis revelationes sint veræ ac certæ, ut infra dicitur, vel quia juxta sensum a Deo intentum non percipiuntur, vel quia non implentur conditiones sub quibus tacitis a Deo proponuntur), tristatur, tales favores ut fictos reprobat, et totaliter ab internis exercitiis removetur, cum se in ipsis judicet delusum, et non videat quod hoc sua tantum inconsideratione et culpa successerit.

Quantum vero ad animas, multa forent dicenda, nisi ad specialem articulum referrentur, ubi disseretur ex professo, qualiter animæ in hujusmodi communicationibus supernaturalibus se gerere debeant. Nunc breviter dicendum quod humilitatem quam maximo observent affectu, credentes se miserrimas peccatrices, talibus indignas favoribus; quos sibi credant vel misericorditer a Deo communicari, ut mediis illis a suis retrahantur peccatis et imperfectionibus, vel juste Deo permittente per dæmonem fingi, in pœnam peccatorum; in eorum participatione paupertatem spiritus sequantur, illis sobrie ac parce utendo: sic enim procedentes, sive fuerint a Deo, sive a diabolo tales favores, secure incedent, et semper fructum aliquem spiritus colligent. Sed de his nunc satis.

## ARTICULUS III.

## DE VISIONE INTELLECTUALI.

Tertia species visionis rerum cœlestium est intellectualis, quia fit in intellectu, qui est suprema animæ potentia cognoscitiva, pure spiritualis. Unde visio intellectualis est pure spiritualis, minus subiecta dæmonis illusionibus, et maxime dum absque consortio imaginationis in intimo mentis recessu contingit; et proxime contemplativas animas Deo conjungit quoad partem cognitivam, dum summam sui puritatem attingit, et ex consequenti etiam quoad partem affectivam per amorem fruitivam. Et quia de tali visione intellectuali perfecta fusius disseretur, tum tractatu primo, tum tractatu tertio tertiæ partis, ideo in præsentī breviter de illa nobis est disserendum. Disserendum quidem, ne quid in præsentī materia de visionibus desideretur; breviter autem, ut plurima ad ipsam attentionia proprio loco commodius reserventur, ut sunt plures ejus differentiæ, multiplices ac mirabiles effectus, infallibilia ejus signa indicantia quod a Deo procedat. Unde, talibus dimissis, ad aliqualem hujus visionis descriptionem accedamus.

De hac visione disserit experta S. M. N. Theresia, tum C. 21 et 27 libri Vitæ suæ, tum Mansionē 6, C. 8 et 10, dicens quod aliquando accidit animæ, cum antea de recipiendo tanto favore nunquam cogitasset, nec credidisset se eum meruisse, ut vicinum sibi ac præsentem sentiat Christum Dominum, quamvis eum oculis corporeis, aut visione imaginaria non videat. Ibi Dominus ipse instruit animam, loquitur subtiliter absque verbis sensibilibus, imprimens in intima ejus portione cœlestem suam doctrinam.

Visio igitur intellectualis contingit per hoc quod Deus claram animæ notitiam imprimat rerum, quas ei manifestare desiderat, tanquam firmam et certam, ut non magis de illis dubitet, ac si corporis vidisset oculis; imo multo certior fit de illis, quam si corporaliter vidisset, cum sciat in visione corporali nonnunquam deceptionem accidere posse; hic autem, licet in principio dubium aliquod subrepat, aliunde tamen apparet tanta certitudo, quod omnis dubitatio statim abscedat.

Hic modus visionis sic est spiritualis, ut ne minimus in potentiis organicis aut sensibus aliquando motus appareat, unde dæmon de illa valeat conjicere. Aliquando tamen non sic suspensæ manent potentiæ, nec sensus absorpti; unde tunc, etsi non videat dæmon quid intus operetur Dominus, conjicit tamen intimam Dei in centro animæ communicationem pretiosam celebrari.

Refert S. M. N. quomodo Deus hujus visionis gratiam sibi communicaverit; loquens igitur sub alterius persona, describens hanc visionem, ait: « Absque eo quod quidquam videret oculis corporis aut imaginationis, videbatur ipsi se in suo latere dextro Deum habere, velut omnium suarum actionum testem; nunquam autem collecta in se, vel a distractionibus erat libera, quin ipsum sibi adstantem perciperet, nesciens sub qua forma, cum visio non esset imaginaria. Hoc magnum in principio timorem causabat, cum non posset capere quid esset; nihil enim videns distincte ac sensibilibiter, certo tamen sciebat ibi Christum adesse, quod ex effectibus demonstrabatur. Cum de tali visione foret timida, suum adit confessorium cunctaque manifestat, dicens quod, etsi nihil distincte videret, certo tamen sciebat ibi Christum adesse, maxime dum ipsi diceret: Ego sum, noli timere. »

« Aliquando etiam solet hujusmodi visio esse multo sublimior: contingit enim, cum ita disponit Dominus, animæ in oratione mentali constitutæ ac in seipsa collectæ, quædam subita suspensio, in qua benignus Dominus tam clare divina manifestat arcana, ut ea in ipsomet Deo videre sibi videatur, et tunc evidenter cognoscit qualiter omnia in Deo continentur, et in ipso videantur. Quod maximam animæ causat utilitatem, et licet in momento transeat, alte tamen ac profundè hujusmodi visio cum re visa manet animæ impressa: unde tanta succedit ipsi confusio, quod humanam satis mirari non potest malitiam, qua Deum offendimus in ipso manentes. »

« Contingit etiam aliquando mirabili et inenarrabili modo, quod mediante hac visione Deus in seipso quamdam detegit veritatem, quæ cæteras in creaturis alias relucentes offuscat; quo declarat se solum esse veritatem, quæ falli aut fallere non potest. Unde tunc perfectè capitur quam juste David dixerit: Omnis homo mendax; quod vix alias capi posset. »

Differt plurimum hæc visio intellectualis ab ordinaria Dei præ-



sentia, quæ vel in oratione quietis, vel in oratione unionis percipitur; quamvis enim hæc Dei præsentia sit magnum ipsius beneficium, non tamen est hæc visio intellectualis: ibi namque Deus solum per effectus percipitur, hic autem adesse clare videtur; ibi quædam Divinitatis influentiæ manifestantur, hic autem ultra prædictas cœlestes influentias præsentia sacratissimæ humanitatis demonstratur.

Per hanc visionem intellectualem non solum Deus et humanitas Christi manifestantur animæ, sed aliquando etiam Beatissima Virgo Maria, vel angeli, vel alii sancti repræsentantur; et quamvis tunc etiam maximæ sit utilitatis, non tamen est tantæ, nec tantæ consolationis, cum vix animam alloquantur, secreta cœlestia declarantes, ut solet Christus, sed tantum adesse videntur a Deo missi ad ejus auxilium ac societatem.

Hæc visio intellectualis diverso contingit medio, sicut supra dictum est. In infimo sui gradu, fit per species acquisitas in intellectu præexistentes, divinitus tamen applicatas cum reali aliquando præsentia rei visæ. In sublimiori gradu, fit per species novas divinitus infusas, cum eadem aliquando reali præsentia. In supremo gradu compossibili cum fide, videtur fieri in ipso Deo, non tamen clare viso, ut multi docent authores, et in adducta S. M. N. doctrina videtur indicari. Quodcumque tamen sit medium in quo perficitur hæc visio, medium Quo semper est aliquod lumen spirituale, quo facile, clare ac suaviter percipit anima, quæ Deus ei manifestat, sive sint cœlestia, sive terrestria, cui nihil obstat aliquando realis absentia.

Effectus hujus visionis sunt plurimi ac pretiosi, quies animæ, mentis illuminatio, gaudium gloriosum, suavitas, puritas, amor Dei, humilitas, inclinatio seu elevatio spiritus in Deum. Qui omnes effectus aliquando magis, aliquando minus percipiuntur; quandoque singuli æqualiter, quandoque inæqualiter, prout Deus voluerit, et juxta diversam animæ dispositionem.

Quamvis hæc visio intellectualis tutior appareat, ac magis ab illusione dæmonis immunis, potest tamen a dæmone fingi. Potest autem hujusmodi fictio contingere, per hoc quod dæmon phantasmata coordinando, media imaginationis operatione excitat intellectum ad aliquid considerandum tam distincte, ut videre dicatur:

hoc modo credunt aliqui doctores, quod dæmon Christo Domino ostendit omnia regna mundi et gloriam eorum. Sed talis visio a dæmone ficta multum differt a vera, et contrarios prædictis habet effectus; causat enim ariditatem spiritus in exercitio orationis, inclinationem propriæ æstimationis, vanam gloriam, et non tranquillam humilitatem; nec diu durat memoria illius, sicut durat memoria prioris, sed statim ut fumus evanescit, nisi ex ipsa animæ complacentia firmiter imprimatur memoriæ: sed quamvis hac via duret amplius ejus memoria, est tamen admodum sicca et sterilis, nec optimos fructus superius enumeratos charitatis, humilitatis, internæ pacis ac suavitatis producit.

Qui similem a Deo consequuntur favorem, non turbentur, sed tamen timeant in virtutis exercitio deficere. Si cum debita humilitate in hujus visionis communicatione se habeant, certo et tute procedent, sive visio fuerit vera a Deo procedens, sive falsa a dæmone ficta. Cumque illam directori pio, prudenti, et docto exposuerint, juxta consilium ejus ambulent, securi et certi quod Deus in præmium humilis submissionis et candidæ fidelitatis eos non permittet errare. Non credant se meliores aliis, quibus similes Deus favores non communicat; imo judicent se pejores illis, cum illi absque stipendio tam ferventer, ipsi vero cum tot auxiliis tam tepide deserviant Domino. Deus varia et multiplex in animarum directione procedit via, prout ad majorem sui gloriam, et earum salutem judicaverit expedire; quamvis enim hac via supernaturalium favorum ad sanctitatem conducat eos qui bene utuntur, contingit tamen aliquando quod debiliores per eam deducat: unde in his nihil approbandum, nihilve damnum occurrit; sed attendendum est ad virtutis exercitium, ad majorem humilitatem, ac conscientiæ puritatem, ut quis sanctior judicetur.

Notat S. M. N., Mansionem 6, Cap. 8, quod hæc visio intellectualis in hoc differt ab imaginaria, quod imaginaria cito transit, intellectualis vero potest diu, imo per annos integros durare. Cujus ratio potest adduci ex limitatione imaginationis, ex una parte, quæ tantum uni simul et semel attendit, et ab uno in aliud facile distrahitur, et ex amplitudine ac eminentia intellectus, ex alia parte, qui simul et semel potest pluribus attendere, sed per modum unius, id est cum aliquo ordine. Unde, cum viri spirituales per imaginationem

de uno in aliud objectum, etiam pium, facile transeant, per intellectum sic discurrunt, ut priori objecto firmiter adhærentes ad aliud aliquo modo connexum transeant, sive potius se extendant. Quod si aliquid indifferens occurrat, quamvis sit sufficiens ad distrahendam imaginationem, ob dictam limitationem operationis propriæ, non tamen est sufficiens ad distrahendum simpliciter intellectum, propter ejus eminentiam in operando; poterit tamen aliquo modo ejus attentionem circa prius objectum minuere, vel suspendere ad tempus brevissimum; nam statim ad illud redit, allectus ejus pulchritudine et efficaci suavitate.

## ARTICULUS IV.

### DE REVELATIONIBUS SUPERNATURALIBUS.

Sicut apprehensio naturalis, generaliter sumpta, continet sub se quatuor species, scilicet visionem, revelationem, locutionem, et sensum spirituales, sic apprehensio supernaturalis easdem quatuor species comprehendit; de quibus fuse et docte disserit B. P. N. Joannes a Cruce, Libro 2 Ascensus montis Carmeli, a Cap. 10 usque in finem, ex quibus aliqua colligemus, quæ magis ad nostrum institutum deserviunt; nam, si hæc omnia fusius essent pertractanda, longum volumen exoptularent; sufficienter tamen de illis disseretur, ut possit convenienter dirigi, qui per illorum viam a Domino ducitur.

Satis in tribus articulis præcedentibus de triplici visione supernaturali dictum est. Unde, ad secundam speciem apprehensionis supernaturalis accedentes, dicimus quod revelatio est declaratio alicujus veritatis occultæ, sive manifestatio alicujus arcani vel mysterii; sed hæc duæ definitiones revelationis aliquo modo differunt, ita ut quælibet distinctam speciem revelationis exprimat. Nam revelatio quædam est communiter et large dicta, quæ solum importat declarationem alicujus veritatis occultæ factam intellectui, quæ magis proprie dicitur notitia intellectualis seu intelligentia; alia vero est propriissime ac stricte dicta revelatio, quæ manifestationem alicujus arcani vel mysterii importat. Si hæc declaratio

nudæ veritatis, vel manifestatio arcani et mysterii, fiat via supernaturali, est revelatio supernaturalis, vel large vel strictè sumpta. Potest utraque fieri, vel de rebus spiritualibus, vel de corporalibus. Rursus, si fiat de spiritualibus, potest esse, vel de Deo creatore, vel de creaturis; si de Deo, vel ut est unus ac de ejus perfectionibus ut unus est, vel ut est trinus ac de proprietatibus divinarum personarum. Primo modo facta revelatio de Deo, et multo magis de creaturis, potest regulari cognitione naturali; secundo modo facta, tantum regulatur cognitione fidei.

Quantum igitur attinet ad primam quasi speciem revelationis supernaturalis, quæ dicit declarationem sive notitiam puræ ac nudæ veritatis, dicimus consistere in hoc quod, per infusionem luminis supernaturalis, intellectus percipit et penetrat occultas sibi veritates, sive de Deo, sive de aliis rebus pro aliqua temporis differentia existentibus, unde maximam capit delectationem, et incomparabiliter majorem, si sint de Deo, et tunc cognoscit quam merito Psal. 39 dicatur Domino: « Non est qui similis sit tibi; » hæc intelligentia reducit ad spiritum prophetiæ. Tunc anima directe per hanc supernaturalem notitiam, aliquantulum divina penetrans attributa, puta bonitatis, misericordiæ, sapientiæ, etc., mira repletur contemplationis suavitate, quam verbis exprimere non potest, sed confuse tantum indicare. Unde S. Paulus, rediens a suo sublimi raptu, dixit se audivisse quæ non licet hominibus loqui.

Ad has sublimes et puras Dei notitias non pertingit anima, saltem ordinariè, donec ad statum intimæ unionis cum Deo pervenerit, quandoquidem ad ipsius unionis substantiam pertinent. Nihil distinctum aut particulare exprimit in Deo, sed generalem quamdam ipsius expressionem, multum tamen deliciosam, important, cujus perceptio sapit æternæ vitæ gloriam et suavitatem. Mediis illis Deus sic suaviter animæ substantiam tangit, ut eam perfecte purificet, illuminet, et perficiat; unica namque simili notitia plus animam ab imperfectionibus purificat, et pretiosioribus ditat charismatibus, quam longo communis orationis mentalis exercitio. Non potest dæmon fingere quid simile; realitatem namque tactus hujusmodi procedentis a Deo facile discernit a quacumque fictione seu imitatione dæmonis qui vel minimam illius habuerit experientiam.

Tales notitiæ, et concomitantes tactus intimi procedentes a Deo, animam ad ipsum Deum elevantes, sæpius ex improvise contingunt et ex levi quadam occasione; quandoque in tranquilla pace ac quiete animæ, secluso quocumque timore; quandoque vero cum tanta vehementia, quod non solum animam, sed etiam ipsum corpus concutiunt; non tamen semper cum eadem accidunt efficacia, sed aliquando intensius, aliquando remissius; at quantumcumque remissæ sint, plus suavitatis, plus utilitatis et gloriæ secum afferunt, quam aliæ quæcumque notitiæ creaturarum seu effectuum ipsius Dei. Debet anima in hac sublimi communicatione notitiarum humiliter et cum integra resignatione se gerere, iudicando se tanto favore penitus indignam, et divinæ operationi se totaliter submittendo; non quod negative mere se habeat, sicut in aliis apprehensionibus, imo debet eam desiderare tanquam partem unionis divinæ, ad quam aspirat, et ad eam se disponere per aliarum particularium abdicationem, per humilitatem, per amorem crucis spiritualis, per integram resignationem, ac per sinceram dilectionem; hujusmodi namque virtutes ad hanc divinam unionem maxime disponunt, juxta illud, Joannis 14, dictum Christi: « Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. »

Aliquando notitiæ sic divinitus impressæ non sunt de Deo, sed de effectibus ipsius Dei, sive de creaturis; circa quas ipse Dominus mirabiles demonstrat veritates animabus puris, ut contingit sapienti Salomoni, qui Sapientiæ 7 dicit de se: « Ipse enim dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum; initium, et consummationem, et medietatem temporum; vicissitudinum permutationes, et commutationes temporum; anni cursus, et stellarum dispositiones; naturas animalium, et iras bestiarum; vim ventorum, et cognitiones hominum; differentias virgultorum, et virtutes radicum; et quæcumque sunt absconsa et improvisa didici: omnium enim artifex docuit me sapientia. » Quæ notitiæ de creaturis non sunt permanentes quidem in aliquo habitu scientiæ infusæ, ut conceditur fuisse permanentes in Salomone, sed sunt transitoriæ ut plurimum et actuales, juxta specialem Dei inspirationem ac illustrationem gratuitam, nunc de his, nunc de illis creaturis; et reducuntur omnes ad gratias gratis datas, quas enu-



merat Apostolus, 1. Cor. 12 dicens : « Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia sanitarum in uno Spiritu, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum; hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. » Inde est quod idem Apostolus, in eadem Epistola, Cap. 2, dixerat quod « spiritualis judicat omnia; » et, Cap. 10, quod « spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. » Posset auctoritate multiplici sacræ Scripturæ demonstrari, quomodo Deus similes notitias creaturarum vel diversorum effectuum, futurorum contingentium, ac similium, animabus puris communicet; sed sufficiat unicum S. P. N. Prophetam Eliseum in medium adducere, qui, 4 Regum 6, dixit servo suo Giesi : « Nonne cor meum in præsentem erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui ? » Et ibidem, de eo quidam dixit Regi Syriæ : « Eliseus Propheta, qui est in Israël, indicat Regi Israël omnia verba quæcumque locutus fueris in conclavi tuo. »

Circa tales creaturarum notitias, potest multiplex illusio et deceptio dæmonis inveniri, qui phantasmata alterando, vel coordinando, sensusque externos indebitis speciebus impressis illudendo, falsas plurium rerum notitias potest indirecte sic in intellectu causare, ac ita in hujusmodi cognitione firmare, quod incautis animabus multa mendacia multosque suadebit errores, aliorum conscientias tanquam malas aperiet, proximi peccata detegat, ut sic contra proximum peccent, et ipsum judicando, et apud alios infamando, dum illorum peccata zelo imprudenti ac indiscreto manifestant, credentes se hac via remedium adhibituros. Quamvis autem Deus aliquando similia servis suis manifestet, ut Nathan peccatum David, sic tamen eos dirigit, ut prosint et non noceant aliis.

Undecumque veniant hujusmodi creaturarum notitiæ, bonum est quod qui eas recipit, non multum eis adhæreat, aut plurimum afficiatur; nam, etiam secluso erroris periculo, multam incurrit jacturam temporis, et non leve patitur damnum, dum illis inutiliter adhæret, quando debet ad Deum properare; unde director spiritualis ei suadeat, quod hujusmodi neglectis soli Deo uniatur; maxime, quia dato eas ab ipso Deo procedere, licet negligantur,

bonum tamen sortientur effectum quem Deus intendit, ut infra generaliter de singulis hujusmodi apprehensionibus dicetur. Unde ex omnium aliorum ignorantia ad profundam Dei cognitionem aspi- ret, in qua sola beatitudo nostra consistit: « Hæc est vita æterna, dicit Christus Dominus, Joannis 17. Patri suo cœlesti, ut cogno- scant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. »

Quantum autem attinet ad secundam speciem revelationis super- naturalis, quæ dicit manifestationem alicujus arcani vel mysterii, dicimus quod duplici via procedit. Nam vel est de ipso Deo secun- dum quod est in se: talis est multiplex revelatio de unitate Dei, de perfectionibus et attributis ipsius, de sanctissima Trinitate, de proprietatibus divinarum personarum, ac de aliis similibus. Vel est de Deo in ordine ad creaturas, ut est revelatio de divinis decretis ac dispositionibus creaturarum, præsertim intellectualium; ibi com- prehenduntur promissa et comminationes, vel circa totum orbem, vel circa regnum aut provinciam aliquam, vel circa determinatam familiam aut personam singularem. Quæ revelatio contingit non tantum divinis locutionibus, de quibus articulo sequenti dicetur, sed etiam signis, indiciis, figuris, et aliis similitudinibus.

Circa manifestationem mysteriorum Dei in seipso, standum est principiis fidei; si quid enim novi, vel contrarii revelatis manifesta- retur, rejiciendum esset velut erroneum, juxta consilium Apostoli ad Galatas 2 dicentis: « Sed licet nos, aut angelus de cœlo evange- lizet vobis præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. » Sed si de jam revelatis aliqua nova succedat illustratio, præsuppo- sito fidei fundamento tanquam certo, potest quis secure divino favore cum gratiarum actione frui, ad imitationem et consilium S. Petri, qui cum in monte Thabor gloriam transfigurationis vidisset, instruens discipulos ait in 2 sua Epistola, Cap. 1: « Habe- mus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris. » Debet igitur quisque præsup- ponere quod lumen fidei divinæ cunctis fidelibus concessum, suffi- cientissime nos ad divinam unionem conducit, et infallibiliter nos Deo uniet, si perfectæ spei, ac veræ charitati fuerit associatum: hæc enim via regia et segura, quamvis ordinaria. Quod si contingat Deum per dona sapientiæ, intellectus, et scientiæ, vel per gratias

gratis datas, circa fidei mysteria novam illustrationem communicare, cum humilitate ac gratiarum actione, tali circa Deum illustratione suaviter utens, ipsi Deo clarius manifestato per cognitionem adhæreat, et amplius per amorem afficiatur: in hoc enim unio animæ cum Deo sita est.

Sed circa manifestationem mysteriorum Dei in ordine ad creaturas, observandum est quod jam diximus de notitiis creaturarum; eadem quippe ratio de utrisque procedit: unde quisque circa illam caute se gerat, juxta consilium Spiritus Sancti, Ecclesiastici 7 datum, quo suademur hujusmodi saltem non procurare; dicitur enim: « Quid necesse est homini majora se quærere? »

## ARTICULUS V.

### DE DIVINIS LOCUTIONIBUS.

Tres sunt modi divinæ locutionis: completur enim divina locutio vel verbis successivis, vel verbis formalibus, vel verbis substantialibus. Completur verbis successivis, cum anima in seipsa multum collecta quosdam discursus internos de Deo vel de aliis divina format directione; hujusmodi quippe discursus, quamvis ab ipsa sibi formati, a Deo tamen dirigente procedunt. Completur verbis formalibus, cum anima, vel in se collecta, vel aliis occupata, percipit quædam verba formaliter ac distincte divinitus expressa, ad quorum formationem anima passive penitus se habet. Completur verbis substantialibus, cum anima, vel in se collecta, vel etiam distracta, percipit quædam verba viva et efficacia, divinitus ad se directa, quæ virtutem aut substantialem effectum per ipsa significatum fortiter ac infallibiliter causant. De hac triplici locutione sigillatim disse- rendum est.

Verba successiva semper ab anima in se collecta formantur circa materiam quam actu contemplatur, et cum tanta facilitate ac distinctione, tamque consequenter varias invenit et deducit rationes quas antea nesciebat, ac textit discursus non prævisos, ut non ipsa sola hujusmodi facere videatur, sed ab alia persona secum interius colloquente, respondente, ac instruente procedere credat;

et hoc cum aliquo fundamento, nam tunc anima secum loquitur, seipsam interrogat, sibi que respondet, non secus ac si cum alia persona discurreret, et huic interlocutioni sæpius assistens Spiritus Sanctus, adjuvat eam in formandis hujusmodi conceptibus, verbis ac rationibus veris; cum enim intellectus humanus sit collectus ac unitus veritati quam contemplatur, et similiter ei sit unitus Spiritus divinus, inde est quod intellectus ipse Spiritui divino communicans, ex prima veritate per lumen a cœlesti illo veritatis magistro derivatam multas alias deducit veritates. Unde, sicut dictum est, credit anima se cum alio successivis verbis discurrere.

Quamvis autem, in hac intellectuali communicatione, ac illustratione pure spirituali, secundum se non soleat aliqua dæmonis illusio subreperere, ex defectu tamen ipsius animæ potest aliquando reperiri deceptio: cum enim ipsamet anima sit, quæ tales format discursus, ac rationes deducit, etsi media luce sibi divinitus communicata, quia tamen non illam plene possidet, nec illi perfecte subordinatur, at potius juxta propriam intellectus sui capacitatem ac limitationem utitur illa, sæpe contingit quod in rationum deductione, et in discursuum illatione decipiatur, et sic ex veris principiis falsas conclusiones colligat. Quod si fuerit anima circa hujusmodi nimium affecta, facilius justo Dei judicio in pœnam affectus inordinati et curiositatis decipietur, credens hæc verba successiva a Deo procedere, cum tamen ab ipsa formentur, hoc sibi firmiter persuadens; ex desiderio namque, quo talem appetit cum Deo communicationem, evenit quod dubiis suis ipsamet respondeat, et judicet eis divinitus responderi; unde proprias resolutiones tanquam cœlestia oracula et divina responsa jactat et aliis manifestat. Inde possunt multi errores dimanare, nisi seipsam anima moderetur, et a prudenti directione spirituali ab hoc procedendi modo removeatur, cum ex vana persuasionem animæ quod cum Deo loquatur, facile desipiat, et nimio fastu in suis cogitationibus evanescat, quæ tamen nihil sunt, imo pura vanitas; et cum ibi detrimentum potius quam augmentum charitatis, humilitatis, mortificationis, sanctæ simplicitatis et silentii acquiratur, et insuper puritas fidei plurimum impediatur, sequitur quod magnum inde divinæ unionis impedimentum proveniat, quæ non nisi cum prædictarum virtutum exercitio constanti et heroico esse potest. Si procederet anima cum

fidei puritate, non propriæ ductu industriæ, supernaturali illa luce melius et securius uteretur, et propter ejus humilitatem Deus eam in suis discursibus dirigeret, cum tamen, e contra, in pœnam vanitatis, permittat quod abutatur gratuita illa luce: nam in fidei puritate procedenti communicaret illi Deus gratiam fidei gratis datam, quæ supernaturalem importat illustrationem, quæ revelata et per virtutem fidei credita, penetrat mysteriâ; et hæc est multo securior, et universalior quam prædicta illustratio: securior quidem, quia cooperatur animæ procedenti ex divina revelatione, cum tamen alia cooperetur animæ procedenti ex propria industria; universalior autem, quia se ad omnes veritates revelatas extendit, cum tamen alia paucas tantum veritates attingat. Hic modus formandi verba successiva in contemplatione veritatis, præsertim convenit animabus illis, quæ vivi nimium ac perspicacis sunt intellectus, quæ proinde tam subtiliter ac faciliter operantur, ut ad suas operationes potius elicitas quam eliciendas attendant, unde plures ex eis velut ab aliis factas considerent; et si extraordinario huic modo speculandi et cognoscendi sint affectæ, in prædictam deceptionem et in adductos cadent errores, et dæmon ad earum ruinam ad formandum successiva hujusmodi verba concurret, in principio collectionis multam subministrando materiam digressionis, et per suggestionem ad internos conceptus et discursus cooperando. Ex dictis colligitur quod verba successiva ex triplici causa procedunt, scilicet: ex divino Spiritu, per lumen aliquod infusum illustrante et applicante intellectum; a vivacitate ac perspicacitate solius intellectus; et a dæmonis suggestionem. Quomodo discernendum sit a quo spiritu procedant, dicetur infra; sufficit nunc generaliter dicere quod ex bonis aut ex malis fructibus eorum dignoscuntur, an a bono vel a malo spiritu procedant, et quod anima non inordinate circa ea afficiatur, sed, ut dictum est, totum affectum suum ad fidei vivæ puritatem, ad spei firmitatem, et ad ardorem charitatis referat.

Verba formalia contingunt animæ, vel in seipsa collectæ, vel exterius occupatæ, quæ sibi sentit ab alio proferri, nec de hoc potest dubitare. Et in hoc hujusmodi verba formalia differunt a successivis, quod formalia proferuntur ab alio ipsi animæ, successiva vero formantur ab ipsa anima; quæ differentia ex hoc amplius colligitur, quod verba successiva semper contingunt animæ



collectæ, et circa eandem veritatem quam in sua collectione contemplatur; sed verba formalia plerumque contingunt animæ non collectæ ac minime cogitanti de re vel materia, circa quam proferuntur. Hæc verba formalia quandoque sunt admodum expressa ac bene formata, quandoque minus, ita ut vix percipiantur; quandoque plura sunt, quandoque pauciora; quandoque cito transeunt, quandoque successive ad instructionem animæ formata diutius perdurant, sive a Deo, sive ab angelo proferantur, ut habetur ex illo Danielis 9 : « Et locutus est mihi Gabriel, dixitque, etc. » Quando hujusmodi verba sunt tantum formalia, non habent alium specialem effectum in anima; cum enim ordinarie sint solum ad instructionem animæ, sufficit quod in ordine ad hunc finem animam instruunt. Sed quando a Deo procedunt, summam in anima habent efficaciam, nam operantur effectum ad quem inducunt; unde promptam reddunt voluntatem ad exequendum id quod præcipitur, etsi aliquando, ad augmentum meriti, difficultas operandi relinquatur, maxime dum operatio vel munus exequendum cedit in honorem operantis; vult enim Dominus quod anima, non sponte, sed velut coacte, ad honores tendat. Nec mirum quod hæc verba formalia a Deo procedentia nobiliorem ac promptiorem habeant effectum, quam verba successiva, cum hujusmodi formalia a solo Deo procedant et intimentur animæ, successiva vero producantur ab ipsa anima Deo tantum cooperante. Propterea, in modo operandi, formalia sunt semper efficaciora quam successiva, licet aliquando possit accidere quod successiva sint efficaciora, propter majorem Spiritus divini cum humano communicationem. De hujusmodi verbis formalibus non plus debet anima curare, quam de successivis; nam, ultra quod illis occupata non attendet his quæ sunt immediatæ et proximæ dispositiones ad unionem divinam, ejusque legitima media, fidei scilicet et aliis virtutibus theologicis, posset facile decipi ac illudi a dæmone, cum sæpius vix appareat an a Deo, an a diabolo proferantur; et cum ordinarie non alium habeant effectum præter instructionem, non possunt ab effectibus dignosci, maxime quia quandoque accidit quod illa quæ a dæmone proferuntur sint expressiora. Unde non statim debet quis exequi quæ dictis verbis significantur, sed omnia prudenti et docto confessori vel directori fideliter exponat, cujus consilio se conformet;

quod si talis director non facile reperiatur, non aliis manifestet quæ audivit, ne forte alicujus imprudentis et ignorantis temeritate grave damnum incurrat (non enim cuilibet indifferenter conscientia est committenda), et circa audita juxta prudentiæ dictamen se gerat, exitum rei Domino commendans, ipsumque deprecans ut suum in illis beneplacitum manifestet.

Verba substantialia, sic dicta quia vivum et substantialem effectum in anima causant, contingunt eidem animæ, sive in seipsa collectæ, sive in aliis occupatæ; in quo conveniunt cum formalibus, sicut et in eo quod ab alio prolata formaliter imprimuntur animæ; sed in hoc differunt quod sunt verè ac perfecte practica, nam operantur quod significant, cum tamen verba pure formalia sint potius speculativa, et solum instruant ad agendum. Unde omnia verba formalia non sunt substantialia, bene autem omnia verba substantialia sunt formalia; substantialia namque idem penitus important quod formalia, et aliquid amplius, quia simul instruant cum formalibus, et operantur quod significant, quod non faciunt formalia. Hæc verba substantialia confirmantur auctoritate sacræ Scripturæ, tam in veteri quam in novo testamento. In veteri quidem testamento, dixit Deus, Gen. 17, Abrahæ: « Ambula coram me, et esto perfectus; » quod verbum perfecit hunc sanctum Patriarcham. Propterea dixit, Psalmo 67, Regius Propheta: « Ecce dabit voci suæ vocem virtutis; » et Ecclesiastici 8, habetur: « Et sermo illius potestate plenus erat. » In novo autem testamento, sæpius exprimitur quomodo verbum Christi operabatur miracula diversa quæ significabat, sive sanando infirmos, sive suscitando mortuos, sive mari et ventis imperando. Propterea dicit Apostolus quod « sermo Dei est vivus et efficax, penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens usque ad divisionem animæ et spiritus, medullarum quoque et compagum. » De verbis hujusmodi substantialibus experta loquitur S. M. N. Theresia; refert enim quomodo de visionibus suis timida, et ex metu delusionis turbata, et ab omnibus afflicta, ad hæc verba Christi: Ego sum, noli timere, statim omnis timor, omnis turbatio, et omnis afflictio evanescebat. Et certe hæc verba sunt animæ vita, virtus, et bonum incomparabile. Hæc verba suum subito produciunt effectum, absque ulla animæ industria: unde debet audiens tranquillus et quietus dicere tunc Domino cum Samuele: « Loquere, Domine,

quia audit servus tuus, » et liberum ei præbere consensum. Propterea se quasi passive circa illa debet habere; nec ullam debet deceptionem timere, nec enim aut intellectus, aut diabolus similes effectus substantiales potest operari in anima; unde dicit Dominus, Jeremiæ 23: « Numquid non verba mea sunt quasi ignis, et quasi malleus conterens petram? » Et cum hujusmodi verba sint verba vitæ æternæ, et plurimum conducant ad unionem divinam, maxime quando sunt interiora, possunt cum humilitate ac resignatione desiderari, et cum gratiarum actione suscipi: felix, ac ter beatus, cui hoc modo loquitur Dominus.

## ARTICULUS VI.

### DE DIVINIS TACTIBUS IN ANIMA.

Tandem superest agendum de divinis tactibus, quos anima diversimode sentit in seipsa; unde etiam sensus intimi vocari possunt. Tactus autem sumitur, vel active, vel passive. Tactus active sumptus importat actionem Dei intime tangentis animam. Tactus passive sumptus importat immediatum hujus intimæ actionis effectum in anima, qui proprie dicit sensum suavissimum animæ tali causatum actione. Quamvis autem in præsentī magis explicetur tactus hujusmodi passive sumptus, tanquam receptus in anima, ex his tamen quæ dicentur, explicabitur etiam tactus active sumptus, a quo passivus dependet, et quem semper connotat: unde quicquid tactui passivo formaliter attribuetur quasi termino, debet tactui activo causaliter attribui tanquam principio.

Tactus hujusmodi divinus diversimode contingit; quamvis enim semper in voluntate recipiatur (substantia siquidem animæ non potest seipsa sentire vel quid percipere, nulla quippe substantia est seipsa immediate in creaturis operativa, sed operatur per suas potentias), diversimode tamen recipitur: quandoque enim perceptibiliter apparet in affectu voluntatis; quandoque vero, cum est intensissimus, altissimus, profundissimus, et secretissimus, videtur penetrare ad ipsam animæ substantiam; aliquando est valde distinctus, aliquando autem non ita; aliquando cito transit, aliquando diutius perseverat.

Quomodo cumque contingat a Deo, multum est sublimis et elevatus; sed cum ad ipsam animæ substantiam penetrare videtur, est ita sublimis, tamque pretiosus ac proficiuus animæ, ut ipsamet anima capere non possit, nec etiam capit unde tantum bonum ipsi proveniat, nec propter quæ ejus opera tantam Deus ipsi gratiam concedat; non enim ex operatione vel industria animæ dependet, nec ex ejus meditatione vel contemplatione procedit, quamvis hæc omnia velut aptæ ac convenientes dispositiones ad hujusmodi favorem præparent animam.

Hanc gratiam concedit Dominus cui vult, quando, ubi, et quomodo vult: unde sæpius accidit quod viris sanctis, post diuturnum orationis et contemplationis exercitium, illam denegat, et e contra tyronibus ac incipientibus viam perfectionis in eminentissimo gradu concedat. Sed Dominus est, qui de suis donis ac gratuitis beneficiis disponit prout vult, et istis gratiam concedens, illis non facit injuriam.

Quamvis hujusmodi tactus in voluntate recipiatur, quodammodo tamen ad intellectum redundat; ex illo quippe expressa quædam intelligentia sive notitia Dei dimanat et excitatur, quæ suavissimam et altissimam Dei perceptionem ac velut impressionem importat; et juxta tactus ipsius sublimitatem ac eminentiam, attenditur hujus notitiæ sublimitas ac eminentia.

Cum, ut dictum est, ad divinum tactum non cooperetur anima proxime et immediate (quamvis se remote disponat), sed mere passive ad illum recipiendum se habeat, ita ut vere tunc dicatur divina patiens, quod etiam verum est in ordine ad consequentem notitiam, inde est quod in utriusque receptione propriam adhibere non debet industriam, ne fructum utriusque impediatur, sed tantum suavem præbendo consensum, cum humilitate et gratiarum actione tantum recipiat bonum.

Et quia, tam in hujusmodi tactu, quam in dicta notitia, consistit unio animæ cum Deo, potest illa quis desiderare et appetere, dummodo cum humilitate ac resignatione fiat, ita ut judicet se tanto favore indignum, sed simul desideret et appetat sic intime Deo summe dilecto suaviter uniri, ut ex tali unione perficiatur, et Deo perfectius obsequatur. Advertat tamen ne hujusmodi communicationem indebite procuret, ne sua curiositate et superbia viam dæ-

moni ad sui deceptionem et ruinam aperiatur; potest enim diabolus simile quid fingere medio sensu et appetitu corporali: unde maneat tunc anima in summa pace quieta, suum præbendo cum amore consensum; nihil enim amplius requiritur, ut tactus voluntatis, et notitia intellectus mirabiles suos sortiantur effectus.

Quia de hoc tactu divino in tertia parte hujus operis sermo iterum redibit, ideo in præsentem finem facimus disserendi de illo, ut ad alia transeamus.

## ARTICULUS VII.

### QUOMODO SE DEBEAT ANIMA GERERE IN COMMUNICATIONE APPREHENSIONUM SUPERNATURALIUM.

Licet ad quamlibet apprehensionem supernaturalium in particulari modum apposuerimus, quo quis debet in singulis se gerere, nunc doctrinam generalem tradendo dicimus quod Deus, eas communicando, præterdit animam intime secum unire, tam secundum partem cognoscitivam per fidem, quam secundum partem affectivam per spem et charitatem. Hæ divinæ virtutes sunt medium aptissimum, et via conducens ad divinam unionem, cum animam, quantum ad utramque partem, creatis omnibus evacuent, quæ prædictam unionem impedire possunt, ut Deo ipso repleant. Intellectus, per fidem supra seipsum elevatus, divinam veritatem immediate contempletur; voluntas per spem ad divinam bonitatem, velut ad objectum beatitudinis, aspirat; et per charitatem ipsi, ut summo in se bono, suaviter adhæret. Fides autem, ut dicitur ad Hebræos 11, est « sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; » unde in obscura Dei contemplatione consistit. Spes est de non visis seu possessis, juxta illud ad Romanos 8: « Spes quæ videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat? » Unde ad solius Dei possessionem ac visionem tendit. Charitas est principaliter ac per se amor Dei propter se, et amor proximi propter ipsum Deum.

Certum est igitur quod solæ virtutes theologicæ, Deum attingentes immediate, sunt proximum medium in via intimæ unionis



animæ cum Deo, adjunctis donis Spiritus Sancti, et gratiis gratis datis ad has virtutes attinentibus. In patria vero, talem perficiunt unionem visio Dei succedens fidei, possessio summi illius boni succedens spei, et amor fruitivus perfecte qui est perfectissimus actus charitatis. Unde, ut anima ad hanc Dei unionem, quæ pro statu viæ potest acquiri, secure pertingat, debet mediis prædictis virtutibus ad Deum tendere, singulas excedendo ac prætereundo creaturas, quæ, si mentem occupatam circa seipsas retineant, divinam impediunt unionem, cum nullam habeant cum Deo similitudinem, juxta illud Isaiaë 40 : « Cui similem fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei? numquid sculptile conflavit faber? aut aurifex auro figuravit illud, et laminis argenteis argentarius? » Quod confirmat apostolus Paulus, Actuum 17, dicens : « Non debemus æstimare auro aut argento, aut lapidi sculpturæ artis et cognitionis hominis, divinum esse simile. » Debemus ergo per fidem singulas creaturas transcendere et ad Deum ipsum penetrare, qui lucem inhabitat inaccessibleem, quæ nobis est caligo et nebula; quem, juxta eundem Prophetam, Cap. 64, et Apostolum, 1. Cor. 2, « oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. »

Ex præsupposito principio procedentes ad determinandum quomodo regulanda et dirigenda sit pars cognoscitiva in suis notitiis in ordine ad divinam unionem (nam quomodo sit regulanda et dirigenda pars affectiva, dicetur alibi), tanquam certam ponimus conclusionem, quod quicquid puritati fidei in divina contemplatione repugnat, divinæ etiam repugnat unioni. Puritas autem fidei contemplatricis in simplici, obscura, et generali contemplatione Dei consistit: unde, si quis distinctas, particulares, et claras de eo pro hoc statu quæreret notitias in hujusmodi visionibus et revelationibus, et principaliter in corporeis ac imaginariis, quæ magis exterius mentem occupant (nam illæ revelationes, quæ divinas perfectiones altissimis quibusdam notitiis animæ manifestant, mentem in sua collectione interna Deo unitam relinquunt, utpote puritatem fidei perficientes), prædictam impediret unionem, quia tales distinctæ notitiæ, cum non sint adæquatæ Deo, mentem in multa distraherent, quæ proinde non esset unite ad Deum collecta; quod tamen ad perfectam requiritur contemplationem Dei. Et sic anima Deum omnimode perfectum debet generaliter in caligine con-

templari, non curando de particularibus ac distinctis aliis notitiis.

Accedentes igitur ad prædictas apprehensiones supernaturales, dicimus quod omnes illæ quæ puritati descriptæ fidei quocumque modo repugnant, non possunt esse proximum unionis divinæ medium, imo potius hanc unionem impediunt, si vellet anima eis adhærere; nec enim Deus eas animæ communicat, ut in eis sistat anima, sed ut eis animam in bono firmet, vel aliquid instruat: unde debet anima, relictis ipsis, vel quasi gradibus suppositis, ad illam caliginosam et generalem Dei contemplationem ascendere; et si sisteret in illis, Dei finem intentum inverteret, imo sisteret in medio remotissimo, et ad finem non properaret.

Inciendo a visionibus et revelationibus, dicimus quod, licet sint veræ, et a Deo procedentes, non debet quis ad perfectionem aspirans, in eis curiosius immorari, vel erga eas affici; tum propter rationem adductam, quod puritati fidei repugnant, et a divina remouent unione; tum propter periculum, ne decipiatur anima, et in propriam decidat ruinam. Unde, dum a Deo communicantur, semper anima debet esse pavida, et potius debet eas humiliter recusare, quam appetere vel nimium eis immorari; maxime quia nullum earum operationi præstat impedimentum, cum statim independenter ab industria humana suum causent effectum, et alias omni dæmonis illusioni præcludit aditum. Propterea, directores vitæ spiritualis, et maxime B. P. N. Joannes a cruce, et S. M. N. Theresia, post mortem etiam, affectum erga revelationes prohibuerunt; nam S. M., apparens intellectualiter V. M. Catharinæ a Jesu, præcepit ei ut superiori nostri Ordinis scriberet ipsius nomine, ne spiritum revelationum in carmelitis approbaret ac nutriret. Verba ejus sunt: « Hæc die, quæ est Dominica Quasimodo, mandavit mihi S. M. ut dicam V. R. quod non scribantur revelationes, nec penitus eurentur; quamvis enim multæ sint veræ, sunt tamen etiam multæ falsæ ac mendaces; et est valde difficile veritatem unam in tot mendaciis reperire, imo periculosum est; et circa hoc probandum plures attulit rationes. Prima est: quia quanto plus revelationibus quis insistit, tanto magis aberrat a fide, cujus ductus est certior ac securior omnibus revelationibus. Secunda est: quia magis inclinant homines ad spiritum revelationum, et sanctificant animam quam eo præditam credunt, quod est invertere ordinem,

quem Deus statuit ad justificationem animarum, medio scilicet virtutum, et observantia mandatorum ipsius. Dicit ut V. R. procurret, quantum potest, prædictum spiritum amputare, quia multum interest; maxime quia major pars mulierum facile suis ducuntur imaginationibus, et cum aliunde desit eis prudentia et doctrina, quibus se possint dirigere, magis periclitantur. Dicit quod ipsi displicebit, si suæ filiæ erga revelationes in suis libris scriptas afficiantur, et credentes in eis perfectionem consistere, desiderent eas et procurrent, volentes ipsam in hoc modo procedendi imitari. Multas alias manifestavit mihi veritates, declarando se gloriam qua fruitor, non revelationibus, sed virtutibus, acquisisse; quod V. R. destruit spiritum monialium, credens eis prodesse hac via revelationum; et quod necessarium est, si quæ sint quæ certas et veras habent revelationes, ut eas despiciant, ac parum curent, tanquam de rebus non multum utilibus, imo sæpe nocivis, potius quam proficuis. Hoc autem tam clare mihi communicavit, quod ex tunc desiderium omne revelationum dimisi. »

Prædictis adjungi potest alia ratio, quod, etiamsi revelationes sint a Deo, ac proinde certæ et veræ, non semper tamen, ob earum profunditatem, penetrantur, aut juxta legitimum sensum intelliguntur; cum enim Deus sit in suis judiciis altissimus et profundissimus, non semper in eis mens ejus concipitur; propterea dicitur ab Apostolo: « Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus! » Item: « Quis novit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? » Quod multiplice sacræ Scripturæ potest autoritate probari. Genesis 15, dixit Deus Abrahæ: « Ego Dominus qui eduxi te de Ur Chaldæorum, ut darem tibi terram istam, et possideres eam; » cumque esset Abraham senex, et ei non concederetur, petiit a Deo signum hujus promissionis; tunc promissionem juxta legitimum sensum interpretatus, declaravit quod terra daretur semini ejus propter ipsum, et consequenter ipsi in suo semine. Similiter dixit Deus Jacob, Genesis 46: « Ego descendam tecum illuc (id est in Ægyptum) et ego inde adducam te revertentem; » et tamen ibi mortuus est Jacob; intelligebat enim de reversione seu reductione filiorum ejus de Ægypto. Ex quo patet quod uterque fuisset deceptus, si talem prophetiam in propria persona complendam judicasset. Quod evidentius apparet in eo quod contigit filiis

Israël pugnantibus contra Tribum Benjamin ex præcepto Domini, ut habetur Judicum 20: certam igitur tenentes victoriam, quia Domino consulente ac mandante procedebant ad prælium, duabus vicibus victi sunt; quod maximam eis confusionem causavit; sed tertia vice eodem Domini mandato procedentes cum expressa victoriæ promissione (quam antea non promiserat, imo propter aliquod peccatum eos punire decreverat), victores extiterunt. Propter hanc illegitimam revelationum Dei intelligentiam, deridebantur prophetiæ; unde communem derisionem referens Isaias, Cap. 28, ait: « Quia manda remanda, manda remanda, expecta reexpecta, expecta reexpecta, modicum ibi, modicum ibi; in loquela enim labii et lingua altera loquetur ad populum istum. » Nec solum alii, sed et ipsi Prophetæ, non debite sensum prophetiarum capientes, velut irritas judicaverunt; unde est illud Jeremiæ 4: « Heu, heu, Domine Deus, ergone decepisti populum istum, et Hierusalem, dicens: Pax erit vobis? Et ecce pervenit gladius usque ad animam. » Hæc autem deceptio ut plurimum accidebat, quod prophetias spiritualiter intelligendas litteraliter interpretabantur in sensu materiali; sicut istæ de Messia: « Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum; liberabit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adjutor; » quæ revera in dominatione ac redemptione spirituali completæ sunt, et tamen secundum dominationem ac redemptionem materialem intelligentes decepti sunt illi discipuli, qui dicebant: « Nos autem sperabamus, quia ipse esset redempturus Israël. » Propter hoc dicit Apostolus, 1. Cor. 2: « Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinantur, spiritualis autem judicat omnia. » Hæc deceptio facilius accidere potest in revelationibus comminatoriis, quæ ut plurimum sunt conditionatæ; sæpe tamen conditio nec exprimitur nec indicatur, qua non purificata non implebitur prophetia; ut constat ex illa Jonæ facta. Dixerat, imo præceperat ei Dominus, ut iret in Ninivem civitatem magnam, et prædicaret in ea quod « adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur; » quod a Domino intelligebatur, si populi pœnitentia non liberaretur; sed quia pœnitentiam egit populus, benignus et misericors Dominus civitati pepercit, et delusus fuit Jonas, qui prophetiam absolutam et non conditiona-

lem crediderat : unde conquerens ad Dominum ait, se deridendum putans : « Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum, cum adhuc essem in terra mea? Propter hoc præoccupavi, ut fugerem in Tharsis; scio enim quia tu Deus clemens et misericors es, patiens et multæ miserationis, et ignoscens super malitia. » Cum hac igitur divinarum visionum ac revelationum profunditate, et obscuritate et incertitudine, bonum est quod anima non inhæreat, sed potius recuset et abjiciat, nullasque velit ex eis notitias particulares deducere, quia præter errandi periculum, mediis illis, divinam potius unionem impedit quam acquirat, ut dictum est; solas debet aestimare ac desiderare notitias illas altissimas, quas in materia revelationum dicimus infundi divinitus, in quibus partim unio divina consistit; nec enim a simplici, caliginosa et generali contemplatione Dei mentem distrahunt, sed potius in illa firmant; nec puritati fidei contrariantur, sed eam perficiunt, ut explicatum est. Forte dicet aliquis: conceditur quod visiones ac revelationes omnes a Deo procedentes, eo fine conceduntur ut sint media ad divinam unionem conducentia; revera possunt ad eam conducere: unde poterunt ut media talis unionis appeti, eis ut mediis juste anima poterit uti. Respondetur quod hæc media ex divina institutione suum habent effectum independenter ab industria nostra, statim ac conceduntur, et alias vult Dominus nos eis potius duci, quam nos uti, ad servandam fidei puritatem, et ad vitanda cuncta pericula: propterea juxta divinum beneplacitum nos circa eas gerimus, cum eis non immoramur, at recusamus et rejicimus.

Idem, proportionem servata, dicimus de divinis locutionibus, sive fiant verbis successivis, sive verbis formalibus, quod scilicet non debet anima eas desiderare, vel in eis immorari, cum sit idem errandi periculum circa locutiones, ac circa visiones et revelationes, cum æque hujusmodi locutiones puritati fidei repugnent ac visiones et revelationes, cum denique, propter eandem profunditatem, possint aliter intelligi quam a Deo proponantur. Sola locutio quæ fit verbis substantialibus potest desiderari, cum nullum ibi sit errandi periculum, non enim potest a dæmone fingi; cum non repugnet fidei puritati, imo fidem confirmat, dum animam auscultantem Deo conjungit, et in ejus contemplatione confirmat; cum semper eo sensu capiatur quo profertur a Domino, nam semper ope-



ratur quod significat : unde cum humilitate ac gratiarum actione debet anima sic Deo loquenti suaviter attendere.

Posset alicui tanta paupertas spiritus, et omnimoda divinarum communicationum abnegatio displicere; sed, ut dictum est, per illam non solum evitantur prædicta pericula, et simul inutilis curiositas sciendi supernaturaliter, quod per ordinariam instructionem vel sacræ Scripturæ, vel directorum spiritualium facile scire possumus, sed etiam cum illa manet divinæ locutionis effectus, ipsum namque operatur independenter ab humana industria, non secus ac visio vel revelatio divina; unde inutiliter anima sisteret in ea, imo propter curiositatem mereretur tali divino favore privari. Unde multum aberrant, qui via supernaturali volunt instrui, cum Deus sufficientem fidelibus instructionem in Ecclesia proviserit. Poterat instruere Paulum quem recenter converterat, et qui ab eodem Domino jam sibi loquente petebat instrui dicens: « Domine quid me vis facere? » et tamen ad Ananiam mittit, ut ab eo instruat: « Vade, inquit, ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere. » Quamvis igitur Deus aliquando animæ curiosius interroganti de aliquibus respondeat, hæc tamen ei curiosa displicet interrogatio : unde debet anima in dubiis primo Deum consulere, non ut via supernaturali prædicta respondeat, sed ut interiorius inspiret tam ipsi quam directori quid agendum sit; et dicat cum sancto rege Josaphat: « Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te. » Deinde suum consulat directorem, cujus consiliis prudentibus humiliter acquiescat.

Si dicatur quod non solum videtur licitum et tutum, sed etiam laudabile et tutius Deum consulere; nam habemus expressum in sacra Scriptura, quomodo in veteri testamento sancti Patres et Prophetæ continuo Deum consulebant, imo consulere tenebantur in multis ad fidem attinentibus: ex quo videtur inferendum, quod etiam in novo testamento talis consultatio erit laudabilis et utilis. Sed huic difficultati ex præsupposito respondetur fundamento, et ad præsens institutum: in veteri testamento nondum fides erat bene fundata, quotidie nova de Divinitate mysteria ab ipso Deo revelabantur, et novæ moralium regulæ condebantur; unde opus erat, tum ad perfectionem fidei continuo crescentis quantum ad majore-

rem expressionem, tum ad perfectam humanorum actuum directionem, tum etiam ad intimam unionem animæ cum Deo in puritate fidei, quod Deus (a quo solo mysteria fidel debent revelari) loqueretur sanctis Patribus et Prophetis, et quod ipsi divinas visiones, revelationes, et locutiones acceptarent, easque desiderarent et quærerent ex inspiratione Dei, cum mediantibus illis deberent Ecclesiæ proponi credendæ, tanquam a Deo procedentes et miraculis confirmatæ; et sic ab Ecclesia receptæ tanquam mysteria fidei credebantur. Sed in novo testamento fides est perfecta, nec mysteria de novo revelantur, sed a Christo Domino fuerunt omnia Divinitatis arcana nobis revelata, etiam supremum et augustissimum sanctissimæ Trinitatis mysterium, item dominicæ secretum Incarnationis, sacramentorum et specialiter sanctissimæ Eucharistiæ institutio : unde cum maxime intima Divinitatis mysteria sint revelata, et omnes agendorum regulæ nobis traditæ, et insuper provisum sit a Christo, ut in dubiis Ecclesiam consulamus, cujus decisioni ac directioni se astitutum usque ad consummationem sæculi promisit, superfluum est et curiosum nimis divinas velle et quære visiones, revelationes, ac locutiones, tum in ordine ad fidem, tum in ordine ad operationem, tum in ordine ad contemplationem in puritate ac perfectione fidei; et ideo prædicta potius divinam unionem impedirent, quam eam causarent. Hujus differentiæ ratio colligitur ex hoc D. Pauli testimonio, ad Hebræos 1 : « Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum, per quem fecit et sæcula ; » « in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi, » ut ait, ad Coloss. 2. Christus igitur nobis omnia revelavit, et Spiritus Sanctus postmodum adveniens illuminavit corda fidelium ad capiendâ illa, quæ Christus revelaverat, juxta ipsius Christi promissionem dicentis : « Cum venerit Spiritus ille veritatis, docebit vos omnia, et suggeret vobis omnia quæ dixero vobis. » Unde merito Christus Dominus, post omnia sacratissima sua eloquia, dixit ultimo in cruce : « Consummatum est, » non tantum quoad hominis redemptionem, quoad prophetiarum impletionem, sed etiam quoad mysteriorum fidei revelationem et authenticam Dei locutionem. Propterea Apostolus, ad Galatas 1, ait : « Sed licet angelus de cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. »

Quantum ad tactus intimos Divinitatis quos percipit anima, jam dictum est quod partim in illis unio animæ cum Deo consistit; unde, sicut possumus, imo debemus, ad divinam unionem jugiter aspirare, sic possumus hujusmodi tactus desiderare, qui per se primo, directe et immediate voluntatem Deo conjungunt, et ex consequenti etiam ipsum intellectum, per altissimas Divinitatis notitias ex illis emanantes ac concomitantes. Nec in illis per se potest aliqua deceptio vel periculum reperiri, sicut in aliis apprehensionibus supernaturalibus reperitur; sed tantum valet per accidens periculum reperiri, quale reperitur in rebus optimis, puta in exercitio virtutum, dum illorum occasione quis in superbiam aut in aliud inconveniens labitur. Non desunt qui sic divinæ Providentiæ suæ committunt omnia, ut dicant nec ipsam sanctitatem esse desiderandam, sed sortes suas esse voluntati Dei relinquendas. Fateor equidem optimum ac perfectum esse, per integram resignationem se Deo in omnibus conformare, et juxta doctrinam Domini dicere: « Fiat voluntas tua sicut in cælo et in terra, » ita ut, saltem virtualiter, in omni nostra petitione et operatione hoc intendamus, ut non impleatur, si non fuerit voluntas Dei; sed tamen, quia certo de fide tenemus ex ejusdem Domini revelatione, quod voluntas Patris nostri cœlestis est sanctificatio nostra, ideo absolute ad mandatum Dei in Scripturis sacris expressum, et ad exemplum Ecclesiæ, non solum possumus laudabiliter, sed etiam tenemur petere ac procurare propriam sanctitatem, cum aliis ad eam acquirendam et habendam per se requisitis, tum propter utilitatem nostram debite ad Deum ordinatam, tum ad majorem Dei gloriam præcise, qui glorificatur in sanctis suis; quod perfectius est.

## ARTICULUS VIII.

### QUOMODO APPREHENSIONES VERÆ SUPERNATURALES DISTINGUENDÆ SINT A FALSIS.

Qui se circa supernaturales apprehensiones modo præscripto gerit, parum debet de earum examine curare, a quo spiritu procedant, bono scilicet an malo, divino an diabolico; a quocunque enim

procedant, non ei nocebunt. Sed tamen, ad animarum solatium, examen aliquod breve nunc proponetur; exactum namque et perfectum ex dictis in hoc discursu, tum ex dicendis tractatu 1 tertiæ partis dependet.

Cum certum sit diabolus se transformare in angelum lucis, ut docet sacra Scriptura, ac multos in hujusmodi apprehensionibus vel a propria imaginatione, vel ab aliis indoctis et malignis posse decipi, ut docet Richardus, in Cantica, Cap. 59, dicens: « Docent aliqui falsa sub specie religionis; dæmones quoque in corde suggerunt falsam justitiam, et falsam intelligentiam pro luce veritatis: intendunt quippe aliqui arcum Scripturæ, et parant sagittas suas in pharetra sua, ut sagittis suis sagittent in obscuro rectos corde, et quæ Dominus perfecit, id est perfecte fecit, et per doctores exposuit, destruunt et ad suum errorem inflectunt; dæmones etiam quædam subtilia et quasdam revelationes in aliquibus operantur, item quædam nova et insolita, quæ curiosi et simplices mirantur et venerantur. Bonorum igitur recta est et sana intelligentia; formantur opera, sicut ex corde procedit vita; rectos gressus pedibus suis faciunt, quia cuncta cum consilio faciunt, et non solum peccata sua, sed etiam occultas suggestiones cordis in confessione exponunt. Non enim potest errare, qui cum consilio vivit; nec ab inimico decipi, qui suggestiones ejus detegit; » inde est quod ad discernendum verum a falso, et bonum a malo in istis, quædam tradentur documenta tum animæ contemplativæ, tum directori pio et prudenti, cui juxta prædictam auctoritatem debent omnia cordis secreta manifestari.

Generaliter autem loquendo, communicationes supernaturales veræ discernuntur a falsis et a fictis per proprios effectus; quia, ut docet Magister veritatis, « non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala bonos fructus facere; » sed arbor bona bonos facit fructus, et mala malos. Unde, si ad prædictas apprehensiones supernaturales consequatur vitæ sanctitas, fundata scilicet in exercitio virtutum, maxime humilitatis, obedientiæ, mortificationis, patientiæ, amoris Dei et proximi, ac perfectæ resignationis ad divinam voluntatem, judicandæ sunt veræ ac bonæ, procedentes a bono Spiritu; sin autem cum illis conjuncta sit vitæ pravitas, et perversa operatio, judicandæ sunt falsæ ac malæ, procedentes a malo.

spiritu, vel a propria imaginatione. Non quod statim a principio talium communicationum anima debeat esse perfecta, in quo forte decipiuntur aliqui, sed quia debet ad perfectionem tendere, et paulatim a suis imperfectionibus recedere : nam ex qua parte Deus hujusmodi favores incipientibus communicat, ad firmandum eos in bono vocationis, non potest statim in eis esse vitæ sanctitas ; divina namque sapientia, licet attingat a fine usque ad finem fortiter, disponit tamen suaviter ; ex qua vero parte communicat illis hos favores, ut perficiat et sanctificet, debent suum suaviter consequi effectum, ut illis inspirent desiderium sanctitatis, et paulatim per virtutum exercitium ad sanctitatem adducant.

Sed magis in particulari procedendo, et primo circa visiones determinando, docet S. M. N. Theresia, Mansionem 6, Cap. 8, quod intellectualis visio causat in anima maximum profectum cum bonis effectibus internis, quos nec imaginatio propria, nec dæmon posset causare boni spiritualis inimicus ; causat maximam pacem internam, desiderium ardens placendi Deo, contemptum omnium quæ ad Deum non conducunt ; causat magnam sui confusionem et humilitatem : quos mirabiles effectus videt evidenter anima et scit quod non nisi a Deo procedere possunt, maxime si loquamur de continua Dei notitia, de tenerimo ejus amore, de puritate conscientiæ, ac de ferventi desiderio obsequendi divinæ majestati ; hæc enim ab ipso solo præsentem procedere possunt. Unde concludit non esse possibile quod, si talis visio, vel esset ficta, vel a dæmone causata, tam perfectus fructus ex tam vitiata vel perversa radice nasci posset ; et quamvis in principio visiones a dæmone factæ aliquam habeant pacem ac dulcedinem, in fine tamen confusionem et amaritudinem in anima relinquunt ; cujus contrarium est in divinis visionibus, quæ sæpe turbant in principio, sed semper in fine pacem animæ relinquunt, quam mundus dare non potest. Et fidelis est Dominus, qui non permittet ut diabolus in anima humili et submitta divinos fingat effectus. Quantum ad visionem imaginariam, docet, tum Mansionem 6, Cap. 9, tum Cap. 28 Vitæ suæ, quod Dominus sic apparens cum tanta accedit majestate, cum tam magna vivacitate, quod sæpius animam rapit in extasim et mira ejus pulchritudo sic impressa remanet in anima, quod vix illius oblivisci potest ; mutatur anima, et quodammodo absorbetur in Deo per



quamdam vivi amoris ipsius participationem. Hæc visio sic elevata et sublimis, simul cum aliis bonis effectibus quos ipsi animæ manifestat, certum sui testimonium relinquit quod sit a Deo; unde, quamvis aliqui contrarium suadeant, non potest anima de veritate ac bonitate ipsius dubitare. Deinde, sigillatim demonstrat quod hæc mirabilis imaginaria visio, nec a propria imaginatione, nec a dæmone potest procedere. Non quidem a propria imaginatione, tum quia imaginatio tantam pulchritudinem ac majestatem fingere non potest; tum quia, licet alias hoc posset, in momento tamen fingere non potest, sed paulatim in sua fictione procederet, cum tamen in instanti manifestatur hæc summa majestas et pulchritudo animæ de ea non cogitanti. Quod non procedat etiam a dæmone, constat, tum ex eo quod tantam majestatem et gloriam fingere non potest; tum quia perturbatam et inquietam absque gustu devotionis, et sine oratione relinquit animam, nec causat purum et castum amorem Dei, nec humilitatem, nec alias virtutes, quæ divinam visionem consequuntur.

Deinde, determinando circa revelationes et locutiones, sequimur in earum examine doctrinam B. P. N. Joannis a Cruce, Cap. 29 Libri 2 Ascensus Montis Carmeli, ubi sic ait: « Dicere signa et indicia, quibus demonstratur certe et infallibiliter, quando a bono vel a malo spiritu procedant, satis esset difficile; possunt tamen quædam generalia tradi. Si cum anima revelationes et locutiones percipit, simul in se amorem Dei cum intima humilitate, ac summa ipsius reverentia experitur, signum est quod Spiritus Sanctus operatur ibi, qui quoties aliquem communicat favorem, illum hujusmodi virtutibus ornat. Si hæc fingantur, vel formentur ab intellectu, quamvis aliquis possit harum virtutum motus animæ statim imprimi, nihil tamen illarum transacta meditatione vel contemplatione remanet, sed sicca et arida restat voluntas, non tamen in malum inclinata, vel in vanitatem, nisi forte de novo tentetur a dæmone. In locutionibus tamen successivis, apparet inclinata anima ad virtutem et Deo affecta, saltem ut plurimum; aliquando namque permittit Deus, ad exercitium et meritum ipsius, quod remaneat arida et absque prædicta inclinatione ad bonum. Quod si hæc procedant a dæmone, remanet ordinarie voluntas arida circa amorem Dei, et est anima propensa ad vanitatem, ad sui æstimationem et

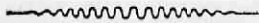
complacentiam, quamvis aliquando diabolus falsam inspiret humilitatem, et ferventem voluntatis affectum, sed in amore proprio fundatum, qui tamen non statim facile percipitur ab anima, si non fuerit spiritualis. Hæc fingit diabolus, ut melius sua in tegat operationem; unde lacrymas exprimit sensibilis devotionis, ut postea suos imprimat affectus perniciosos; semper tamen movet voluntatem, ut hujusmodi communicationes internas plurimum aestimet, ut sic eis tenaciter inhæreat, et anima occupetur in hoc exercitio, quod non est virtutis acquirendæ, sed potius occasio decidendi ab omni cultu virtutis. » Unde concludamus, cum B. P. N., quod hæc cautela est adhibenda, tanquam omnino necessaria (ne in hujusmodi supernaturalibus apprehensionibus decipiamur, et nimium implicemur, sive sint veræ vel falsæ, bonæ vel malæ, procedentes a divino, vel ab humano, vel a diabolico spiritu), quod in eis quasi in principali non sistamus, nec eas curemus, sed ex illis voluntatem nostram in Deum fortiter dirigamus, propter ipsum solum operando, perfecte legem ipsius ac sancta consilia adimplendo, in quibus est sapientia sanctorum; et nobis sufficiat scire mysteria fidei cum ea simplicitate ac veritate, qua proponuntur ab Ecclesia, cum hæc satis sint ad inflammandam amore Dei voluntatem; nec expedit nobis quod alias curiositates profundas scrutemur, quæ vix sine periculo errandi esse possunt; quod nobis suadet Apostolus, dum ait, ad Rom. 11: « Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time; » et Cap. 12: « Dico enim per gratiam quæ data est mihi, omnibus qui sunt inter vos, non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. »

FINIS SECUNDÆ PARTIS.



SERIES  
DISCURSUUM ET ARTICULORUM

HUJUS VOLUMINIS.



SECUNDA PARS THEOLOGIE MYSTICÆ

*De via illuminativa animæ contemplativæ, propria proficientium, in qua agitur de illustratione, tam activa quam passiva, naturæ mundatæ, quantum ad cognitionem, et quantum ad affectum.*

Argumentum operis . . . . . 5

TRACTATUS I.

De illuminatione activa partis cognoscitivæ,  
per contemplationem. . . . . 7

Discursus I. *De natura et proprietatibus contempla-*  
*tionis.* . . . . . 7

Articulus I. Vita humana dividitur per activam et contempla-  
tivam . . . . . 8

II. Quinam actus concurrant ad vitam contemplativam. 11

SERIES DISCURSUUM

III. Quænam dispositiones in subjecto requiruntur ad vitam contemplativam. . . . .	17
IV. Vita contemplativa est potior quam activa . . . . .	24
V. Quid sit contemplatio . . . . .	30
VI. De proprietatibus et effectibus contemplationis. . . . .	34
Discursus II. <i>De divisione ac multiplici varietate contemplationis.</i> . . . . .	39
Articulus I. Dividitur contemplatio in eam quæ est catholicorum fidelium, et in eam quæ est philosophorum gentilium . . . . .	40
II. Dividitur contemplatio fidelium in acquisitam et infusam. . . . .	45
III. Dividitur contemplatio, præsertim acquisita, in eam quæ est per affirmationem, et in eam quæ est per negationem. . . . .	53
IV. Dividitur contemplatio, præsertim acquisita, in eam quæ est per ascensum, et in eam quæ est per descensum. . . . .	58
V. Operatio contemplationis distinguitur per tres motus, circularem, rectum, et obliquum. . . . .	63
Discursus III. <i>De principali contemplationis objecto</i> . . . . .	69
Articulus I. Deum esse demonstratur ex creaturis . . . . .	70
II. In quo formaliter essentia Dei consistat. . . . .	75
III. Est tantum unus Deus. . . . .	78
IV. Deus est perfectissimus . . . . .	80
V. De divinis perfectionibus negativis. . . . .	87
VI. De attributis Dei absolutis positive . . . . .	93
VII. De attributis Dei respectivis. . . . .	99
Discursus IV. <i>De gradibus creaturarum, quibus ad Dei contemplationem ascenditur.</i> . . . . .	105
Articulus I. Creaturarum speculatio ad Dei creatoris contemplationem aditum præbet. . . . .	105
II. Primus gradus, in elementis. . . . .	109
III. Secundus gradus, in mixtis inanimatis . . . . .	114
IV. Tertius gradus, in meteoris. . . . .	119



ET ARTICULORUM.

V.	Quartus gradus, in cœlis . . . . .	123
VI.	Quintus gradus, in viventibus vegetativis . . . . .	129
VII.	Sextus gradus, in viventibus sensitivis . . . . .	134
VIII.	Septimus gradus, in viventibus intellectivis . . . . .	138
IX.	Octavus gradus, in ordine universi . . . . .	144
X.	Nonus gradus, in miraculis. . . . .	149
XI.	Decimus gradus, in doctrina sacræ Scripturæ . . . . .	153

TRACTATUS II.

	De illuminatione activa partis affectivæ, per virtutum acquisitionem. . . . .	157
--	--	-----

	DISCURSUS I. <i>De natura et proprietatibus virtutum.</i> . . . . .	158
--	---	-----

Articulus I.	Virtus proprie dicta est habitus operativus . . . . .	158
II.	Virtus multipliciter definitur a doctoribus. . . . .	163
III.	Maxima est virtutis honestas . . . . .	169
IV.	Multiplex est virtutis utilitas. . . . .	173
V.	Perfecta est virtutis delectatio . . . . .	177
VI.	Summa est virtutis pulchritudo. . . . .	184
VII.	Absoluta est virtutis necessitas. . . . .	188

	DISCURSUS II. <i>De divisione virtutis.</i> . . . . .	192
--	---	-----

Articulus I.	Generalis divisio virtutis . . . . .	192
II.	Virtus moralis dividitur in infusam et acquisitam. . . . .	196
III.	De virtutibus theologicis . . . . .	201
IV.	De prudentia, et partibus ejus . . . . .	207
V.	De justitia, et partibus ejus. . . . .	211
VI.	De fortitudine, et partibus ejus. . . . .	214
VII.	De temperantia, et partibus ejus . . . . .	218

	DISCURSUS III. <i>De acquisitione virtutum</i> . . . . .	222
--	--	-----

Articulus I.	Substantia intellectualis est subjectum virtutum . . . . .	223
II.	Virtutes in diversis animæ potentiis resident. . . . .	228

SERIES DISCORSUM

III.	Non potest una virtus perfecte sine aliis acquiri. . . . .	234
IV.	Simpliciter est necessaria charitas ad acquirendas et conservandas alias virtutes . . . . .	239
V.	De multiplici medio ac modo acquirendi virtutes . . . . .	243
VI.	In statu viæ illuminativæ virtutes sunt in gradu superiori . . . . .	248
VII.	Certis indiciis virtutes acquisitæ demonstrantur . . . . .	253
	DISCURSUS IV. <i>De externo devotionis exercitio.</i> . . . .	256
Articulus I.	De devotionis exercitio erga imagines. . . . .	256
II.	De devotionis exercitio erga reliquias, rosaria et alia pietatis instrumenta . . . . .	259
III.	De devotionis exercitio circa ecclesias et oratoria. . . . .	262
IV.	De devotionis exercitio circa peregrinationes. . . . .	267
V.	De devotionis exercitio circa preces fundendas . . . . .	272
VI.	De devotionis exercitio circa conciones et instructiones. . . . .	276

TRACTATUS III.

	De illuminatione passiva, tam partis cognoscitivæ quam partis affectivæ, in contemplatione supernaturali. . . . .	281
--	---	-----

	DISCURSUS I. <i>De natura et proprietatibus contemplationis infusæ.</i> . . . . .	282
--	---	-----

Articulus I.	Quid sit contemplatio supernaturalis et infusæ. . . . .	282
II.	De quatuor causis contemplationis infusæ. . . . .	287
III.	De proprietatibus et effectibus contemplationis supernaturalis seu infusæ. . . . .	293
IV.	Debent omnes ad supernaturalem contemplationem aspirare. . . . .	299
V.	De mediis quibus ad contemplationem supernaturalem pervenitur . . . . .	305
VI.	Supernaturalis gratia contemplationis aliquando conceditur imperfectis, aliquando denegatur perfectis . . . . .	310

ET ARTICULORUM.

DISCURSUS II. <i>De variis gradibus contemplationis supernaturalis</i> . . . . .	314
Articulus I. Contemplatio supernaturalis ordinarie miscetur imaginationi . . . . .	314
II. Potest dari et aliquando in viris perfectis datur pura contemplatio sine concursu imaginationis. . . . .	320
III. Datur aliquando Dei contemplatio perfectior in caligine divina . . . . .	329
IV. Contemplatio supernaturalis aliquando cum sensuum alienatione contingit . . . . .	335
V. Contemplatio supernaturalis aliquando ad claram Dei visionem pertingit. . . . .	341
VI. Objectum principale contemplationis supernaturalis est mysterium sanctissimæ Trinitatis . . . . .	347
DISCURSUS III. <i>De principio formali elicitivo, ac medio contemplationis supernaturalis</i> . . . . .	358
Articulus I. Principium formale elicitivum contemplationis supernaturalis aliquando est donum scientiæ. . . . .	358
II. Principium formale elicitivum contemplationis supernaturalis aliquando est donum sapientiæ . . . . .	364
III. Principium formale elicitivum contemplationis supernaturalis est aliquando donum intellectus . . . . .	369
IV. Principium formale et elicitivum contemplationis supernaturalis aliquando est altius donis Spiritus Sancti . . . . .	376
V. Principium formale elicitivum contemplationis supernaturalis aliquando est lumen gloriæ. . . . .	383
VI. Multiplex est medium in quo supernaturalis contemplatio perficitur . . . . .	388
DISCURSUS IV. <i>De divinis visionibus, revelationibus, locutionibus, etc.</i> . . . . .	396
Articulus I. De visione corporali rerum cœlestium . . . . .	396
II. De visione imaginaria. . . . .	401
III. De visione intellectuali . . . . .	409

SERIES DISCURSuum ET ARTICULORUM.

IV.	De revelationibus supernaturalibus. . . . .	413
V.	De divinis locutionibus . . . . .	418
VI.	De divinis tactibus in anima . . . . .	423
VII.	Quomodo se debeat anima gerere in communicatione apprehensionum supernaturalium . . . . .	425
VIII.	Quomodo apprehensiones veræ supernaturales distin- guendæ sint a falsis . . . . .	433

