



Universitätsbibliothek Paderborn

Venerabilis Patris Thomæ à Jesu ... Opera Omnia

Homini Religioso Et Apostolico Tam Qvo Ad Vitæ Activæ, Qvam
Contemplativæ functiones utilissima, Duobus Tomis Comprehensa. In
Qvibvs Singlari Pietate, Varia Ervditione Clariori Et Breviori Stylo
Continentvr Et Explicantvr ...

Tomás <de Jesus>

Coloniæ Agrippinæ, 1684

Quæstiones In Caput Primum Theologiæ mysticæ?

urn:nbn:de:hbz:466:1-38621

QVÆSTIONES SCHOLASTICO - MYSTICÆ
in Caput primum Theologiæ mysticæ.

TITVLVS CAPITIS.

Quanam sit diuina caligo.

§. I.

Juxta lectionem Petronii.

Trinis, essentiâ diuinitate, ac bonitate superior & praeftantior Christianorum Theologiae Dux, dirige nos ad ignotissimum, splendidissimum, ac summum mysticorum scriptorum diuinorum cacumen, in quo simplicitas, & absolutus, immutabilis, & Theologia mysteria abstrusa sunt, prae fulgente silentij obscura docentis caligine, quæ & eo quod obscurissimis tenebris offusum est, id quod est splendidissimum, maxima luce illustratum ostendit & prodit, & eo quod tractari, cerni, penitus non potest, pulcherrimis splendoribus mentes, quæ aspectu carent, prætermodum complet. Atque hæc quidem optauerim. Tu autem Timothee charissime pro maxima mysticorum spectaculorum exercitatione, quæ uales, prætermitte, & sensus, & mentis actiones, eaq; omnia quæ sub sensu cadunt, & animo cernuntur, & quæ non sunt, & quæ sunt omnia, teq; ad eum, qui omnem essentiam, omnemque scientiam superat, conjunctionem, & unitatem pro virili parte clam excita. Libero enim, solutoque ac liquido à te, & ab omnibus discessu, ad diuinarum tenebrarum radium, qui omnis essentia superior est, conuenies, cum & omnia dempseris, & ab omnibus solutus fueris & liber.

Juxta lectionem Corderii.

Trinitas supernaturalis, & supraquam diuina, & supraquam bona Theosophia Christianorum Praefes, dirige nos ad mysticorum oraculorum plusquam indemonstrabile, & plusquam lucens, & summum fastigium, ubi simplicitas & absoluta, & immutabilia Theologia mysteria aperiantur in caligine plusquam lucente silentij arcana docentis, quæ in obscuritate tenebricosissima plusquam clarissime superlucet, & in omnimoda intangibilitate atque invisibilitate præpulchris splendoribus mentes oculis captas superadimplet. Hæc quidem mea sunt uota: tu uero charè Timothee, in mysticis contemplationibus intentâ exercitatione, & sensus relinque, & intellectuales operationes, & sensibilia & intelligibilia omnia, & ea quæ sunt, & quæ non sunt uniuersa ut ad unionem ejus, qui supra essentiam, & scientiam est, quantum fas est, indemonstrabiliter assurgas; siquidem per liberam & absolutam, & puram tui ipsius à rebus omnibus auocationem, ad supernaturalem illum caliginis diuinæ radium, detractis omnibus, & à cunctis expeditus eueheris.

PARAPHRASIS.

O Trinitas, quæ superas omnem naturam, diuinitatem, & bonitatem, prout à nobis concipiuntur, vel prout in creaturis resplendet, & illustras Christianorum Theologiam, dirige nos ad fastigium illud ignotissimum simul & splendidissimum mysticarum revelationum, seu reuelatorum, in quo scilicet fastigio aperiantur mysteria diuina in caligine lucidissima silentij mentalis docentis nos abscondita secreta. Quæ quidem caligo in ipsa sua obscuritate valde resplendet & illuminat, & sine tactu ac visu tam corporali quam spiritali, pulchris & lucidissimis splendoribus implet mentes excoitantes, & etiam invisibiles. Hoc quidem opto, Tu uero charissime Timothee in intentâ exercitatione mysticæ contemplationis relinque tam sentium quam intellectus operationes, imo & sensibilia, & intelligibilia omnia, siue sint ea, quæ propter inuariabilitatem suam dicuntur esse, siue ea temporalia, quæ propter continuam mutationem ita sunt, ac si jam non essent, ut sic valeas assurgere ignote ad unionem DEI, qui sublimior est omni essentia & scientia nostra. Cum enim per omnimodum discessum & remotionem tu eris liber, & absolutus ab omnibus rebus, & à teipso, tunc eueheris ad radium illum supernaturalem caliginis diuinæ.

QVÆSTIO I.

Quomodo possit intelligi caligo, quæ sit divina? & quomodo hoc pertineat ad Theologiam mysticam?

Ratio dubitandi est, quia DEVS lux est, & tenebra in eo non sunt ulla. Joan. Epist. 1. cap. 1. Sed caligo est privatio lucis; ergo si caligo est, nequit esse divina, vel si divina, nequit esse caligo.

Dicendum tamen est, optime appellari divinam illam, quam Dionysius caliginem vocat. Quia ut ipsemet explicat Epistola 1. ad Caium, hæc caligo non dicitur talis per privationem lucis, sed per excessum & excellentiam omnis cognitionis. Itaque eo ipso quod DEVS sit lux excedens omnem cognitionem, est nobis inaccessibleis, & quo magis lucens est in se, eo magis in eo caligant oculi nostri; unde illa ignorantia, quæ in nobis oritur, est in nobis caligo, & ipsamet divina lux, quæ est ratio illius potest causaliter dici caligo: sicut sol potest dici caligo oculi nostris, qui in eo caligant, non propter defectum luminis solis, sed propter excessum ejus respectu potentie visive improporionate.

Per quod patet ad rationem dubitandi; respondetur enim distinguendo minorem, caligo formaliter dicta, quæ est ex defectu, & carentia, concedo: caligo, quasi causaliter dicta, seu quæ est per excessum, nego: caligo enim, quæ est talis per defectum, & carentiam lucis, est in se propterea, & quasi formaliter caligo: illa vero, quæ est talis per excessum lucis, solum dicitur caligo, quasi causaliter, ex eo, quod in nobis causas caliginem, seu est ratio eorum non possit videri; nec cognosci a nobis.

Quomodo autem ista caligo pertineat ad Theologiam mysticam, igitur supra agendo de tribus gradibus hujus contemplationis. Habet autem se caligo ad illam, sicut modus contemplationis essentialiter ipsam constituens, & distinctus ab aliis contemplationibus. Nam ingredi, seu intrare caliginem (sumpto exemplo à materialibus) est paulatim abire ad obscuritatem, & à minori ad maiorem obscuritatem progredi: hoc autem fit ab intellectu, dum incipit contemplationem mysticæ Theologiæ, qui proinde est primus gradus hujus contemplationis. Cum autem jam ingressus caliginem, eam quasi inhabitat, & frequenter assistit DEO in obscurissima contemplatione, dicitur secundus gradus. Ex quo & experientia voluntatis unitæ in unione fructiva resultat tertius, ut ibi retigimus. Quomodo vero isti tres gradus mysticæ Theologiæ exercentur juxta doctrinam D. Dionysii, ex ipsamet doctrina & questionibus ad illam exenandis patebit.

QVÆSTIO II.

In quo sensu dicatur Trinitas præstantior essentia, divinitas, & bonitas: seu supernaturalis, & supraquam divina, & bonas

Ratio dubitandi est: quia Trinitas est ipsamet essentia, divinitas, & bonitas divina, & non potest illam excedere. Deinde si nomen supernaturalis, à Ies. Oper. Tom. II.

turalis sumatur respectu naturæ creatæ, frivolum esse appellare DEUM, vel Trinitatem supernaturalem, cum hoc si. nouissimum, nec datur alia Trinitas naturalis, si ut in eo esset hominem appellare naturalem: si autem dicatur supernaturalis respectu naturæ divinæ, est eadem difficultas, quam diximus de divinitate, & essentia divina; & eadem difficultas permanet in lectione, in qua loco præstantioris divinitatis, & bonitatis, dicitur supraquam divina, & supraquam bona.

Nec consistit omnino difficultas per id, quod additur in paraphrasi, scilicet, prout à nobis concipiuntur, vel prout in creaturis resplendent, quia Trinitas cognoscitur à nobis per fidem, & similiter ejus essentia & bonitas, & quod per fidem cognoscitur, non potest esse aliter ac est in se. Quod autem in creatoris resplendet, & invenitur, non debet dici divinitas; ergo prædictæ loquutiones non sunt admittendæ.

Pro solutione notandum est primo, cum communiori sententia, naturale & supernaturale dici à natura, non prout natura significat omnem essentiam, alias DEUS, qui est substantia supernaturalis, esset propria suam essentiam: nec prout natura significat solum principium intrinsecum motus physici, alias Angelus, qui est superior ad elementale physicum, esset substantia supernaturalis: solum ergo sumitur, prout natura significat substantiam, quæ potest agere & pati, seu esse principium alicujus mutationis intrinsecæ: quomodo omnis, & sola substantia creata, vel creabilis, sive sit materialis, sive spiritualis, dicitur naturalis, & sola substantia divina dicitur supernaturalis, quia sola substantia divina est supra omnem substantiam creatam vel creabilem. Ratio est, quia supernaturalis aliter dicitur de accidentibus, aliter de substantiis: accidentia enim cum ordinem ad subjectum, dicantur supernaturalia per ordinem ad ipsum, nimirum quatenus sunt talis naturæ & conditionis, quæ nulli subjecto, seu substantiæ create, vel creabili debeantur. Substantia vero cum non dicatur ordinem ad subjectum, solum potest dici supernaturalis per hoc, quod sit supra substantiam naturalem; qualis est omnis creata, vel creabilis.

Notandum est secundo, perfectiones, quas cognoscimus de DEO in hac vita, sive sit per lumen naturale, sive per lumen fidei, semper esse per speciem creaturæ, ac proinde ad modum creaturæ perfectionum, & limitato modo, quo modo creature non possunt DEO competere, ut est in scripto, ut nobis co-
sape docet D. Dionysius, & maxime cap. 4. & 5. gnoscan-
tibus libri.

Notandum est tertio, Divinitatem licet formaliter & essentialiter dicatur de solo DEO, participialiter etiam dici de dono gratiæ, ut explicat qualiter idem sanctus Dionysius in Epistola 2. ad Caium monachum de Deo, etiam in quo sensu justè dicuntur Dui, Psal. 81. v. 6. & qualiter de

Dicendum est, Trinitatem in præsentia appellari à Dionysio supernaturalem, non solum respectu naturæ creatæ, sed etiam respectu naturæ divinæ, am prout à nobis concipitur, quam prout nobis communicatur; & idem dicendum est de epitheto supraquam bona, & supraquam divina. Seu (quod idem est) ut legit Perionius: Præstantior essentia, divinitas & bonitas, scilicet, prout à nobis concipiuntur, & prout nobis communicantur.

Probat, quia eadem est ratio de natura divinitatis.

Re 3

na,

na, ac de essentia divina, & bonitate: sed dicit, Trinitatem esse supra essentiam, & bonitatem divinam, prout à nobis concipiuntur, & prout nobis communicantur; ergo in eodem sensu potest dici supra naturam divinam, seu supernaturalem, & non est cur solum talis dicatur respectu naturæ creatæ. Consequentia patet à paritate rationis. Minor constat ex secundo, & tertio prænotato; suppositio ex primo prænotato, super naturale idem esse, ac supra naturam.

Obiectio.

Dices, ex eodem primo prænotato, supernaturale non dici à natura, ut significat essentiam, aliàs DEUS esset supra suam essentiam: ergo in præsentis non debet Trinitas dici supernaturalis, ut est supra naturam, vel essentiam divinam.

Solutio.

Respondetur negando consequentiam in sensu explicato. Quia licet super naturale absolute loquendo non dicatur à natura, prout significat essentiam propter prædictum inconvenientem: loquendo verò de natura vel essentia non absolute, sed prout à nobis concipitur, vel nobis communicatur, nullum sequitur inconveniens: nec est cur magis in hoc sensu dicatur superessentialis, seu supra essentiam, & non dicatur supernaturalis seu supra naturam in eodem sensu, semper enim præsumendum est, non variari sensum sub eadem clausula.

Rationem autem cur S. Dionysius his terminis sæpe utatur, assertit D. Thomas in præfatione ad *Commentaria libri de divinis nominibus*, dicens: *Dionysium plerumque uti stylo & modo loquendi Platonico* (sic est quia ante Christianismum horum Philosophorum proficeretur scholam) sicut enim Platonici ponebant species rerum separatam, v.g. hominem, in quo nihil esset, nisi quod pertinet ad essentiam humanam; unde hominem separatim appellabant per se hominem, alios autem homines per participationem, ac proinde quod homo separatim esset supra omnes homines. Similiter ponebant unum primum, quod sit essentia bonitatis, unitatis, & esse (quod nos dicimus DEUM) & quod omnia alia sint entia, & bona, & una per derivationem ab illo, quod proinde est principale bonum, & superbonum, supra bonitatem, essentiam, & substantiam; & sicut primum dictum de speciebus separatim est summum hoc secundum dictum de DEO est verissimum, & consonum fidei. Unde (inquit D. Thomas) Dionysius DEUM nominat, quandoque ipsum quidem bonum, aut superbonum, aut principale bonum, aut bonitatem omnis boni. Et similiter nominat ipsum supervitam supersubstantiam, & ipsam Deitatem Thearchicam, id est, principalem Deitatem, quia etiam in quibusdam creaturis recipitur nomen Deitatis secundum quamdam participationem.

Solvuntur argumenta in principio quaest. proposita.

Ex quibus ad rationem dubitandi respondetur, Trinitatem esse ipsammet essentiam, divinitatem & bonitatem divinam, prout essentia, divinitas, & bonitas sunt in se, non verò prout à nobis concipiuntur, vel à nobis participantur. Deinde ad id, quod opponitur de supernaturalitate, dicimus non esse fivolum sic appellare Trinitatem non per ordinem solum ad naturam creatam, sed etiam per ordinem ad divinam, modo dicto. Imo sic fuit convenientissimum statim in principio hujus libri sic appellare Trinitatem. Nam (ut inquit Pachymera in sua paraphrasi ad hunc librum) dum Dionysius agere institueret de mystica Theologia, hanc ipsam præcationem mystice etiam composuit: non enim dicit, quid sit Trinitas,

sed quibus est superior, cum sit proprium hujus Theologiæ cognoscere DEUM esse supra omnia, quæ mens intelligit.

Tandem ad id, quod additur contra principalem solutionem, respondetur, Trinitatem, Divinitatem, & bonitatem DEI cognosci quidem à fide quoad an est, non tamen quoad quid est, nisi confale, & per speculum in ænigmate: cognoscit etiam DEUM non esse in se, sicut à nobis ænigmatically per creaturas cognoscitur. Ad illud de Divinitate in creaturis dicendum non esse eam in illis formaliter & essentialiter, sicut est in DEO, sed per participationem, ut diximus notabili resolutione.

QVAESTIO III.

Quodnam sit fastigium mysticorum Scriptorum, seu oraculorum plusquam indemonstrabile, &c.

Oraculum idem est, quod divina responsio, unde etiam sumitur pro templo, & pro prophetia: oratio, in quo responsa dabantur: item pro somnio, in quo aliquid denuntiatur, item pro aliqua insigni sententia, &c. de quibus vide Beyerlinck in *theatro vitæ humanæ*, & Calepinum verbo *Oraculum*. Unde quicquid à DEO revelatum est, potest dici Oraculum obiectivè, tanquam obiectum revelationis, quæ est formaliter oraculum.

Sic ergo Concl. sio, fastigium, seu apex oraculorum mysticorum sunt mysteria divina revelata, ut cadunt sub obiectum Theologiæ mysticæ. Probatur, quia S. Dionysius postulat auxilium divinum ad doctrinam tradendam de mystica Theologia, quæ est materia hujus libri, ac proinde ad ejus obiectum proponendum, quæ sunt mysteria divina cognita in caligine. Unde ea vocat *mystica*, & ideo hoc dicitur apex seu fastigium summum illorum; quia sic proponuntur ad contemplandum altissimo, & supremo modo possibili in hac vita. Et dicitur *plusquam indemonstrabile*, quia non solum est indemonstrabile, sed nec etiam cognoscibile in hac vita, ut in se est, & hoc modo proponitur.

Dicitur etiam *plusquam lucens*, quia in ipsamet rationis naturalis cæcitate & inutilitate fidei, vel donorum Spiritus sancti majori certitudine, quàm si demonstratione naturali cognosceretur, imo etiam aliquando majori claritate saltem in æstante, & quoad an est. Ex quo sequitur, mysticam ipsam Theologiam, per quam ad hoc fastigium contemplandum erigimur, esse summam & supremam contemplationem mysticorum DEI.

Si objicias, D. Dionysius loquitur hic præcipue de cognitione DEI in caligine, ut patet ex multis capitulis, & ex contextu; sed hæc non est suprema contemplatio, siquidem datur ultimus gradus Theologiæ mysticæ, qui excedit alios: ergo non bene dicitur suprema contemplatio. Respondetur, hanc contemplationem in caligine suam habere extensionem, & licet principali et tribuatur secundo gradui Theologiæ mysticæ infusæ, adhuc invenitur in tertio, & supremo gradu, qui, licet sit clarissimus quoad cognitionem DEI quia est, vel quoad an est, semper manet obcurus in cognitione DEI quid est. D. autem Dionysius vocat hanc præmam contemplationem mysticæ Theologiæ respectu aliarum contemplationum, non

non vero respectu unius gradus ad alium intra eam. E. sicut ista contemplatio infusa est suprema omnium iam acquisita, & quàm infusarum; ita contemplatio mysticæ Theologiæ acquisitæ omnium acquisitarum est suprema.

QVÆSTIO IV.

Quomodo mysteria Theologiæ, seu fidei, ut contemplantur in mysticæ Theologiæ, dicantur simplicia, absoluta, & immutabilia?

Modus quo mysteria fidei cognoscimus, traditur.

Mysteria fidei, ut mysterium Trinitatis, & ea, quæ ad Divinitatem pertinent, quando contemplantur per affirmationem, quodammodo vestiuntur vel symbolis & metaphoricis integumentis, ut cum DEUM concipimus ut solem, ut lucem, ut nebulam, &c. vel perfectionibus cognitis ex creatis, quæ licet in DEO sint verè & propriè, non tamen, ut eas concipimus ad modum creaturarum. Unde mysteria sic cognita non concipiuntur ut simplicia, sed ut composita ex eo quod latet sub illis imaginibus creatis, & ex eo quod qualiter perfectio creatæ semper habet aliquam compositionem, vel ex materia & forma vel ex subiecto & accidente, vel ex potentia & actu, vel denique ex essentia, & existentia, quàm quidè compositionem involvit conceptus, quem formamus de divinitate per similitudinem ad creaturam. Item non concipiuntur ut absoluta, sed vel per respectum ad creaturas, vel ut implicata illis. Nec etiam ut immutabilia, tum quia conceptus illius potest variari de uno in alium, si cognoscatur DEUS jam ut lux, jam ut nebula, vel jam ut sapiens, jam ut iustus, jam ut misericors: tum quia concipitur ad modum rerum mutabilium, quales sunt omnes res creatæ. Licet si ut cognoscamus confundere DEUM aliter se habere, & esse infinite supercedentem, & nec compositum, nec respectivum, nec mutabilem.

Sit ergo conclusio, quatenus concipimus DEUM per remotionem, & contemplantur eum in caligine, concipitur ut quid simplex, sine prædictis compositionibus, ut quid absolutum, & veluti nudum à conceptibus creaturarum, & ut quid immutabile, si quidem sine conceptu mutabilium, sed conceptu omnino simplici & invariabili. Unde D. Maximus in explicatione huius loci ait, simplicia, & absoluta sunt, quæ nude, sicuti sunt, sine symbolis integumentis, & sine parabolis intelliguntur & videntur. Itaque absoluta dicit ea, quæ non per notionum explicationem, sed notionum cessationem, & absolute percipiuntur, &c.

Obiectio.

Obiicit primò ex D. Dionysio de celest. hierarch. cap. 1. fieri non potest ut aliter radius divinus nobis illucescat, nisi factorum varietate operationum obvelatus, &c. Unde D. Thomas 1. 2. p. 1. q. 1. art. 9. insec. convenientius esse sacræ Scripturæ tradere divina sub similitudine corporalium, quia est naturale homini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat.

Solutio.

Respondet Dionysius Carthusian. in question. myst. D. Dionysium hic esse intelligendum, quantum ad primam informationem intellectus, juxta quod Philosophus ait, intelligentem oportet phantasmata speculari. Sed hæc locum non habent in mysticæ Theologia, ut clare, & expressè docet idemmet S. Dionysius verbis infra referendis in

hoc capite, verbo ter verò, & charè Timothee, &c. D. Thomas verò loquitur de metaphoricis Scripturæ, & rationem reddit, quia omnis nostra cognitio à sensu initium habet, quod minimè impugnat conclusionem nostram. Imò quæst. 22. art. 2. ad 2. ait, de superioribus rebus in scientiâ maxime tractatur per viam remotionis, ne per negationem imperfectionum inferiorum. Dicendum ergo est, sacræ velamina, seu similitudines sensibilibus, quibus divina obvelantur, intervire ad contemplationem per affirmationem, non verò ad illam, quæ est per negationem, qualis est mysticæ Theologiæ.

Obiicit secundò, omnis cognitio, quæ est per conversionem ad phantasmata, est per similitudines sensibilibus; sed nulla contemplatio huius vitæ datur sine conversione ad phantasmata: ergo nulla datur, quæ non sit sub similitudine sensibilibus. Solatio hujus argumenti pendet ex sequenti questione celebri admodum inter mysticos.

QVÆSTIO V.

Utrum contemplatio mysticæ Theologiæ, vel aliqua contemplatio viæ fiat sine conversione ad phantasmata?

Negativam partem tenent plures tam Scholastici, quàm mystici, eamque sequuntur ex nostris V. P. Joannes à JESU MARIA cap. 6. mystic. Theolog. Imò R. P. Philippus à SS. Trinitate, dum hanc materiam philosophicè tractat, eam sequitur in summa Philosophiæ quæst. 44. art. 6. Dum verò mysticè, affirmativam sequitur loco infra citando. Et videtur esse D. Thom. 2. 2. quæst. 180. art. 5. ad 2. Ubi hoc intelligit non solum de cognitione naturali, sed etiam de illis, quæ per revelationem cognoscimus. Vid. nost. Dominicum Tom. 7. Biblioth. Theolog. lib. 7. sect. 5. cap. 7. & Anton. à Spiritu S. Tract. 3. directorii mystici disp. 3. sect. 3. & seq.

Alii autem non solum asserunt, hoc posse fieri, & de facto contingere in contemplatione supernaturali, & divina, sed etiam in contemplatione naturalium rerum abstractarum, pro quâ sententia nost. Thomas à JESU de contemplat. lib. 5. cap. 1. citat Philosophum lib. 2. de anima cap. 14. & lib. 3. tex. 30. Thianensem ad tex. 39. Tolero quæst. 2. Valerium 1. Tom. disp. 6. quæst. 1. punct. 3. & alios, licet ipse quoad contemplationem naturalem non videatur illis assentiri.

Dicendum tamen est, licet ordinariè loquendo, & secundum communem naturæ ordinem, etiam in contemplatione supernaturali, quæ fit modo nostro humano, non deur cognitio intellectus sine operatione phantasiæ, & dependentia ab imaginatione, posse tamen dari, & de facto dari in viris perfectissimis contemplationem adeo elevatam supra nostrum modum humanum, quæ nullo modo dependeat à phantasmatibus, & fiat sine conversione ad illa, vel totaliter, vel aliquando ita imperceptibiliter, ut vix cognosci possit talis conversio, quæ à mysticis dicitur contemplatio pura, & ponitur pro primo gradu Theologiæ mysticæ; & in secundo & tertio gradu perfectius hæc puritas invenitur. Prima pars hujus conclusionis de contemplatione naturali, & etiam supernaturali ordinaria probatur rationibus primæ sententiæ, quæ in objectionibus afferuntur.

R. 4

Se.

Secunda pars conclusionis de contemplatione: ubi à extraordinariis & elevatissimis, qualis est mystica Theologia, saltem in secundo & tertio gradu, est plurimum Doctorum tam scholasticorum quam mysticorum, quos sequitur Thomas à JESU supra citatus de contemplat. lib. 5. cap. 1. 2. & 3. Anton. à Spiritu S. loco supracit. sect. 9. Philippus à SS. Trinitate in summa mystic. Theolog. part. 2. tract. 3. discurs. 2. art. 2. Et pro illa citatur D. Augustinus, tract. 102. in Iohann. & lib. 12. sup. Genes. ad lit. ubi cap. 3. §. 6. 12. 24. & 26. Hoc expressè docet D. Bonaventura. itiner. 5. eternitatis dist. 4. art. 2. & 3. S. Bern. serm. 35. & 52. in Cant. Hugo de S. Vict. lib. 2. de anim. cap. 20. Dionysius Carthus. pluribus in locis, & specialiter eam probat etiam ex mente D. Thom. in Commentar. mystic. Theol. art. 2. & alii plures, quos laudat, & sequitur noster. Nicolaus à JESU MARIA in sua Elucid. Theologica phisium mysticarum. B. P. Joan. à Cruce p. 2. cap. 3. §. 3. Pro eaque sententia supponit eundem B. P. Joannem à Cruce §. 1. & sequenti.

Probatur primò autoritate D. Thomæ in Epist. Pauli 2. ad Cor. 12. lect. 1. ubi dicit, visionem intellectualem fieri sine similitudinibus corporalibus: & quidem si aliquis videret intelligibilia non per sensibilia, nec per phantasmata, sic esset raptus ad tertium cælum, id est, cælum spirituale animæ, de quo loquitur Augustinus, quem sequitur, Item de verit. q. 13. art. 2. dicit, species intelligibiles à DEO infundi sine ullo phantasmatum consorcio, quomodo per species infusas fit aliquando revelatio prophetica juxta eundem S. Doctorem 2. 2. quest. 173. Item in 3. dist. 34. quest. 1. art. 4. docet quod in statu vite præsentis debent removeri omnia phantasmata ad perfectam DEI contemplationem assequendam, juxta Dionysium cap. 1. de mystic. Theolog.

Probatur secundo, quia qui angelicè vivunt in terra, consentaneum est, ut etiam angelicè contemplantur divina. Confirmatur primò ex Dionysio Carthus. Si anima in hac vita non potest aliquid intelligere sine conversione ad phantasmata, non poterit naturali ratione probari immortalitas animæ: nam juxta Philosophum in libro de anima, si anima rationalis in hac vita non habet aliquam operationem liberam, ac separatam à corpore, non potest extra corpus subsistere. Confirmatur secundo. Nam licet in raptu sensuum exteriorum ad visionem imaginariam non tollatur imaginatio, in raptu, seu in alienatione sensuum exteriorum, & interiorum ad visionem intellectualem, cessat omnis operatio sensibilis; quod D. Thom. quest. 13. de verit. art. 2. ad 9. dicitur, & explicat, adducens exemplum in eccliali Adam, ut dicitur Genes. 2. in glossa. Et ideo admittit visionem divinæ essentiae in via per modum transeuntis in raptu, quia tunc quodammodo moritur & abstrahitur à sensibus, & ab operationibus phantasticis, de quo loquitur 1. part. quest. 12. art. 11. ad 2. & 2. 2. quest. 175. art. 3. Ergo saltem in raptu ut solent fieri istæ contemplationes mysticæ Theologiæ, non potest negari contemplatio pura, sine intervenitu phantasie.

Probatur tertio à nostro Thoma à JESU loco supra citato, dicente hoc posse contingere non solum in raptu, sed manente libera imaginatione, quia sæpe experiuntur viri sancti, dum mens eorum cœlestia contemplatur, imaginationem non solum in diversa divagari, sed etiam in objecta valde opposita illis, quæ intellectus contempla-

tur, ut fatetur D. Gregor. lib. 10. moral. cap. 8. in quibus (ut ipse ait) cælum simul atque infernum conjunguntur. Quod etiam experiri est S. M. N. TERESIA, uti pluribus in locis, de imaginatione & memoria sensibili conqueritur: ergo tunc non concurret imaginatio ad contemplationem, immo potius perturbat. Potest ergo etiam sine ista imaginationis evagatione fieri prædicta contemplatio pura, extra raptum sine totali, vel saltem imperceptibili conversione ad phantasmata, quod à mysticis appellatur silentium potentiarum, dum sine strepitu imaginationis, & sentum mentis in DEO defigitur, quod quidem brevissimè solet evenire, & ut dicit Hugo de S. Vict. lib. 2. de anima cap. 20. tunc fit silentium in cœlo quam dimidia hora.

Unde ad locum D. Thomæ in principio addit Respondetur, & ad alia continuatur, ubi negat posse dari arg. hanc puram cognitionem, respondetur, vel tota mens qui de cognitione naturali, de qua solum loquitur Philosophus, vel de super naturali ordinata, quæ fit nostro modo humano, non tamen de extra ordinata, & elevata supra nostrum modum humanum, & ut ipse ait 1. p. q. 12. art. 1. ad 2. Sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentis aliquorum in hac carne viventium, sed non sensibus carnis utentium, usque ad visionem suæ essentiae elevavit.

Si iterum objeças locum D. Dionysii questione præcedenti propositum in prima objectione, id, tatis bene ei responsum est. Quæ autem solent afferri in probationem dependentiam intellectus ab operatione phantasie ex auctoritate Philosophi, & experientia in phantasticis, & amensibus, in quibus tanta phantasia impeditur usus in intellectu, immo in quocunque intelligente deprehenditur formam idealem corpoream, sive illud, quod intelligitur, sit corporeum, sive spirituale: & ratione decepta ex aliquat dependetia animæ rationalis à corpore pro hoc statu, &c. Omnia debent intelligi de cognitione naturali, & ad summum de supernaturali ordinata secundum nostrum modum humanum, ex quo nihil inferatur contra nos.

Objicies secundo, ideo in Beatissimis etiam post resurrectionem non datur conversio ad phantasmata, quia in illis anima perfecte dominatur corpori, ut docet D. Thom. 3. part. qu. 11. art. 2. Unde etiam Christus Dominus poterat intelligere, vel convertendo se ad phantasmata, vel sine tali conversione, quia dum erat in mundo, erat simul comprehensor & viator, ut ibidem docet S. Doctor. Sicut è conversio in damnatis etiam post resurrectionem, intellectus pendebat à conversione ad phantasmata, cum eorum animæ maximè subiacerent corpori. Imo etiam Adam in statu innocentie, cum haberet species infusas rerum, & cum anima dominaretur corpori (saltem ut nubi fieret in corpore, quod animæ adveherebatur,) non poterat intelligere sine conversione ad phantasmata, quia non ita perfecte dominabatur corpori, sicut Beati, in quibus corpus per dōres gloriæ redditur spirituale: ergo à fortiori in nobis pro hoc statu, in quo anima neutro modo dominatur corpori, non potest dari intellectus sine tali conversione. Respondetur, quidquid sit de Adamo (probabile enim est, potuisse cognoscere in illo statu sine conversione ad phantasmata per species infusas, quas habuit in sua productione) non est contra nos.

Lo-

Loquimur enim de contemplatione supernaturali elevatissima, in qua DEUS non additingeretur modo connaturali nostro operandi, sed potest elevare intellectum, & ita informare per species clarissimas, ut nullo modo indigeat phantasmatibus; imo convenientius removeretur pro tunc talis conversio, ne impediat puritatem & perfectionem contemplationis objecti representati.

Obijciat tunc ex Aristotele 3. de anima, phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva non potest exire in actum, nisi convertendo se ad colores; ergo nec anima intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata. Respondet D. Thom. ad hoc argumentum (quod etiam militat contra illud, quod docet de anima Christi, quod per scientiam indram poterat cognoscere sine tali conversione 3. part. quest. 11. art. 2. ad 1.) exemplum Aristotelem non tenere in omnibus, licet enim conveniant in hoc, quod aspiciat utraque potentia, scilicet visiva colores, intellectiva species intelligibiles, quas accipit a phantasmatibus, & pro hac vita etiam in phantasmatibus, finis tamen intellectus non est cognoscere phantasmata, sed species; unde licet visus nihil cognoscat absque colore, intellectus tamen secundum aliquem statum potest cognoscere sine phantasmate, non tamen sine specie intelligibili. Similiter ergo responderetur, exemplum non tenere in cognitione valde supernaturali & elevata, etiam pro hoc statu, cum species non sint receptae a phantasmatibus, neque phantasmata conducant, sed impediant potius perfectionem cognitionis divinorum.

Incidentia
dubii re-
solutio.

Sed quaeritur, utrum ista contemplatio, quae est absque praedicta conversione, necessario sit per species supernaturaliter infusas? Respondetur Auctores nostrae sententiae, hoc tripliciter posse fieri, vel per infusionem aliquis luminis extrinseci, vel per infusionem specierum, vel per coordinationem specierum praehabitarum, vel etiam per infusionem specierum. De quo videri potest not. Philippi ad SS. Trinitatem in *Summa mystic. Theolog. loc. supra citato*.

Si rursum quaeratur, utrum in contemplatione supernaturali, quae est secundum humanum modum, inveniantur etiam aliquando deputata a phantasmatibus, & a discursu intellectus? Respondetur, in qualibet existit contemplationibus, quae sunt humano modo, dari quidem denudationem a discursu, quia licet semper in illis praecedat, cum tamen ad contemplationem pervenimus, cessat discursus, & succedit simplex veritatis intuitio, in qua consistit contemplatio. De quo D. Thom. 2. 2. quest. 120. art. 6. ubi communiter exponitur, & inter ceteros optime Suarez lib. 2. de oratione p. 10.

Quod vero attinet ad phantasmata, & formas imaginatas, dicendum est, quod in illa contemplatione, quae fit per remotionem, non concipitur DEUS, vel res spirituales sub aliqua imagine, nec aut forma corporea, requiritur tamen cooperatio phantasiae ad representandas illas formas, & imagines corporeas, quae a DEO remouentur, dum remouentur ut docet D. Thom. 1. part. quest. 84. art. 7. ad 3. quod bene explicat not. Nicolaus a JESU MARIA in sua supra laudata *Elucidatione Theologica* 2. part. cap. 3. §. 1. Quia vero intellectus in ipsa contemplatione negativa, in qua potius dicendum est non cognoscere, venit ad

quamdam seblimem notitiam DEI, ut supereminens, incomprehensibilis, & excedens omnem cognitionem nostram, tunc aliqua cooperatio phantasiae debet se intrinsecere, licet non ita sic perceptibilis, sicut est, quando cognoscitur DEUS per affirmationem. Et quia de istis cognitionibus saepe nobis loquendum est, operae pretium erit aliquas quaestiones de variis DEI cognitionibus hic apponere. Sit igitur

QVÆSTIO VI.

An & quomodo DEVS possit à nobis naturaliter cognosci?

Cognitio nostri intellectus, vel est quidditativa, vel quoad an est. Cognitio quoad an est, dicitur illa, quae cognoscitur aliquid esse in rerum natura, licet non cognoscatur expressè, & distinctè quidditas ejus. Cognitio vero quidditativa illa est, quae cognoscitur clarè & distinctè tota rei essentia usque ad ultimum gradum, & differentiam, scilicet secundum genus proximum, & differentiam ultimam: in quo differt cognitio quidditativa proprie dicta à cognitione quidditativa (ut tenent communiter Auctores contra Scotum) quia ut cognoscatur utrumque quidditas rei, sufficit cognoscere saltem confuse quodcumque ejus essentiale praedicatum, quod non sufficit ad cognitionem quidditativam proprie dictam.

Rursum cognitio quidditativa, vel po. est esse abstractiva, vel intuitiva, vel comprehensiva. Abstractiva dicitur cognitio simpl. cit. in intelligentia, quia est cognitio essentiae, abstrahendo ab ejus existentia, ac proinde non cognoscendo illam ut praesens est. Intuitiva appellatur cognitio visionis, quia est notitia rei ut existentis, & praesens est, ad quod requiritur, quod res non cognoscatur in alio cognito, sed in se per propriam essentiam, aut per propriam speciem, si illam habuerit. Comprehensiva denique est illa, quae res tantum, & tam perfecte cognoscitur, quantum ipsa cognoscibilis est, ita ut cognoscatur omnes ipsius causae tam interius, quam exterior, omnes etiam ejus potentiae, proprietates, & perfectiones, ac proinde quod cognoscatur tota, & rationaliter. Hoc supponitur.

Sit conclusio, DEUS non potest cognosci comprehensive ab ullo intellectu creato, sive naturaliter, sive supernaturaliter. Secundo. Non potest naturaliter cognosci intuitivè. Tercio. Nec etiam abstractivè cognitione proprie quidditativa. Quarto. DEUS quatenus unus potest cognosci aequali cognitione quidditativa confusa & imperfecta, quae solum improprie dicitur quidditativa. Quinto. DEUS quatenus unus potest naturaliter cognosci quoad an est evidenter, & per demonstrationem. Sexto. DEUS quatenus Trinus, seu mysticum Trinitatis nullo modo potest naturaliter cognosci, etiam quoad an est.

Prima pars conclusionis est de fide, ut tenent communiter Thomistae contra Vasquez ad 1. part. D. Thom. quest. 12. art. 7. Nec est cur immoremur in probatione illius. Secunda pars de cognitione intuitiva est tam de fide, de qua Thom. ite ad dictam quaestionem art. 4.

Tertia pars de cognitione abstractiva quidditativa est communis Thomistarum, & probatur primò, quia omnis cognitio, quam naturaliter ha-

Cognitio
quid-
ditativa
& quoad
an est di-
scrimen
& pro-
prietates
declara-
tur.

Cognitio
quid-
ditativa
& quoad
an est
quomodo
differtant.

Triplex
datur co-
gnitio
quid-
ditativa, scilicet
abstractiva
intuitiva,
compre-
hensiva,
& quoad
illa sint
exponitur.

Deus ne-
quit cog-
nosci co-
prehensivè,
nec natu-
raliter,
nec super-
naturaliter.
ter: nec
naturaliter
cognosci
intui-
tivè.

Quomodo
cognosci
valeat
abstracti-
vè, &
quatenus
unus.

quatenus
Trinus
nullo mo-
do natu-
raliter
cognosci
potest.

berimus de DEO in hac vita, est per effectus: sed nullus effectus potest DEUM adæquatè repræsentare, eo modo, qui requiritur ad cognitionem quidditativam, ergo. *Secundo*, Quia prædicata, quæ de DEO cognoscimus, vel sunt negativa, ut esse infinitum, immenſum, &c. per quorum conceptus negativos potius cognoscitur id, quod Deus non est, quàm id quod est: vel sunt relativa ad creaturas, ut esse Creatorem, & hæc solum dicunt de formali denominationem extrinsecam, vel relationem rationis, quæ sunt extra essentiam Dei: vel sunt positiva, & absoluta; at ista à nobis confusè nimis cognoscuntur (ut esse summè sapientem) aut cum adjuncta negatione imperfectio- nis, quam in creaturis solent habere, ut esse sapi- entem infinitè, &c. *Tertio*, Quia existentia est de essentia DEI, quæ est per se prima ratio, qua Deus intelligatur; ergo non potest cognitio quiddita- tive terminari ad essentiam DEI, quin terminetur ad existentiam, & quòd ipsa existentia moveat per se primò intellectum ad cognitionem, ergo non potest esse quidditativa, quin sit intuitiva.

Quarta pars de cognitione quidditatis, quæ improprie dicitur quidditativa, probatur, quia de DEO cognoscimus plura prædicata essentialia; scilicet, esse ens increatum, actum purum, omni- potentem, summè sapientem, immenſum, &c. quæ tamen confusè solum cognoscimus, ut supra diximus, quæ licet sufficiat ad aliqualem cogni- tionem quidditatis, non ad proprie quidditati- vam.

Quinta pars de cognitione quoad an est, est ad- eò certa, ut contraria opinio ad minus judicaret temeraria. Imò aliqui dicunt, hanc propositionem *Deus est*, ita esse per se notam, non solum se- cundum se, sed etiam viatoribus, ut demonstra- tione non indigeat, sed sola explicatione remi- norum. Nos tamen dicimus cum D. Thom. 1. p. quæst. 2. art. 1. Et communi sententia illam propo- sitionem esse quidem per se notam secundum se, quia prædicatum est de essentia subjecti, non ta- men esse per se notam quoad nos, quia non co- gnoscimus de DEO quid sit, ac proinde indige- mus ratione aliqua ad assensum illius.

Est autem propositio naturaliter demonstra- bilis, quomodo Philosophi etiam gentiles hoc demonstrant, vel ex motibus physicis, puta motu æcelorum, quod enim movetur, ab alio movetur, unde deveniendum est ad aliquem Motorem immobilem: vel ex ente creato & causato. Quod enim causatur, ab alio causatur, usque dum venia- mus ad aliquam primam causam non causatam: vel ex omni collectione causarum productarum, quæ quidem collectio non est causata ab aliqua causa causata, hæc enim includitur in illa colle- ctione, & esset causa sui ipsius: ergo ab aliqua causa non causata, & independente, quæ est Deus. Similiter probatur naturaliter & evidenter hanc primam causam esse unicam tantum, & plures habere perfectiones tam positivas quàm negati- vas. De quo Philosophi in *Metaphysica*, & Tho- mistæ in 1. part. D. Thomæ.

Sexta & ultima pars de cognitione Trinitatis naturaliter etiam quoad an est, est communis sententia Thomistarum cum D. Thom. 1. part. quæst. 32. art. 1. & ratio est, quia homo non potest naturaliter DEUM cognoscere nisi in creaturis; DEUS autem in creaturas non influit ut Trinus, sed ut Unus, virtus enim & potentia DEI est una, & communis tribus divinis Personis. Unde ait

D. Thomas, qui rationibus naturalibus nititur probare hoc mysterium, dupliciter derogat fidei; primò quantum ad dignitatem fidei, quæ est de rebus invisibilibus; secundò quantum ad utilita- tem trahendi alios ad fidem, per rationes enim non cogentes cederet in irrisum infidelium.

Objectiones contra omnes partes conclusio- nis consilio omittimus, tum quia facile ex præ- dictis solvantur, tum, quia à Scholasticis asserun- tur, & solvantur in locis citatis.

QVÆSTIO VII.

Quomodo DEUS tam ut Unus, quàm ut Tri- nus possit luce supernaturali in hac vita cognosci.

*S*upponimus ex fide DEUM in patria cogno- sceri à Beatis per intellectum elevatum lumine gloriæ, non quidem *comprehensivè*, sed *quiddita- tive* & *intuitivè*, de quo Thomistæ cum D. Tho- ma 1. part. quæst. 12. Supponimus etiam posse dari miraculose, & per modum tranſeuntis ean- dem cognitionem claram DEI quidditativam, & intuitivam in hac vita, ut de visione Moysis, & Pauli tenet D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 11. ad 2. ter in hoc & 2. 2. quæst. 175. art. 3. Hoc autem dici non pos- se fieri, nisi in lapsu, quod secundum Augustinum *græci* est quodammodo mori, cum sit aversio & alie- natio à corporeis sensibus.

Extra verò visionem beatam potest DEUS ut unus, & ut trinus pluribus modis supernaturali- ter cognosci. *Primò*, & idem e, non quidem evi- dentia ejus in se ipso, sed evidentia in attestante, *refl. Deus* *Secundò*, certissime, & idem identiter, & obsecr- *in hac vi-* *ta ut Tri-* *nus & u-* *nus super-* *naturali-* *ter cog-* *noscit.* per fidem. *Tertio*, per aliquod lumen superadditum, nempe doni sapientiæ & intellectus, in joi- ceritudine & claritate ex parte cognoscentis, sed semper in evidenter, & obsecr: & hoc tripliciter, vel affirmando de DEO perfectiones positivas simplici et simplices, vel removendo ab eo om- nes perfectiones, vel denique deveniendo ad ali- quem conceptum confusum DEI tanquam su- perexcedentis omnem perfectionem. *Quartò*, per aliquod lumen tranſiens, & superius donis, quo (adjuncta experientia voluntatis) perfectiori & clariori modo, quo potest in hac vita, infra visio- nem beatam, cognoscatur.

Conclusio quoad primam partem, quod non detur talis cognitio evidens DEI in se ipso, neque ut unus, neque ut trini est communis Thomista- rum in 1. part. D. Thom. quæst. 32. art. 1. Probatur primò, quia cognitio evidens rei in se ipsa non po- test haberi, nisi per ipsammet essentiam rei inrel- ligibilem quidditativè, vel per speciem in- telligibilem quidditativè, & adæquatè eam re- præsentantem: sed DEUS nec ut unus, nec ut tri- nus potest sic adæquatè uniti intellectui extra vi- sionem beatam; nec potest dari species illum sic quidditativè repræsentans, ut statim diceretur: ergo, &c. Probatur secundò, quia si foret possibilis talis cognitio evidens fuisset in Christo: sed in illo non fuit, nisi per scientiam beatam, ut docet D. Th. 3. p. q. 11. art. 1. ergo, &c.

De cognitione autem evidenti in attestante non est dubium, quia cum ad istam solum requi- ratur, quod evidenter, & certò cognoscatur DEUM esse infallibilem in revelando, & ipsum esse qui revelat, quomodo Prophetæ, & multi alii

San-

Sancti cognoverunt mysteria divina in hac vita quoad an est.

Secunda pars de cognitione inevidenti, & obsecra per fidem quoad an est, de fide est, de qua loquitur Doctor in tractatu de fide ad 2.2. D. Thom. quæst. 1. &c.

Tertia pars de cognitione per aliquod lumen supernaturale donorum superadditum fidei, vel saltem alicujus gratiæ gratis dante communitur recipitur hoc enim est officium donorum Spiritus sancti, maxime intellectus, sapientiæ, & scientiæ; nam per donum intellectus penetrantur credibilia per fidem; per donum sapientiæ judicatur de illis per altissimas causas; per donum scientiæ per causas inferiores; concurruntque ad contemplationem, quæ principaliter dicitur actus doni sapientiæ, per quod intellectus illustratus cognoscit perfectius & clarius, imo & dulcius res divinas creditas per fidem; quæ quidem tribuitur actui certitudinem, dona autem manifestationem, & claritatem, infra tamen evidentiam, quæ reservatur pro patria. Dixi, vel alicujus gratiæ gratis dante, quia potest contemplatio ab illa etiam procedere: si enim quis certus esset, quod contemplatio sua procedat à donis, certus etiam esset de statu gratiæ, dona enim cum gratia infunduntur.

Hæc igitur contemplatio vel est affirmativa, quando cognoscimus per illam attributa, & perfectiones DEI positivas quoad an est. Vel potest esse negativa, quando removemus à DEO omnem perfectionem positivam, eo quod non sint in illo eo modo, quo illas concipimus in hac vita, & i a conjungimur DEO per intellectum tantquam per ortus gratiæ: qui quidem modus cognoscendi DEUM per negationem etiam potest fieri per lumen naturale, sed non ita firmiter, & perfecte, quomodo per fidem, & lumen donorum; vel denique devenimus per istam negationem ad aliquem conceptum DEI perfectissimum, tantquam objectum nobis incomprehensibile, & omnibus perfectionibus infinite perfectum, omnesque perfectiones à nobis cognitæ supergredientes. Ad omnes istas contemplationes interveniunt dona prædicta, quibus objecta cognita per fidem obsecramur, ut plurimum ita repente, & breviter illuminantur, sicut & fulgure in nocte tenebrosa illuminantur res materiales. Hoc tamen tantum quoad an est, vel quia est, vel quia ad aliquas similitudines quid enim DEUS sit, non cognoscitur extra visionem beatam, nisi tantum obsecræ, & confusè plus minusve juxta perfectionem luminis.

Quarta denique pars conclusionis, non est ita communis mysticorum Doctorum, licet enim omnes concedant aliquam perfectissimam DEI notitiam, quæ sit veluti media inter fidem obsecram, & visionem claram & beatificam; aliqui tamen dicunt hanc majorem perfectionem cognitionis DEI solum provenire ex gustu & experientia voluntatis DEO unitæ, quæ quidem experientia dulcedinis DEI cum illa cognitione obscura intellectus, quæ dicitur contemplatio DEI in caligine, componunt istam perfectissimam hujus vite contemplationem. Alii vero dicunt præter experientiam, & gustum voluntatis etiam in intellectu resultare clariorem cognitionem provenientem ex aliqua luce transeunte superaddita, quæ quidem sit perfectior, & clarior luce donorum, & quædam participatio luminis gloriæ, licet deficiens in claritate, ut non excedat limites obscuritatis fidei, multo tamen propinquior visioni DEI

claræ omnibus aliis contemplationibus hujus vite. Et hanc ultimam expositionem potius sequor sumus in Catena mystica Carmelitana cum plurimis Auctoribus nostris, quos ibi recitamus, verum hoc infra per alias questiones amplius explicabitur.

Contra primam partem est opinio aliquorum extra scholam D. Thomæ, qui admittunt notitiam evidentem Trinitatis in se ipsa, extra visionem beatificam, tum quia non repugnat speciei, quæ repræsentet quiddam autem & evidenter DEUM ut Trinitatem, quam quidem speciem habuit Paulus cum recordaretur se vidisse DEUM unum & Trinitatem quia sicut cognoscimus evidenter quoad an est, DEUM ut unum, ex effectibus naturalibus, ita possumus evidenter eum cognoscere, saltem quoad an est, ex effectibus supernaturalibus. Respondetur tamen ad primam, talem speciem repugnare, ut dicemus questione sequenti, speciei pro contrariis in se quiddam, & clara, sed ipsius visionis DEI trinitatis, & unitatis. Speciei autem visionis DEI solum confusæ & indirectæ DEUM repræsentat. Ad secundam negatur assumptum, quia effectus supernaturales etiam procedunt à DEO ut uno, cum tres divinz Personæ operentur per eandem potentiam, opera enim DEI ad extra sunt indivisa.

Obijciat præterea cum Bañez, qui negat extra visionem beatam posse nos cognoscere mysterium Trinitatis, & alia divina mysteria evidenter in attestante, hoc est, cognoscendo evidenter DEUM esse, qui revelat talia mysteria: quia non potest cognosci evidenter, DEUM esse qui revelat, quin ipse DEUS evidenter cognoscatur. Respondetur negando assumptum, loquendo de cognitione evidenti quoad quid est, de qua est questio. Si enim in testimonium Trinitatis fieret aliquod miraculum evidens, quod solus Deus potest efficere, puta resurrectio mortui, vel visus cæcatis, evidenter cognoscere DEUM esse, qui illud attestaretur, quin cognoscere evidenter DEUS in se ipso. Similiter si DEUS vel per se, vel per Angelum (quod solum potest Angelus facere, ut instrumentum DEI) producat speciem in intellectu, quæ evidenter repræsentet habitum fidei Trinitatis, v.g. Item si in testimonium illius producat in mente aliquem habitum supernaturalem, & nobis illum evidenter ostendat, &c.

Contra secundam partem nullus est Catholicus, qui aliquid obijciat. Solutio autem objectionum hæreticorum ad Scholasticos pertinet. Quoad tertiam partem, quidquid potest obijci, afferretur infra in suo proprio loco, ubi S. Dionysius agit de cognitione DEI per affirmationem, negationem, & excessum.

Contra ultimam partem sentiunt illi, qui dicunt, mysticam Theologiam propriè & perfecte sumptam consistere in actu voluntatis percipientis gustum DEI in intima unione, & nullo modo in actu intellectus; vel quia potant aliqui, possedat actum voluntatis, quin præcedat actus intellectus: vel quia etiam si admittatur actus intellectus præcedens, non ideo resultaret in illo perfectior cognitio ex perceptione voluntatis, nec illa cognitio pertineret ad illum perfectissimum gradum Theologiæ mysticæ. De hac tamen opinione infra nobis erit differendum.

QUA-

QVÆSTIO VIII.

Utrum prædictæ cognitiones fiant per aliquam speciem creatam representativam DEI

Supponimus dari in intellectu possibili species naturales non solum representativas universalem, quales sunt illæ, quæ ab intellectu agente producuntur, sed etiam particularium, quæ relictæ fuerunt ex cognitione ipsorum singularium per conversionem ad phantasmas, vel argutivè ab intellectu. Quæ quidem species nimis confusæ sunt, & parum de objecto representant, unde necesse est, quod per laborem discursus indagetur veritas rerum.

Aliquando ex ipsismet speciebus taliter, vel taliter ordinatis à DEO oritur perfectior cognitio. Aliquando etiam infundit DEUS in intellectu species supernaturales, quæ clarissimè & perfectissimè representant res prout sunt in seipsis, sive sint substantiæ materiales, sive spirituales, sive accidentiæ, & perfectiones supernaturales: & ideo non indigent discursu, sed per illas simplici intuitu penetratur veritas rerum.

Solet etiam DEUS cum istis speciebus intelligibilibus infusus (ut docet D. Bernardus. *Serm. 41. in Cant.*) infundere aliquando etiam species sensibiles in imaginatione, & phantasia, ut melius & facilius possit homo aliis explicare per figuras & similitudines, quæ supernaturaliter cognovit, & ut splendore specierum intelligibilium infusarum magis attemperetur debili capui nostro pro hoc statu.

Quæritur ergo, an dentur aliquæ ex istis speciebus, quæ DEUM aliquo modo representent in aliqua ex prædictis cognitionibus DEI? quam tamen questionem in plura dubia dividemus ob maiorem resolutionis claritatem.

D V B I V M I.

Quanam species inserviant ad cognitionem ordinariam, quam habemus per fidem?

Conclusio. Ad actum fidei supernaturalis concurrunt species naturales & acquisitæ, nec est necesse, quod sint supernaturales, & infusæ per se. Hæc est communis Thomistarum, quam etiam tenet Vasquez in 1. part. disp. 45. c. 5. Probat, tum quia DEUS, Trinitas, & alia objecta supernaturalia non cognoscuntur à nobis prout sunt in se, sed per analogiam, & ad instar rerum materialium & naturalium: ita ut species, quæ per se primò representant res materiales, secundario per quandam assimilationem representent res divinas, supernaturales & spirituales; sed species debent proportionari, & esse ej. sdem ordinis cum objecto primario representato, & non cum secundario: ergo, &c. Tum etiam, quia species propriæ objectorum supernaturalium representant illa ut sunt in se, & non possunt deservire cognitioni fidei, quæ est ænigmatica.

Tum denique, quia juxta doctrinam D. Thomæ perfectio cognitionis saltem judicativæ, quando est abstractiva proportionatur lumini, & non speciei 1. part. quæst. 12. art. 3. ad 2. & 2. 2. quæ.

173. art. 2. & de verit. quæst. 12. art. 7. & quæst. 8. art. 4. ad 5. Cujus ratio est: quia species, quæ inserviunt apprehensioni v. g. DEI, & Trinitatis sunt naturales, utpote, quæ non representant DEUM, & Trinitatem ut est in se, sed per similitudinem analogam rerum naturalium; sed istæmet species inserviunt ad iudicium fidei, quod sit trinitas (cum in isto secundo actu nihil de novo representetur, quod in apprehensione non fuerit representatum) ergo solum debent proportionari actui apprehensionis, qui ab illis immediatè procedit, & non actui iudicii, qui mediatè & remotè.

Obijciens primò, species impressa debet proportionari objecto, cuius est vicaria, & mediante qua objectum concurret ad actum. Secundò, species impressa debet proportionari speciei expressæ, seu actui, qui ab illa procedit. Tertiò, quia si DEUS concurret ad actum fidei cum intellectu, v. g. pueri, qui nondum habet species naturales sufficientes, debet consequenter ei infundere species ad illum actum necessarias: ergo saltem in hoc casu erunt species infusæ sine inconvenienti, quod reigimus in secunda probatione.

Respondetur ad primam, distinguendo, debet proportionari cum objecto primario conced. Respond. cum secundario neg. Primarium enim quod representat, est aliqua res materialis & naturalis, ut dictum est. Ad secundam etiam respond. distinguendo, debet proportionari actui, qui immediatè ab illa procedit, qualis est apprehensio. conced. actui, qui mediatè & remotè, quale est iudicium fidei, neg. Ad tertiam respondeatur in illa suppositione, quod DEUS velit concurrere cum intellectu, nondum habente species, & p. oinde illas infunderet, tales species fore infusæ per accidens, & solum quoad modum productionis supernaturales, cum deberent representare res materiales, sicut illæ, quæ fuissent acquisitæ. Si autem DEUS infunderet species per se infusæ, seu simpliciter supernaturales representantes prout objectum sicut in se est, non essent aptæ ad iudicium fidei obsecutæ, sed scientiæ infusæ, & evidentiæ.

D V B I V M II.

Quanam species requirantur ad cognitionem DEI evidentem in attestantibus?

Conclusio. Aliquando sufficiunt species naturales, & acquisitæ, ut dictum est de actu fidei, aliquando requiruntur species supernaturales & infusæ. Probat, quoad primam partem, quia cognitio evidens in attestantibus (ut diximus quæst. 7.) non est cognitio DEI prout est in se, sed tantum quod sit DEUS ille, qui revelat; sed hoc potest fieri, vel impediendo hæsitacionem intellectualem, vel per aliquod miraculum, quod potest cognosci per solas species naturales & acquisitas: ergo, &c. Probat, minor, quia in testimonium, quod DEUS sit, qui loquitur, potest addi ei resurrectio alicujus mortui, vel largio visus caeco nato; sed ad cognoscendum hominem esse mortuum, sufficit species naturalis cadaveris exanimis, sæpidi, & sepulti, vel fortè jam ad ossa resoluti: & ad cognoscendum jam esse vivum, tiam si sufficiunt species naturales loquentis & se moventis, &c. Similiter de caeco nato, & de visu ei divinitus collato, & maxime, si sit idem met. resurgens & videns, cui DEUS attestaretur: & ex alia parte

D V B I V M III.

evidenter constat hoc non posse naturaliter fieri
e.g.o. &c.

Quos secundam partem probatur, quia in
prædictum testimonium potest DEUS infunde
te habitus supernaturales, & evidenter mihi ostendi
de eis habitus supernaturales, quos infundit
v.g. fidem, gratiam & dona: sed ex suppositione
quod DEUS velit hoc modo attestari se loquen
tem requirit ut infusio specierum talium habi
tuum, quæ necessarii debent esse supernaturales
& infusæ per se, cum non possint naturaliter pro
duci, & acquiri: nec speciei naturales, & acquisi
tæ possunt habitus illos clare repræsentare: ergo,
&c.

Obijciat, DEUS non potest cognosci quoad
an est, quin aliquo modo cognoscatur quoad quid
est, juxta doctrinam D. Thomæ in Boetium de
Trinitate, & Aristotelis 1. physicorum, sed non potest
dari species, per quam DEUS cognoscatur evi
denter quoad quid est: ergo nec species, quæ co
gnoscatur evidenter quoad an est. Respondetur,
hoc argumentum vel nihil probare, vel nimium;
quia non potest negari DEUM quoad an est,
posse etiam naturaliter cognosci evidenter, ut di
ximus quæst. 6. & supernaturaliter evidenter in
attestante, ut diximus quæst. 7. Unde solum sequi
tur ex eo, quod DEUS cognoscatur vel eviden
ter, vel in evidenter quoad an est, cognosci etiam
aliquo modo quoad quid est, nempe confusè & im
perfectè, sicut cum cognoscimus ex speciebus re
rum sensibilibus. Aliud enim est cognoscere evi
denter attestantem esse DEI, aliud cognoscere
evidenter ipsam DEUM, qui attestatur: illud e
nim est solum evidenter attestantis, hoc autem
est evidenter DEI. Sicut meridie in nubilo vide
mus lucem, & ex ea cognoscimus evidenter esse
solem in nostro hemisphærio, licet non videamus
solem ipsum in se.

Si obiter quæras, an quando DEUM cogno
scimus ex speciebus rerum sensibilibus, forme
mus proprium conceptum DEI, & an sit simplex
vel complexus? respondetur, duplicem conceptum
formari, unum ipsius rei sensibilibus primariò re
præsentatæ per speciem, alterum confusum & re
spectivum, quo cognoscitur DEUS tanquam
quid simile aliquo modo illi rei, v.g. soli, vel luci,
vel nebulae, sed infinitè eam excedens. Qui qui
dem conceptus proprius est DEI, cum non possit
alteri accommodari: ex qua cognitione reman
ent etiam species in intellectu, quibus possumus
ut, quoties DEUM intelligere volumus.

Ille autem conceptus, quem de DEO forma
mus, solet esse complexus, seu mixtus ex negativo
& positivo; vel ex relativo & absoluto, ut bene
advertit Molina 1. part. quæst. 13. art. 1. ad 2. Licet
non rectè asserat, omnem conceptum DEI esse
hujusmodi: potest enim multoties esse simplex, ut
docet Fonseca, & Suarius, quia DEUS voce sim
plici significatur a nobis, & cum voces sint sig
na conceptuum; datur etiam conceptus simplex,
qui DEUM confusè repræsentat, sicut significa
tur voce illa: quem quidem conceptum pos
sumus efformare ex prædictis con
ceptibus complexis.

*Utrum per solas prædictas species naturales,
& sine novo lumine infuso, præterquam fi
dei, possit DEUS cognosci, & mysteria
divina majori claritate, & certi
tudine, quam ordinaria
ipsius fidei?*

Conclusio. Potest DEUS ita specialiter appli
care, vivificare, & adjuvare lumen fidei, ut si
ne novo alio lumine superaddito, nec aliis specie
bus, præterquam acquisitis, possumus ipsum
DEUM, & mysteria divina majori claritate, &
certitudine cognoscere, quam antea cum ipso met
lumine, & speciebus, ita ut illa major claritas, &
certitudo intelligatur ex parte nostra, & non ip
sius fidei. Probatur, quia in hoc nulla datur im
plicatio: sicut enim eadem potentia visiva, aut in
tellectiva magis roborata, vivificata, & adjuvata
potest lumine naturali melius & perfectius co
gnoscere etiam habitus fidei perfectiorem el
licere actum: habet enim se habitus supernatura
lis per modum potentie proximæ ad suos actus.

Dices, certitudo fidei est infallibilis, & simul
est essentialiter obscura: ergo non potest augeri
ejus certitudo, nec ejus obscuritas clarescere. Re
spondeo distinguendo, conseq. ex parte ipsius fidei con
ced. ex parte nostra neg. Nam ex parte subiecti,
seu intellectus non solum potest illa certitudo au
geri per majorem radiationem habitus, sed per
exclusionem daritiei cordis, & hæsitacionis intel
lectus: sicut attenuata nebula aeris, vel oculorum
augetur nobis claritas solis, quin ipsa augeatur in
se ipsa. Similiter obscuritas fidei non potest tolli,
sed tollitur a nobis confusio specierum natura
lium, quibus divina mysteria per sensibilia cog
noscimus, ut melius penetrerent eorumdem con
gruentiæ, & rationes, quod magis est collere, seu
minuere obscuritatem rationis, quam fidei.

D V B I V M IV.

*Quanam species inservians contemplationi
infusa per affirmationem?*

Conclusio. Ad contemplationem affirmati
vam DEI, ad quam ipse concurrat speciali
auxilio, & motione, & potest provenire ab ali
quo dono Spiritus sancti, vel ordinantur species
naturales jam præhabita, vel infunduntur novæ,
& supernaturales, in quibus essentia rerum vel
materialium, vel spiritualium repræsententur.
Probatur, quia species naturales jam præhabita
ita possunt à DEO ordinari, & disponi, ut clarius
& perfectius repræsentent effectus DEI, ex quo &
lumine infuso superaddito perfectius etiam pe
netrentur divinæ perfectiones contemplandæ.

Deinde per species supernaturales repræsen
tantes essentias rerum, sive materialium, sive spi
ritualium, puta animarum, vel Angelorum, aut
etiam habituum supernaturalium, nempe gratiæ,
fidei, spei, &c. clarius & simplicius cognoscitur in
tellectus, nec indiget discursu, & labore ad in
vestigandam veritatem, sicut indiget utendo spe
ciebus naturalibus, quæ sunt nimis confusæ. Ex
illarum igitur rerum cognitione, utpote effe
ctuum DEI perfectiorum, & clarius cognitorum,
possumus devenire in perfectiori cognitione DEI

Sf

quam

Thom. à Jesu Oper. Tom. II.

quam ex cognitione sensibilium, & melius penetrare perfectiones ejus, quamvis semper confusè. Videatur D. Thom. 1. p. 1. 2. art. 13.

Objection. Si objicias primò, species representantes essentias rerum materialium, vel substantiarum spiritualium non posse esse supernaturales, siquidem naturæ repræsentatæ sunt naturales. Secundò, non melius cognosci DEUM per istas species rerum spiritualium, quam per naturales aliquarum rerum materialium, quia ut ait Dionysius de divin. Nom. c. 4. radius solaris maximè habet similitudinem divinæ bonitatis. Respondetur ad primam, quàmvis illæ species non sint supernaturales per ordinem ad objectum repræsentatum, esse tamen supernaturales per ordinem ad subiectum, seu intellectum, quia sunt illi indebitæ, saltem pro hoc statu; & similiter cognitio talium essentiarum inde procedens. Ad secundam negatur assumptum. Ad S. Dionysium responderet D. Thom. 1. p. 1. 2. art. 2. ad 2. assimilare radium solare divinæ bonitati quantum ad causalitatem, non autem secundum dignitatem naturæ. Unde ibi in corpore articuli dicit assimilari creaturæ Deo: Primò secundum quod sunt. Secundò, quatenus vivunt. Tertiò, quatenus intelligunt; quò in creaturis nihil est propinquius DEO, unde solum intellectuales creaturæ propriè loquendo sunt ad imaginem DEI. Ac proinde perfectius ex illis cognoscitur, quam ex materialibus.

Respond. Si objicias primò, species representantes essentias rerum materialium, vel substantiarum spiritualium non posse esse supernaturales, siquidem naturæ repræsentatæ sunt naturales. Secundò, non melius cognosci DEUM per istas species rerum spiritualium, quam per naturales aliquarum rerum materialium, quia ut ait Dionysius de divin. Nom. c. 4. radius solaris maximè habet similitudinem divinæ bonitatis. Respondetur ad primam, quàmvis illæ species non sint supernaturales per ordinem ad objectum repræsentatum, esse tamen supernaturales per ordinem ad subiectum, seu intellectum, quia sunt illi indebitæ, saltem pro hoc statu; & similiter cognitio talium essentiarum inde procedens. Ad secundam negatur assumptum. Ad S. Dionysium responderet D. Thom. 1. p. 1. 2. art. 2. ad 2. assimilare radium solare divinæ bonitati quantum ad causalitatem, non autem secundum dignitatem naturæ. Unde ibi in corpore articuli dicit assimilari creaturæ Deo: Primò secundum quod sunt. Secundò, quatenus vivunt. Tertiò, quatenus intelligunt; quò in creaturis nihil est propinquius DEO, unde solum intellectuales creaturæ propriè loquendo sunt ad imaginem DEI. Ac proinde perfectius ex illis cognoscitur, quam ex materialibus.

D V B I U M V.

Utrum ad contemplationem DEI per remotionem, & negationem requiratur aliqua species?

Questio potest procedere, vel de contemplatione acquisita, quæ per inductionem & diligenteriam propriam pervenimus ad contemplandum DEUM in obscuritate & caligine; vel de contemplatione infusa ex speciali auxilio, & donis Spiritus sancti. Rursus contemplatio acquisita per negationem, vel potest fieri, primò per mentem negationem cognitionis, dum intellectus removendo à DEO quicquid potest cognoscere, cessat à cognoscendo in illa carentia omnium cognitionum deientis, inhiens tamen, & anhélans ad illius cognitionem. Secundò advertendo simul se nihil cognoscere, aut cognoscere posse de Deo ut in se est. Tertiò attendendo ad illam caliginem, & obscuritatem, sub qua DEUM proponit. Quartò formando aliquem conceptum supereminentem de DEO, ut quid perfectissimum excedens omnem cognitionem.

Sic ergo prima conclusio; in mera negatione cognitionis non datur aliqua species; species enim dantur ad cognoscendum, & non ad carentiam cognitionis; sed quia intellectus simul potest insisteret, & attendere in cognoscendo DEUM sibi ignotum: tum saltem ex obliquo illi proponitur Deus confuso modo per aliquam speciem naturalem, quæ Deum secundario repræsentat, ut diximus de speciebus fidei servientibus. Ratio est, quia non potest intendere cognoscere DEUM, ut est in se, quin illi proponatur, vel naturaliter, vel per fidem saltem confuso modo id, quod vult cognoscere, vel præsupponatur cognitum quoad an est.

In secundo modo quando simul advertit se nihil cognoscere de DEO, si hoc fiat per ipsam

met cognitionem in se reflexam, si per aliam, necessaria erit illa species, quæ requiritur ad cognitionem cognitionis, vel ipsamet cognitio cognitionis, quæ suppleat vicem speciei: hæc tamen species non est DEI, sed cognitionis DEI, & dū ita cognoscitur, aliquo modo interruptitur contemplatio, vel non ita est perfecta, sicut quando directè DEUM attendit sine reflexione.

In tertio modo, dum intellectus attendit ad caliginem illam, quæ ut mera carentia non cadit sub objecto intellectus, necessario illam debet cognoscere, vel ad modum, quo cognoscit tenebras naturales ad modum alicujus rei positiva, vel ad modum alicujus magnæ lucis perstrigentis oculos: quæ cognitio, ut patet, per aliquam speciem naturalem debet fieri, quæ primario repræsentet tale objectum creatum, & secundario referatur ad DEUM sic obscure & confusè repræsentatum.

In quarto modo, dum formamus de DEO aliquem conceptum supereminentem mixtum ex positivo & negativo, scilicet perfectionis infinitæ, incomprehensibilis, incognoscibilis pro hoc statu, &c. necessaria est species, quæ repræsentat illam perfectionem, saltem ad modum creaturæ per aliquam speciem naturalem jam acquisitam, adjuvata simul specie ad illum conceptum negativum, scilicet infinitatis, aut incomprehensibilitatis eo modo, quo possumus has negativas perfectiones ex creatis cognoscere, quod semper fit sub quadam confusione & ignorantia.

Secunda conclusio. In contemplatione infusa in caligine, ad quam possumus elevari per speciale auxilium, & quæ procedit ab aliquo dono Spiritus sancti, omnibus illis quatuor modis se potest habere intellectus, sed cum illa cognitio procedat à luce superiori, altiori etiam modo se habet in illis, & cum minori dependentia à phantasmatibus: potest enim DEUS vel ordinare taliter species præhabitas, ut perfectius repræsentent, vel infundere species clariiores & perfectiores, tum ad melius penetrandum DEUM esse incognoscibilis; tum ad apprehendendam illam caliginem; tum etiam ad formidum conceptum illum perfectionis divinæ ut infinitæ & incomprehensibilis, quæ quidem species, licet primario repræsentet perfectionem aliquam creatam illustriorem, & perfectiorem, quam ex industria nostra possumus intelligere, non repræsentat aboni DEUM, nisi secundario, perfectius tamen concurrente ad cognitionem infinitatæ, & incomprehensibilitatis quoad an est. Si enim ex solis speciebus naturalibus & lumine vel naturali, vel fidei, aliquando in miramur eternitatem, aut infinitatem, ut multum excedat hæc cognitio illam, quam ordinariè de illis habemus; quanto magis hoc eveniet, quando DEUS sapienter ordinat præhabitas species, vel novas infundit ad hoc intentum?

Conclusiones istæ sic explicatæ non indigent majori probatione, cum ex terminis ipsis, & ex jâ dictis & dicendis constare videantur. Si tamen objicias primò contra id, quod diximus de primo modo se habendi intellectus: Si in mera carentia cognitionis maneret intellectus suspensus ab operatione, ut nihil cognoscat de Deo, etiam voluntas maneret suspensa, & nihil amare sicut experientia constat, & ex doctrina Mysticorum, voluntatem in illa contemplatione caliginosa ardenier in Deum ferri: ergo non potest non intellectus aliquid intelligere. Minus patet, quia voluntas non potest amare, quin intellectus proponat objectum.

Resp.

Relp. distinguo majorem; si intellectus nihil cognoscat de Deo quoad quid, & quoad an est. Cōced. solum quoad quid est. neg. Unde etiam distin. consequens, non potest non aliquid intelligere saltem quoad an est, conc. quoad quid est, neg. Iaque intellectus dum intendit cognoscere Deum quoad quid est, ab eo remouet omnem positionem, & denique remanet suspensus in cognoscendo quid Deus sit; sed non definit cognoscere per fidem, aut per aliquam aliam lucem, quid est; imo jam experientia doctus perfectius cognoscit, quia est infini. excedens omnia, quia est incomprehensibilis, & quia incognoscibilis, ut in se est pro hoc statu: unde voluitur fertur in Deum sic ignotum quoad quid est, & notissimum quoad an est, & magis excutitur amore videndi, & cognoscendi Deum.

Obiect. 2. Obijciat secundo, contra id, quod diximus de tertio modo. Si intellectus cognosceret illum caliginem, sicut cognoscit tenebras ad modum rei positivæ, deciperetur; sed non debet admitti deceptio in intellectu contemplante ex lumine fidei ergo, &c.

Solutio. Relp. disting. majorem, si ita judicaret conced. si solum apprehenderet, neg. in simplici enim apprehensione non datur deceptio, imo corrigitur per iudicium fidei, caliginem illum non esse sicut apprehenditur, apprehenditur autem sic, quia nō possumus cognoscere non entia, nisi ad modum entis. Fides autem non potest tollere ab intellectu quod est de ejus essentia, nec facere quod non ens ut est in se sit obiectum illius, illustrat tamen illum, ne decipiatur in iudicando ea, quæ ad fidem pertinent.

Obiect. 3. Obijciat tertio contra id, quod diximus de quarto modo, scilicet, quod ad conceptum illum positivum, in quem solet terminari contemplatio negativa, sufficiant species naturales. Quia ex Dionysio Carthusiano in comment. ad Areopagitam de myst. theol. ad istam contemplationem intenduntur species, quæ per se primò DEUM res præsentant immediatè, & respondetur quæstionem esse infra resolvendam, in Dionysio Carthusiano, & alii ex antiquioribus mysticis, cognoverint aliam perfectiorem contemplationem mysticæ Theologiæ, quam illam in caligine, nec ne? Quid etiam dicendum sit de speciebus servientibus superemæ contemplationi, discutietur duabus mox sequentibus quæstionibus. Interim non videtur inconueniens admittere, quod etiam in ista contemplatione in caligine ad formandum illum conceptum positivum possint à Deo infundi tales species ipsam immediatè repræsentantes clarè quoad an est, & aliquo modo saltem conf. se quoad quid est. Sed quod illas sic de facto semper infundat, non mihi probatur, cum ad illum conceptum videantur sufficere species naturales modo dicto, salvo tamen meliori iudicio.

D V B I V M VI.

Quanam species concurrat ad ultimum, & perfectiorem gradum contemplationis Theologiæ mysticæ infusæ?

A B hac quæstione facile se expediunt, qui istum gradum Theologiæ mysticæ in sola voluntate constituunt, sive præcedat actus intellectus contemplationis in caligine, sive non: tunc enim sola notitia experientialis voluntatis gustantis Deum in unione fructiva constituit istum gradum, ad quam notitiam nulla requiritur species: vel si præ Thom. à Jesu Oper. Tom. 11.

supponat contemplationem in caligine, non alia requiritur, quæ immediatè repræsentet Deum, sed quæ primariò creaturam, ut diximus quæstione præced. Verum quia istam opinionem non sequuntur Recentiores propter rationes suo loco addendas, ideo ex suppositione, quod iste ultimus gradus Theologiæ mysticæ consistat principaliter in actu intellectus, & iste sit adeo perfectus & clarus, ut communiter dicatur visio DEI, & ita sit immediata cognitio DEI, ut non admittat medium creatum cognitum ut quod, sed ad summum speciem seu medium quo: ut ex S. Dionysii doctrina patet, restat inquirere, quænam sit ista species, aut quomodo exerceatur prædicta contemplatio?

Conclusio. probabilis valde est sententia, quæ asserit, ad hanc contemplationem concurrere speciem creatam, quæ DEUM objectivè & immediatè quoad an est, & saltem secundariò aliquo modo quoad quid est, confusè tamen, universaliter, & imperfectè, repræsentat. Hanc ex nostris sequitur P. Thomas à JESU de contempl. lib. 5. cap. 14. cum nonnullis, quos citat, ut probabiliorem etiam admittit P. Philippus à SS. Trinitate in summa myst. theol. 3. part. tract. 1. disp. 2. art. 1. & saltem quod ut possit talis species, à fortiori debet admitti, qui possibile dicunt speciem creatam, quæ DEUM quidditative repræsentet, prout est in scripto, ut cum Aureolo, & Scotto tenet Suárez in 1. part. lib. 2. c. 13. Valenti. to. 1. disp. 1. q. 12. p. 2. Val. 1. p. disp. 38 c. 2. & alii, quos citat, & impugnant non. Salmantic. tom. 1. tract. 2. disp. 2. dub. 4.

Probat. primò. quia ista contemplatio est adeo sublimis, clara & perfecta, ut omnes alias ex a visionem beatificam excedat, unde à Mysticis solet appellari visio, & unio immediata intellectus cum DEO, contactus intellectus cum essentia divina, quæ omnia petunt, ut nullo obiecto mediante fiat, ac proinde quod fiat per speciem propriam DEI, ipsamque immediatè repræsentantem autem modo dicto.

Probat. secundo. quia nulla apparet impossibilitas hujus species, ut patet ex solutione argumentorum. Et omnes rationes, quæ afferuntur à Thomistis ad probandam impossibilitatem species solum militanti contra speciem repræsentativam DEI clarè, perfectè, quidditative, & intuitivè non tamen contra istam, quæ imperfectè, & confusè modo quidditative DEI repræsentet quoad prædicata generè alia.

Probat. tertio. quia sicut non repugnat per speciem creaturam cognoscere Deum abstractivè, & quoad an est, ita non repugnat species propria DEI, quæ ipsam abstractivè, & quoad an est repræsentet: sed ista repræsentatio petit, quod aliquo modo confusè & generaliter repræsentetur quoad quid est: ergo non potest repugnare species, quam admittimus in conclusione, quæ scilicet sit propria DEI, & Deum repræsentet quoad an est, & aliquo modo confusè quoad quid est. Cōsequenter, quia non est differentia harum specierum. Major etiam liquet, non enim apparet repugnantia. Minor probatur, quia nō potest dari cognitio quoad an est, quæ simul non sit aliquo modo, & saltem confusè quoad quid est, ut diximus ex D. Th. & Aristot. dub. 2. in obiect. ergo species talis cognitionis utroque modo debet repræsentare obiectum. Confirmatur, quia juxta Salmantic. loc. cit. n. 127. in deo non repugnat species Deum repræsentans abstractivè tantum, quia talis intelligibilis est imperfecta, & non potest convenire essentia divine: sed

Objectiones. sed etiam intelligibilitas hujus speciei est imperfecta, non enim est perfectè intuitiva, nec quidditativa, nec clariter, &c.

Objectiones primò: species representativa Dei immediate & objective, non potest non concurrere ad cognitionem immediatam quidditativam, & intuitivam, sed hæc non datur extra visionem beatam: ergo, &c. *Secundo:* essentia Dei est ipsamet intelligibilitas sui: ergo non potest reddi intelligibilis per aliquam speciem. *Tertio:* ista species in esse representativo nec convenit cum Deo analogicè tantum, alioquin per quolibet effectus creatos posset Deus sic cognosci: nec univocè, & genericè, quia Deus non est sub genere cum aliqua creatura, nec etià univocè, & sub ratione atomi, quia sic esset perfectè, & quidditativè representativa Dei. *Quarto:* quia quocumque modo representet Deum, debet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo, siquidem naturaliter & primario eum representat, ac proinde etiam in quarto gradu immaterialitatis essendi suum esse per modum actus purissimi, quod soli Deo convenit: ergo, &c. *Quinto:* quia DEUS quocumque modo sumatur, est ens incircumscriptum continens in se quiddam potest intelligi: omnis autem species creata est limitata & determinata; ergo nullo modo potest DEUM representare.

Respond.

Ad primam respond. ex Dionysio Carthus. in comment. ad Arcopagitam qu. 3. representationem hujus speciei, & cognitionem, quæ sequitur ex ea, posse appellari quidditativam lato modo, & improprie per hoc solum, quod aliquo modo sit cognitio quidditativa; nam ad cognitionem propriè quidditativam requiritur, quod cognoscatur objectum quoad omnes rationes, etiam atomas. Et licet sit abstractiva simpliciter, posse tamen aliquo modo etiam & improprie dici intuitivam, quatenus DEUS per eam objective & immediate cognoscitur, quoad essentialia, & propria sua, quamvis non clarè & distinctè, prout est in seipso, quod requiritur ad perfectè intuitivam.

Ad secundam distinguo antecedens; est ipsamet intelligibilitas sui perfectè & denudata ab imperfectionibus, concedo. involvès necessario imperfectionem, nego. Unde neganda consequentia quia species ista, quæ solum reddit Deum nobis intelligibilem pro hoc statu quoad an est, & confusè solum quoad quid est imperfectionem involvit; quæ non potest competere essentiali divinæ secundum se.

Ad tertiam respond. hanc speciem quo ad munus representandi Deum, & perfectiones ejus, quoad an est clarè, & quasi evidenter, non est necesse habere ullam ex prædictis convenientiis in esse representativo, quia sic solus certificatur de perfectionibus illis, & non illas representat, solum tanquam species creata debet habere convenientiam analogam creaturæ cum Deo. Quæ quidem claritas tanta est, ut dissent S. M. N. TERESIA se cognoscere in hac contemplatione adeo evidenter mysterium Trinitatis, ut posset disputare cum omnibus hæreticis, & convincere eos. Quoad munus autem representandi confusè DEUM quoad prædicata communia, puta, entis, substantiæ spiritualis, & intellectivæ, cum addito infinitè & incomprehensibiliter, quomodo sunt prædicata propria Dei, sed semper sub confusione & obfuscitate respectu infinitatis, & incomprehensibilitatis, si primario ista representat, haberet quidem identitatem cum DEO in esse representativo confusè, non per se à longe vilius moveri, & non expressè cognitus ut Petrus, nec ut homo est

idem cum seipso in ratione, qua cognoscitur, scilicet, substantiæ, corporis, viventis & animalis. Sed si ista species solum secundario DEUM sic representet, sufficit habere cum DEO convenientiam analogam, & confusam, perfectiorem tamen & expressiorem, quam alia creaturæ, utpote, ad hoc munus producta à DEO, nec aliud objectum representans.

Ad quartam distingo maj. ejusdem immaterialitatis cum DEO, ut præcise representatur in specie, transeat ut est in se, nego; in specie autem non representatur expressè ut actus purus, quæ est immaterialitas propria Dei, sed secundum gradus communiores, in quibus aliquo modo convenit cum creaturis, & aliquo modo convenit illis in gradu immaterialitatis, puta, habendi esse omnino separatum à materia, sicut rei spirituales, abstrahendo ab hoc, an etiam sit separatum ab omni potentialitate. Dixi transeat maj. quia illa convenientia in immaterialitate solum petitur in speciebus, quæ primario ordinantur ad representandum objectum, hoc autem munus potest esse secundarium in hac specie.

Ad quintam distingo maj. est aliquid incircumscriptum in se à parte rei. Concedo, ut præcise representetur in specie, nego. representatur enim confusè quoad prædicata propria Dei, saltem in modo habendi illa infinitè, incircumscriptè & tanquam actus purissimus. Unde non est necesse, quod illa perfectio essendi incircumscriptè conveniat speciei.

D V B I U M VII.

Verum probabilis sit opinio, quæ asserit essentiam divinam loco speciei impressæ uniti intellectui creato in ista suprema contemplatione Theologia mysticæ?

TANquam probabiliorē sequitur hanc opinionem P. Philippus à SS. Trinitate in summa myst. Theol. 3. part. Tr. 1. disc. 2. art. 1. prope finem, & alius in locis, ubi dicit esse aliorum etiam Augustinorum. Quibus possumus addere P. N. Petrum à JESU MARIA in Apocal. Tom. 1. cap. 4. sect. 4. num. 1. ubi hoc expressè docet, & pluribus testimoniis sacre Scripturæ, & Patrum, per 10 annos lectionem, & sequillam confirmat. Ex quo non sequitur, quod anima videat DEUM clarè & intuitivè prout est in se, ut constabit ex rationibus adducendis ex quibus, & ex solutione argumentorum non mihi videtur opinio improbabilis, & saltem de possibili non video repugnantiam adeo claram, quæ convincat, non posse essentiam divinam sic uniti per modum speciei intellectui creato ad contemplationem, & cognitionem aliquam perfectissimam infra visionem claram.

Probatur ergo primo, quia non est improbabile, quod defendit schola Scoti, posse essentiam divinam ita uniti cum intellectu in ratione speciei, ut non uniantur personæ, nec videantur ex vilius visionis; ergo saltem cum hac probabilitate, & à fortiori poterit essentia uniti imperfectè, ut non videatur clarè, & intuitivè sicut in patria. Probatur consequenter, quia ratio, quæ impugnatur ista sententia Scoti, fundatur in perfectione visionis claræ, intuitivæ, & quidditativæ, cum quæ non compatitur videre essentiam,

non

non visis personis: & magis videtur repugnare, quod essentia divina clare, & distincte repræsentetur se ipsam occulando personas, quam quod confusè tantum se, & personas repræsentetur non ex defectu medi, seu essentie repræsentantis, sed luminis, quo unitur intellectui.

Probatur secundo, quia lumen illud quo elevatur & completur intellectus ad hanc mysticam visionem, est quedam participatio luminis gloriæ, ut admittunt Auctores mystici saltem recentiores, ergo ex qua parte est participatio talis luminis, disponit intellectum, & petit quod essentia DEI illi uniatur per modum speciei intelligibilis: & ex qua parte est deficiens, & imperfectus ipso lumine gloriæ, per it, quod essentia non uniatur ita perfectè sicut in gloria, sed deficienter, ita ut videatur essentia DEI in se immediate, sed confuso, & obscuro modo, non clarè & perfectè sicut in patria.

Confirmatur primo, quia lumen gloriæ, quod est in patria per modum habitus, potest in via communicari per modum actus transeuntis, ut DEUS clare & distinctè, sed transeuntè videatur; & ergo non est cur non possit etiam taliter eo uniri, ut solum tribuat facilitatem videnti DEUM confusè, imperfectè, & obscuro.

Confirmatur secundo, quia lumen gloriæ ita communicatur Beatis pro meritis, ut omnes videant essentiam DEI, sed nullus comprehendat, & unus magis videat, quam alius; & potest videri essentia, quin videatur decore libera, vel effectus existens in aliqua differentia temporis; ergo per participationem talis luminis imperfectus debet uniri, quam per minimum lumen in patria, cum lumen participatum sit deficiens ab illo: ac proinde ita potest uniri, ut videatur essentia deficiente, & confusè, modo dicto.

Obijciunt primo, natura divina est suaver intelligibilis, ac perfectissima, ergo non potest uniri per modum speciei, quin videatur perfectissime, & quidditative. Secundo, species, quæ inservit cognitioni tantum abstractivæ, vel obscuræ est imperfecta in repræsentando; ergo non potest suppleri ab essentia divina. Tercio, quocumque modo uniatur intellectui essentia divina, non potest non uniri ut præsens, & ut extensus est, & ut talis cognoscitur: ergo talis cognitio non potest esse abstractiva, sed perfectissima & intuitiva.

Responsum ad primam distinguitur consequens, si uniatur etiam adæquatè & perfectissime, qualiter per lumen gloriæ, Concedo. Si deficienter uniatur per lumen participatum, & interior, nego. Defectus enim hujus cognitionis non refunditur in essentiam, sed in lumen, quamvis enim DEUS sit summè cognoscibilis, non cognoscitur à nobis, nisi juxta perfectionem luminis vel naturalis, vel supernaturalis; similiter defectu hujus luminis non unitur intellectui adæquatè in ratione speciei, sed quoad aliqua generalia, & confusè, licet tunc quoad an est, cognoscatur clarè.

Ad secundam resp. disting. etiam consequens, non potest suppleri ab essentia divina quoad id, quod habet imperfectionis, concedo, quoad perfectionem, nego, species enim creata si daretur, diceret quidem perfectionem in hoc, quod esset repræsentativa DEI, & in hoc suppletur ab essentia divina: diceret tamen imperfectionem in hoc, quod solum abstractivè & confusè repræsentaret, in quo non suppletur ab essentia, sed à lumine ita deficiente, ut non valeat unire essentiam secundum.

Thom. à Jesu Oper. Tom. II.

dum totam suam intelligibilitatem. Ad tertiam resp. distinguo antecedens, non potest non cognosci ut præsens & extensus quoad an est, concedo, quoad quid est, existentiæ. & præsentia saltem clarè & distinctè, nego, certificatur enim anima de præsentia DEI, ut Seraphica M. N. sepe facit, sed quid sit illa præsentia, & existentia non cognoscitur clarè & distinctè, quod necessarium erat, ut esset cognitio DEI perfectè intuitiva.

Q V Æ S T I O IX.

Quare caligo ista dicatur silentii docentis obscura & arcana?

Sicut silentium materiale & vocale potest sumi vel pro carentia omnis vocis etiam in articulo, vel pro carentia, & taciturnitate vocis articulo, seu locutionis, vel pro locutione submissa, ut mater dicitur Joan. 11. Vocavit sororem suam in silentio, accepit. dicens: Magister adest, &c. Vel denique pro virtute silentii, quæ in medio consistit, & non opponitur locutioni necessariæ, moderatæ & prudenti. Sic silentium spirituale, & mentale, de quo est questio, vel potest sumi pro omnimoda silentio, & intellectus, vel pro sola taciturnitate locutionis mentalis, nempe orationis seu petitionis, laudationis & gratiarum actionis, &c. Vel pro inelatione adeo suavi, & simplici, ut comparatur submissæ voci. Vel denique pro prudenti, & moderata locutione mentali in oratione juxta regulas bene orandi, & mediandi passim traditas.

Dicendum est primo, in contemplatione in caligine dari silentium eo sensu, quod præter sensum quietem, siue intentionalem in contemplatione acquisita, siue violentiam in frequentis raptu hujus contemplationis infusa, intellectus sine discursu, & sine locutione propriè dicta a carentia mentis ac DEO afficitur. Unde Carthusianus citatus quest. 3. minus approbat definitionem ab aliquibus traditam de mystica Theologia, scilicet, quod sit secretissima cum DEO locutio: non enim (inquit) in mystica Theologia dirigitur iugiter sermo mentis in DEUM, sed est ipsa mentis in DEUM definitio, admiratio majestatis, suspensio animi in lumen immensum, &c. Tum etiam, quia actus ipse intellectus, quo DEUM contemplatur, adeo suaviter elicitur quasi nihil operetur, sed (ut Mystici dicunt) patitur divina.

Hoc est ergo silentium, de quo dicitur Apoc. 8. cap. Factum est silentium in celo, quasi dimidia hora. Ubi Gregor. 30. moral. cap. 12. Silentium contemplationis, quia in hac vita non potest esse perfectum, factum dimidia hora dicitur. Nolenti quippe a hora signum, dum cogitationum tumultuosi se strepitus ingemiscunt, etiam sublimibus intendentes rursus ad respicienda cordis terrena oculum violenter trahunt. &c. Hoc est silentium, de quo Sap. 18. cap. Cum quietum silentium contineret omnia, & nox in suo cursu medium iter haberet, &c. Quia (inquit Henricus Harpinus lib. 3. Theologiæ myst. part. 3. cap. 23.) in caligine cogitationis tenent omnes creature silentium, ubi caliginosa nox suum cursum habere cognoscitur, &c.

Si obijcias, silentium istud debere esse non solum à locutione mentali, sed ab omni operatione intellectus. Siquidem S. Dionysius in hoc capite docet Timotheum, ut ad illud tendat, relinquendo operationes intellectuales. Resp. Intellectum

Si 3

Respond. in

in caligine possum nihil quidem cognoscere de DEO, quoad quid est, & ab hac cognitione suspensus manet, interim tamen non desinit cognoscere DEUM quoad an est. Contemplatio autem, cum sit actus intellectus, licet sit in caligine, non debet appellari illa suspensio cognitionis quoad quid est, sed illa concomitans, vel supposita cognitio quoad an est. In quo sensu possumus dicere, Dionysium loqui de operationibus discursivis, ut fatis explicabimus in quaestione super eadem verba.

Cur illud *silentium* dicendum est secundum, silentium istud docere *arcana & obscura secreta*, ideo dici, quia in contemplatione ista acquisita mens dum silet, audit quae DEUS illi loquitur, juxta illud Psalm. 44. *Audi filia, & vide, &c.* Sic enim perfectiori modo intelligit DEUM, penetratque divina mysteria, Psal. 44 quae sub imaginum velo occultantur. In contemplatione autem infusa clarius & perfectius haec penetrat: & in frequentibus raptibus de illis mysteriis informatur divinitus, plura etiam arcana mirabilia communicantur, & revelantur animae, ut loquendo de raptibus diximus in catena mystica, & dicemus infra.

QV AESTIO X.

Quomodo in hac caligine mentes carentes oculis pulcherrimis splendoribus adimpleantur.

PER mentes oculis captas videtur intelligere. S. Maximus hic Angelos, qui, inquit ipse, sensibilibus oculis non abundant, cum tamen substantia eorum sit mens vivens tota existens oculis acutissimi visus. Simili modo Pachymera. Mentis oculi carentes implet, quae alio modo multorum oculorum esse dicit, Angelicas scilicet divinasque virtutes; non enim sensibilibus oculis plena sunt, sed earum essentia viva. S. Maximus quaedam mens est, id est, oculis perspicacissimus, quae mi & Pachymera, oculis careat, propter inaccessam illam chymera. caliginem silentii divini. Hanc autem.

Non tamen video cur ad Angelos divertamur, nec quomodo de Angelis jam beatis, & clarè videndibus DEUM hoc possit intelligi, nisi forte considerentur in illo instanti, in quo fuerunt viatores. Forsitan illi Angelicas & divinas virtutes appellant mentes humanas, quae contemplantur Angelos. De his ergo mentibus nostris loquitur Dionysius, quae in caligine carentes rectè oculis capere dici possunt, & ut inquit ipse mei Pachymera, in quantum DEUS invisibilis est, in tantum etiam mentes haec oculis careant.

Dubium tamen est, quibus pulcherrimis splendoribus mentes istae adimpleri dicantur. D. Thomas explicans alia verba Dionysii ex cap. 7. de divinis nominibus, ubi etiam loquitur de hac Theologia, scilicet, quando mens ab omnibus recedens unita est supersplendentibus radiis, addit Deitatem, in quantum semel cognoscit DEUM esse super omnia, &c. Ubi S. Thomas pro radiis supersplendentibus videtur intelligere ipsam Deitatem cognitam ut excedentem omnia. Quae si praesentibus verbis possumus applicare, idem sonant ac si mens in caligine posita impleatur divina luce ad cognoscendum DEUM esse super omnia.

Hersenius in hoc loco citatus à Corderio, dum per caliginem intelligit illapsum DEI in essentiam animae sub ratione lucis increatae, & inac-

cessibilis: splendores etiam interpretatur ipsam divinam essentiam, easque proprietates, quae sub ratione lucis in animam illabuntur; quos etiam pulchros nominat more Platoniorum, qui sub nomine pulchri splendorem & manifestationem intelligunt. Addeque ideo non dixisse superillustrat, sed superadimplet. Nam illustrationes quidem divinae, seu divinatorum luminum in mentem diffusiones, illuminant quidem & ornant, & adaugent; sed extrahunt statim, & gradum non impleant: solius enim DEI est animam sui capacem implere. Ex quibus Hersenii explanationibus, duo possunt inferri. Primum hic solum loqui Dionysium de Theologia mystica infusa. Secundum non loqui de supremo ejusdem gradu, sed de fundamento ejus, nempe de unione animae per illapsum DEI, ex qua unione ulterius resaltat gustus, seu notitia experimentalis, & ex hac major & perfectior contemplatio in intellectu, in qua consistit ultimus gradus hujus Theologiae.

Nos igitur, ne à doctrina, quam hucusque sequimur, de duplici Theologia mystica à Dionysio in hoc libro inculcata, altera acquisita, & altera infusa, revocemur, Consequenter dicimus, quod loquendo de Theologia mystica acquisita, dum intellectus in caligine positus, seu in illa carentia suspensione, & admiratione DEI ignoti, impletur pulchris splendoribus fidei (adjuvat saltem ex prima elevatione doni intellectus, aut sapientiae, ut quidam dicunt) quibus plenius contempletur DEUM, ut infinite perfectum, ineffabilem, & incomprehensibilem, &c. quam quidem contemplationem secundum, & ultimum Theologiae mysticae acquisitae gradum esse diximus.

Loquendo autem de Theologia mystica infusa, dum anima in secundo gradu contemplationis, quem esse diximus in caligine, DEUM contempletur, & ibi jam unita DEO non solum per intellectum & voluntatem, sed per ipsam essentiam animae (ut explicuimus in catena) ipsum degustat, & experitur, advenit intellectui major quaedam lux transiens, qua DEUM ipsum majore claritate & perfectione possibili, extra visionem beatam contempletur, quem tertium & supremum gradum Theologiae mysticae infusae sapientiae appellavimus.

Moveret ad sic explicanda praedicta verba, quia, ut supra diximus quae, & proinde, praecipua Dionysii intentio in hoc libro fuit indicare Theologiam mysticam acquisitam: sicut enim docuerat DEUM cognoscere per positivas & proprias perfectiones in Theologia affirmativa, & per improprias & metaphonicas in Theologia symbolica, ita etiam docet per omnium ablationem DEUM cognoscere in Theologia mystica, hoc autem non solum docet, sed monet procurandam, & indultia propria exercendam, ut patet aperte ex universa hujus libri doctrina. Quod quidem non faceret, si de sola infusa Theologia ageret, haec enim non cadit sub doctrina hominum, nec potest, nec debet procurari, nec ex industria nostra exerceri: cum enim hoc opus totum sit Spiritus sancti, ipse animam docet, ipse elevat, ipse inducit, & obligat lucem suam accipere, & per illam attendere divina.

Sed quia nova ista Theologia, dum caput apparet, capit etiam admirationi esse, eam omnes ut quid insolitum, & divinum suspiciebant, & ornem hujus libri doctrinam de supernaturali & infusa contemplatione esse autamarunt. Tantum vero

verò abest, ut de ea principaliter tractet, quia vix invenitur in hoc libro explicatio mystica Theologiae nisi se principaliter dicat, qualis est ultimus, & supremus gradus illius: & qui eam ex doctrina Dionysii volunt exponere, ad quendam verba capituli 7. de divinis nominibus recurrunt, quae incipiunt, est item divinisima DEI notitia, quae per nescientiam accipitur, &c. Quae quidem verba tam de acquisita, quam de infusa Theologia mystica accipiuntur ab aliquibus, ut diximus in catena mystica quæst. 3. Resp. 2.

Igitur ne protius & omnino discedamus ab hac opinione, & quia certum est Theologiam mysticam acquisitam disponere & præparare animam, ut facilius, & convenientius à DEO eleve- tur ad infusam, faciemur Dionysium de hac etiam aliquo modo agere tanquam de termino, ad quem DEUS forel mentes erigere, quæ per laborem suum ad divina mysteria contemplanda con- nan- tur. Unde ut utrique contemplationis doctrinae morem geramus, propter aliqualem affinitatem illarum, verba Dionysii in utroque sensu, quando fieri potest, explicamus. Et in præsentia prædicta verba, in quæstione appo- sita, tam de acquisita, quam de infusa ista Theologia intelligi- mus, nec alia facili in hoc opere invenientur, quæ magis supremo gradui Theologiae mysticæ infuse videntur adaptari.

Nec mirum quod illic in prioribus primi capitis verbis utramque sapientiam complectatur, quia sic bona methodus exposcit, ut in principio operis sub compendio quodam proponatur, quod diffusè in sequentibus pertractandis proponitur. Et quamvis verbum implere non adeo proprie, sed potius scholasticè accipitur, sufficienter exprimitur ejus significatio per infusionem copiosam lucis, à qua mentes imaginibus & affirmati- vis apprehensionibus vacuæ plenitudinem capiunt.

Obiectio. Si obijcias, sub nomine Theologiae mysticæ noliit comprehendere Dionysius illam supereminentem contemplationem, quæ sequitur ad unionem DEI, quamque tertium ejus gradum appellamus; ergo non bene verba ejus ad talem contemplationem significantem adaptamus. Antecedens prob. Tum, quia hoc nomen Theologia mystica impolitum fuit ab isto sancto Doctore in contemplationi, de qua tractat in hoc libro, sed de nulla alia tractat, quam de contemplatione in caligine, quæ ad summum potest extendi in Theologia mystica sive acquisita, sive infusa ad primum, & secundum gradum, qui proinde in utraque debet esse ultimus; ergo perperam alium tertium, & ultimum gradum hujus contemplationis fingimus. Tum etiam, quia Doctores mystici antiquiores pro supremo gradu, vel absolute pro contemplatione mystica solum contemplationem in caligine cognoverunt, siquidem præter illam suspensionem seu cæcam admirationem in electis solum amore fructivum addiderunt, qui, cum sit actus voluntatis, contemplationem intellectus non variat.

Solutio. Respondetur, quod etiam admissis antecedentibus, non sequitur consequentia, quia quamvis Dionysius non comprehenderet sub hoc nomine Theologia mystica altissimam illam contemplationem, quæ tertium ejus gradum appellamus, posset nihilominus de illa agere, & huic doctrinæ inferre saltem tanquam terminum, & scopum, ad quem ex caligine illa sæpe confenditur. Ne-

gandum tamen est antecedens, cuius probatio postulat, ut sequentem moveamus quæstionem.

QVÆSTIO XI.

Verum sub nomine Theologiae mysticæ debeat includi illa suprema contemplatio, quam pro tertio ejus gradu sapientius inculcavimus?

PRO parte negativa sunt rationes argumenti propositi in fine præcedentis quæstionis. Pro parte autem affirmativa sunt communiter omnes Doctores mystici, qui non solum dicunt istam contemplationem esse Theologiam mysticam, sed solum illam propriè & rigorosè appellari hoc nomine, ita ut contemplatio in caligine non sit tam dicenda Theologia mystica, quam dispositio ad illam, seu ad unionem fructivam, ex qua oritur. Quod ex verbis S. Dionysii colligit nostr. Thomas à JESU de contemplat. lib. 5. cap. 11. §. in quibus.

Dicendum igitur est, contemplationem istam divinissimam, quam pro tertio gradu Theologiae mysticæ insinuavimus, esse propriè & rigorosè Theologiam mysticam, & ista est, quæ principaliter & absolute sic debet inter alias nuncupari. Probatur imprimis autoritate Doctorem mysticorum, qui in tradenda, & definienda Theologia mystica de solo isto tertio gradu agere videntur. Dionysius Carthus. in comment. de mystica Theol. quæst. 3. postquam adduxerat ejus definitionem, & dixerat habitum hujus contemplationis esse donum sapientiæ, addidit quemadmodum etiam triplex est gradus charitatis, ita & sapientiæ hujus, quæ secundum gradum suum tertium & supremum, est ipsa mystica Theologia, &c. Ger- son in lib. de Theol. myst. dum Theologiam mysticam definit, hunc supremum gradum insinuat, dicens: Theologia mystica est experimentalis cognitio de DEO per amoris unitivum complexum. D. Bonavent. seu Henricus de Palma de mystic. Theol. cap. 3. Theologiam mysticam in unione cum DEO consistere dicit, ac proinde sub hoc nomine gradum istum intelligit. Et ut alios antiquos omittamus, ita communiter Recēiores sequentes nostr. ven. P. Joannem à JESU MARIA, qui singularis fuit in hac materia dilucidè pertractanda in libro proprio de Theologia mystica, & in Tractatu brevi de eadem materia, quem suæ scholæ orationis inseruit; ac nostrum ven. Michaelē de Fonte in opere de triplici statu vite spiritualis, exculso To- leu an. 1623. libro 3. cap. 6. & seq. Hanc quoque tuerentur sententiam è nostris Philipp. à SS. Trinitate in discursu proœmiali Theolog. suæ myst. art. 1. An. on. à S. Antonio in director. mystico Tract. 1. disp. unica sect. 1. & seqq. Bahafar à S. Catharina in comment. ar. castelli anima S. M. Tereziæ cap. 1. mansione 5. splendore 2. Dominic. à SS. Trinitate Tom. 7. lib. 7. Bibliothecæ suæ Theolog. sect. 4. Hieronym. Gavianus in 2. part. dilucidat. veris spiritus cap. 1. & seqq.

Omnes isti Auctores fundantur in doctrina S. Dionysii, ac per consequens sentientes, eum non exclusisse ab hoc nomine istam contemplationem. Sic solet citari in cap. 7. de divin. nomin. lect. 4. ubi inquirens, quo modo cognoscatur DEUS, & varios modos cognoscendi arguens, addi: Et est rursus divinisima DEI cognitio, quæ est per ignoran-

Quam
contem-
platio
propriè &
rigorosè
Theologia
mystica
sit appel-
landa.

riam cognita secundum unitiorem super mentem; quando mens ab aliis omnibus recedens, postea & se ipsam dimittens, unita est superfluentibus radiis: inde, & ibi non scrutabili profundo sapientia illuminata. Quæ verba licet ab aliquibus ad Theologiam mysticam acquisitam etiam applicentur; omnes tamen fatentur, infusam principaliter describi, & de solo ultimo, & perfectissimo gradu ejus debere intelligi, cum dicat exordium lumere istam contemplationem ab unione cum DEO, &c.

Adducit etiam D. Bonav. *itin. 3. aternit. dist. 4. art. 4.* alia verba D. Dionysii ex fine hujus capituli primi Theologiæ mysticæ, quibus (ut ipse explicat) ista suprema DEI contemplatio, luculenter describitur sub exemplo Moysis: quam tamen expositionem remittimus ad quæstiones infra discutendas supra eadem verba. Denique, ut supra diximus *quest. 10.* ex verbis illis Dionysii ibi relatis *ex eodem capite 1.* non obscure idiplum colligitur.

Contemplatio
Theologiæ
mysticæ
in quo ab
aliis contemplationibus
discernitur.

Probat etiam rationes; quia essentia Theologiæ mysticæ, in qua ab aliis contemplationibus lecernitur, est obscuritas illa contemplandi Deum ita immediatè, ut nullum aliud objectum, siue imago creaturarum mediet, ita tamen sublimiter, ut omnes alias contemplationes excedat; sed hoc principaliter invenitur in isto gradu; ergo, &c. Minus probatur, quia licet hæc contemplatio dicatur visio propter majorem claritatem cognitionis, semper tamen est sub caligine; non enim potest DEUS clarè videri ut in se est, nisi in visione beatifica; item quia fundatur in experientia voluntatis unitæ DEO, ipsumque degustantis, quæ licet dicatur notitia experimentalis, semper est cæca, ut pote, potentia non cognoscitiva. Est etiam ita immediata, ut per nullam speciem creaturarum fiat, sed vel per speciem infusam propriam DEI, & repræsentativam ejus confuso modo, vel per ipsammet essentiam unitam intellectui loco speciei, ut aliqui dixerunt, & nos supra discussimus. Est denique ista sublimissima contemplatio, quæ omnes alias antecellit. Unde & contemplatio pura, seu ingressus in caliginem, quem primum gradum Theologiæ mysticæ appellamus, & contemplatio ipsa in caligine, quæ secundum promeruit, dicitur à Doctores non esse propriè Theologiæ mysticæ, sed dispositio ad illam, nempe, ad istam, de qua modo loquimur. Quod etiam ex verbis relatis D. Dionysii colligitur. Thomas à JESU, ut in principio quæstionis diximus.

Respond.
arguet.
supra
proposito.

Ex quibus patet ad argumentum relatum ex *questione 9.* dicimus enim Divum Dionysium agentem de contemplatione in caligine, non ideo excludere istum supremum gradum, qui etiam in caligine sit, licet secundus gradus sibi peculiariter hoc nomen arroget; eò, quod sicut in nocte datur crepusculum vespertinum, & matutinum, quæ ab obscuritate mediæ noctis in caligine secedunt: ita in istis gradibus contemplationis mysticæ, licet omnes sint sub caligine, primus adhuc in crepusculo, seu à primis tenebris ingreditur caliginem. Tertius jam sub aurora consummatur, secundus est medius, qui densam noctis patitur obscuritatem.

Ad id, quod additur in probatione antecedentis respondebitur quæstione sequenti. Interim tamen licet admittatur, nihil aliud addi contemplationi in caligine, quam voluntatis experien-

tiam, hoc sufficere: ad discendum istos gradus; nam secundus ex sola contemplatione in caligine constaret; tertius vero ex illa, & ex notitia experimentalis voluntatis. Id vero nihil impediret, quo minus iste gradus Theologiæ mysticæ describeretur.

QVÆSTIO XII.

An pratermittendo sensus, & mentis actiones seu intellectuales operationes, ut Dionysius monet, constituatur anima in ista contemplatione, siue ulla prorsus intellectus operatione?

Non renuunt hoc concedere, qui dicunt Theologiam mysticam, nempe supremum ejus gradum, non solum consistere in actu voluntatis, sed nec ad actum voluntatis intellectiorem supponi; dicunt enim voluntatem à Spiritu sancto immediatè tangi, ipsamque sine ulla prævia cognitione intellectus cum DEO uniri, ascendendo ad ipsum per actus anagogicos, & cum ex ista unione sequatur experientia & gustus DEI, quæ proinde appellatur notitia experimentalis, in hac sola consistere mysticam Theologiam, prædicant. Quod ex citatis verbis S. Dionysii aperte comprobare contendunt. Pro qua opinione solet citari D. Bonav. seu potius Henricus de Palma de *mystic. Theol. cap. 3. part. 4.* cui plures ex Commentatoribus D. Dionysii subscribunt, ut Linconiensis & Vercellensis.

Dicendum tamen est, nullum actum amoris dari in unione mysticæ Theologiæ, sine cognitione intellectus, nec verba S. Dionysii oppositum asserere. Conclusio quoad primam partem est communis Philosophorum & Theologorum cum Aristotele *3. de anima cap. 10.* & D. Thomas *1. part. quest. 82. art. 4.* & *1. 2. quest. 3. art. 4. ad 4.* idemque docet D. August. *lib. 10. de Trinit. cap. 1.* & *2.* Unde existat probè, nihil esse volitum, quin sit præcognitum. Quia voluntas est inclinatio in bonum sibi convenientem tanquam appetitus rationalis; & simul est potentia cæca, quæ non potest cognoscere quod est sibi convenient, nisi ab intellectu proponatur. Unde quamvis aliqui teneant posse voluntatem supernaturaliter ferri in incognitum; hoc communiter non admittitur, sed, quod cognitio sit conditio sine qua voluntas in objectum non fertur. Ut rum verò cessante intellectu quæ præcesserat actum voluntatis, ipsæ etiam necessario cesset. Nonnulli dicunt nec per momentum unum posse permanere; alii docent posse; quos sequitur nostr. Philippus à SS. Trinitate in *Theolog. myst. discursu proœmiati art. 4. in principio.* Quod quidem supernaturaliter posse fieri, conservante DEO amorem jam elicitum à voluntate, postquam cessaverit intellectio, non videtur aperte repugnare. Sed de hoc judicent alii.

Quoad secundam partem probatur ex aliis locis D. Dionysii, ubi hanc Theologiam vocat sapientiam & cognitionem, quæ actum intellectus significant. Unde ex verbis sæpe citatis *ex cap. 7. de divin. nom.* ubi agit de ista contemplatione, dicitur: Est rursus divinissima DEI cognitio, &c. & quod ibi illuminetur mens. Quæ verba exponens D. Thomas, aperte adstruit ibi intervenire cognitionem

in intellectu. Similiter hoc eodem cap. 1. in fine sub exemplo Moysis aperte loquitur de cognitione: & quamvis possit exponi iuxta duplicem paraphrasim, quam affert nost. ven. P. Joannes à JESU-MARIA in suo de mystica Theologia libro 2. cap. 7. & iuxta unam admittatur actus intellectus, juxta alteram vero excludatur hanc, quæ illum admittere, communiter sequuntur Auctores mystici, Thaulerus, Bloisius, Carthusianus, cum aliis, quos citat, & sequitur nost. Thomas à JESU cit. lib. 5. cap. 13. & Philippus à SS. Trinitate cit. art. 4. quod confirmant auctoritate M. N. TERESIAE cap. 18 vita sua; ubi narratur, quod cum scire optaret, quid intellectus operaretur in illa mystica unione, hoc responsum accepit à Christo: Quia, quæ anima intelligit, nequit comprehendere, hinc perinde est, ac si intelligendo non intelligeret.

Ad verba igitur D. Dionysii, de quibus excitata est questio, & ad alia similia, quæ ex ejus operibus poterunt allegari, respondemus debere intelligi tum de operationibus, quibus intellectus agens species à rebus sensibilibus abstrahit, easque ad intellectum patientem naturaliter transmittit, (ut aliqui explicant.) Tum de cognitionibus, quæ sunt per affirmationem, & pollutionem earum perfectionem, quæ inveniuntur in creaturis, ac proinde, quæ sunt distinctæ & particulares, non tamen confusæ & generales (ut explicat mox laudatus P. Philippus.) Item etiam de quibuslibet operationibus in intellectu, quod ad reflexionem supra ipsas, ita ut sicut ab aliis creaturis abstrahitur, ita etiam à suis operationibus intellectualibus, ut nullo modo reflectat supra ipsas (ut explicat nost. Thomas à JESU) quibus ego addiderem operationes intellectus, quæ pertinent ad cognoscendum DEUM quod quid est, in hoc enim cæcitat intellectus, licet non amittat cognitionem DEI quod ad an est.

QVAESTIO XIII.

Primum saltem ex illis, & similibus verbis Dionysii debeamus colligere hanc contemplationem potius in actu voluntatis, quam intellectus consistere.

Admissa prævia intellectione ad actum voluntatis, & non excluso actu intellectus ab ista contemplatione; adhuc remanet questio, an ipsa principaliter in actu voluntatis, vel potius in actu intellectus consistat? Pro quo notandum est, quod bene advenit nost. ven. P. Joannes à JESU-MARIA ad hanc supremam contemplationem Theologiae mysticæ quatuor actus concurrere. Primus est actus contemplationis in caligine, qui pro secundo gradu Theologiae mysticæ solet assignari. Secundus est amor ardentissimus DEI sic igno è cogniti. Tertius, unio voluntatis amantis cum DEO dilecto, in qua gustat, & percipit voluntas quam suavis sit Dominus. Quartus est perfectior notitia DEI sic experimentaliter gustati, quæ inde retuliat in intellectu. Quis vero ex his actibus hanc ultimam & supremam contemplationem mysticam constituat, disquirunt.

In quoniam ex his actibus assignatur 4. actus, qui ad contemplationem Theologiae mysticæ concurrunt.

Et si illis obijciatur, quod actus voluntatis non potest dici cognitio, seu notitia? Respondent, esse notitiam affectivam, & experimentalem, ut enim dicit D. Gregor. Hom. 27. in Evang. Amor ipse notitia est. Et D. Augustinus lib. 7. Confess. cap. 10. Charitas novit veritatem, &c. Quod amplius explicat D. Bonav. itiner. 6. etern. dist. 1. Sub exemplo gustus corporalis attingentis p. stabile, ex quo proinde habet quis de eo notitiam experimentalem, quam antea non habebat. Et D. Thomas 2. 2. quæst. 172. art. 4. ad 2. ubi amorem notitiam vocat quod luculenter explica in Psal. 33. ubi docet, quomodo experientia sumatur à sensibus, de rebus tamen distantibus ab oculo, & auditu; de usum extrinsecum à tactu, de intrinsecum habitis à gustu: & cum DEUS sit in nobis, & in ratione, ejus experientia est gustus voluntatis delinquitur, quæ dicitur notitia experimentalis. Unde quod ista contemplatio mysticæ Theologiae consistat potius in actu voluntatis sequitur Gerson Alph. 86. lit. 3. & in libro de mystica Theologia. D. Bonav. serm. 2. de luminat. Eccles. & in hoc sensu possunt facile exponi plures ex Auctoribus, qui videntur negare intellectiorem præviā, videtur etiam in hanc opinionem inclinare ven. P. Joannes à JESU-MARIA lib. de mystic. Theolog. & alii complures.

Nihilominus probabilior, seu magis consona Theologiae scholastica videtur sententia, asserens principaliter, & formaliter consistere in illo ultimo actu intellectus, connotando tamen voluntatem, à qua etiam completur, ita Dionys. Carthus. comment. de mystic. Theol. quæst. 3. P. Thomas à JESU lib. 5. de contempl. cap. 14. P. Philippus à SS. Trinitate cit. discursu provincial. art. 1. Probatur primò ex modo loquendi Mysticorum, qui hanc mysticam Theologiam appellant visionem, contemplationem, intuitionem, & aliis similibus, quæ ad intellectum spectant, nominibus; secundò, quia ex D. Dionysio, qui hoc nomen imposuit, ut sæpe diximus, ex illo cit. cap. 7. de divin. nomin. hæc cognitio oritur ex unione dilectionis, quæ est affectiva; ergo non in ipsa unione, vel gustu, sed in cognitione inde resultantem constituenda est, Tertio, quia sic melius assimilatur visioni beatæ, per cujus analogiam rectè explicatur ab aliquibus; ut videre est apud P. Thomam à JESU cit. cap. 14. Legendus de his etiam nost. ven. P. Michael de Fonte lib. 3. operis supra laudati, cap. 6. 7. & 8.

Unde ad supradicta de notitia experimentalis respondetur, quod quamvis hæc tribuatur voluntati, non tamen quod sit cognitio, contemplatio, visio, & intuitio, qualiter tribuitur Theologiae mysticæ, nisi fortè metaphorice & valde improprie.

Si obijciatur primò, voluntas plus potest amare, quam intellectus cognoscere, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 27. art. 2. ad 2. & de facto in hac contemplatione, ut omnes Doctores mystici fatentur, actus dilectionis excellit actum cognitionis: plus de DEO percipit, quam didicerit intellectus; imò intellectu foris, seu ad fores manente intrat voluntas ad thalamum sponsi, & cum eo unitur; ergo principaliter debet consistere in dilectione. Respond. neg. consequentiam; non enim consistit principaliter in eo actu, qui est magis intentus, sed in eo qui amplius habet de essentia contemplationis.

Obijciatur secundò, beatitudo supernaturalis hujus vite consistit in actu voluntatis; sed iste gradus Theologiae mysticæ est perfectior actus hujus

premia illam. Theologiae contemplatio consistit.

No. vul. lorum opinio.

Probabilior aliorum sententia.

Obiect. 1.

Respond.

Obiect. 2. vi. a.

vita, in quo beatus deus supernaturalis debet consistere; ergo in actu voluntatis consistet.

Respond. Responderetur primo concedendo maiorem in probabili opinione, & distinguendo minorem, debet consistere in actu concomitante, vel complente istam contemplationem concedo, in actu quem formaliter & principaliter dicitur, neg. Resp. secundum negando maiorem in probabili opinione, quæ affert, hanc beatitudinem consistere primò in actu intellectus, licet consequenter etiam dicat actum voluntatis, ut de beatitudine patris docent communiter Theologi, & ita sentit D. Thomas 1.2. *quest.* 3. *art.* 4. quia beatitudo formalis huius vite est inchoatio beatitudinis patriæ, ac per consequens est possessio summi boni, licet imperfecta; voluntas autem per suum actum non possidet, sed possidet ab objecto.

Beatitudo moralis in quo actu consistat. Cum hoc tamen stat, quod beatitudo moralis, quæ est per modum dispositionis pertineat ad voluntatem: sic enim tribuitur in Scriptura sacra actibus virtutum nomen beatitudinum. In hoc tamen non multum immorabimur, quia latius disputatur & exponitur à nobis, Salmant. *Tom.* 3. *curf. Theol.* in 1.2. *tract.* 9. *disp.* 1. *dub.* *append.* Solum est advertendum, quod si beatitudo supernaturalis huius vite pertinet ad intellectum, cognitioni dei debet adscribi, quæ quidem cognitio non tollitur per contemplationem mysticæ Theologiæ, etiam infusæ, imo potius perficitur intra latitudinem beatitudinis imperfectæ.

QVÆSTIO XIV.

Quomodo relinquenda sunt ab intellectu omnia, quæ sub sensum cadunt, & animo cernuntur, seu sensibilia, & intelligibilia omnia, & ea, quæ sunt, & quæ non sunt?

*Quæstio ista super prædicta verba Dionysii proponitur. Supponendo per sensibilia intelligi omnia, quæ sensu percipi possunt, ut sunt omnia materialia, & per intelligibilia omnia, quæ per solum intellectum concipiuntur, ut sunt res spirituales: & per ea quæ sunt, & quæ non sunt, vel intelligi res permanentes, seu incorruptibiles; & mutabiles, seu corruptibiles, ut supra diximus: vel ea, quæ existunt, & quæ nondum existunt: vel bona & mala secundum id, quod dicit *cap.* 4. *de divin. nomin.* Omnia quæ sunt esse bona, mala autem non esse: vel denique omnia ista. Quibus suppositis licet à fortiori hoc videatur manere resolutionem ex questione 5. ubi asseruimus fieri istas contemplationes mysticæ Theologiæ, sine conversione ad phantasmatum, unde dicuntur *pura*, quod nomen *pura* applicatur frequentius primo gradui tamquam nuntius perfectio, ut solent nomina communia imperfectiori potius applicari. Nihilominus propter verba Dionysii, quæ de objectis, & formis sensibilibus, & intelligibilibus intelliguntur, de illis hic particulariter movetur quæstio præfata: in qua*

Dicendum est primò, ad contemplationem mysticæ Theologiæ acquiræ, relinquenda esse hæc omnia ex industria nostra, ita ut quicquid ex istis repræsentetur intellectui, vel sub qualicunque etiam eo tum forma DEUS nobis proponatur, debeat negari de DEO, & cognosci DEUM non esse,

nec in DEO aliquid istorum quantumvis perfectum sit, saltem eo modo, quo à nobis concipitur, donec ex ista totali remotione, quæ antecedit contemplationem, fiat intellectus in DEO simplici quadam cognitione fidei, tanquam in bono, quod est super omnia, à nobis tamen incognito, & incognoscibili pro hoc statu.

Hæc est doctrina constans S. Dionysii in toto hoc libro, ad quam particulariter manuducit *cap.* 4. & 5. Hoc enim est intrare caliginem illam divinam, seu potius lucem inaccessibilem, quam DEVS inhabitat cæcètiendo, & ignorando quidnam sit: de quo iterum loquitur in *Epist.* 1. ad *Cajum*, & *Epist.* 5. ad *Dorotheum*, & alibi sæpe. Eamque tradunt communiter Doctores mystici, & ex recentioribus luculentissimè è nostris Joseph à JESU MARIA *Ascensus anime ad Deum lib.* 1. iuxta mirabilem doctrinam N. B. P. Joannis à Cruce, *lib. de ascensu montis Carm.* Piores etiam Doctores citat P. Nicolaus à JESU MARIA in sua *elucidatione phrasium Theologiae mysticæ p.* 2. *cap.* 2.

Ubi bene advertit, objectum connaturale nostri intellectus pro hoc statu, esse res sensibiles, & materiales, quas quidem res homo naturaliter appetit cognoscere per scientiam, quæ importat evidentiā & claritatem. Quas duas condiciones excludit fides, seu mystica fidei contemplatio; habet enim alias duas oppositas. Prima est rendere in DEUM obcurè, & in caligine: Secunda, ut non ad instar rerum sensibilibus, nec etiam aliarum rerum creaturarum DEUM cognoscat per affirmationem, sed potius per negationem, & remotionem ejusmodi rerum, cognoscendo utique non quid sit, sed quid non sit, ac proinde potius ignorantia & cæcitate, quam scientia. Unde merito, dum anima in contemplatione utitur hac mystica cognitione, sub his duabus conditionibus, modo naturali cognoscendi contrariis, dicitur à Patribus, & Doctoribus esse in cæcibus, & caligine, cum ignorantia, & sine oculis, atque privata rationali lumine, non quidem quoad ejus habitum, & potentiam, sed quoad ejus connaturalem modum, & usum. Quæ omnia idem Auctor ex Scriptura, & Patribus la è comprobatur.

Ego tamen adderem juxta dicta in *catena mea Carmelitana*, quod dum intellectus post illam remotionem, vel supposita fide, vel per fidem consistit in illa carentia cognitionis DEI quoad quid est, concipiens tantum illum ut quid nobis ignotum, exercetur primus gradus Theologiæ mysticæ acquiræ. Dum tamen ulterius per actum fidei concipit DEUM ut quid perfectissimum, excedens omnia cognoscibilia, sub conceptu confuso, & universaliter exerceri secundum & ultimum gradum prædictæ Theologiæ. Qualis autem sit iste conceptus, quem tunc format de DEO, statim dicatur.

Rationem conclusionis reddit B. P. Joannes à Cruce *lib.* 2. *ascensus montis Carm.* *cap.* 8. Quia secundum principia philosophica omnia media debent fieri proportionari, & aliquo modo assimilari: ut autem intellectus in hac vita uniatum cum DEO, ea media debet assumere, quæ cum ipso habent convenientiam; sed in DEUM, & creaturas nulla datur proportio, imo potius infinita distantia; ergo nulla creatura potest esse medium, quo intellectus uniatum DEO, sed ad istam unionem potius debet ascendere ignorando, & cæcètiendo, quàm cognoscendo & videndo; ipsaque lux divina inaccessibilis, quo in se est magis clara.

ra, & refulget, eo magis oculis nostris est obscura & ignota.

Dicendum est secundo, ad contemplationem mysticam Theologiae infusa hoc ipsum operari in nobis lumen donorum Spiritus sancti, maxime doni intellectus, ut docet D. Thom. in 3. dist. 34. quest. 1. art. 2. dicens: Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiuntur supra humanum modum est; & hoc facit donum intellectus, quod de auditu per fidem mentem illustrat. E. in 3. dist. 35. q. 2. art. 2. Fides quae spiritualia in speculo, & angustate quasi involuta tenere facit humano modo mentem perficit, & ideo virtus est; sed si supernaturale ali lumine mens in tantum elevatur, ut ad ipsa spiritualia afficienda introducat, hoc supra humanum modum est, & hoc facit intellectus donum. Et de hac contemplatione infusa frequentius loquuntur Doctores agentes de contemplatione in caligine: qui autem de acquisita loquuntur, a fortiori hanc caliginem, & cecitatem ab omni apprehensione rei sensibilis, & intelligibilis in mystica, & infusa debent admittere. De qua tamen contemplatione infusa in caligine abinde agit noster ven. P. Thomas à JESU de contempl. lib. 5. cap. 4. Quae omnia magis confirmantur ex quest. 5. ubi asserimus fieri istas contemplationes sine conversione ad phantasmata, sed dependentia ab imaginatione, unde dicuntur pure, licet hoc nomen commune his tribus gradibus approprietur primo tanquam minus perfecto.

Obiect. 1. Si obijcias primo ex hoc modo contemplandi in obscuritate, & ignorantia, saltem ex nostra industria videtur coincidere in doctrinam haereticorum illuminatorum, quorum primam sectam referens Rabbichius de ornatu spiritualium nuptiarum lib. 2. cap. 76. Huius sectatores (inquit) seorsum abeunt, manentque quieti, & oris absque ulla interna vel externa exercitatione, quo optata potantur requie, nec ulla impediuntur. Sed in hac contemplatione in caligine mens manet otiosa, & nihil intelligit; ergo, &c.

Respond. Respondetur ex verbis ejusdem Rabbichii: est igitur quies haec supernaturali illi, quae in Deo possidetur quieti planè contraria; quando quidem ea amorosa spiritus liquefactio est, cum simplici quodam in incomprehensibilem claritatem prospecta conjuncta. Idemque docet B. P. N. Jo. an. lib. 2. Ascensum. Carm. cap. 14. & alibi saepe ubi semper postulat simplicem illam, & affectivam novitiam, atque advertentiam in DEUM. Unde nego minorem, non enim manet otiosus intellectus, dum simplici & generali notitia in DEUM tendit, licet obscurè, & sine intervntu apprehensionum rerum creaturarum, nec manet otiosa voluntas, quae interim DEUM ipsam ardentem amat, & desiderat.

Obiect. 2. Obijcies secundo, saltem per hoc approbare videtur doctrinam illorum, qui animas nondum meditationi assueas statim ad istam obscuram contemplationem inducunt, quod improbat ab Auctoribus mysticis expertis. Respondetur negando assumptum, aliud enim est, agere de contemplatione ista, aliud de tempore, quo debeat procurari, & exerceri, nimirum, quando post exercitum meditationis, jam non valent ut antea meditari, cum hoc non proveniat ex humore melancholico, vel ex affectu ad creaturas, & maxime quando DEUS animam recollectionibus, & suavitatibus saepe ad istam contemplationem invitat. De quibus signis agit praefatus B. P. lib. 2. lu-

pra laudato c. 13. & iterum lib. 1. noctis obscura c. 8. & 9.

Obijcies tertio, gratia non destruit naturam, ut docet D. Thom. 1. part. quest. 1. art. 8. ad 2. Sed perficitur: sed per istum modum contemplandi destruitur natura, seu naturalis modus cognoscendi, & lumen naturale extinguitur: ergo non debet talis contemplatio hoc modo explicata esse secundum mentem D. Dionysii. Respondetur negando minorem, potius enim perficitur natura, dum elevatur ad cognoscendum quod naturaliter non potest cognoscere: & modus naturalis cognoscendi DEUM imperfectè per creaturas, corrigitur per modum cognoscendi perfectiorem hujus vitae, nempe per negationem, & ablationem, sic per fidem, & contemplationem mysticam.

QVAESTIO XV.

Utrum in hac contemplatione per negationem omnium sensibilium & intelligibilium sistendum sit in aliquo conceptu DEI absolute

Dicendum est primo in contemplatione acquisita per negationem sistendum esse in aliquo conceptu confuso, & universali DEI, reverenterque amando eum, quem cognoscit esse super omnia cognoscibilia, quemque non potest clare cognoscere, nec comprehendere. Ita noster Joseph à JESU-MARIA in Ascensu animae ad DEUM lib. 1. cap. 14. Et probat ex D. Thoma 3. sent. dist. 35. quest. 2. art. 2. atque ex D. Dionysio variis in locis. Similia inveniuntur in concordantia mystica, cujuslibetque Auctoris sit (quem nos alibi unum ex nostris esse demonstravimus) lib. 1. cap. 22. & in Apologia mystica, cujus mentionem fecimus in catena mystica quest. 12. qui omnes expresse loquuntur de contemplatione acquisita. Hic tradunt, quod ubi ista contemplatio desinit in tali conceptu DEI universali, & confuso, ibi incipere contemplationem simplicissimam, & universalem fidei, non jam comparando, & denudando conceptum DEI à formis creatis, sed immediate ad illum simplicem & universalem conceptum DEI se suaviter erigendo. Itaque primam contemplationem habitam de DEO in illo conceptu confuso & universali, eruto ex negatione perfectionum creaturarum, primum gradum appellaverim Theologiae mysticae acquisitae: secundam vero contemplationem per fidem jam sine labore, & denudatione apprehensionum in DEUM erectam & defixam sub illomet conceptu universali, & confuso secundum gradum ejusdem Theologiae acquisitae nuncupaverim ex merito horum & aliorum Doctorum Mysticorum.

Conclusio sic proposita, explicatione practica patebit. Intendit quis per discursum ascendere ad DEI cognitionem, proponitur ei DEUS tamquam lux: tunc intellectus, vel lumine naturali, ex supposita fide, vel ex lumine fidei, negat DEUM esse lumen, sed aliquid superlucidissimum, omni luce superius. Deinde proponitur eidem DEUS tanquam bonitas, vel sapientia: tunc intellectus negat DEUM esse bonitatem, & sapientiam prout eas nos concepimus ad modum bonitatis, & sapientiae creatae; sed esse aliquid super bonum, & super sapiens, omnem bonitatem, & sapientiam à nobis intellectam excedens. Sic per alias perfe-

Quid in contemplatione acquisita per negationem praestandum?

tuones similiter discernendo duo simul præstat, unum est deudare conceptum DEI ab omni conceptu rerum creaturarum, alterum est simul formare, seu vestire illum perfectione supereminenti, v.g. superboni, supersapientis, &c. vel explicitè, vel implicitè, donec sistat in aliquo conceptu universali, quo DEUM contempletur, ut infinitè excedentem omnia, incomprehensibilem, ineffabilem, &c. qui est primus gradus huius contemplationis acquisitæ.

Inde huic contemplationi jam assuetus, DEUM sine labore denudationis, ac remotionis simplici & universali fidei actu sic inuenitur sub illo generali & confuso conceptu. Qui quidem conceptus veluti mixtus est ex affirmativo & negativo, affirmando scilicet, esse ens perfectissimum, optimum, &c. sed negando hoc esse taliter, ut à nobis cognoscitur, sed infinitè excedens, cuius infinitudinis conceptus semper manet confusus. Istumque secundum esse gradum Theologiæ mysticæ acquisitæ, sæpe diximus, quem appellamus contemplationem ex fide. In quibus contemplationibus quamvis intellectus suaviter, & simplici attentione sit defixus, voluntas tamen efficax, & affectuosa esse debet, nec cessare ab amore, vel generali, & confuso, vel particulari & distincto, per actus anagogicos, juxta exigentiam animæ, & conformiter ad influentiam divinam, cuius signa & documenta dedimus in catena myst. quasi. 10. Resp. 4. 5. & 6.

Quid in contemplatione infusa & negativa agendum? Dicendum est secundò, in contemplatione infusa, & negativa, quantumvis intellectus constituitur in caligine DEO etiam debere assistere, & ipsum intelligere sub aliquo conceptu absoluto, & ab omni imperfectione denudato. De hac præcipuè contemplatione infusa ita resolvit istam questionem P. Thomas à JESU de contempl. lib. 5. cap. 10. ubi plures Doctores citat, ut Dionysium Carthus. Geronem, August. &c.

Ex quibus ipse colligit primò, intellectum se habere in hac contemplatione per modum sculptoris (exemplum est S. Dionysii in hoc lib. cap. 2.) qui per solam remotionem materiæ ligni format agalma, seu simulachrum pulcherrimum. Quando enim DEUM concipimus, ut ens infinitum, per illam negationem indicatur quid positivum, quod nihil aliud est, quam ipsa cõsummata DEI perfectio, qua major, nec æqualis excogitari potest. Secundò, in hac vita, si DEUS cognoscatur per attributa affirmativa, siue per negativa, quæ de eo per remotionem dicuntur, nunquam clarè in se, & immediate cognoscitur quoad quid est, sed solum à posteriori, & quia est; magis tamen, clarus, & perfectius quando cognoscitur magis eminens, & elongatus à cunctis creatis, & dum cognoscitur quoad an est, vel quia est, aliquo modo saltem confusè cognoscitur etiam quoad quid est. Tertiò, ista cognitio DEI in contemplatione negativa sub conceptu illo jam dicto latere potest dici intuitiva per hoc solum, quod objectivè & immediate cognoscitur quoad essentialia, & propria, licet non clarè & distinctè ut in se est. Eodem modo potest dici quidditativa impropria, seu quidditatis, ut jam reigimus q. 8. dub. 6.

Tres gradus Theologiæ mysticæ infusæ. Quando per donum sapientiæ ita elevatur, & illustratur conceptus contemplationis acquisitæ per fidem, ut non excedat modum nostrum humanum operandi, adhuc remanet sub sphaera Theologiæ mysticæ acquisitæ, quod ex D. Thoma probat Nest. P. Joseph à JESU MARIA lib. 1. ascensus anime ad DEUM cap. 25. Quando verò ita elevatur ipse conceptus fidei à dono sapientiæ, ut excedat modum nostrum humanum contemplandi, tum ob majorem claritatem, qua penetratur convenientia & excellentia perfectionis divinæ, & attributorum ejus; tum ob imperceptibilem, vel totalem independentiam à phantasmatis; tunc exercetur primus gradus Theologiæ mysticæ, qui dicitur contemplatio pura, & ingressus in caliginem divinam.

Quando verò intellectus jam contemplationi assuetus, immediatè erigitur à dono sapientiæ ad DEUM contemplandum in caligine, & sub illo conceptu confuso, sed illustrato modo dicto, quin præcedat saltem ordinariè contemplatio acquisita, sed mens adeo frequenter his illustrationibus acta videatur quasi permanentem inhabitare caliginem: tunc exercetur secundus gradus quo absolute & præcipuè dicitur contemplatio in caligine: siue hoc fiat ex præcedentibus speciebus ordinatis & dispositis à DEO, siue per speciem infusam representativam DEI, & attributorum ejus, clarè quoad an est, & confusè quoad quid est, juxta superius dicta q. 8. dub. 5. & 6.

Quando denique ultra prædictam contemplationem in caligine datur perceptio experimentalis DEI in voluntate ei unita per amorem fructivam, & inde elevatur & illustratur intellectus superiori lumine transeunte, quod sit quædam participatio luminis gloriæ, & simul infunduntur species perfectissimæ, quæ clariori modo possibili DEUM representent quoad an est, & confusè etiam quoad quid est; vel eademmet essentia divina unatur intellectui per modum speciei, juxta ibidem dicta dub. 6. & 7. Tunc exercetur tertius gradus atque supremus Theologiæ mysticæ, in quo perfectius, quàm in præcedentibus conceptus DEI formatur; clarissimus quidem quoad an est, adhuc tamen confusus, atque obfuscus quoad quid est; ex qua confusione, & ignorantia DEI quoad quid est, habet iste gradus pertinere aliquo modo ad contemplationem in caligine.

Quibus sic explicatis solum restat ostendere utramque conclusionem esse ad mentem D. Dionysii, quidquid enim docet in hac materia, potest servatis servandis tam contemplationem acquisitam, quam infusam complecti, ut sæpe diximus. Primò ex hoc lib. cap. 2. ubi contemplationem in caligine comparat statuario, qui sola ablatione agalma seu statvam, ejusque pulchritudinem manifestat. Secundò ex Epist. 1. ad Caium monachum, ubi docet, illam ignorantem, quam in libro de Theologia mystica commendat, non privativè, sed superlativè intelligendam esse. Tertiò ex Epist. 5. ad Porothem explicans, quid sit divina caligo, affert exemplum D. Pauli ad Roman. 11. v. 33. dicens: Quemadmodum D. Paulus DEUM cognovisse dicitur, quando illum supra omnem scientiam & intelligentiam existere cognovit. Ut autem cognoscat anima DEUM esse supra omnem scientiam & intelligentiam aliquem conceptum debet efformare. Plura etiam loca similia possent afferri, ex quibus colligitur per omnium negationem ad aliquem conceptum DEI super omnia, nos manoduci.

Si objicias, Dionysium in Epist. 1. ad Caium dicere: Si quis viro DEO cognovit id, quod vidit, nequam ipsum vidit, sed aliquid è rebus ejus, quæ existunt & cognoscuntur: sed qui non vidit DEUM;

nec

Licet S. Dionysius directe & explicitè videatur loqui distinctè de intellectu & implicitè tamen, etiam intelligendus de voluntate & appetitu.

Cur B. P. Ioan. à Cruce in signis illis, Opus inscriptum Aiceosum mortis Cameli in 3. libris distinguat, & quid sit simulacrum, tractet.

nec cognoscit, nullum ejus conceptum format, ergo in hac contemplatione per negationem non debemus sistere in aliquo conceptu DEI. Resp. D. Dionysium loqui de cognitione distincta quo ad quid est, ut patet ex verbis cognovit id quod vidit, non tamen de cognitione confusa, vel quoad an est. In cognitione enim confusa non videtur intuitivè id, quod est, sed obicere, & per aliqua prædicata generalia, vel involventia negationem. In cognitione autem quoad an est, non cognoscitur quid est, sed quia est. v.g. esse DEUM in mundo, esse nobis præsentem, esse quid perfectissimum, incomprehensibile, & excedens omnia: sed non cognoscitur qualis sit ista perfectio & excessus, &c. Unde remanet reverenter suspicando DEUM in illo conceptu confuso, & universaliter, & amando eum, quem in electus comprehendere non potest. Videatur D. Thom. in 3. dist. 3. q. 2. art. 2.

QVAESTIO XVI.

Utrum sensibilia & intelligibilia omnia relinquenda sint non solum ab intellectu contemplante, sed etiam à potenti affectivis & appetitivis

Licet S. Dionysius explicite loquatur de intellectu, indirectè tamen & implicite potest de voluntate & appetitu etiam explicite videatur loqui dist. 2. art. 2. ubi dicitur: *Intellectus autem, dum Deum, quoad secundam partem probatur, quia S. Dionysius intendit nos instruere de modo perfectionis contemplandi divina, ut per contemplationem erigamur ad unionem cum Deo: sed nec istam contemplationem perfectè quis potest assequi, nisi potenter appetitive retrahantur ab amore, & affectu creaturarum, tamen sensibilibus, quam intelligibilibus: nec voluntas potest uniri DEO, dum creaturis afficitur: ergo sub hac eadem remotione explicita intellectus, intelligenda quoque remotione voluntatis & appetitus.*

Major, & consequentia patent. Minor probatur ex unanimi Doctorum Mysticorum consensu, quorum præcipua cura in instruendis contemplativis, est mortificatio passionum, & affectuum inordinatorum, imò etiam illorum, qui licet possunt exerceri, exceptis solum illis, qui ex præcepto, vel voluntate DEI, ejusque amore potius, quam reorum creaturam oriuntur. Unde N. B. P. Joannes à Cruce ascensum montis Carmeli in tres libros distinguit. In primo tanquam in limine agit de mortificatione passionum, & quomodo mens debeat sensus à sensibilibus cohibere, ut possit ad unionem DEI tam per intellectum & contemplationem, quam per voluntatem & amorem assurgere. In secundo intellectum abstrahit non solum à sensibilibus, sed intelligibilibus etiam creatis per obscuritatem fidei, quæ est mystica Theologia acquisita. In tertio denique negationem & mortificationem memorie & voluntatis particulariter commendat. Quæ omnia includuntur sub remotione & abtractione affectus ab omni objecto sensibili, & intelligibili creato. seu quod idem est, ab omni amore proprio non solum illicito, verum etiam

iam indifferenti. Legendus quoque, qui de hoc præclare scribit si noster Simon à S. Paulo, opere interpreti, Reformatio hominis, libro primo & secundo.

Quis autem sit amor proprius reiciendus, vel amplectendus explicat D. Thom. 2. 2. q. 19. art. 6. mox triplici respectu, quem amor proprius habere potest ad charitatem. Amor autem sui, inquit S. Doctor, tripliciter se potest habere ad charitatem: uno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprio bonum finem constituit. alio modo in charitate includitur secundum quod homo se propter DEUM, & in DEO diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum rationem proprii boni, ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem, sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio, præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in DEO, cum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicujus conditionis humanæ, quæ referribilis sit ad charitatem, &c. Ex his ergo tribus amoribus primus debet ab omnibus justis vitari, ne charitatem & DEI gratiam amittant. Tertius debet etiam mortificari, & cohiberi ab his potissimum, qui ad perfectionem charitatis per contemplationem & unionem DEI aspirant.

Ratio autem cur negatio appetitus circa sensibilia pertineat aliquo modo ad caliginem & obscuritatem mysticam, tradit idem B. P. Joannes petrus à Cruce l. 1. ascensum mont. Carmeli. 3. nimium, quia sensus sunt januæ, per quas anima fit pervia luci cur, & temporali, seu imaginibus rerum, quibus veluti quomodo clavis per tractionem appetitus ab affectu vis pertinet ad audiendi, olfaciendi, gustandi, tangendi, & caliginem remanet sub caligine, & vacuitate quadam, respectu objectionum sensibilibus, quamvis enim his sensibus utatur, cum hoc fiat sine affectione & delectatione, non magis illam occupant & impediunt, quàm si nihil sentiret, non enim impletur, aut evacuat anima rebus ipsis, sed earum affectibus.

Rationes item, quare caligo ista & denudatio ab appetitu sensibilibus conducatur ad contemplationem & unionem, latè prosequitur in eodem libro idem S. Doctor primo propter oppositionem inter amorem DEI & creaturæ. Secundo propter inquietudinem, quam affectio creaturarum causat. Tertio propter afflictiones & anxietates, quas inducit. Quarto propter obscuritatem & cæcitatem qua lux creaturarum interposita occupat & præcipit oculos, ne divinam conspiciant & attendant. Quinto propter inquinamentum, quo mentem ipsam maculant & deformant. Sexto propter imbecillitatem, qua animus ad virtutem flaccescit. Denique, quia status unionis in hoc consistit, quod voluntas humana ita in divinam transformetur, ut nihil omnino velit nisi quod vult Deus; non vult autem quod Deus vult, qui voluntate propria inordinatos appetitus passionis amplectitur. Quæ omnia idem B. Pater noster sacre pagine auctoritatibus egregie confirmat.

Si objicias ac dicas: primo, sensus externos, proposito objecto, non posse non percipere sensibilia; deinde imaginatio per sensum informata non potest non illa cogitare, & appetitus proponere; & tandem appetitus sensuivus necessario fertur in bonum delectabile, & sensibile propositum ab imaginatione; ergo non possunt denudari sensibilibus. Resp. neg. consequentiam; si enim sensitio vel appetitio rationem antevertat, non obest perfectioni, si autem voluntas illis resistat, tunc potest

Cur B. P. Joannes à Cruce in fine illud Opus inscriptum Ascensum montis Carmeli in 3. libros distinguat, & quid in finem tractet.

Objectio.

Solutio.

T

t

Thom. à Jesu Oper. Tom. II.

est si nūs externos cohibere, ne vanitates hauriat cum te sisti desporicē illi obediant: potest etiā, licet majori difficultate, imaginationem ab illis cogitandis suspendere, vel saltem ad alia objecta non delectabilia divertere: potest denique appetitum tetrahēre amovendo objectū appēibile per imaginationis declinationē ad alia objecta, vel etiam posito objecto appetitum frānare ne in adeo fervidas & deordinatas passiones prorumpat. Unde tota ista sensibilibus remotio, a voluntate tanquam a primo mobili debet incipere.

Object. 2. Obijcies secundo, quilibet appetitus in sensibilia voluntarius valet prædicta damna causare in anima; sed cohibere totaliter omnes appetitus, eorūque passiones & motus, est valde difficile, ne dicā impossibile; ergo nunquam anima ad contemplationem, vel unionē Dei perveniet. Resp. difficile hoc quidem esse, & penē impossibile assequi per solam mortificationem, & purgationem activā, & ideo quas Deus animas ad contemplationē perfectam sublevare intendit, eas in purgationē passivā sensus solet inducere, qua penē totaliter a sensibilibus avocantur; de qua purgatione passiva loquuti sumus in *catena myst. q. 15*. Legendi, quos ibid. citavimus S. M. Teresa, & B. P. Ioan. à Cruce, Ioannes & Ioseph à IESU-MARIA, ven. M. Felicianus à S. Ioseph, & P. Philippus à SS. Trinitate. De hac etiam purgatione passiva partis elasticæ præclare scripserunt Dominicus à SS. Trin. l. 7. Tomi 7. suæ Bibliothecæ Theolog. sed. 2. c. 6. & 7. & Antonius à Spiritu S. in directorio mystico *Tract. 2. disp. 4. & 5.* Non tamen omnes appetitus etiā voluntarii, æqualiter impediunt contemplationem, sed hoc vel ex materia, vel ex plenitudine advertētiæ d. iudicandum est: soler tamen Deus animas nondum plenē purgatas ad contemplationē alligere, sic enim citius & facilius denudantur a sensibilibus, ut ad perfectiorem contemplationis gradum, & inde ad unionem paulatim accedant.

Solutio. Obijcies tertio, videtur saltem sufficere denudatio animi ab appetitu sensibilibus, nec opus erit ab intellectualibus objectis removere. Resp. neg. illationem; quilibet enim affectus, & omnis inhaesio voluntatis erga creaturas quantumvis spirituales & supernaturales, potest impedire unionem, nisi in Deo, & propter Deum amantur. Licet nō æquē impediāt istæ affectiones, sicut sensibilibus, quæ magis materialem, & improporcionatum reddūt animi ad divina contemplanda, & capeſſenda. Ut intellectus perfectē uniatur Deo, ab omnibus aliis objectis, etiam spiritualibus debet vacare ac denudari; ut memoria plenē uniatur Deo omnium creaturarū, quantum potest, debet oblivisci, & ut voluntas plenē uniatur Deo ab omnibus aliis amoribus, desiderijs, & delectationibus abstrahenda est. Ad quod etiam perfectē consequendum introducit anima in illam terribilem purgationē spiritus, de qua egimus in *catena myst. quæst. 16.* & terigimus supra dicta quæst. 8.

QVAESTIO XVII.

De quam unionē loquatur Dionysius, dum monet Timotheum, ut per prædictam remotionem se exercites ad unionem & conjunctionem cum Deo.

Opinio Corderij & Pachymera. COrderius videtur hæc intelligere de unionē amoris, dum ad particulam ad unionē, addit: qua per charitatem fit & gratiam. Pachymera, de unionē intellectus in se, seu de intellectu in di-

visa in plura objecta, dum in solum Deum ab aliis formis denudatus erigitur: Hæc enim (inquit) est unio, secundum quam mens unitur, & adducitur ad aliquid intelligendum. Mihi tamen videtur primariō loqui de unionē intellectus cum Deo, quæ involvit etiam unionem intellectus in se, & supponit, vel ordinatur ad unionem Dei per gratiam & amorem: unde etiam de aliis unionibus saltem secundariō, & implicite potest intelligi, ut diximus de remotione creaturarum quæstione præcedenti.

Quod autem primariō & directē loquatur de unionē intellectus cum Deo, Probatur quia in præsentī principaliter intendit S. Doctor instruire intellectum circa contemplationem mysticæ Theologiæ; tum etiam, quia in cap. 1. de divin. nom. §. 5. loquens de ista unionē, ad quam postulat ablationem omnium, aperit se explicat de unionē intellectus, dicens: Per omnem vacationē operationis mentalis existit unio mentium Deiformium ad supremum Dei lumen. Ubi D. Thom. lect. 2. addit: Quasi dicat postquam secundum Deiformitatem uniti fuerimus per cognitionem rebus divinis, &c.

Ratio autem utriusque est, quia sicut unio intellectus cum Deo impeditur per formas creatas apprehensas, & veluti interpositas inter Deum, & intellectum; ita etiam unio memoriæ per easdem formas non obstat. Et unio voluntatis per earum rectum amorem, desiderium, gaudium, tristitiam, &c. ut latē explicat B. P. Joannes à Cruce in *ascensu montis Carmeli lib. 2.* ubi agit de unionē intellectus, & lib. 3. ubi dilert de unionē memoriæ & voluntatis. Consulendus quoque nost. Simon à S. Paulo lib. 1. & 2. operis sui de reformatione hominis. Sed occasione hujus quæstionis, & pro majori ejus intelligentia aliquot dubia circa unionem hic inferere lubet.

D V B I V M I.

Quid & quotuplex sit unio mentis cum Deo?

UNio ut nomen ipsum sonat, est distinctarum seu rerum diversarum conjunctio & copulatio: unde cum Deus & anima valde sint diversa, tunc dicuntur uniti, quando vel anima immundiatē secundum suam essentiam, vel mediantibus potentiis suis cum Deo copuletur.

Hæc igitur unio inter Deum, & animam est multiplex. Altera enim est naturalis, altera supernaturalis. Unio naturalis inter Deum, & animam est illa, quæ etiam invenitur inter Deum, & creaturas omnes, in quibus omnibus Deus substantialiter habitat conservando earum entitatem, omnibus enim rebus assistit Deus per essentiam, potentiam, & præsentiam. De qua unionē non procedit quæstio, nec verba Dionysii, ut patet.

Unio supernaturalis, vel est communis omnibus justis, vel solum est justorum perfectiorum. Illa, quæ est communis omnibus justis, est gratia habitualis; non solum quatenus ipsa essentia gratiæ, quæ est essentia Dei participata, unitur & inhaeret animæ; sed quatenus ipsa et gratia est vinculum supernaturale, & accidentale, quo anima unitur Deo, ita ut si per impossibile Deus non esset in ea, sicut in aliis creaturis per unionem naturalem modo supra dicto, nihilominus esset in ea per unionem istam supernaturalem gratiæ proportionabiliter ad id, quod dicitur de unionē hypo-

hypostatica, quod si per impossibile, Verbum
divinum non esset per immensitatem, & actio-
nem conservativam praesens illi humanitati, ta-
men et vi unionis hypostaticae esset ei in im-
mensitate praesens. De quo videtur Suarez l. 12. de Trin. c. 5. Et
N. Salm. To. 2. in 1. part. d. Tho. Tract. 6. de Trin. diff.
15. dub. 5. quod fundatur in illo ad Rom. 5. Chari-
tas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum,
qui datus est nobis. & 1. Corin. 6. Membra ve-
stra templum sunt spiritus sancti, qui in vobis est. Un-
de Theologi cum D. Thom. 1. 2. q. 43. art. 3. dicunt
Deum esse in anima iusta non solum per commu-
nicationem bonorum, sed quia ipsemet spiritus
S. datur, & mittitur, & inhabitat animam novo ac
speciali modo ab illo, quo in ea erat per solam crea-
tionem & conservationem. Legendi de hoc ex
nostris Gabriel à S. Vincentio Tom. 1. in 1. part. S.
Thomae diff. 39. dub. 5. Dominicus à SS. Trinit. lib.
7. Tom. 7. suae Bibliothecae Theolog. sect. 4. cap. 2. &
3. Bartholae à S. Carthar. in commentariis Castelli in-
terioris S. M. TERESIAE cap. 1. manifest. 5. splend. 1.
citatur etiam pro hac sententia à Salmantico. loco
mox indicato. Seraphica nost. M. TERESIA
cap. 1. manifest. 7. & Nicolaus à JESU MARIA
1. part. cap. 16. Elucidationis Theolog. phrasum my-
sticæ Theologiae B. P. Joann. à Cruce.

Quot mo-
di crea-
turis uni-
ri possit
Deus.

Ut autem haec unio realis supernaturalis ma-
gis explicetur, notandum est pluribus modis pos-
se DEUM uniri creaturis. Primum per illapsum o-
perando in illis, quæ est unio agentis ad passum
mediate actione. Secundum in ratione objecti in-
tellectus & voluntatis, quod fit mediante opera-
tione, qua creatura DEUM ut objectum attingit.
Tertium, ut amant in amante, & cogniti in cognos-
cente, non quia semper actualiter ametur, & co-
gnoscat, sed quia illi assitit cognoscibilis & a-
mabilis, & in eis datur principium cognoscendi &
amandi, nempe gratia, charitas & fides. Quartum, sic-
ut terminus cui re terminabilis constituitur, un-
um per se suppositum, ut fit solum per unionem
hypostaticam. De quibus modis unionis videndi
nost. Salmantico. To. 3. in 1. 2. 3. 4. diff. 1. dub. 1. &
Hieron. Gratian. 2. part. dilucidary cap. 2. & seqq.
Dominicus & Bartholae supradicti.

Quomodo
per gra-
tiam
DEVS
animam
uniat?

Per gratiam igitur & charitatem est Deus in-
primis unitus animæ primo modo; est enim gratia
unita animæ per inherentiā, & Deus unitus gratiæ
per operationem, ac proinde hoc modo unitus ani-
mæ mediante gratia. Ceterum quia per istā o-
perationem magis est creatura habita, & possessa
à Deo, quā Deus habetur, & possidetur ab ipsa,
ideo etiam est in illa non solum secundo modo quā-
do actualiter intelligitur & amatur, sed etiam tertio
modo tanquam cognitum in cognoscēte, & amantem
in amante taliter habitualiter; & hoc non ut cūq;
sed tanquam cognitum in cognoscēte habitualiter
ea cognitione, quæ sufficit ad dirigendam perfe-
ctissimum amorem amicitiae, & tanquam amantem
in amante per prædictum amorem; proprium autē
est amoris amicitiae, quod ex se exigat unionē in-
ter amicos non solum affectivā, seu per conformita-
tem affectus, sed per inseparabilem praesentiā & con-
iunctionem personalem, quoad fieri potest, ac pro-
inde gratia & charitas, quæ sic constituit hominē
amicum Dei, perunt ex natura sua in imām DEI
praesentiā in homine, ita ut per realem, & personalem
praesentiā esset intra ipsum, licet alio titulo non
fuisse ibi realiter praesens. Quod latius probant &
defendunt N. Salm. de Trin. tr. 6. diff. 15. dub. 5. 7. à
citato; & iterum explicabitur infra dub. 5.

Thom. à Jesu Oper. Tom. 11.

Haec autem unio spiritus S. (ut bene notat no-
stris Nicolaus à JESU MARIA in sua Elucid. Theol.
p. 2. c. 16. m. 3.) non solum contingit in prima in-
fusione gratiae, sed etiam in ejus augmento, maxime
quando anima proficit in novum statum gratiae,
quia tunc etiam datur missio invisibilis spiritus S.
quod probat ex D. Th. 1. 2. q. 43. art. 6. ad 2. & in
1. diff. 15. q. 5. a. 1. quæstione. 5. & a. 2. quæstione. 1.
ejusque expositionibus, & maxime Suarez lib. 12. de
Trinit. cap. 5. n. 16.

Quod in praesenti videtur distinguendum se-
cundum principales gradus hujus unionis ex ma-
jori profectu in purificatione animæ, ad quem se-
quitur major etiam profectus in augmento gra-
tiae, & habituum cum ea infusorum. Primitus est gradus
communis iustorum, quando gratia de novo in-
funditur, cui correspondet unio actualis & affe-
ctiva, seu amor etiam communis.

Secundus, quando anima jam purificata per
mortificationes activas, aut etiam per passivā par-
tis sensitivæ ingreditur statum perfectionis & cō-
templationis, & tunc solent etiam exerceri actus
unionis activæ & acquisitæ: vel etiam infusæ &
passivæ, sed imperfectæ, & partialis ut orationis,
quies, ebullientia & impulsus.

Tertius, quando jam magis est purificata per pur-
gationem passivā spiritus, tunc enim valde proficit
in gratia, & charitate, & in hoc statu solet exercere
unionem actualem totalem, quod ad priores actus
qui sunt brevissimi, & ideo comparantur à Sera-
phica matre mutuis sponsum conspectibus lib.
castelli anima manifest. 5. c. 4. Legend. nost. Bartholae
in hunc locum.

Quartus, quando post majorem adhuc purifica-
tionem tantum proficit in charitate, ut Deus animæ
sibi unitæ saporem & suavitatem divinam faciat
experiri, & percipere; unde unio actualis volunta-
tis jam appellatur fructiva, & comparatur à Sera-
phica matre sponthalibus.

Quintus denique, quando jam amplius ardoribus
charitatis incensa iam purificata depuratur, ut
penè nihil proprietatis conditionis retineat, sed jam
totaliter transformatā possit dicere cum PAULO
Viro ego jam non ego, &c. In quo statu exercetur il-
la alia actualis unio fructiva, & transformativa su-
perior omnibus, quæ licet non in eadē actualitate
permaneat, remanet tamen habitualiter in volun-
tatis inclinatione ad DEUM sibi jam veluti inse-
parabiliter praesentem, & ideo in hoc statu cele-
bratur matrimonium spirituale.

Itaque quo magis anima depuratur & exuitur
imperfectiōibus habitualibus & actualibus, per
quas imago Dei in nobis obscuratur & macula-
tur, tanto magis evā ornatur & induitur augmento
gratiæ & habituum supernaturalium, quibus magis
ac magis assimilatur Deo habitualiter; qui quidē
gradus perfectionis sunt gradus unionis realis, &
habitualis modo supra dicti; licet unio habitualis
per antonomasiam sit illa ultimi & felicissimi sta-
tus transformationis. In quolibet autē horū sta-
tuum unionis habitualis exerceri solet unio actualis
lis, quando potentie animæ Deo etiam uniuntur,
vel perfecte vel imperfecte, totaliter vel partiali-
ter, affectivè tantum, vel etiam effectivè, seu fructivè
& transformativè, unde diversa quoque nomina
sortitur, uti explicabimus dubio sequenti.

Obiicit primo, si unio habitualis, & realis fieret
per infusionem gratiae, & per majorem radiatio-
nem & augmentum ejus, gradus hujus unionis
essent penè infiniti; ergo non bene distinguun-
tur

Assigna-
tur & de-
clarantur
quinque
gradus
unionis

Obiicit.

T. 2.

tur

I V M L

plex sit animi
mentis?

um sonat, est distinctum
arum conjunctio & cap-
& anima valde sunt dis-
tincta, quando vel anima in-
essentiam, vel mediantem
o copuletur.

ter Deum, & animam
m est naturalis, alia spe-
lis inter Deum, & animam
nitur inter Deum, & co-
us omnibus Deum libe-
rvando eorum entem
allitit Deum per effectum
tiam, De qua unionem
veba Dionysii, ut pae-
e, vel est communis con-
justorem perfectionem
tribus iustis, & gra-
quatenus ipsa essentia
El participat, autem de
entis ipsam et gratia
accidentale, quo
impossibile DEUM
creaturis per unionem
Deo, nihilominus illa
supernaturalis gra-
d, quod dicitur de uni-

tur per supra rela. os. Prob. antecedens, quia anima iusta, & à fortiori quæ iam est in statu perfectionis, plures quotidie exercet actus charitatis; sed per quemlibet actum charitatis ascendit anima in hac vita ad majus augmentum gratiæ; ergo, &c. Resp. neg. antecedens, ad cujus probationem respond. primò negando minorem, loquendo de actibus remissioribus habito, quia juxta doctrinam D. Th. 2. 2. q. 24. a. 6. actus meritorius remissus non statim in hac vita adducit secundum augmentum gratiæ & charitatis, sed solus ille, qui interior est habitus augmentum verò gratiæ remissioribus correspondens reservatur ad statum gloriam cum ipsius gratiæ consummatione tribuendum. Vel saltem (ut aliqui colligunt ex D. Th.) dabitur in hac vita, quando homo per ferventiorē actum se disponit ad illud. Et licet aliqui etiā ex Thomistis, intelligant, S. Doctorem, vel de gratia in esse physico, & non de illa in esse gratiæ & acceptationis ad gloriam, vel de augmento ut est forma physice dispositionis, & non de illo ut est præmium meriti. Communis verò Thomistarum sententia illum intelligit, ut proposuimus.

Solutio.

Resp. secundò etiam admittimus eam Suario, Vasquez & alius augmentum gratiæ & charitatis etiam illud, quod actibus remissioribus correspondet: statim nobis dari: vel cum Victoria, Soto, & aliis augeri quidem gratiam, sed non habitum charitatis. Vel cum Soto, Monesino, &c. quod datur saltem in primo instanti separationis animæ: vel denique loquendo de actibus intensioribus, non ideo sequi debere nos multiplicare gradus unionis juxta quodlibet augmentum gratiæ, & charitatis, sed juxta notabile aliquod augmentum inferens aliquam differentiam in statu perfectionis, ut supra recensuimus.

Obiect. 2.

Obiect. secundò in ultimo gradu hujus unionis realis & habitualis supponimus non posse animam ad ulteriorem gradum unionis transire: sed hoc est falsum; ergo adhuc restant plures alii denumerandi. Prob. minor, quia gratia & charitas in hac vita semper possunt augeri, & non potest dari status perfectionis, intra quem non sit habilis alius perfectior. Resp. disting. majorem, non posse saltem de lege ordinata transire ad perfectionem statum unionis conc. ad perfectionem gradum intensificationis, neg. Unde neg. minorem: ad probationem dicendum, quod licet gratia & charitas semper possint augeri, non quodlibet augmentum ad perfectiorē statum sufficere, ut supra diximus, & ille status dicitur ultimus, in quo gratia & charitas jam dicitur perfecta; quam perfectionem explicat D. Th. 2. 2. q. 24. a. 8. dicens, non vocari charitatem perfectam per hoc, quod diligat Deum quantum ipse diligibilis est, iste enim amor non potest inveniri in creaturis: nec etiam per hoc, quod cor hominis actualiter semper feratur in Deum, quia hoc solum in patria potest haberi: nec solum per hoc, quod nihil cogitet, aut velut divine dilectioni contrariū, quia hoc est commune omnibus charitatis habentibus; sed pro hoc quod homo studium suum deputet ad vacandum Deo, prætermittis aliis, nisi quantum necessitas presentis vite requirit. Et ar. 9. distinguens statum perfectorum ab statu incipientium & proficientium dicit, quod licet perfecti in charitate proficiant, non tendit ad hoc principalis eorum cura, sed ut Deo inhæreant. Unde ille erit ultimus & perfectior gradus unionis, in quo homo fruatur Deo, & transformatur in ipsum, pacifice jam quiescit & obdormit in brachiis ejus, ipsumque semper præsentem expectat & amplectitur. Consuevit d. nost. piensissimus P. Michael de Fonte, qui de di-

vina hac unionē præclare differit cap. 7. & 8. libri 3. de triplici vite spiritalis statu.

D V B I V M II.

Quinam sint gradus unionis actualis & quanam dicatur unio affectiva & effectiva?

Explicata unione reali, & habituali dubio præcedenti, restat inquirere de unione actuali, & actualis de variis ejus nominibus. Actualis igitur unio dicitur, quando anima non solum habitualiter, ut dictum est, sed etiam per actum intellectus & voluntatis Deo unitur, ut nihil aliud cogitet, nec amet, & multo ius nec sentiat, præ nimia enim applicatione intellectus, & voluntatis solent suspēdi sensus exteriores & interiores ab operationibus suis, tunc autem dicitur unio actualis totalis: si autem vel memoria, saltem sensibilis, dissolvatur ab hac unionē, vel sensus aliquis sensibilis hauriat, dicitur ista unio partialis, quia nimirum solus intellectus & voluntas occupatur in Deo.

Unio igitur actualis, vel est solum affectiva, vel etiam effectiva. Affectiva dicitur illa, quæ solum actus voluntatis sunt totaliter conformes voluntati divine, eo enim ipso quod est conformitas affectuum, recte unio affectiva nuncupatur, & formaliter consistit in ipso actu amoris. Effectiva autem dicitur, quando desiderans præsentiam amati, ut eo realiter potiatur, ita se per amorem ferventiorē disponit, ut assequatur gratiam, vel notabile aliquod augmentum ejus, per quod Deus ipsum assequatur per unionem realem supradictam. Unde dicitur iste actus amoris non solum unio affectiva, sed effectiva active, quia effectivè, vel quasi effectivè concutit ad prædictam unionem realem: ipsa etiam unio realis sic adepta potest dici unio effectiva passivè, quatenus scilicet effectivè, aut quasi effectivè ab illo amore procedit.

Quod D. Thom. 1. 2. q. 28. art. 1. allegans Augustinum his verbis explicat: Duplex est unio amantis ad amatum; una quidem secundum rem, puta cum amatum præsentialiter adest amanti: alia verò secundum affectum. Primam unionem facit amor effectivè, quia movet ad desiderandum, & querendum præsentiam amati: secundam autem unionem facit formaliter, quia ipse amor est talis unio, vel nexus. Unde dicit D. Augustin. in 8. de Trin. quod amor est quasi iunctura quadam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem, scilicet, & quod amatur. Quod enim dicit copulans, refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor: quod verò dicit copulare intendens, pertinet ad unionem realem. Hæc ille.

Obiect. primò, D. Thom. loquitur de passione amoris erga creaturas, qui quidem amor potest effectivè influere in præsentiam amati, quatenus efficaciter, & effectivè movet potentias ad inquirendam illam; & ideo potest vocari unio non solum affectiva, sed effectiva: sed unio affectiva, seu amor, quo Dei præsentiam, & unionem realem optamus, & inquirimus, non influit effectivè in talem unionem, quæ est per gratiæ & charitatis infusionem, vel augmentum; ergo non potest appellari unio effectiva. Resp. Quod licet aliqui Auctores dicant etiam actus nostros concurrere cum Deo physice, & effectivè ad gratiam & augmentum ejus, nos tamen veriorē sententiam amplectentes distinguimus minorem, non influit effectivè physice conced. non influit moraliter, & meritorie, vel saltem dispositivè physice neg. & ideo non dicimus absolute effectivè illam consequi, sed quasi effectivè; quod sufficit, ut per

per analogiam & similitudinem illius, de qua loquitur D. Thomas, dicatur ista unio actualis non solum affectiva, sed etiam effectiva.

Obiect. 2. Obijciens secundus, unio effectiva saepe appellatur ab Auctoribus mysticis unio realis, & frequentius tribuitur hoc nomen unioni fructivae etiam habituali, sed unio realis non influit effectivè, aut quasi effectivè modo dicto, in aliam unionem; ergo non est necesse, quod unio effectiva influat effectivè. Prob. min. quia influit quasi effectivè disponendo, & promerendo est proprium actus meritorii, & non habitus; unio autem realis est per modum habitus ut supra diximus. Resp. dist. ultimam partem minoris, non influit effectivè per modum actus conced. per modum habitus neg. Actus enim meritorius procedit ab habitu, qui proinde habitus potest dici meritorius habitualiter, seu in actu primo. Nec erit inconvenient, quod unio actualis dicatur effectiva activè, unio verò realis effectiva passivè, ut nominibus non confundantur.

Solutio. Si quæras, an ista unio actualis affectiva, & effectiva possit etiam dividi in activam, seu acquisitam, & passivam, seu infusam? Respondet affirmativè; utraque quippe disponit ad ulterius augmentum gratiae; activa autem illa est, quam nos ex communi usus gratiae auxiliis possumus & debemus procurare, & quam maximis extollit laudibus Seraphica Mater in lib. castelli animae manifest. 3. c. 3. & in lib. fundat. ca. 5. eamque; dicit, quam semper sibi ac suis alumnis exoptabat, siamque esse agebat in habendo voluntatem in omnibus conjunctam, & conformem voluntati divinae. Quod ut fiat habitualiter, qualiter convenit statui perfectionis, non sufficit unus, vel alter actus huiusmodi conformitatis, sed necessaria est frequentia, & facilitas horum actuum, proveniens ex magna

radicatione charitatis, & ablatione impedimentorum, scilicet habituum vitiorum, & ordinatione passionum, & rebellionis appetituum, quod proinde non sine magno labore, & continuo mortificationis exercitio adipiscitur, ut eadem SS. Mater ibidem edocet. De hac activa unionem posse etiam intelligi D. Dionysium constat ex dictis de mystica Theologia acquisita.

Unio verò actualis affectiva, & effectiva activè, quæ sit passiva, seu infusa, est illa, quæ specialibus auxiliis, Deoq; specialiter illuminante intellectum, & inflammante voluntatem exercetur modo dicto, vel solum per affectivam conformitatem, vel disponendo, & promerendo ulteriorem gratiae, & habituum supernaturalium radicationem; & quia hoc principium invenitur in illa unionem, quæ DEUM movet, ut se gustandum præbeat, & præsentem exhibeat, ideo ista solet appellari frequentius effectiva, quæ simul est fructiva, & transformativa.

D V B I V M III.

Quare unio fructiva sic appellatur?

Fructiva unio unde dicatur. Fructiva unio dicitur à fruitione, ut ipsius nomen indicat: fructio autem juxta D. Thom. 1. 2. quest. 11. art. 1. est actus delectationis, quam aliquis habet de ultimo expectato; quod est finis. Unde videtur de nominati à fructu, qui est id, quod ultimo ex arbore expectatur, & cum quadam suavitate percipitur. Invenitur autem fructio in brutis imper-

fectè secundum essentiam, ac proinde improprie, quia est de particulari fine, & non de ultimo. In peccatoribus invenitur imperfectè secundum esse, seu potius non verè, quia licet delectentur in aliquo sub ratione ultimi finis, non est tamen verè ultimus finis. In iustis autem viatoribus, licet delectentur perfectè secundum essentiam, & secundum esse, non tamen secundum operationem, quia non habent beatitudinem perfectam. Beati verò omnibus modis perfectè fruuntur; DEUS autem perfectè illius. Videatur D. Thom. qu. cit. & quest. 12. art. 2. ad 3. & in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. ad 4. & quest. 4. art. 1. & in ejusdem concordant.

Addit etiam D. Thom. dict. quest. 11. art. 4. in 6. & ad 1. quod fructio de fine, seu de DEO habito tantum in spe, & intentione est imperfecta; perfecta autem est de fine habito jam realiter. Ex quibus colligitur, quam liber unionem affectivam quatenus habet adjunctam spem beatitudinis posse dici unionem fructivam imperfectam: sed quia ex his unionibus illæ, quæ exercentur in duobus ultimis gradibus mysticæ Theologiæ infusæ, magis accedunt ad perfectam, quia taliter habent DEUM in spe, quod illum etiam habeant aliquo modo realiter, nempe, per experientiam gustus, & per aliqualem manifestationem præsentiae realis, ideo isti duo ultimi gradus unionis absolute dicuntur uniones fructivæ. Sed principaliter ultimus gradus, in quo animam quietat à sollicita inquisitione DEI in hac vita, imo jam non tantum anxiat pro præsentia in patria, cum DEI societatem, quasi continuè sentiatur, & habitualiter ea potitur: ibique etiam gustus DEI sit major, lumenque ad cognoscendum superius, atque inflammatio voluntatis ardentior DEI.

Obijciens, si datur fructio DEI in hac vita, vel daretur aliqua ex duobus animæ gloriolæ in hac vita, vel daretur matrimonium sine dotibus; neutrum est dicendum; ergo, &c. Prob. maj. quoad primam partem; quia fructio est una ex tribus dotibus matrimonii animæ gloriolæ, quæ non possunt dari nisi in gloria. Quoad secundam, quia in ultimo & perfectissimo gradu unionis, quam vocamus fructivam, non solum dantur spontalia, quæ præcesserant in gradu antecedenti, sed celebratur matrimonium spirituale, ut docuit N. Seraphica M. manifest. 7. castelli animæ cap. 1. & 2. & in hoc matrimonio non possunt inveniri aliæ duæ dotes, scilicet, visio, & comprehensio, nisi fortè fructio si admittatur.

Si respondetur, fruitionem istam non esse perfectam, ac proinde non esse dotem gloriæ. Contra: quia saltem esset dos imperfecta, & dos gloriæ nec imperfectè potest dari in via. Quia dos debet esse perpetua, juxta definitionem D. Thomæ in 4. dist. 4. quest. 4. art. 1. dos est ornamentum animæ & corporis, vitæ sufficiens in æterna beatitudine jugiter perseverans.

Si verò dicatur, fruitionem non esse dotem, si sumatur pro actu, sed pro habitu, qui est principium ejus, nempe, charitate. Contra. Tum quia fruitionem pro actu esse dotem dicunt plures Thomistæ, fuisse sententiam ultimam D. Thomæ. 1. part. quest. 12. art. 7. Tum, quia sumpta pro habitu, seu charitate magis conducit ad argumentum, siquidem charitas patriæ, & vitæ sunt idem habitus, & jam daretur in via eadem ratio dotis.

Resp. ad argumentum neg. majorem, quoad primam partem, & ad probationem resp. primò

T t 3

dist.

dist. Fructio perfecta est una ex tribus dotibus animæ gloriæ conced. fructio imperfecta, qualem dicimus esse fructiorem hujus vitæ, neg. Ad instantiam resp. Supponere fructiorem imperfectam esse dotem saltem imperfectam; quod est falsum: ratio enim dotis semper est perfecta, quia nunquam datur, nisi in patria, ubi est perpetua. *Solutio.* Resp. secundò dist. Fructio sumpta pro habitu est dos animæ gloriæ, conced. sumpta pro actu, neg. nam actus fructiorem in patria pertinet ad essentiam matrimonii, siquidem visio sine fructione non esset jucunda, sicut requiritur ad unionem matrimonii. Ad primam instantiam resp. probabilius esse D. Thom. non mutasse sententiam, quòd fructio sit dos sumpta pro habitu, ut defendunt nostri Salm. *Tom. 3. in 1. 2. tract. 9. dist. 2. dub. 2.* Ad secundam resp. charitatem patriæ & viæ esse eundem habitum secundum substantiam & speciem, concedo: secundum modum essendi nego, in patria enim est in suo perfecto termino, qui nec potest augeri, nec deficere; est etiam principium fructiorem perfectæ.

Que fructiorem speciem rationem dotis obtrinent. Instabis adhuc, ergo saltem in consensu in gratia habebit charitas rationem dotis. Resp. negando, quia licet non possit deficere, potest augeri & non est principium fructiorem perfectæ. Ut enim dicunt nostri Salmantic. *cit. dist. 2. dub. 2. n. 18.* Hoc sufficit, ut charitas patriæ distinguatur quodammodo specie à charitate viæ, non formaliter, sed virtualiter, & eminenter, quatenus principium actus fructiorem perfectæ, qui specie distinguitur à quocumque actu elicitò in via.

Ad illud, autem quod dicebatur in secunda parte majoris principalis argumenti de matrimonio spirituali in hac viâ: dicendum est tale matrimonium non esse consummatum, sed inchoatum tantum & imperfectum respectu matrimonii patriæ, cui proinde ut consummato, & perfectò debentur dotes: Semper enim matrimonium viæ habet aliquam rationem sponsalium, licet appelletur matrimonium propter maiorem perfectiorem unionis, & continuam præsentiam cognitam sponsi. Unde Christus respectu viatorum non dicitur vir & maritus, sed sponsus, ut notant Salm. *cit. dist. 2. dub. 1. n. 1.* in cælo autem vocatur nuptiæ, & sponsæ uxores, *Apoc. 12.* ideoque dona supernaturalia viatoribus communicata non dicuntur dotes, sed pignora & arthæ, *2. Corinth. 1.* Item quia semper remanet veritabilis arbitrii, & incertitas de perseverantia, ut eadem S. M. docet *dist. cap. 2.*

Et licet demus (quod aliqui dixerunt) in hoc statu in imâ unionis dari confirmationem in gratia, & notitiam illius. Hoc non sufficit ad matrimonium spirituale consummatum, & perfectum. Quia unio ista indissolubilis solum esset habitualis, aut radicalis, quomodo gratia unit cum DEO non verò actualis, quia actualis amor indeficiens non est hujus vitæ, nec unio actualis, quæ DEUM possideat, quomodo debet non solum sponso possidere sponsam, sed sponsa possidere sponsum, ut sit matrimonium perfectum.

Dicitur, confirmatio in actuali amore saltem fuit in Christo Domino, & fortasse, ut pie creditur in beata Virgine. Respondetur, in anima Christi Domini fuisse quidem perfectissimam unionem cum Deo ab instanti conceptionis, quia statim fuit comprehensor, & per visionem beatam DEUM possidebat, ac proinde habuit perfectionem dotium, licet non sub ratione dotis, quia Chri-

stus non est sponsa, sed sponsus omnium animarum. De quo Salm. *cit. dist. 2. dub. 4.* de B. Virgine, (quæ licet aliquoties viderit divinam essentiam, non tamen habuit in via istam visionem permanentem) dicendum est, quòd amor ille actualis & continuus, in quo admittimus fuisse confirmatam, non sufficit ad matrimonium consummatum, & perfectum, quia licet DEUM per amorem nostrum possideat anima, non possidetur ab illa perfectè, nisi per visionem beatam, quæ est actualis possessio DEI: de ratione autem matrimonii est mutua traditio, & possessio contrahentium. Hæc omnia diximus ferè ex mente Salmanticensium locis citatis, ut plenius hæc unio fructiva, & matrimonium, quod in ea celebratur, dignoscatur.

D V B I V M IV.

Utrum unio transformativa sit eadem cum fructiva jam explicata?

UNIO transformativa sic appellatur à transformatione, quam inducit. Transformatio autem nomen est, quo utuntur Mystici, licet nomine annihilationis, liquefactionis, & similibus superperfectis, & hyperbolicis non ad significationem quod strictè sonant, sed aliquid ita subinje & inexplicabile ob penuriam nominum, ut necesse sit recurrere ad ejusmodi metaphorica propter aliquam analogiam, & similitudinem. Licet enim anima in annihilatione mystica non redigatur ad nihilum, nec amittat entitatem suam, dicitur tamen annihilari, tum quia amittit connaturalem operandi modum, tum quia in conspectu DEI ita se componat, ac si nihil esset, & ideo est communis loquutio sanctorum Patrum, & Doctorum mysticorum, quos citat nost. Nicolaus à JESU-MARIA in sua *Elucid. Theol. part. 2. cap. 4. §. 8.* Similiter transformari dicitur anima, non quia realiter transeat in essentiam DEI, sed quia se transfert à modo proprio essendi & operandi ad modum divinum: ut possit dicere cum Paulo: *Vivo ego jam non ego, vivit verò in me Christus.*

Unde sancti Patres & Doctores adeo istam transformationem exaggerant, ut S. Dionysius in *Epistola ad Joannem Evangelistam*, homines sic transformatos dicat liberos ab omnibus malis, & DEI nomine insignitos. Et Ambrosius in *Psal. 118.* quòd vias erroris ignorent, crimen etiam si velint, non possint admittere, id est, difficillimè. D. Bernardus *de vita solit.* quòd non sit jam similitudo, sed unitas, cum sit homo cum DEO unus spiritus, non tantum unitate volendi idem, sed aliud velle non valendi. Et quòd fieri mereatur homo DEI, non DEUS: sed tamen quòd DEUS est ex natura, homo ex gratia. D. Bonavent. *opuscul. de septem itin. dist. 3.* & alii, distinguendo tres gradus spiritus, scilicet spiritus in spiritu, quando exteriorum obliuiscitur, & solum de spiritu sollicitus est: spiritus supra spiritum, quando ita erit à se, ut se non cogitet, sed DEUM solum amet: asserti denique tertium gradum, nempe spiritum sine spiritu, ut ab humano in divinum videatur transire, quali ipse jam non ipse, de quibus, & aliis similibus autoritatibus videatur nost. Didacus à JESU in *Annot. ad lib. N. B. P. IOAN. à CRUCE dist. 2. §. 2. 3. & 4. & c.* ubi etiam asserti aliqua exempla, quibus Doctores utuntur ad istam trans-

for-

formationem explicandam, ut de gutta aque in dolium vini immissa, aut de gutta vini in mare, illic enim aqua in vinum, & hic vinum in aquam transmutatur. Item de ferro candenti in ignem transformato, & de christallo in lucem, &c.

Unio igitur transformativa deo videtur importare, *unionem* scilicet, & *similitudinem* perfectiori modo, quo in hac vita potest homo uniri, & assimilari DEO, infra unionem hypostaticam, & visionem beatificam. Ratio est, quia transformatio vera, & rigorosa importat amissionem unius formæ ad ingressum alterius in eodem subiecto: hoc autem in præfenti non habet locum, cum homo non amittat propriam, & naturalem formam, ut propriam DEI essentiam sibi in formam assumat, sed per quamdam metaphoram, & appropriationem ob maiorem unionem, & similitudinem possibilem. Quod aliquo modo explicatur per ferrum candens, quod non amittens propriam formam ferri, in ignem transformatum esse dicitur ob unionem, & similitudinem cum illo.

Dupliciter autem contringit ista unio transformativa iuxta superius dicta: scilicet *habitualmente* & *actualiter*. Unio transformativa *habituali* tunc dicitur, quando homo ablatis jam, & perfecte purgatis vitiis & imperfectionibus acquisitis, & naturalibus, uniusque DEO per insignem & supremam gradum gratiæ habituali, & per virtutes, & alios habitus infusus similiter radicatos, insuperque adornatus virtutibus acquisitis in gradu heroico ipsi DEO in omnibus, & per omnia modo creaturis possibili assimilatur. Quibus accedit præsentia illa DEI realis, qua semper potitur, quam quæ sentit in animæ centro, & pignus amando accendit, quam vis non sit tam clare & ardent, sicut in actuali unione hujus status matrimonii spiritualis, ut Seraphica M. experta docuit *Mansione 7. castelli anime cap. 1.* his verbis:

Hanc præsentiam ubique circumferre, non ita accipiendum est, quasi hæc ita integrè & perfecte (ut est, ita clare) habeatur, ac dum primavice, aut etiam aliis quibusdam vicibus, quibus hæc ei recreationem & voluptatem DEVS præstare cupit, hæc ei manifestatur. Id enim, si fieret, impossibile foret eam ad rem præterea nullam attendere, imò & inter homines vivere. Verum esto id intra cum claritate ac luce non fiat, semper tamen ac reflectit, & advertit, divino huic contubernio se interesse deprehendit. Dicimus ergo perinde id esse, ac si, aliquo cum aliquot aliis in lucido & luminoso quadam cubiculo versante, subito omnes ejus fenestræ occluderentur, & ipse in obscuris maneret: hic ergo, quod lux ei ad alios videndos erepti sit, non ideo scire desinet, illos præfentes adesse. At rogaris hic potest, nam in manu & potestate ejus situm sit fenestræ aperire, ut hæc aperta socios denuo, quotiescunque voluerit, videat? nequaquam: nisi cum Dominus intellectus fenestræ aperire volet, &c.

De hoc etiam felicissimo statu multa cecinit B. P. N. Joannes à Cruce in suis *cantionibus* à 18. & deinceps, ubi ostendit, quomodo anima & DEUS sint hic duæ naturæ in uno spiritu: quomodo fiat anima per gratiam DEUS: quomodo vivat jam vita divina, & alia similia encomia, quæ ibi possunt videri: & etiam in libro, quem vocat, *Flammam amoris vivam*, ubi agit de eadem unione jam magis in enla, & qualificata (ut ipse loquitur) intra tamen gradum & sphaeram ejusdem status transformationis, quo in hac vita nullus alius est major.

Unio verò transformativa *actualis* tunc fit, quando in hoc statu perfectionis actualiter elevatur ejus potentia ad DEUM contemplandum, & amandum sublimibus illis actibus contemplationis mysticæ Theologiæ, & amoris unitivi, & fœderivi, de quibus *supra*. Unde fit, ut anima non solum secundum suam essentiam, sed secundum suas potentias transferatur à modo proprio essendi, & operandi, ad modum divinum, & totaliter, modo hujus vitæ possibili assimiletur DEO. Ut enim explicat P. Philippus à SS. Trinitate in *discurs. præfem. ad myst. Theol. art. 6.* tunc non solum natura divina participatur per altissimum donum gratiæ sanctificantis, sed intellectus divinus per altissimam contemplationem, & voluntas divina per ardentissimum amorem, præter dona & virtutes infusas. Quæ unio actualis succedit in principio prædicti status matrimonii, & unionis habituali, & postea quoque aliquando juxta dispositionem DEI, ut M. N. S. TERESIA docet *supra cit. loco*.

Ex quibus omnibus manet resoluta dubitatio proposita, consistit enim ex dictis, unionem transformativam, de qua loquuntur Mystici, concurre, seu esse idem cum unione fructiva in ultimo & supremo gradu, in quo celebratur matrimonium spirituale, ita ut unio transformativa habitualis sit ille status unionis fructivæ habitualis jam expositus, unio verò transformativa actualis sit actualis unio fructiva in suo ultimo gradu. Ratio est, quia nulla major unio, aut similitudo cum DEO potest in hac vita dari, quam vis enim possit esse magis intensa in uno, quam in altero, & etiam in eodem subiecto in diversis temporibus, semper tamen est intra classem, & statum supremum unionis jam explicatum.

Obijciens primo: quilibet actus amoris est unio, *Obiect. 1.* & transformatio amantis in amatum, ac proinde unio transformativa; ergo non debet restringi ista unio ad solum illum statum, & amorem supremum. Antecedens probatur, cum ex D. Thom. in 3. dist. 27. *quest. 1. art. 1.* ubi dicit, amorem nihil aliud esse, quam quamdam transformationem affectus in rem amatam: tum ratione ejusdem S. Doctoris, quia amor pertinet ad appetitum, qui est virtus passiva movens ut mora ab appetibili, secundum Arist. ac proinde perficitur & quiescit quando informatur per formam sui activi, seu per formam boni amati, in quo sibi complacet, & cui adhæret: quod autem afficitur forma alicujus, sic unum cum illo, & transformatur in illud, unde dicit Philosophus 9. *Ethicor.* amicus alter ego: & Paulus 1. *Corinth. 6.* Qui adhæret DEO unus spiritus est.

Resp. concedendo antecedens, & ejus probationem, quam proposuimus ob majorem, & radicalem notitiam hujus transformationis: negando tamen consequentiam; quia licet Mystici non negent dari aliquam transformationem in quocumque actu & statu amoris, quando verò loquuntur absolute de unione transformativa, ut distinguitur ab aliis unionibus, intelligunt illam, quæ principaliter, & per antonomasiam talis est, ac proinde omnium aliarum supremam, in qua magis relucet similitudo DEI.

Obijciens secundo ex opposito: quod scilicet unio transformativa non debeat amori tribui, sed cognitioni. Ex verbis Pauli 2. *Cor. 3. v. 18.* Nos verò omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur à claritate in

claritatem, tanquam à Domini Spiritu. Id est, revelata a jam facie Christi incarnati, & mysteriorum fidei, gloriam DEI in Christo & Evangelio, quasi in speculo inuenitur, & inde transformatur clarius in dies & clarius, seu cognoscendo magis ac magis usque ad claritatem visionis beatificæ.

Respondetur, nomen transformatio divagare per omnia, vel formam substantialem alterius obtinentia, vel formam aliquam accidentalem, & similitudinem gerentia: sic lignum in ignem transformatur substantialiter, quando amittens formam ligni transit ad formam ignis: sic ferrum in ignem accidentaliter transformatur, quando non amittens formam substantialem ferri, sed accidentalem frigiditatis, tantum calorem acquirit, ut tanquam ignis sibi applicata comburat. Sic etiam vitrum soli appositum transformatur accidentaliter in ejus lucem: sic etiam sagæ à dæmone dicuntur transformari in bestias non substantialiter, nec accidentaliter, sed tantum apparenter. Unde fideles mysteria Christi contemplantur dicuntur transformati in ejus claritatem, & lucem, ut ab eo illuminati, aliorum illuminent. Non igitur negamus per actum contemplationis nos DEO uniri per intellectum, & in DEUM quodammodo transformari, amittentes modum proprium cognoscendi, & induentes modum quendam divinum: sed hoc, quod est unire & transformare magis spectat ad amorem propter rationes adductas in prima objectione: unio verò & transformatio totalis hujus vitæ possibilis utrumque amplectitur amorem & contemplationem, & insuper illam perfectionem, quæ per gratiam, & habitus supernaturales obtinetur. Legendum cap. 3. part. 2. dilucidarii nostri Hieronymi à Matre DEI, alias Gratiani, qui ibidem de hac transformatione differit; & cap. 2. septem unionis genera assignat & exponit, primum nuncupat unionem similitudinis. 2. Unionem approximationis. 3. Unionem in habitatione. 4. Unionem conversionis. 5. Unionem vitalem. 6. Unionem hypostatice. 7. Unionem essentialem. Et hæc est, quæ reperitur inter tres divinas personas, in una essentia. Sexta est inter duas naturas in una persona. Et quia de mysterio SS. Trinitatis ibidem non tractat, solum differit de quinque prioribus.

De septem
unionum
generi-
bus.

D V B I V M V.

*Utrum prædictæ uniones fiant ex parte DEI
per aliquem illapsum? & quid ex parte
spondeas ex parte animæ?*

Natura illapsum (ut explicant N. Salmant. Tom. 3. in 1. 2. tr. 5. disp. 1. dub. 1.) explicanda est per illapsum, & effusionem aquæ in loco aliquo superio: existentis, & inde in inferiora se diffundentis, & penetrantis, seu permeantis illa. Unde primo requiritur, quod substantia illapsum sit aliquo modo superior illa, in quam illabitur. Secundo, ut ingreditur terminos ejus, & veluti descendat usque ad intima illius. Tercio, quod si fuerit substantia spiritalis, immediae operetur intra terminos alterius, cum non possit esse in loco, nisi ratione operationis in se: enia Thomistarum. Defectu primæ conditionis non datur illapsum in penetratione duorum corporum, quia neutrum ex illis est superius. Defectu secundæ non datur illapsum per

Ad illapsum divinum quæ requirantur.

solum approximationem unius rei ad aliam, Defectu tertiæ non potest Angelus bonus, vel malus illabi in animam hominis, nec etiam in essentiam corporis, sed solum in quantitatem ejus, quia nec in anima, nec in essentia corporis possunt Angeli operari, ut docet D. Thom. in 2. disp. 8. art. 5. ad 3.

Nihil aliud igitur est unio DEI per illapsum, quam unio in ratione principii activi, seu per operationem immediatam intra terminos creaturæ. Et talis est illa assistentia DEI per essentiam in omnibus rebus ratione suæ immensitatis, quod formalissime est esse in illis per operationem, in quo consistit essentia DEI. Ac proinde sunt veluti synonyma præsentia DEI per illapsum, per essentiam, per immensitatem, & per operationem. Et ultra hunc modum essendi in rebus per essentiam, est etiam in illis per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur; & est in illis per præsentiam, in quantum omnia nōdā sunt, & aperta oculis ejus. Sic D. Thom. 1. part. quæst. 8. art. 3.

Praeter istam naturalem unionem intimam DEI per illapsum in animam, sicut in omnes alias creaturas, dum ejus immediata operatio pertingit ad intima earum, datur & conservans omnium esse & entitatem, quod omnes faciunt. Datur etiam unio alia supernaturalis, per illapsum DEI in animam producents, & conservans in ea gratiam sanctificantem; qui quidem illapsum est immediatus respectu gratiæ immediae productæ, & mediatu respectu animæ: quia per illum non produciuntur, nec conservantur anima immediae in se, sed aliquid in ea. Quoties autem anima de novo sanctificatur, nova unio supernaturalis per illapsum DEI intervenit. Et similiter datur illapsum DEI, ut Auctoris supernaturalis, in potentias animæ per productionem charitatis, & aliorum habituum supernaturalium. In quo etiam illapsum communiter conveniunt Auctores. An verò in Patria deus novus illapsum DEI in animas Beatorum, producentis novum & intrinsecum modum, quo gratia dicitur consummata, & inamissibilis, & talis perfectionis & status, ut emanet ab ea lumen gloriæ, & visio beatificat Alii negant; sed verior sententia affirmat; quam amplectuntur nostri Salm. cit. dub. 1. §. 2. in fine. Licet cum omnibus negent in eo consistere beatitudinem.

Quibus suppositis dicendum est: quod ad unionem realem, seu habitualement animæ iuste cum DEO non solum requiritur illapsum ille naturalis communis omnibus creaturis, sed etiam illapsum supernaturalis per productionem, & conservationem gratiæ sanctificantis in anima, & habitus charitatis in voluntate. Sed ultra istam unionem, quæ est per illapsum, datur alia unio realis, & habitualis per eamdem gratiam & charitatem, quæ dicitur unio per modum objecti, qua DEUS est realiter in illa speciali modo tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Hic autem modus essendi (licet supra maneat explicatus) nunc tanquam in proprio loco amplius discutendus est.

Itaque esse DEUM per gratiam unitum, & realiter præsentem animæ speciali modo, & per modum objecti ut cognitum in cognoscente, & amatum in amante non est solum esse ibi per illapsum ad modum principii activi conservantis

an

animam; nec solum per illapsum, quo producit, & concitatur gratiam; nec solum per participacionem, ex eo quod gratia est participatio DEI prout est in se; nec solum per praesentiam objectivam vel affectivam; nec necessario requiritur, ut actualiter cognoscatur & ametur; sed est alio speciali modo realiter illi praesens, & unitus radicaliter, & habitualiter correspondente ad illum modum, quo actualiter est praesens, & unitus per suam essentiam cum anima, intellectu & voluntate Beatorum. Iam ut per impossibile DEUS non esset praesens animae per illapsum, seu per essentiam, ratione suae immensitatis, esset illi realiter praesens, & unitus per essentiam suam speciali illo modo.

Probo singula. Et imprimis quod attinet principaliter ad questionem, scilicet, quod praeter illapsum DEI naturalem detur illapsum supernaturale, etiam ratione immensitatis, quatenus est Auditor gratiae illam producentis, & conservans, patet ex praenotatis, quia gratia est effectus DEI supernaturalis, & non habetur per solam actionem naturalem, qua DEUS consecrat animam, sed per aliam supernaturalem, qua producit, & conservat eandem gratiam, habetque condiciones illapsum supra assignatas.

Quod ultra istam unionem per illapsum detur alia unio per gratiam, & charitatem quae sit per modum objecti, & quia DEUS sit in anima tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Probatur, quia per missionem invisibilem Spiritus sancti, quando producit gratia, non solum datur eadem gratia, sed eademque persona Spiritus sancti, ut supra probavimus, & defendunt enim communiori sententia nostri. Salmant. *Tom. 2. in 1. p. tr. 6. disp. 19. dub. 5.* ita ut si per impossibile DEUS non esset per essentiam, praesentiam, & potentiam in anima iusti, esset secundum suam substantiam, & personas substantialiter & personaliter praesens, & illam inhabitans. Quod nequit aliter fieri, nisi essendo in anima tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante, modo explicato, & explicando. Confirmatur, quia per hoc tantum, quod est illi DEUS in animam producendo ipsam, vel gratiam, habet se DEUS tanquam habens, & possidens animam, non tamen habetur & possidetur ab illa, sicut requiritur ad unionem amoris amicitiae, & ad donationem personae divinae per missionem; ergo ulterius requiritur praedictus modus, quo DEUS animae sit ita praesens, & inhabitans, ut habeatur & possideatur ab illa.

Deinde, quod non sufficiat habere DEUM per participationem, ex eo quod gratia sit participatio DEI prout est in se, patet, quia licet hoc requiratur, ut gratia iure naturali exigit realem praesentiam DEI, non tamen est praesentia DEI realis, sed per participationem. Similiter praesentia objectiva, vel affectiva non importat realem praesentiam, sed vel intentionalem, vel per conformitatem affectuum. Denique quamvis cognitio, & amor actualis pertineant ad unionem actuale, non tamen requiruntur ad istam unionem realem, quam etiam habent pueri recentiter baptizati, licet nullum actum eliciant.

Sufficit ergo, & requiritur, quod gratia sit radix visionis DEI in patria, & contemplationis in via, & habitus charitatis, & quod ipsa charitas sit habitualiter amor amicitiae cum DEO, ut possit realem & intimam DEI praesentiam in ani-

ma, qua ipse sit unitus per modum objecti cum virtute dilectiva, quam dicimus unionem realem habitualement per modum objecti. Probatur ex D. Thom. quia amor non solum est unio affectiva formaliter, sed effectiva quaerit realem unionem cum amato, ut eum habeat, & possit eo frui perfecte in patria, & imperfecte in via. Et ideo qui DEUM amat, tandem quiescit in illo, quia illum realiter obtinuit; secus qui amat creaturam, non quiescit, quia, vel non potest obtinere illam secundum substantiam, vel si obtineat, illico fastidit, quia non est summum bonum habens vim, ut anima quiescat in illo.

Confirmatur, & explicatur amplius, Quia quando DEUM videmus, & amamus in patria, ipse non solum est nobis praesens per praesentiam objectivam, sed realiter est unitus intellectui per modum speciei intelligibilis, & realiter praesens voluntati amanti; ergo in via etiam si non videamus, nec amemus, actualiter erit realiter praesens habenti gratiam, & charitatem, per modum objecti radicaliter visibilis & diligibilis. Prob. consequentia; primo, quia sicut ibi est ut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, ut actualiter visus & dilectus, ita hic etiam est ut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, ut radicaliter visibilis, & radicaliter & habitualiter dilectus; ergo sicut ibi est realiter praesens ut actualiter visus & dilectus, ita hic erit realiter praesens, ut radicaliter visibilis & diligibilis. Secundo, quia si Beatis per divinam potentiam auferatur lumen gloriae, & per consequens tollatur visio, & amor beatificus, maneret DEUS illis praesens per suam substantiam per modum objecti radicaliter visibilis, sed gratia patriae, & gratia viae sunt ejusdem speciei, & solum differunt modaliter; ergo in via ubi deest lumen gloriae, seu virtus proxima ad videndum DEUM, erit DEUS nobis praesens, non per modum speciei intelligibilis, nec per modum objecti actu visi; sed per modum objecti radicaliter visibilis, terminantis habitudinem radicalem gratiae. Tercio, charitas viae, & charitas patriae est ejusdem speciei amoris, & sunt virtus proxima diligendi DEUM; ergo sicut in patria habet DEUS ut sibi realiter praesentem, & per modum objecti actualiter amari; ita hic habet illum ut sibi realiter praesentem, & per modum objecti habitualiter amari, imo & actualiter amari, quando DEUS actualiter amat.

Objectiones oppositae sententiae, quae negat, DEUM ipsum, seu Spiritum sanctum nobis donari secundum suam substantiam, ut fiat nobis DEUS realiter & substantialiter praesens per se ipsum hoc peculiari modo, sed per sua dona; solvuntur nostri. Salmant. *dict. disp. 19. dub. 5.* quae ibi possunt videri. Solum pro nostrae questionis maiori intelligentia circa illapsum DEI requisitum ad unionem realem, & habitualement, de qua loquimur, nonnullis objectionibus satisfacimus.

Dices primo, illapsum DEI est unio actualis DEI mediante operatione actuali; ergo non requiritur ad unionem habitualement, quae non importat actum, sed habitum. Resp. negando consequentiam; quia unio habitualis animae, & potentiarum ejus consistit in habitibus gratiae, charitatis & donorum, quae non possunt esse in anima sine actuali operatione DEI, quae est illapsum & unio ejus actualis per modum principii activi, ultra quam unionem est etiam realiter praesens tanquam cognitum in cognoscente, & tanquam a-

ma.

tratum in amante per modum objecti radicaliter, & habitualiter visibilis & intelligibilis modo jam dicto.

Obijcie *secundo*, vel in sola prima infusione gratiæ datur illapsus ille, vel in quolibet ejus augmento: neutrum dices: ergo nullo modo datur. Probat. min. quoad primam partem, tum quia augmentum gratiæ etiam fit per operationem DEI, ergo si operatio DEI est unio ejus per illapsum in infusione, etiam in augmento. Tum quia probabile judicat D. Thom. in 1. dist. 15. quest. 5. art. 1. quest. 2. in fine corp. dari missionem divinæ personæ in quolibet augmento gratiæ, ergo etiam dabitur illapsus. Quoad secundam partem probatur, quia sic erunt innumeri illapsus, cum tamen vix ab Auctoribus concedantur illi tres in principio dubii numerati.

Resp. non videri inconueniens concedere illapsum non solum in prima infusione gratiæ, sed etiam in ejus augmento, saltem notabili, sed melius dicitur unum tantum esse illapsum in productione, & in augmento: quia sicut terminus productionis est unus sub majori, & majori intensione, ita sufficit una operatio magis, & magis intensa, per quam unus illapsus constituitur. Nec est eadem ratio de operationibus creatis, quibus producit qualitas, & postea ejus augmentum, quia cum prima operatio productiva qualitatis cessaverit, nova operatio necessaria est ad augmentum producendum: at operatio DEI, qua producit gratia, perseverat conservando eam, & ideo non est necesse, quod multiplicetur ad augmentum producendum, sed quod sit magis intensa ratione termini connotati. Solum posset admitti novus illapsus, quando cum aliquo notabili augmento gratiæ confectur simul aliquis modus, vel aliquis usus particularis gratiæ, v. g. ut miracula faciat, vel sine difficultate omnes tentationes vincat, sic enim importat novam missionem, ut ibidem docet D. Thomas, & per consequens etiam novum illapsum propter novam operationem DEI, & possunt similes illapsus dari in diversis gradibus unionis realis supra numeratis, quando in illis invenitur novus effectus DEI distinctus a solo augmento. Unde non sequitur, quod essent innumeri: nec Auctores dubitant de illapsu per gratiam, sub quo possumus intelligere omnes illapsus, qui ad productionem gratiæ, vel ad aliquid notabile augmentum cum peculiari modo superaddito requiruntur.

D V B I V M VI.

Utrum in omni actuali unione detur novus illapsus?

Supponimus ex dictis dubio præcedenti, ad unionem realem & habitualement necessariam esse illapsum non solum naturalem, & communem, quo anima sit producta, & conservata immediate à DEO, secundum suam substantiam, sed etiam supernaturalem, & particularem justorum, quo producat & conservetur gratia in anima, & charitas, aliaque dona in potentia ejus. Præter istam unionem DEI per modum principii activi, dari etiam ex parte ejus aliam unionem, vel præsentiam realem in ratione objecti, seu, (quod idem est) novus titulus præsentiae DEI realis, qui est gratia & charitas, ratione cujus de-

betet esse præsens realiter animæ, etiam si aliunde non fuisset jam illi præsens. Et denique ex parte animæ datur unio realis & habitualis, quæ consistit in eadem gratia, & charitate sub diversis gradibus & statibus modo dicto. Nunc ergo quaerimus, an etiam ad unionem actuales detur novus illapsus?

Dicendum etiam ad unionem actualement dari aliqualem novum illapsum, vel in animam & potentias ejus, vel saltem in intellectum & voluntatem. In hoc debent convenire omnes Auctores mystici, qui communiter dicunt fieri unionem ex parte DEI per illapsum, vel requiri ad illam. Prob. quis in unione actuali solet anima acquirere ulteriorem gradum gratiæ, & similiter solent augeri charitas & alii habitus, & dona, quæ cum gratia infunduntur, solet etiam DEUS illuminare intellectum, vel per lumen donorum, vel per aliud lumen infusum transiens, & vel disponere, & ordinare species præhabitas, vel illas de novo infundere, ut per contemplationem immediatam ei uniatur. Item movere voluntatem, inflammare illam, & suavitatem aliqua perfundere, ut ei adhæreat, & uniatur per amorem; ergo aliquis illapsus debet dari ex parte DEI. Prob. consequ. Quia licet ad majorem radicationem gratiæ, & aliorum habituum jam infusorum non semper requiratur nova operatio DEI, nisi forte quando augmentum est notabile, & ad superiorem statum elevans animam, ut supra diximus: tamen ad alios effectus, scilicet, infusionem luminis, specierum, inflammationis, suavitatis, & etiam ad ipsosmet actus intellectus & voluntatis, qui à DEO specialiter procedunt, requiritur nova operatio DEI in potentias animæ, in qua nova operatione aliqualis novus illapsus invenitur.

Dixi aliquis illapsus, quia potius mihi videtur dicendos esse contactus DEI, quam illapsus proprios, & simplices tales. Ratio est, quia illapsus proprius & omnino rigorosus videtur importare aliquam permanentiam operationis DEI, & effectus illius in anima, aut potentia ejus, sicut invenitur in aliis illapsibus supra recensitis: talis autem permanentia, licet detur in augmento gratiæ, & habituum, non tamen semper est cum nova operatione, qualis requiritur ad illapsum, ut supra diximus; alii autem effectus luminis, ordinationis specierum, motionis, inflammationis, & saporis semper fiunt per modum transeuntis.

Unde fortasse propter istam rationem, & quia solent fieri inopinatè, & repentinè, multoties appellantur actus isti unionis actualis contactus inter animam & DEUM, ut diximus in catena mystica question. 35. cum pluribus Auctoribus ex nostris, quibus adde Nicolaum à JESU MARIA in Elucid. Theolog. 2. part. cap. 16. quia alios citat, maxime Carthusian. de vita solit. lib. 2. cap. 10. ubi: intrahens DEI influxus, ac superducens contactus, animam à se alienat, &c. Tangit enim DEUS apices intellectus & voluntatis per illuminationes & inflammationes: intellectus etiam tangit DEUM quatenus ipsum in se ipso, & non vestitum imaginibus creaturarum contemplatur; voluntas quoque similiter, & principaliter DEUM tangit, quando purissimo & ardentissimo amore in eum prout est in se, amandum erigitur sine respectu ad creaturas, & ad seipsam.

Obijcies primò, contactus isti saepe vocantur substantiales à B. P. Joanne à Cruce in Flamma

animæ

animo viva, Cant. 2. v. 2. & 4. & lib. 2. ascensus mon-
ti Carm. cap. 32. & lib. 2. nocturn. cap. 23. & alibi sa-
pienter conatus substantiales non videntur per-
tinere ad unionem actualem: ergo, &c. Prob. mi-
nor, quia unio actualis fit mediis omnibus poten-
tiis, quae sunt accidentia animae, in quibus nequit ali-
quid substantiale inveniri. Resp. primo ex doctrina
ejusdem B. P. in *ascensu* cap. 32. ubi dicit contractus
istos aliquando esse adeo sublimes & occultas, ut
quamvis dentur in voluntate, non videantur il-
lam tangere, sed substantiam animae. Unde dis-
tinguimus, contractus substantiales verè &
propriales, concedi apparenter & putativè tales
neg. Contractus enim, qui in sola voluntate repe-
riuntur, quando sunt adeo sublimes, & subiles,
videntur patienti substantiam animae tangere,
cum re vera in sola voluntate fiant.

Resp. secundo cum P. Nicolao à IESU-MA-
RIA *Elucidationis Theolog. part. 2. cap. 16. n. 16.*
quod licet in intellectu, & voluntate dentur istae
operationes, possunt dici substantiales, eo quod
sunt valde propriae substantiae animae transforma-
tiae, sicut ex D. Thom. in 4. dist. 49. q. 1. art. 2. qua-
si. 3. Licet nomen vitae pertineat directè ad
substantiam, translaturum est ad significandam o-
perationem vitae maxime propriam. Unde dis-
t. 109. q. 1. art. 1. minor, contractus substantiales propriè & for-
maliter dicti concedi. qui sic dicuntur appropriati-
vè, & translaturè, neg.

Resp. tertio ex eodem Auctore, & nostro Di-
daco à IESU in *Annot. at. dist. 1. phras. 4. §. 1. & 2.*
vocari contractus substantiales illos, in quibus si-
mul cum contractibus potentiarum datur novum
augmentum gratiae in animis per gratiam enim,
quae inhæret substantiae animae, tangit DEUS i-
psam animam in sua substantia, ut docet D. Tho.
de verit. quasi. 28. art. 3. dicens: *Tangit DEUS ani-
mam gratiam in eo causando, sicut illud Psal. 143*
tangentes; & ibi glossa, tangere gratiam tuam. Unde
rursus dist. 109. q. 1. minor, non videntur pertinere ad
unionem actualem præcisè sumptam, seu, ut præ-
cisè dicitur actus voluntatis, & intellectus, concedi.
ut simul denotent, & commendant augmentum
gratiae, nego.

Obijciat secundo, in intellectu pro statu hujus
vitae non potest dari illapsus DEI, eam ille, quem
vocamus contactum: ergo in sola voluntate, vel
in anima substantia debet admitti. Prob. ante-
cedens, quia illapsus in intellectum, nihil aliud est
quàm DEUM, qui in centro, seu essentia animae
quasi latens, & occultus residet, fieri præsentem,
& realiter se manifestare intellectui: sed hoc esset
videre DEUM clarè, & intuitivè, prout in se est;
ergo non pertinet ad hanc vitam, sed ad patriam.
Hoc argumentum adducit D. Franciscus Piza-
nus in *compendio Theologiae myst. lib. 4. cap. 13. §. 5.* his
igitur, Ex eo sibi persuadere, DEUM in hac vita,
etiam in perfectissima unione fructivam, & trans-
formativam intellectui non illabi sed voluntati.

Resp. tamen neg. antecedens, ad probationem
neg. majorem: non enim est de ratione illapsus
illa clara manifestatio, sed solum quod DEUS o-
peretur in potentia, ut patet ex supradictis: ope-
ratur autem DEUS in intellectu produciendo lu-
men, vel species, & ipsam contemplationem,
quae licet etiam procedat ab anima per intelle-
ctum elevatam, possimum tamen procedit à
DEO illuminari, & elevante & concurrente. Li-
cet autem contemplatio saltem sublimissima
DEUM immediatè attingat, immediate autem alte-

rius objecti, non tamen speciei, & supposita expe-
rientia voluntatis dicatur visio & manifestatio
DEI, quem præsentem agnoscit, & experitur re-
spectu aliarum contemplationum, semper tamen
est sub confusione, & obscuritate sufficiente ad
statum fidei, & nullo modo attingit ad claritatem
patriae, ut sæpe diximus.

Obijciat tertio, actus intellectus & voluntatis
hujus vitae, nec ex parte DEI sunt uniones cum
anima, nec ex parte animae cum DEO; ergo non
constitit in illis unio actualis. Prob. antecedens
quoad primam partem, quia actus illi cognitio-
nis, & amoris tenent se ex parte animae cogno-
scentis, & amantis, & non ex parte DEI. Quoad
secundam verò probatur, quia sicut ad unionem
realem, & habitalem præter illam, quod DEUS
animam occupat, datur illa præsentia DEI realis
per modum objecti jam explicatam, quia anima a-
liquo modo possidet & habet DEUM; quia ut-
rumque requiritur ad unionem mutuum: ita ad
unionem actualem non solum requiritur, quod
DEUS teneat potentias per predictos tractatus,
sed quod potentiae aliquo modo habeant, & re-
tineant DEUM actualiter; sed hoc non potest fieri
per actus intellectus & voluntatis hujus vitae:
ergo, &c.

Probo istam minorem, quoad intellectum,
quia actus intellectus hujus vitae non est possessio
DEI in re, sed tantum in spe, ut docet D. Thom.
de beatitudine hujus vitae 1. 2. quasi. 69. art. 1.
Spes autem non pertinet ad intellectum, sed ad
voluntatem. Quod autem nec in voluntate detur
hujusmodi possessio, probatur, quia per actum
voluntatis non possidetur amari, imò potius
trahitur amari, & possideatur ab amato: & ideo
non constituitur beatitudo patriae in actu volun-
tatis, sed intellectus, imò nec beatitudo superna-
turalis vitae, ut plurimi censent.

Resp. neg. antecedens quoad secundam par-
tem, & ad probationem neg. minorem. Ad cujus
probationem circa actum intellectus distinguo,
non est possessio DEI in re perfectio modo, con-
cedi, imperfectè neg. eo enim modo, quo DEUS
imperfectè cognoscit, ad se trahit, quamvis non
sit per propriam speciem, quod dicitur a D. Tho.
loquitur de beatitudine virtuali, seu morali hujus
vitae, quae consistit in meritis tanquam in via ad
beatitudinem patriae, quam beatitudinem ipse ap-
pellat *participationem beatitudinis per modum me-
riti*; non verò loquitur de beatitudine formali in-
choativè, & imperfectè, quae est participatio phy-
sica, licet inadequata, & imperfecta beatitudinis
patriae, in hoc quod sit possessio, & assequutio
DEI actu, & formaliter, sed imperfectè; de quo
videatur ipse S. Doctor 1. 2. quasi. 69. art. 2. quid-
quid sit, an beatitudo supernaturalis vitae consistat
in actu intellectus, vel in actu voluntatis, de quo
alibi si enim consistit in actu intellectus, est per
modum inchoationis, ad quod sufficit, quod in-
tellectus aliquo modo possideat DEUM in re
modo dicto. Si autem ad actum voluntatis, erit
per modum meriti, & sufficit possidere in spe.

Unde ad aliam partem ejusdem probationis
quoad actum voluntatis resp. per actum volun-
tatis possideri DEUM moraliter & virtualiter,
quarenus voluntas trahendo se ad DEUM per a-
morem meretur perfectam possessionem patriae,
& continet illam virtualiter in radice, Quod non
sufficit ad beatitudinem patriae, quae non potest
esse per modum meriti; sufficit tamen ad beati-
tudi-

rudinem patriæ, quæ non potest esse per modum meriti; sufficit tamen ad beatitudinem moralem, & virtutalem hujus vitæ, quod non debent negare etiam illi, qui hanc beatitudinem vitæ constituunt in intellectu principaliter, tamquam in inchoatione beatitudinis perfectæ. Uterque vñ

modus possidendi, & habendi DEUM per intellectum, & voluntatem requiritur, & sufficit ad unionem actualem hujus vitæ ex parte animæ. Ecce quod attinet ad beatitudinem videantur Salmonic, Tom. 3. in 1. 2. Tract. 9. disp. 1. dubio appendice.

Prosequitur Caput primum.

§. 2.

Juxta lectionem Perionii.

Vide autem, ne quis eorum, qui non sunt initiati sacre nostræ Religionis hæc audiat. Eos verò dico, qui in iis, quæ sunt, commorantur, nec quicquam iis quæ sunt, præstantius esse existimant, sed eum, qui posuit tenebras latibulum suum, scientia sua se intelligere arbitrantur. Quod si hos superat divinorum mysteriorum disciplina, quid dicendum de iis omnibus, qui multo imperitiores sunt? qui naturam illam, quæ omnibus antecellit, ex postremis etiam naturis effin-

gunt, eamque nihil præstare censent, impiis, variisque formis, & simulacris, quæ à se finguntur? cum ei, ut causæ omnium ea etiam omnia, quæ in naturis dicuntur, tribuenda sint, eademque omnia magis propriè ac verius non tribuenda sint, ut quæ omnia multum, ac longe superent; nec putandæ sine negationes, opposito nomine contrariæ esse affirmationibus, sed ipsa existimanda sit multò prior & antiquior privationibus, cum omni & negationi & affirmationi antecellat.

Juxta lectionem Corderii.

Hæc autem vide, ne quis audiat rudiorum: Istos dico, qui rebus (naturalibus) adhærescunt, & nihil ultra naturalia supernaturaliter esse imaginantur, quinimo arbitrantur sua cognitione nosse eum, qui posuit tenebras latibulum suum. Quod si supra captam hominum sint divinorum mysteriorum institutiones; quid dixerit quis de illis qui magis rudes sunt, qui summam causam omnium ex iis, quæ in natura rerum extrema sunt, designant, nihilque ajunt eam an-

cellere impiis multarum formarum imaginibus, quas ipsi fingunt, cum oporteret in ea, ut omnium causa, omnes entium affirmationes statuere, ac de ea affirmare; quin illas ipsas omnes de ea magis propriè negare, tamquam supra omnia superexistente, nec existimare negationes affirmationibus esse contrarias, sed ipsam multò prior, & superiorem privationibus esse supra omnem & ablationem, & positionem.

P A R A P H R A S I S.

Vide autem ne ista, quæ doceo, audiat aliquis eorum, qui nondum fuerint bene instructi in mysteriis Religionis Christianæ, qui adhuc rudes, & inculti, naturalibusque rebus immergi, nihil putant esse supernaturale, neque præstantius rebus ipsis naturalibus, & existentibus in hoc mundo visibili, imò sua cognitione naturali, quæ ex creaturis sensibilibus percipiunt, præsumunt se intelligere DEUM, qui posuit tenebras latibulum suum, juxta Psalm. 17.

Si autem ista sunt supra captum eorum, nempe Christianorum nondum bene instructorum, vel etiam Philosophorum gentiliū, quanto magis longè aberunt ab idololatra plebe, quæ neque fide, neque scientia pollet, quæque naturam divinam ex rebus materialibus, quæ in natura rerum sunt postremæ, describit, & non reputat superiorem impiis, & variis imaginibus, quibus

quisque pro phantasia sua DEUM fingit. Cum tamen DEO, qui, ut omnium rerum causa, perfectiones creaturarum continet eminenter, omnes etiam perfectiones debeant attribui, & de ipso affirmari, vel potius, & magis propriè omnes de eo negari, tanquam existente super omnia, quæ cogitari possunt; nec ideo putandum est, negationes contrariari affirmationibus, cum DEUS sit prior omnibus privationibus, omnique negationi & affirmationi superior.

QVÆSTIO XVIII.

Cur mystica Theologia debeat abscondi à rudioribus? & quare etiam Philosophi gentiles dicantur rudiores ad cognoscendum Deum?

Nomine rudiorum in Corderii versione ap-
posito intelligunt aliqui Philosophos gen-
tiles: licet D. Maximus & Pachymetia ex vi di-
ctionis græcæ intelligant illos, qui alioquin etiam
non sunt exortes mysteriorum, sed rebus sensibilibus
involuti, dum in nomine Christi credunt, ad per-
fectionem tamen ejus notitiam non assurgunt.
Stante igitur prima significatione ratio dubitan-
di est, quia plures Philosophi gentiles cognov-
erunt, & demonstrarunt DEUM esse, & de illo
asserunt plures perfectiones, quod (saltem ita
clare) aliqui ex Fidelibus non percipiunt. Tum et-
iam, quia secundum Dionysium qui melius uni-
tur DEO in hac vita, unitur ei tamquam omnino
ignoto: sed conjungi DEO ignorando quid est,
bene potest fieri per rationem naturalem: ergo ex
eo solum quod Philosophi gentiles sola ratione
naturali utuntur, non sequitur esse rudiores ad
cognoscendum DEUM.

Dicendum tamen primò, rudiores esse Gen-
tiles etiam Philosophos, qui sola ratione naturali
utuntur, ad cognoscendum DEUM, vel as-
firmando, vel negando, quam Fideles, &
jam initiatos in divinis mysteriis. Prob. ex D.
Thoma 1. part. quæst. 12. art. 13. quia ad cogni-
tionem naturalem duo requiruntur, lumen in-
telligibile, & phantasmata à sensibilibus acce-
pta: sed lumen naturale perficitur, & confort-
tatur per fidem, ne vacillet, aut erret, & phan-
tasmata fidei adiutorio melius disponuntur ad
representandas res divinas, imò aliquando for-
mantur à DEO, vel etiam instruuntur aliqui-
bus visionibus, vel vocibus ad aliquid divinum
exprimendum: ergo, &c.

Confirmatur magis ad mentem S. Dionysii,
quia ad cognoscendum DEUM per remotionem,
negando de eo omnes perfectiones, quas
exerceretur illi attribuit intellectus, necessario
supponenda est fides, quæ nobis certificet esse
aliquid ens supernaturale, excedens omnia en-
tia naturalia, & quidquid in effectus naturali-
ter potest cognoscere, & apprehendere: sed
Philosophi gentiles sola luce naturali, fide desti-
tuti, dirigebantur: ergo non poterant hoc mo-
do DEUM ita cognoscere sicut fideles fide in-
structi.

Ad primam rationem dubitandi respondetur,
licet Fideles per fidem non ita clare & evidenter
cognoscant DEUM esse, & in DEO esse illas
perfectiones, quas Philosophi naturaliter de-
monstrabant, hæc tamen certius cognoscunt,
& plura alia mysteria, quæ naturalis ratio non
attingit. Ad secundam responder D. Thomas
supra citat. ad primam, quod licet tam per fi-
dem, quam per rationem naturalem ignote-
mus de DEO quid sit, & conjugamur ei per
intellectum quasi ignoto: per fidem tamen
cognoscimus habere plures perfectiones, & plu-
res effectus perfectiores, ex quibus melius cog-
noscitur. Adde quod saltem ad negandum de
eo omnes perfectiones cognoscibiles non sufficit

Thom. à Iesu Oper. Tom. II.

sola ratio naturalis, nisi fidei innixa, ut diximus in
confirmatione.

Dicendum secundò, ratio cur D. Dionysius istam
doctrinam à Gentilibus abscondi jubeat, ea
in primis est, ut sequatur consilium Christi Do-
mini Lucæ 8. Ne projiciamus margaritas ante por-
cos, nec Sanctum demus canibus. Ne scilicet, ab
immundis profane ut, & risu exponatur. Quo-
modo etiam hæretici nostri temporis garrulita-
tem, & nugæ vocant libros Areopagitæ, imò
contra stylum eorum arguit Abrahama Scite-
rus, Calvinista, non esse simplicem, & sincerum,
sed argutum nimis & inflatum, & affectuatum, &
patum Apostolicum. Ecce quid prosunt porcis
margaritæ. Ecce quare laudat Origenes Rom. 1. in
Ezech. sententiam illam ejusdem sapientis: De
Deo etiam vera dicere periculosum est. Nec solum in
hoc libro Dionysius commendat cautionem istam,
sed alibi læpè, ut cap. 1. de divinis nominibus,
& 1. & 2. de Ecclesiasticis Hierarch. Quem circa my-
steria fidei revelanda non omnibus, nisi fidelibus,
& initiatis, sequuntur plures SS. Patrum Cle-
mens Alexand. lib. 1. Stromat. Cymus. Jerosolym.
ante suas Catecheses. Basilus magnus lib. 1. de Spi-
ritu sancto cap. 27, & alii.

Quod etiam nondum bene in mysteriis fidei
instructi eam fortè occultandam admoneat, in
causa potuit esse: quod etiam Paulus judicat 1.
Corinth. 3. Lac vobis potum dedi non escam, non-
dum enim poteratis, ubi, ut inquit Cornelius hic,
lac vocat Apostolus faciliorem, suaviorem, &
simpliciter doctrinam de Christi humanitate
& gratia, ac redemptione: qualis convenit Cate-
chamenis recentèr conversis, & adhuc carnali-
bus: escam, id est, solidum cibum vocat perfectio-
nem, robustiorem, & de altioribus mysteriis do-
ctrinam, uti de DEO, de DEI spiritu, & spiritua-
libus, de crucis sapientia, potentia, amore, &c.
Magistorum enim doctrina proportionari de-
bet discipulorum capiti.

Obijciat, ergo etiam nunc ita debent ista ab-
scondi, ut nec ad aures hæreticorum, nec etiam
fidelium nondum plene instructorum perve-
niant: unde non solum erit inconveniens do-
ctrinas istas lingua vulgari circumferre, sed et-
iam latine scribere, & prælo committere, ideo
enim Nicolaus Papa (ut diximus quæst. 1. proom.)
improbavit, quod Ioannes Scotus libros Areo-
pagitæ ex græco transferret. Resp. negando illa-
tionem, non enim modò possumus, nec debemus
doctrinam istam occultare hæreticis jam contra
eam torres oblatribus, imò potius prædicare,
& celebrare in eorum confusione, & despectu.
Nec etiam erit jam inconveniens omnibus Chri-
sti fidelibus propalare, nec enim modo, ubi jam
fides lasas, & firmas radices egit: ubi tot florent
Scholæ, Magistri, & Doctores potest esse pericul-
um: nec jam novum debet videri, quod per tot
sæcula in cujusque materna lingua cum magno
animarum profectu à pluribus Auctoribus pro-
mulgarum agnoscimus, quod bene defendit in-
ter alios N. Nicolaus à JESU MARIA in sua E-
lucidatione phrasium mysticæ Theologiæ B. P. N. Joan-
à Cruce p. 1. cap. 5. §. 2. & si forte unus vel alter
scandalum patitur, non ideo debent ea luce pri-
vari alii innumeri, qui sanis oculis eam recipiunt,
ad fastidium perfectionis anheli & assurgunt.

Nec tamen illico debent Magistri spirituales
per viam istam contemplationis ducere, nisi il-

V v

los,

los, quos jam sufficienter in sacris meditationibus, mortificationibus & virtutibus exercitos, vel jam non posse meditari, vel à DEO vocatos, & dispositos compererint, juxta regulas passim traditas à Doctoribus mysticis, quas retulimus in catena mystica quest. 7. & 8.

QVÆSTIO XIX.

Quanam sunt perfectiones, quas possumus de DEO affirmare, & quomodo?

DE hoc agit D. Dionysius ex professo in lib. de divin. nom. & in aliis, qui modo non extant, scilicet de divinis informationibus, & de symbolica Theologia, sed quia in hoc de Theologia mystica, ubi ea neganda & removenda de DEO docet, quæ per alias Theologias affirmantur, ideo prius necesse est cognoscere, quid affirmare possumus, ut sciamus, quid debeat negari, maxime cum in isto §. 2. dicat: DEO ut causæ omnium ea omnia tribuenda sunt, quæ in naturis dicuntur.

Perfectio igitur, vel est simpliciter simplex, vel secundum quid: perfectio simpliciter simplex est illa, quæ potest inveniri sine ulla imperfectione, eo quod in suo conceptu imperfectionem non includat, licet aliunde secundum modum essendi, quem habet, in creaturis dicat imperfectionem. Unde solet definiti perfectio, quæ in unoquoque melior est ipsa, quam non ipsa, & qualiter incompositibili cum ipsa. Quod non intelligitur de unoquoque ente ut tale ens est, sed quatenus ens. Unde licet intelligere non sit melius, quam non intelligere respectu equi: equus est, bene tamen quatenus ens est. Nec similiter intelligitur de quolibet supposito naturæ, sed de quolibet individuo: unde relationes divinæ etiam ut distinctæ ab essentia, dicunt perfectionem infinitam, quia adhuc ut sic distinctæ includunt illam per modum transcendentis, cum non sit distinctio virtualis excludentis, & exclusi, sed includentis, & inclusi; & tamen respectu suppositi Patris non est melior Filiatio, quam non Filiatio: est tamen melior in individuo Deitatis.

Perfectio secundum quid illa est, quæ in suo conceptu nunquam potest separari ab imperfectionibus, ut discurrere, vegetare, &c. Unde licet alicui enti determinato, v. g. homini melius & convenientius sit discurrere, vegetari, sentire, &c. quam oppositum. Non tamen enti ut sic, ac proinde nec Angelo, nec DEO conveniunt.

Sic ergo prima conclusio, omnes perfectiones simpliciter simplices secundum suum proprium conceptum denudatum ab imperfectionibus inveniuntur in DEO formaliter eminenter. Prob. Quia DEUS est ens omnibus modis perfectissimum: ergo non potest ei deesse aliqua perfectio simpliciter talis: cum melius sit eam formaliter habere, quam non habere.

Ex quibus perfectionibus, licet à parte rei identificatis cum essentia divina, aliquæ pertinent ad essentiam, ut distinguitur virtualiter à relationibus, & attributis, & sunt illæ, quæ in creatis pertinent ad essentiam creaturæ substantialis, ut esse ens, & quæ directe ponuntur in prædicamento substantiæ, ut substantia, spiritus, intellectivus, & hoc per modum actus purissimi, Aliæ

pertinent ad proprietates absolutas, seu attributa tam negativa, quam affirmativa, ut infinitus, immensus, immutabilis, æternus, incomprehensibilis, invisibilis, ineffabilis, sapiens, volens, omnipotens, verus, bonus, unus, &c. Aliæ ad proprietates relativas, ut trinus, Pater, Filius, Spiritus sanctus. Aliæ quatenus est operativus ad extra respectu creaturarum, ut Creator, Gubernator, Conservator, &c. Quæ omnia de DEO possumus absolute affirmare & prædicare.

Secunda conclusio; Perfectiones secundum quid, seu quæ sunt determinatæ ad aliquod genus, sive illæ sint genericæ, sive specificæ, sive numericæ, non reperiuntur in DEO formaliter, sed eminenter. Prob. quia si reperiuntur in DEO formaliter, esset in DEO aliqua imperfectio, compositio, & potentialitas, & posset DEUS denominari leo, arbor, &c. quæ sunt absurda. Quod autem sint in eo eminenter, patet; quia DEUS ut causa æquivoca omnium entium secundum omnia, quæ includunt, ac proinde quidquid est in illis, debet in DEO esse eminenter, & tamquam in causa.

Unde istæ perfectiones non dicuntur de DEO formaliter, & propriè, sed metaphoricè, & improprie, ratione alicujus perfectionis formalis, quæ aliqualem habet analogiam, aut similitudinem cum tali creatura, sicut propter sapientiam alios illuminantem dicitur Sol, propter fortitudinem Leo, propter justitiam irasci, propter misericordiam compati, &c.

Objicies, essentia solis, leonis, equi, &c. vel potest considerari secundum se, vel secundum modum essendi imperfectum, quem habet: ergo licet secundum modum istum essendi, quem habet extra DEUM, non sit in DEO formaliter, sed tantum virtualiter, & eminenter, secundum alium modum eminentiorem: attamen secundum se præcisè ea demmet essentia numero, & specie erit formaliter in DEO. Resp. Aliquos ita sentire apud Ledesmam de perfect. div. quest. 1. art. 1. Sed contraria sententia tenenda est, ut magis conformis Concilio Lateranensi, quod citat Bannez 1. part. quest. 4. art. 2. dub. 2. concl. 3. damnanti propositionem capitulum Almarici, quod omnes creaturæ in DEO formaliter & de eo formaliter dicantur. Unde ad argumentum resp. supponere falsum in antecedenti, si intelligatur, quod essentia creaturæ possit denudari ab omni imperfectione & potentialitate, cum necessariò constet genere & differentia, & aliis imperfectionibus DEO repugnantibus, quantumvis consideretur sine aliis, quæ habet ex modo essendi non essentialis & ideo neg. consequentiam.

Alias objectiones consulto omitimus, quia sunt merè Scholasticæ, & passim afferuntur ab Auctoribus, tam Theologis, quam Metaphysicis. Possuntque videri apud nostram Blasiam à conceptione in metaphysica disp. 11. q. 1.



QVAESTIO XX.

Quomodo praedita perfectiones debeant removeri, & negari de DEO in contemplatione mystica

OMnia, quae DEO tribuimus ex cognitione creaturarum, ut causa omnium, magis proprie, & verius non tribuenda, sed deneganda esse, docet sanctus Dionysius, ubi supra. Sed quia aliqua dicuntur de DEO verè, & proprie, alia metaphoricè, quaeritur, an aequaliter, & eodem modo omnia debeamus denegare, & quomodo?

Dicendum est *primò*, perfectiones secundum quid, quae solum de DEO dicuntur metaphoricè, absolute posse & debere ab eo removeri, & negari; cognoscendo, & consistendo DEUM non esse solem, neque leonem, neque italsi, neque moveri, &c. Prob. quia fides, & ratio dicat, haec non esse formaliter in DEO, sed solum illi attribui per quandam appropriationem & metaphoram, sub qua intelligitur aliqua perfectio simpliciter simplex, ut esse sapientem, iustum, misericordem, &c. quae, licet sit formaliter in DEO, non tamen sub illo conceptu imperfecto, & improprio.

Dicendum est *secundò*, perfectiones simpliciter simplices, quae verè, & proprie dicuntur de DEO, ut esse ens, substantiam, spiritum, unum, trinum, bonum, verum, sapientem, omnipotentem, &c. non debere negari absolute, quasi non sint in illo secundum omnem perfectionem, quam dicunt; sed negari esse in illo, ut à nobis concipiuntur: quod fit semper ex conceptu creaturarum imperfecto, & involuto, potentialitate, compositione, limitatione, & aliis imperfectionibus DEO repugnantibus. Quamvis enim conceptus entis, vel substantiae, &c. non includat essentialiter imperfectionem, semper tamen concipitur à nobis ad modum entis creati involutis imperfectionem: & dum concipitur ens ut sic, non concipitur à nobis ut substantia, aut spiritus, aut sapiens, &c. ac proinde cum limitatione, qua non est in DEO, in quo omnia sunt idem sine distinctione reali. Similiter cum concipitur ut sapiens, & per modum concreti accidentalis, & sapientia per modum accidentis abstracti, & sic de ceteris; quae omnia ex praedicto modo cognoscendi involunt imperfectionem à DEO removendam.

Non negamus igitur absolute, DEUM esse unum, & trinum, & bonum, & sapientem, &c. sed non esse talem modo, quo à nobis ista concipiuntur. Nec est necesse ad contemplationem mysticam formare antecedenter vel concomitanter istas propositiones, DEUS non est unus, vel DEUS non est sapiens, ut à nobis concipitur: sed quando nobis sic proponitur, non debemus haerere in illo conceptu positivo, sed simplici cognitione ulterius ascendere, & apprehendere DEUM, ut quid sublimius; & ex ista apprehensione positiva ascendere ulterius & ulterius, donec formemus illum conceptum, DEUM esse super omnia cognoscibilem, quid ineffabile, incomprehensibile, & nobis ignotum: & quo magis lumine fidei, vel alio divinitus infuso penetrabitur ista veritas, eo magis intellectus ab ea caligine seu luce inaccessa

Thom. à Jesu Oper. Tom. II.

illuminabitur, & sic in eo simplici intuitu defixus melius DEUM contemplabitur, & cognoscet.

Obijciens *primò*, quando affirmatio vera est, negatio falsa esse debet, sed vera est ista affirmatio, DEUS est unus, est veritas, est vita, &c. ergo falsa erit ista negatio, DEUS non est unus, non est veritas, non est vita, &c. Resp. dist. majorem, quando affirmatio & negatio sunt de eodem, & sub eodem modo concedi, sin minus neg. non autem eadem, & sub eodem modo de DEO affirmamus & negamus praedicta: affirmamus enim DEUM esse unum, veritatem, & vitam modo perfectissimo, & DEO convenienti; negamus verò esse unum, veritatem, & vitam modo imperfecto sicut à nobis ex creaturis concipitur: jam ergo non negamus eadem, quae affirmamus, quia quae affirmamus & ponimus in DEO non sunt modi imperfecti, quibus in creaturis illae perfectiones existant; cum negamus modum aliquem imperfectum, non negamus quod affirmamus, nec tollimus quod posuimus. Item, quia quando affirmamus DEUM esse, aut esse bonum, &c. affirmamus hoc quoad an est, sicut fides affirmat; non tamen quoad quid est, quod fides non indicat: quando autem hoc negamus, est quoad quid est, scilicet, non esse sicut cognoscimus, nec posse nos cognoscere quid DEUS sit: non autem contrariantur cognoscere an sit, & ignorare quid sit.

Obijciens *secundò*, ratio cur Dionysius docet, has negationes non esse contrarias his affirmationibus, est, quia DEUS est prior privationibus, & tam affirmationi, quam negationi; sed hoc non consonat cum nostra solutione, nec tollit contradictionem: ergo, &c. Resp. neg. minorem, DEUS enim prior est creaturis, & proinde est prior affirmationibus seu positionibus à creatura desumptis: positiones item priores sunt privationibus: prius enim concipimus habitum, quam privationem ejus, est igitur DEUS prior utrisque, ac proinde contrarietas seu oppositio, quae invenitur inter habitum & privationem, est posterior DEO, & non invenitur in illo. Quod idem est ac DEUS, ejusque perfectiones non esse tales, sicut ex creaturis eas cognoscimus, ut responsum est ad argumentum.

Obijciens *tertiò*, DEUS nec per negationem, nec per affirmationem cognoscitur quid sit: ergo nec minus, nec magis verè cognoscitur hoc, vel illo modo: ergo non rectè dicit Dionysius ea, quae de DEO affirmamus, proprius & verius negati. Resp. Licet aequè verè cognoscamus positive ex creaturis DEUM quoad an est, & cognoscamus negative DEUM non esse quid creatum, nec similem creaturis, eo quod omnes istae cognitiones in fide fundentur: verius tamen est, DEUM non esse talem in se ipso sicut illum cognoscimus, quia DEUM talem esse sicut illum cognoscimus. Et iterum verius est nos cognoscere DEUM esse nobis ignotum, nempe quoad quid est, quam cognoscere, quod illum cognoscimus; & ideo verius est nos cognoscere DEUM per istam ignorantiam, nam, ut dicit D. Thom. in lib. de divm. nom. cap. 7. lect. 4. cognoscitur DEUS per ignorantiam nostram, in quantum scilicet hoc ipsum est

DEUM cognoscere, quod nos scimus, nos ignorare de DEO quid sit.

Prosequitur Caput primum.

§. 3.

Iuxta Lectionem Perionii.

HOc quidem modo divinus Bartholomæus ait, & magnam esse Theologiam, & minimam: atque Evangelium amplum & magnum, rursusque compendiarium. Quibus verbis illud mihi eximie intellexisse videtur, bonam omnium causam, & multis verbis, & paucis, simul & nullis exprimit: quippe quæ nec rationem habear, nec intelligentiam ac notitiam, quod omnibus singulari modo præster, iisque solis sine integumentis, vereque colluceat, qui & immunda omnia, & munda transeunt, omnemque omnium Sanctorum fastigiorum ascensum superant: & divina omnia lumina, sonos, rationesque cælestes relinquunt, & in caliginem ingrediuntur, in qua revera est, ut scripta divina tradunt, is qui est super omnia. Non enim frustra divinus Moyses mundas rati, expiarique ipse jubetur, rursusque ab iis, qui non sunt ejusmodi, secerni, ac post omnem expiationem audit tubas, quæ multos sonos edebant, cernitque multa lumina puros ac diffusos radios jacencia: deinde à multis secernitur, & cum

selectis Sacerdotibus ad divinorum graduum cacumen pervenit: atque in his non cum DEO quidem versatur, videt tamen non ipsum (neque enim cerni potest) sed locum, in quo stetit. Hoc autem mihi significare videtur ea, quæ divinissima, ac summa sunt in iis, quæ cernuntur, & intelliguntur, subjectas esse rationes eorum, quæ ei, qui omnia superat, subjecta sunt, quibus ejus præsentia, quæ omnem cogitationem, intelligentiamque superat, & in spiritualibus sanctissimorum ejus locorum cacuminibus insidet, ostenditur: tumque demum & ab iis, quæ cernuntur, & ab iis, quæ cernunt, liberatur, & in vere mysticam ignorationis caliginem itrepat, in qua omnia cognitionis subsidia deponit, atque in eo fit, qui penitus tractari, viderique non potest, totus ejus, qui superat omnia, nec ullius, nec suus, nec alterius, sed ei, qui omnino incognitus est, omnis cognitionis cessatione, præstantiori modo conjungitur: atque hoc ipso, quod nihil cognoscit, mentem etiam cognoscendo vincit & superat.

Iuxta Lectionem Corderii.

HAc utique ratione divus Bartholomæus ait, & copiosam esse Theologiam, & minimam, atque Evangelium amplum, & magnum, & rursus concisum. Illud, ut mihi videtur, eximie intelligens, quod benigna omnium causa sit, & multiloqua, & breviloqua simul, atque nullius sermonis, utpote, cujus neque dictio, neque intelligentia sit, quia cunctis creatis superessentialiter supereminet, & absque operimentis, ac verè ostenditur solis iis, qui cuncta, quæ impura, quæque pura sunt, pertranscunt, omnemque omnium Sanctorum fastigiorum ascensum transcendunt, & omnia divina lumina, & sonos, & sermones cælestes relinquunt, & in caliginem absorbentur, ubi vere est, sicut ait Scriptura, qui est ultra omnia.

Non enim temerè divinus Moyses expiari primum ipse jubetur, ac deinde à non expiatis segregari, & post omnem expiationem audit multisonas tubas, cernitque multa lumina, puros, ac multiplices radios jacencia: postmodum à multitudine separatur, & cum electis Sacerdotibus

ad summum fastigium divinorum ascensuum pertingit.

Sed hæc ænus nondum versatur cum ipso DEO, nec eum videt (inaccessibilis enim est) sed locum, ubi stetit. Hoc autem existimo significare divinissima, & summa eorum, quæ cernuntur, & intelliguntur, rationes quasdam esse, quæ subiciant menti, illa, quæ sunt subjecta ei, qui universis antecellit, quibus præsentia ipsius, quæ omnem cogitationem mentis vincit, declaratur insistent, tamquam in vestigiis summis intellectualibus locorum ejus sanctissimorum: ac tunc ab iis ipsis, quæ videntur, & ab iis, quæ vident, absolutus, & expeditus, in caliginem verè mysticam incognoscibilitatis ingreditur, in qua omnes scientiæ apprehensiones excludit, & in omnimode intactili, & invisibili hæret, totus existens ipse, qui est ultra omnia: neque ullius, neque suus, neque alterius, cum eo autem, qui est penitus incognoscibilis, per vacationem omnis cognitionis, secundum meliorem partem copulatus, & eo ipso quod nihil cognoscit supra mentem cognoscens,

P A R A P H R A S I S.

IDeo S. Bartholomæus Apostolus (forte in aliqua epistola, quæ jam non existat) dicit Theologiam esse simul diffusam, & brevissimam, atque Evangelium esse amplum & magnum, & simul contractum, seu exiguum. In quo mihi videtur intelligere, quòd DEUS, qui est omnium causa, per multa verba, & per pauca, & etiam per nulla nobis loquatur, & à nobis intelligatur. Quia nec sati potest, nec intelligi, cùm creaturas omnes su-

per substantialiter, seu supernaturaliter excedat: solumque se præbeat cognoscendum sine regummentis illis, qui nec in imptis, seu materialibus, neque in puris, sive spiritualibus cognitionem continent, omnemque transcendunt altitudinem, etiam sanctorum fastigiorum: omniaque lumina, & loquutiones, & in mysticam caliginem ingrediuntur, ubi verè habitat, qui est super omnia, ut dicit Scriptura (nempe, Exod. 19. Veniam ad te in

caligine; & 2. Paralip. ut habitaret Dominus in caligine. & Pl. 17. Caligo sub pedibus ejus. Et 56. Nubes, & caligo in circuitu ejus, & alibi sæpe) Non enim sine causa (Exod. 19.) jubetur Moyses expiari, & deinde à non expia separari, & post omnem expiationem audit sonitus tubarum, & videt radios plurimorum luminum, postmodum à multitudine populi segregatus, & cum electis Sacerdotibus, (nempe Aaron, Nadab, & Abin, & septuaginta de Senioribus Israel Exod. 24.) ad divinorum graduum, & ascensum cacumen pervenit. Sed hæc non cum DEO conversatur, nec eum clarè videt, cum ipse invisibilis sit, sed locum ubi steterunt pedes ejus, nempe, quasi opus lapidis seraphini, &c. Exod. 6. v. 10. Hoc autem existimo significare, quod divina, & supernaturalis visiones, atque revelationes sint veluti quædam argumenta, & rationes, ex quibus ostenduntur nobis, quæ sunt sub pedibus ejus, qui omnia superat, & ipsum ibi esse præsentem, ubi hæc sunt, sed occultum, & supra omnem cognitionem existentem in illis spiritualibus vestigiis tantquam in cacumine locorum sanctorum. Tunc autem, qui hæc experitur, & videt DEUM sub istis imaginibus, & apparitionibus, debet segregari & expediti ab omnibus illis objectis visibilibus, & etiam ab hominibus, & spiritibus videntibus, ut ingrediatur caliginem mysticam incognoscibilitatis, in qua excludat omnem scientiam & cognitionem. Sic enim conjungitur ei, qui est omnino imperceptibilis, & invisibilis, & totus sit ejus, nempe DEI, quia ad eum solum dirigitur per contemplationem, & amorem, & nec ullius, siue sui, siue alterius, quia nec in se, nec in aliis cognoscendis, aut amandis divertitur, sed totus copulatus, & conjunctus cum DEO secundum partem superiorem mentis per vacationem omnis cognitionis (nempe distinctæ & claræ) & eo ipso, quod nihil sic cognoscit supra mentis naturam, sit cognoscens.

QVÆSTIO XXI.

Quomodo intelligatur Theologiam esse magnam, & minimam, & similiter Evangelium?

Explicat S. Dionysius hoc, ex eo quod DEUS & multis, & paucis, & nullis verbis explicetur & cognoscatur: hoc autem rursus inquirimus quomodo intelligatur? & quod attinet ad Evangelium, debet intelligi, quod licet sit exigui voluminis, magna contineat mysteria, & immensam doctrinam; vel quia est verbum abbreviatum juxta Rom. 8. & propter dilectionis præceptum, quod, cum sit unicum, omnem perfectionem complectitur, & omnem molem antiquarum caeremoniarum superat: & etiam propter objectum ejus, nempe, verbum incarnatum, quod in natura humana velut exinanitum plenitudinem divinitatis comprehendit. Quod verò attinet ad Theologiam, de qua nobis est sermo,

Dicendum est, Theologiam symbolicam esse multiloquam, seu multis verbis uti ad DEUM explicandum, & cognoscendum: Theologiam scholasticam esse breviloquam respectu illius, quia paucioribus verbis & nominibus DEUM proponit: Theologiam verò mysticam esse nullius sermonis, quia sub nullis nominibus, aut ima-

Thom. à Iesu Opit. Tom. II.

ginibus DEUM cognoscit. Hanc esse mentem Dionysii patet ex cap. 3. hujus libri, ubi symbolicam Theologiam dicitur vocari, quæ scholasticam, quæ intelligitur sub nomine informationum Theologicarum, & divinorum nominum; & denique mysticam non solum esse breviloquam, sed silentem.

Ratio est, quia Theologia symbolica utitur nominibus translatis à rebus sensibilibus, ut per metaphorar, & symbola DEUM explicet, quæ quidem nomina sunt innumera. Theologia verò scholastica tribuit DEO ea sola nomina, quæ significant perfectiones in eo formaliter existentes, ut esse ens, substantiam, verum, bonum, &c. quæ sub breviori summa traduntur. Theologia tandem mystica omnia ista negat, & removel de DEO, modo superius dicto, ac proinde summo silentio DEUM ut ineffabilem, & incognoscibilem contempletur.

Potest etiam hoc intelligi, ut explicat Marsilius Ficinus de tribus gradibus, quibus mens in DEUM ascendit; primò pluribus verbis utens, quando quæcumque occurrunt, de DEO affirmat, vel negat. Secundò paucis verbis, ubi de DEO loquitur sub ea ratione, qua refertur ad creaturas, vel creaturæ ad ipsum. Tertiò nullis verbis, quando nec refert DEUM ad creaturas, nec creaturas ad DEUM, nec de eo aliquid affirmat, vel negat, sed religioso silentio DEUM colit.

Obijcies, sæpe diximus mysticam Theologiam esse contemplationem DEI per negationem, & remotionem, imò & de DEO negare omnia cognoscibilia quod non coheret cum hoc, quod modo dicit Ficinus eam nihil de DEO affirmare, aut negare. Resp. satis ex dictis manere hoc explicatum, sed pro majori claritate in modo loquendi dicimus, ad contemplationem mysticam saltem acquisitam, ascendi quidem removendo & negando de DEO omnes positiones, sed post istam remotionem sistere intellectum in illo conceptu confuso DEI, ut incomprehensibilis, & incognitus, quoad quid est, in quo consistit contemplatio mystica; atque adeo cognoscere DEUM per remotionem jam factam, & tunc jam nec affirmat, nec negat aliquid de DEO. Quando autem dicitur Theologiam mysticam negare de DEO omnia, intelligitur dispositive, & antecedenter, vel etiam virtualiter in ipso conceptu DEI confuso ex negatione & remotione relicto.

QVÆSTIO XXII.

Quid intelligat Dionysius per sancta fastigia, lumina, sonos, ac sermones, & quomodo ista transcendenda?

Aliqui per fastigia intelligunt supremorum spirituum summities, quas idem Dionysius alibi vertices appellat. Et per divina lumina ea, quæ Scriptura refert, aliquando apparuisse, ut Moyse in rubo, populo in columna ignis, pastoribus in Bethlem, Regibus in stella. Similiter per sonos illos, qui in Sina audiebantur, & quos Ezechiel narrat se audivisse, & similes. Denique per sermones caelestes, locutiones DEI ad Patres & Prophetas, &c. Quæ interpretatio licet non

Vv 3

mult

multum discrepent in sententia mox referenda, magis tamen explicanda erit.

Dicendum ergo videtur primò, per sancta signa intelligi in presenti visiones & apparitiones DEI supernaturales in communi, prout scilicet comprehendunt quidquid per sensus externos nobis divinitus demonstratur, vel imaginatione aut intellectu conspiciuntur. Secundò descendendo ad singula in particulari per lumina intelligi, quæ per oculos, seu ad modum visionis propriæ percipiuntur. Tertiò per sonos, & sermones celestes, quæ per aures, vel per modum loquutionis nobis communicantur.

Probantur hæc ex eodem contextu, ubi post exemplum Moysis ascendentis ad montem, addit: Hoc autem existimo significare, divinis summa, quæ cernuntur & intelliguntur (nimirum visiones sensibiles & intelligibiles) rationes quasdam esse, quæ subjiciant menti (id est, quæ nobis ostendunt) illa quæ sunt subiecta DEO (id est, DEO inferiora) quibus præsentia ipsius declaratur insistentis (id est, in quibus DEUS præsens, & assistens cognoscitur) tamquam in vestigiis summis intellectualibus locorum ejus sanctissimorum (id est, tamquam in ignis sublimibus & intellectualibus locorum sanctorum, in quibus DEUS est.)

Ecce quomodo prædictæ apparitiones, & visiones divinæ (quibus jam sensibilibus, jam imaginariis, jam intellectualibus & summis, tamquam per quosdam gradus ascendimus in DEUM) quantumvis sublimes, nihil aliud sint, quam loci, ubi stent, vel quibus assistunt pedes DEI, qui illis particulariter assistit, dum nobis apparet, aut loquitur; Sicut Moyses, (licet prædicta lumina viderit, & sonos audierit, & in montem ascendit) non ideo DEUM clarè vidit, sed locum, ubi DEUS stetit. Ideoque omnia ista relinquenda sunt, ut in mysticam & divinam caliginem ingrediamur, & nec voluntate appetenda, nec intellectu investiganda, nec in memoria retinenda. Potius per omnium remotionem, & negationem in solum DEUM (ut nobis occultum, & incognitum) omnes potentie erigendæ sunt.

Obijcies, prædictæ visiones, & revelationes, quando sunt veræ, & bonæ, vel à DEO fiunt immediate, vel per Angelos bonos: sed quod Deus per se, vel per Angelos facit, non potest animæ esse nocivum, nec ab ipso exhibentur, ut à nobis rejiciantur; ergo licet conveniat eas non appetere, non tamen rejiciende erunt. Confirmatur, quia aliquæ sunt valde sublimes & proficue, quales sunt visiones illæ intellectuales, & substantiales, quæ pertinent ad divinam unionem, de quibus agit N. B. P. lib. 2. ascensum mont. Carmeli cap. 24. vel intelligentiæ illæ veritatum nudarum, de quibus agit cap. 26. vel loquutiones illæ, quas appellat substantiales cap. 31. ergo non omnes relinquendæ, aut despiciendæ, sed examinandæ, unde, aut quales sint.

Resp. Quod sicut DEUS tribuens alicui divitias & honores, non ideo vult, quod illas amet, & eis adhæreat, verum quod dispense in pauperes, & opera pia, aut iis renuntiet, ut ipsum solum amet. Ita communicando visiones & revelationes ob nostram fragilitatem, aut finem alium, non vult, quod illas amemus, & amplectamur, sed potius, ut humiliter fugiamus, iisque renuntiemus, tum propter latens in eis frequenter periculum, tum ne extra DEUM creaturæ plus æquo nostrum impendamus amorem, tum, ut sic

melius ad contemplationem & unionem disponamur. Quia tamen non omnes ejusdem sunt rationis, ut dicitur in confirmatione, ideo necesse erit inquirere, quid sit revelatio & visio, & quotuplex, qualisque, & qualiter vitandæ, quod subiectæ declarabunt quæstiones.

QVÆSTIO XXIII.

Quid & quotuplex visio & revelatio supernaturalis?

Licet in catena mea mystica Carmelitana prop. 33. & 34. plura de visionibus & revelationibus disseuerim, nunc nonnulla iterum repetende erunt, ut melius percipiantur in sequentibus quæstionibus dicenda.

Visio, & revelatio propriè dictæ, licet frequenter se invicem comitentur, non sunt tamen formaliter idem; nam visio solum importat apparitionem alicujus objecti divinitus factam, ut Christi Domini, Sanctorum, & Angelorum, quamvis inde nulla notitia alicujus veritatis occultæ nobis communicetur. *Revelatio* autem formaliter dicit manifestationem, notitiam, & declarationem veritatis alicujus occultæ, sive præteritæ, sive præsentis, sive futuræ.

Sub nomine *visionis* comprehendimus non solum apparitiones illas, quæ oculis corporeis, aut spiritalibus obijciuntur, verum etiam, quæ ministerio aliorum sensuum, vel sine illo imaginationi aut intellectui proponuntur: tum, quia generaliter omnes sensationes *visiones* solemus appellare, ut Exod. 20. cap. *Populus videbat voces, & lampades, & sonitum buccinæ;* tum, quia à sensibus ad intellectum perveniunt, cujus omnes cognitiones visiones sunt mentales.

Dividitur autem visio in *corporalem*, *spiritualem*, & *intellectualem*; seu, quod idem est, in *externam*, *imaginariam*, & *intellectualem*. *Corporalis*, seu *externa* est, quæ sensibus externis percipitur: *imaginaria*, quæ imaginatione & sensibus internis, & dicitur *spiritualis* respectivè ad *externas*: *intellectualis*, quæ propriè spiritualis est, à solo intellectu percipitur.

Revelationes similiter homini fiunt vel mediantibus sensibus, vel imaginatione, vel immediate intellectui; unde similiter dividuntur in *corporales*, *imaginarias*, & *intellectuales*. Ad *revelationes* pertinent *loquutiones*, sive istæ percipiantur per aures, sive per imaginationem, sive per intellectum. Quatum loquutionum intellectualium aliæ dicuntur *successivæ*, quas anima peculiari luce, & instinctu Spiritus sancti intra se ipsam format interrogando & respondendo: aliæ dicuntur *formales*, quæ formaliter imprimuntur animæ, & illa cognoscit non à se ipsa, sed ab alio sibi loquente formatas esse. Aliæ dicuntur *substantiales*, quæ licet etiam sint *formales*, non tamen omnes *formales* dicuntur *substantiales*, quia hoc, quod dicunt, operantur in anima.

Ad *revelationem* pertinet etiam *Prophetia*, quæ in illa fundatur: est enim *Prophetia* una ex gratiis gratis datis, de qua latè D. Thomas & ejus expositores in 2. 2. quæst. 171. usque ad 175. & describitur ex ejusdem doctrina à N. Salom. 1. 2. in arbore virt. n. 170. *Supernaturalis cognitio, & intelligentia per divinam inspirationem, & revelationem habita de rebus distantibus, seu ignotis.* Excitatur

tur enim mens Prophetarum per inspirationem DEI ad percipiendam veritatem, quæ illi per revelationem manifestatur, & simul illi manifestatur esse à DEO revelata. Unde Prophetia, ut se tenet ex parte DEI, dicitur *revelatio*, & loquutio; ex parte autem Prophetarum dicitur *visio* & *auditus*. Et potest fieri tribus modis supra dictis, vel mediantibus sensibus externis, vel mediantibus internis, vel immediatè intellectu; unde ex parte mediū dividitur in *corporalem*, *imaginariam*, & *intellectualem*; ex parte verò luminis in *perfectam* & *imperfectam*; perfecta est, quæ absolutè dicitur prophetia, quæ non solum certò cognoscitur veritas revelata, sed DEUM esse, qui revelat imperfecta autem dicitur *infinitus propheticus*, quæ non certò cognoscitur, an ex divino, vel ex proprio spiritu fiat, & ideo potest esse falsa. Ex parte autem objecti in *comminationis*, *præscientiæ*, & *prædestinationis*. Prima potest non succedere, quia concludit conditionalem, nisi impediatur à DEO: non enim fundatur in decreto absoluto, sed in decretis conditionalibus. Secunda est, in qua revelantur, quæ quidem dependent ab arbitrio creato, sunt tamen certo prævisa in æternitate, ratione decreti prædestinentis. Tertia, in qua revelatur, quod à DEO solo dependet, ab eo tamen vito in æternitate, & in decretis absolutis.

QVAESTIO XXIV.

Qua certitudine tenendum sit dari revelationes & prophetias, & quomodo veras à falsis discernantur.

Fuisse aliquando veras revelationes & prophetias, maxime tempore legis scriptæ, certum est de fide, imo in ipsi fides nostra fundatur. Dari etiam in tempore legis gratiæ, licet non solum hæretici negaverint, sed aliqui etiam, qui Christiano nomine censentur, inter quos refertur Linconienensis propter illa verba Matth. 1. cap. Omnes Prophetæ, & lex usque ad Joannem prophetaverunt. Hoc tamen sine errore sustineri non potest. Constat enim Apocalypsim post Joannem Baptistam fuisse Evangelistæ revelatam; constat ex Actibus Apost. cap. 1. prophetiam Agabæ; ex cap. 21. quatuor filias Philippī prophetasse. Item ex 1. Corinth. 14. & ad Ephes. 4. multos fuisse Prophetas in primitiva Ecclesia. Locus autem Matthæi non intelligitur de cessatione doni prophetiæ, sed de complemento prophetiarum veterum Prophetarum, & quia illi obsecrè & per ænigmata prædixerant, quod Joannes digito ostendit; item quia officio suo sancti sunt, ut explicat Maldonatus, de quo videantur Expositores ibi.

Dari etiam veras revelationes, & prophetias post primitivam Ecclesiam, licet non sit ita certum, non potest tamen absque temeritate, & impietatis saltem nota negari. Id colligitur ex Joel. 2. ubi post promissionem Christi ait: *Et erit post hæc: Effundam spiritum meum super omnem carnem, & prophetabunt filij vestri, & filia vestra, senes vestri somnia somniant, & juvenes vestri visiones videbunt.* Innuit Concil. Trid. sess. 6. can. 6. ubi anathematizat eos, qui dixerint, posse nos certò scire, habituros donum perseverantiæ sine particulari revelatione, &c.

Consonant Concilia, & Pontifices, qui San-

ctorum revelationes, & prophetias probant, ut B. Birgitta in Concilio Basiliensi, & de illis inquirunt ad beatificationes eorum. Nec inde sequitur solas approbatas esse veras, approbatio enim non tribuit veritatem prophetiæ, sed declarat esse veram, si enim ante probationem essent falsæ, numquam Ecclesia illas pro veris approbaret. Constat etiam ex compluribus Patribus & Doctoribus Ecclesiæ, qui vel proprias, vel alienas referunt, & laudant, qui videri queant in Petri Thysii lib. 1. de spirituum apparit. c. 11. Martino del Rio, quos referunt cum aliis Ludov. Velluga in vitis duorum prælud. cap. 1. Joannes de Horozco de vera & falsa prophetia l. 1. c. 8. Leandrus Granatensis, Luz de Marav. disc. 1. §. 3. & 4. & alii plures.

Quomodo autem veras à falsis discernemus? loquendo in primis de vidente, seu recipiente revelationem & prophetiam; hæc aliquando est cum tanta certitudine rei revelatæ, & DEI revelantis, ut nullo modo possit de eo dubitari, ut teneatur quis illi assentire; quem assensum aliqui dicunt pertinere ad fidem Theologicam, quæ est idem habitus cum catholica, seu universalis, & solum accidentaliter differt per hoc ab ista, quod fides Theologica pertineat, aut non pertineat ad communem statum Ecclesiæ, ut cum pluribus, quoscit, tenet Suarez de fide disp. 3. sect. 10. vel ad alium habitum, qui potest dici fides particularis, ut tenet Araujo in 2. 2. quæst. 1. art. 1. dub. 4. Quando verò revelatio aut prophetia non proponitur cum tanta certitudine, & evidentia in attestante, debent consuli docti, & experies, qui per regulas statim adducendas de illis possint aliquo modo judicare.

Loquendo igitur de non recipientibus, sed ab aliis audientibus, id cum maxima cautela, & prudentia debent examinare, ne dum facili credunt, recipiatur Angelus satanæ pro Angelo lucis, ne dum temerè contemnunt, mereantur reprehensionem illam D. Bernardi apud Trithem. in hist. Hisp. Non miramur frater charissime, si dormientes in peccatis divinas revelationes existimant somnia, scientes verum, quod Apostolus dixit: *Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus DEI, stultitia enim est illi, & non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur, &c.* Debet igitur per regulas prudentes à sanctis Patribus & Doctoribus traditas hoc maturè discutere; de quibus videatur Geson Tract. de prob. spir. Turrecremata, & Episcop. Genuesis in defensoriis revel. S. Birgittæ. Ribera lib. 1. vita S. Theresæ. M. N. Martinus del Rio lib. 4. disquis. Mag. cap. 1. quæst. 3. Bartholom. Medina in 3. part. d. Thom. quæst. 25. art. 3. Velluga vitis duorum prælud. 1. cap. 15. Horozco & Granat. super citati, & alii mystici & spirituales communit.

Pro revelationibus falsis à veris dignoscendis deservient hæc regulæ. Prima, si sacra Scripturæ, aut doctrinæ Ecclesiæ conformes non sint. Secunda, si mendacium aut falsitatem contineant. Tertia, si malum persuadeant. Quarta, si in superbiam & inobedientiam inclinent. Quinta, si de re vana, & inutili sint. Quia tamen non sufficit non esse apertè malas, ut mox pro veris & bonis habendæ & approbandæ sint. Ideo etiam pro veris dignoscendis aliæ sunt regulæ observandæ.

Prima, certitudo quædam indubitata, quam aliquando relinquunt; licet ex defectu illius mox condemnandæ non erunt cum multis sub du-

hio communicentur, quæ alioqui veræ sunt. *Secunda*, si sint de rebus, quas solus Deus potest cognoscere, ut futura contingentia, & cogitationes cordium, saltem postquæ eventus illorum, & istarum clara notitia dictum probet. *Tertia*, si ad humilitatem, observantiam legum, amorem DEI, & Christi imitationem indecant. *Quarta*, si quamvis in principio anima perturbetur, & horrescat, postea tamen hac anxietate sublata, dulcedine quadam interna perfundatur, & sub quiete maxima remaneat. *Quinta*, ex bonis fructibus & effectibus earum sunt etiam ex parte personæ recipientis plura consideranda sunt; vita vitiosa, aut virtuosa, inclinatio aut repugnantia ad visiones, aut revelationes. Item qualitas ingenii, indolis, & complexionis, multum enim obest opinioni veritatis, vel nimis tardum, vel nimis acutum ingenium; item curiosum, inquietum & imaginativum: complexio item melancholica, ac denique natura jejuniis & speminentis attrita atque debilitata. Legendus de his ven. P. Michael de Fonte cap. 19. libri 2. Operis supra laudati.

QVAESTIO XXV.

Quomodo fiant visiones corporales, & externa, & qualiter removende sint?

DE istis visionibus, & revelationibus plures habemus in Scriptura sacra, ubi DEUS vel per se, vel per Angelos hominibus in specie & forma visibili apparere voluit, & loqui. Harum igitur si sumantur formaliter pro actu visionis, seu sensationis, ipsamet visio est causa formalis; potentia causa receptiva, seu materialis, & ipsa cum specie causa efficiens; finis autem ejusque videntis liberi, si voluntarie v. deat, erit, quem sibi quisque proposuerit; & idem proportionaliter dicendum est de visione imaginaria, sumpta pro acta imaginationis, & de intellectu pro acta intellectus.

Loquendo verò de visionibus objectivè sumptis, seu pro re, quæ obicitur potentia, tunc visionum corporalium sensibilibus causa formalis erit forma illa, seu qualitas sensibilis, quæ alicui ex quinque sensibus obicitur; ut figura, lux, color, sonus, odor, sapor, calor, frigus, &c. Ubi per sonos intelligimus voces non articulatas, ut à loquutionibus distinguuntur; quamvis enim loquutiones externæ, quæ per aures percipiuntur, ad istas visiones & revelationes externas pertineant, de illis tamen est specialis difficultas suo loco tractanda. Similiter cum de objectis tangibilibus loquimur, ut sunt frigus, calor, durum aut molle, & quidquid aliud tactum immutat, non est nobis sermo de contractibus illis divinis, de quibus egimus *quest. 17. dub. 6.* qui ad unionem pertinent, & sunt puræ spirituales, solumque metaphoricè actus dicuntur.

Causa materialis harum apparitionum est corpus illud, cui insunt prædictæ formæ & qualitates, quod aliquando est corpus vivum, & naturale alicujus Sancti apparentis, quomodo S. ELIAS P. noster apparuit in Thabor, & Christus Dominus Saulo. Aliquando est corpus verum, licet non vivum, nec naturale, sed divinitus, vel ministerio Angelorum formatum ex aere, vel ex alia materia, quæ taliter disposita, & condensata figa-

ram illam exprimit, & species immitit, quod quidem corpus non propriè & absolute appellatur phantasticum (corpus enim phantasticum propriè dictum non est corpus, sed apparenia corporis) taliter tamen solet appellari respectu corporis naturalis; movetur enim ita ab Angelo, ut videatur moveri ab intrinseco, & ita in illo voces efformantur, ac si loqueretur naturaliter; unde cum appareat vivum, phantasticum in hoc sensu potest dici. Aliquando etiam sine corpore aliquo potest DEUS producere speciem figuræ, aut coloris in oculis, vocis in auribus, &c. vel aliunde allatas sensibus immittere, & tunc solus ille, qui recipit speciem, visionem videbit, cum plures illam videre possint, quando corpus formatum.

Causa efficiens visionum objectivarum, quando fiunt per species de novo productas in sensibus, solus est ipse DEUS, nec enim Angelus ut causa principalis potest immediate producere species etiam sensibiles, nisi mediante objecto: attrahere autem illas alibi productas in aere, facilius potest Angelo concedi, quia licet dependant ab objecto in esse, & conservari, aliunde potest suppleri hac dependentia, postquam jam sunt productæ. Quando verò fiunt visiones per corpora ex aere formata, licet DEUS possit corpora illa immediate efformare, congruentius tamen est, ut per Angelos fiat, nec hoc excedit facultatem eorum.

Utrum verò DEUS assumat prædicta corpora per se ipsum, quando sub aliqua figura, v. g. hominis, columbæ, vel ignis illis vult apparere, certum est posse fieri, & multi dicunt sic contigisse, quoties in vereri testamento sic apparebat; sic videtur docuisse Tertullianus li. contra Iudeos. Origenes hom. 1. in cap. 6. Isaiæ. Eusebius lib. 1. cap. 2. & alii. Communior tamen sententia docet hoc DEUM semper vel saltem sapiens per Angelos fecisse, qui in nomine ejus apparebant & loquebantur. Hæc autem unio nec est hypostatica ad constituendum unum sepositum, nec per modum formæ & materię ad constituendam unam naturam, sed est unio motoris ad mobile, non qualecumque mobile, sed quod aliquo modo representet motorem, & etiam DEUM, vel alium Angelum, aut Sanctum, quos in illa figura veneramur, sicut in figura lignea, vel lapidea soleamus Sanctos colere, illosque per metonymiam commendatio Sanctos, quos representant, appellamus. De quo D. Thom. 1. p. q. 51. art. 2.

An verò animæ separatae, quæ in cælo vel purgatorio, vel in inferno sunt, similes apparitiones per se ipsas possint efficere, mihi videtur non repugnare illis, nisi forte ratione status, cum illis enim quæ sunt in carcere illo pœnarum æterno, rarissime dispensatur, ut appareant hominibus; rarius etiam, quæ in purgatorio, quam quæ in gloria mortalibus apparent. Absolute tamen loquendo ex eo, quod sint separatae, non videntur carere potentia sufficiente ad illa corpora fingenda, licet non ita expediat sicut Angelus, qui est substantia completa; habemus enim ex Scriptura sacra 1. Reg. 28. animam Samuelis corporaliter apparuisse Sauli, & Matth. 17. animam Moysis in Thabore. Communiter tamen apparitiones animarum sensibiles per Angelos, sive bonos, sive malos fieri credendum est.

Causa denique finalis harum apparitionum multiplex assignatur ab Auctoribus. *Prima*, ut ho-

homo recipiens connaturali sibi modo proficiat & exerceat ad virtutem. *Secunda*, ut sic celestes rives naturam humanam nobilient, dum eam induunt, & cum hominibus veluti homines conversantur. *Tertia*, in pignus conversationis æternæ, quam homines cum Angelis aliquando habebunt. *Quarta*, ut DEUS ostendat quam chara sit illi nostra salus, cujus causa sic celestes Spiritus demittit. *Quinta*, ut homo & Angelorum, & Sanctorum amorem sub istis signis experiatur. *Sexta*, ut se ipsum humiliet coram DEO, qui tantis exigit favoribus, ut in bono proficiat. *Septima* denique ad communem vel privatam ejus & aliorum utilitatem, aliquam indicando monitionem, vel comminationem, &c. De quo potest videri D. Thom. 6. de potentia art. 7.

Jam ergo ad secundam partem questionis dicendum est, omnes istas apparitiones sensibiles, quocumque modo fiant, repudiandas esse, ita ut voluntas nullo modo illis afficiatur, nec eas habere exoptet; nec intellectus aut memoria in illis voluntarie demineatur, aut occupetur; nec etiam sensus, si possibile fuerit, eas hauriat. Tum propter periculum deceptionis, sicut enim possunt esse à DEO, sic etiam possunt esse à demone, qui plures his fallaciis in errores induxit: tum quia licet sint bonæ, aliquid sunt tamen creaturæ, in quibus voluntas non debet delectari, quæ DEUM solum debet amare, & ejus unionem intendere, cujus sunt media improporcionata omnia sensibilia: tum etiam & magis ad intentum Dionysii, quia ad contemplationem mysticam nullis debet uti figuris, aut imaginibus, sed in omnium remotione sub caligine illa contemplari. Videantur quæ docet N. B. P. Joannes à Cruce in *ascensu montis Carm. lib. 2. cap. 11.* ubi sex inconvenientia & incommoda adducit, quæ ex affectu ad revelationes & visiones istas resultant. Primum derogatio fidei. Secundum detentio spiritus. Tercium proprietas spiritualis. Quartum impedimentum utilitatis ipsius visionis. Quintum pericula divinarum gratiarum & favorum. Sextum fallaciis demonum ingressum aperire.

Contra primam partem resolutionis objicies primo, si unio motoris ad mobile sufficit ad hoc, ut Angelus dicatur assumere corpus, sequetur, quod Angelus motor cæli dicatur assumens corpus cæleste: & quod Angelus, qui movebat linguam asinæ Balaam, aut qui per serpentem affatus est Evam, aut qui per linguas arreptitiorum voces formant, ea corpora assumpsisse, quod communiter negatur. Hoc argumentum solutum manet ex his, quæ diximus, non sufficere unionem motoris ad mobile, cumque, sed ad mobile aliquo modo representans proprietates motoris.

Quod D. Thom. in 2. dist. 3. quest. 1. art. 3. sic explicat: Corpus assumptum ab Angelo non habet veritatem illius nature, quæ ostenditur. Unde & si aliquando Angelus bonus, vel malus moveat corpus alterius veri animalis, non dicitur proprie illud assumere; sicut non dicitur Angelus assumpsisse linguam asinæ, per quam loquutus est ad Balaam, nec demon corpus hominis, quem vexat; cujus ratio est: quia proprietates quæ secundum veritatem sunt in aliquo corpore, ducunt in cognitionem principiorum subjecti, & non actum in cognitionem substantiæ spiritualis: quæ ductio est totius sensus visibilium formationum secundum Dionysium. Hec D. Thom.

Objicies secundo, Si corpus assumptum representat proprietates motoris, sequetur, quod vel

motor non sit Angelus, vel quod DEUS numquam apparuit, nec possit apparere in prædictis corporibus: sed hoc est contra ea, quæ supra dicta sunt: ergo non est necesse, quod illas representet. Resp. negando majorem, quia corpus assumptum representat proximè & immediatè proprietates Angeli motoris, remotè vero, & ultimè representat etiam proprietates, sed virtutes intelligibiles DEI, vel Angeli superioris, cujus vires gerit, quod N. Salmanni & alii Authores ad prædictam q. D. Thom. explicant exemplo senatus Regii, qui nomine Regis aliquid disponit, talis enim dispositio proximè, & in actu exercitio Senatum representat, remotè verò Regem, cujus nomine fit.

Objicies tertio, visiones & apparitiones supernaturales solent fieri in raptu, & aliquando etiam per somnium; sed in raptu non possunt sensus externi percipere objectum apparens: ergo non datur visio respectu sensuum exteriorum. Resp. disting. majorem, visiones imaginariæ, aut intellectuales conced. corporales & externæ neg. Visiones enim intellectuales solent fieri cum raptu omnium sensuum exteriorum, & interiorum, & aliquando in somniis, ne per objecta sensibilia perturbetur attentio intellectus; visiones etiam imaginariæ solent fieri cum raptu & suspensione sensuum exteriorum, ne confundantur cum aliis objectis, & si in somniis fiant, excitatur imaginatio remanentibus externis sensibus sopitis. At verò visiones corporales, & externæ nec fiunt in raptu, nec in somniis, quia ut percipiantur debent sensus externi esse soluti, imaginatio excitata & libera, & intellectus, ad quem tendunt, attentus.

Contra secundam partem objicies, imagines Christi & Beatorum non impediunt unionem & contemplationem; nec sunt repellendæ, sed venerandæ; sed visiones extrinsecæ Christi & Beatorum non differunt: quoad hoc ab aliis imaginibus: ergo etiam non sunt rejiciendæ, sed venerandæ & retinendæ. Major v. detur esse sententia Sanctorum, & Conciliorum, ut habetur in decretis sextæ Synodi gen. can. 83. Niceni 1. action. 3. & denique Trident. sess. 25. quæ citantur & admittuntur à Doctoribus communiter cum D. Thom. 3. part. quest. 25. Minor prob. quia ad venerationem imaginibus debitam non refert sanctitas, aut maiestas personarum: ergo quamvis riteatur, visiones esse à demone factas, si in illis represententur imago Christi, aut Sanctorum, non ideo debemus illas fugere aut rejicere.

Resp. disting. majorem, non impediunt unionem & contemplationem, si debito cultu, & ut par est, venerentur, conced. si indebitè, & superstitiosè, vel imperfectè neg. Tunc enim indebitè coluntur, quando affectus magis est ad v. natum, quam ad imaginem; vel magis est ad imaginem taliter aut taliter depictam, quam ad prototypum illatum. Quod expressè habetur in Concil. Trid. loco citato his verbis: Imagines porro Christi, Deiparæ Virginis, & aliorum Sanctorum, in templis præsertim habendæ & retinendæ, eisque debitum honorem, & venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in eis divinitas, vel virtus, propter quam sunt colendæ; vel quod ab eis sit aliquid petendum; vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat à Gentilibus, qui in idolis speciem suam collocabant, sed quoniam honores, qui eis exhibentur, referuntur ad prototypa, quæ illa representant, & per imagines quas deservimus, & coram quibus caput aperimus, & pro-

cumbimus. Christum adoremus, & Sanctos, quorum illa similitudinem gerunt, veneremus, &c.

Sicut igitur imagines sanctæ devotionem excitant, & ut patet veneratæ, ad contemplationem & unionem disponunt, ita cultus indebitus, vel affectus ad ornatum & figuram taliter depictam, nimisque imaginum copia magis ad ostensionem & curiositatem, quam ad devotionem aggregata, plurimum obest veræ devotioni, paupertati spiritus, libertati affectus, & unioni cum DEO, de quo agit N. B. P. lib. 3. *ascensus mentis Carm. cap. 14. & cap. 34. & 35.*

Ad minorem resp. representationes visibiles Christi, & Sanctorum non differre quidem in hoc ab aliis imaginibus, excepto periculo deceptionis, quippe sicut demonis intervētu possunt aliquid falsum revelare, aut consilium noxium: possunt etiam animam allicere ad similes appetendas apparitiones, & alia vana, & periculosa ingerere. Qui autem eas non appetit, nec admittit, sed fugit ac metuit, & simpliciter ob gloriam DEI, & propriam perfectionem orationi vacare cupit, tria illa facienda sunt (ut docet Alvarez de Paz lib. 5. part. 3. cap. 10.) primò Christum sibi apparentem, vel Sanctum reverenter & devotè suscipiat, & congrua adoratione vel cultu se illi submittat. Nam quāvis ille esset diabolus, nullum est in hac adoratione periculum, ex quo ipse non diabolus adoratur, nec veneratur, sed Christi, aut Sanctorum imaginem sibi ostensam, quæ adoratio non in Idolum fertur, sed in Christum representatum terminatur. Secundò magistrum spirituales consulat, Tertiò vitam cælestem agat, utpote ad cælestem conversationem admittendus, &c.

Denique quod magis concernit doctrinam S. Dionysii, visiones, quæ Deitatem sub aliqua forma corporea representant, ideo removendæ sunt, quia scimus DEUM nec corpus, nec figuram habere, aliudque esse diversam ab omnibus, quæ possunt videri, & cognosci in hac vita, illasque imagines, in quibus ipse apparet, esse tantum indicia eam ibi particulariter inesse, tamquam in vestigiis pedum suorum, cum in caligine & sub nulla forma debeat contemplari. Visiones corporeas & externas egregie more suo exponit N. Michael de Fon. lib. 1. *operis supra laudati cap. 11. & 12.*

QVÆSTIO XXVI.

Qualiter fiant visiones imaginariæ, quæ dicuntur spirituales, & an similiter removendæ sint?

Revelationes & visiones istas sæpe contigisse constat ex Scripturis, ubi DEUS vel Angelus sæpe in somniis apparuit, ut Regi Geraræ Genes. 20. Jacob Gen. 46. Similiter Abraham, Salomoni, & aliis: & in novo testamento, D. Josepho, Magis, &c. & de illis agit D. Thom. pluribus locis, qui 2. 2. *quest. 174. art. 1. ad 3.* docet majores vires imaginativæ præstandas esse in vigilia, quam in somno, ut revelationibus interna sic propter exteriorum impedimenta separanda. Et ideo quæ in vigilia fiunt, ut plurimum solent esse cum tactu, & suspensione sensuum exteriorum, ut supra diximus. Et quæ ita fiunt vel in somnis, facile intelligitur esse imaginarias, & non externas,

item si clausis oculis eas nihilominus videamus.

Ea est ergo visio imaginaria, quæ immediatè ab imaginatione sine sensuum exteriorum cooperatione percipitur, indeque ad intellectum derivatur; interdum autem fit per modum visionis circa colores, luces & figuras; interdum per modum auditionis circa sonos & voces; interdum etiam ad modum aliarum sensationum olfactus, gustus & tactus. Unicus enim sensus internus omnia percipit, quæ per plures externos percipienda essent, harum quæ ita sunt imperfectæ, rem representantes cujus statim quis obliviscitur, sicut accidit Nabuchodonosori Dan. 2. Aliæ sunt perfectæ, quæ quidem remanent in memoria, sed significatio earum occultitur, ut Pharaoni Gen. 41. Aliæ perfectiores, quæ remanent in memoria, & significatio earum datur intelligi, saltem postea. Ex illis etiam aliquæ ita apparent in imaginatione, ut paret hominem eas videre, ut Petrus putavit Act. 12. Aliæ autem intelliguntur in sola imaginatione fieri. Cause harum visionum formaliter sumptarum pro ipsius actibus imaginationis cognoscendis constat ex supra dictis de sensibilibus.

Loquendo verò de visionibus objectivis imaginariis, cum ad illas non requiratur præsentia objecti immittentis species, sed solæ species, quæ conservantur in memoria, vel de novo infunduntur, causa formalis est ipsa res, seu imago representata; causa materialis est entitas speciei, in qua representatur; efficiens specierum, si de novo infundantur, solus DEUS, si fiat ex præhabitis in memoria per excitationem vel peculiarem coordinationem illarum; causa excitans & coordinans est Angelus bonus, ut Minister DEI, vel Angelus malus, ut decipiat, vel etiam ex aliquo humore, aut causa naturali taliter possunt excitari, ut homo sibi persuadeat supernaturales visiones esse cum non sint, ut enim dicit D. Thom. 2. 2. *quest. 137. art. 2.* sicut ex paucis litteris alphabeti plures dictiones & paginas componimus, ita ex speciebus præhabitis in memoria potest DEUS vel Angelus vel homo ipse aliquas componere, ut plura alia objecta representent, ut ex speciebus auri, & montis montem aureum, &c.

Causa finalis ex dictis de visionibus externis potest colligi: DEUS enim animam ad sui unionem exaltare volens juxta modum ipsius, non statim de uno extremo ad aliud transfert, sed prius sensus externos perficiendo supernaturaliter per sensibiles apparitiones, deinde internos, postea intellectum: ita ut visiones externæ sint magis propriæ incipientium, imaginariæ proficientium, intellectuales perfectorum: quāvis multoties indiscriminim in quolibet statu aliquæ utriusque generis revelationes communicari soleant. Ut tamen docet M. N. S. TERESIA cap. 28. *vite sue, & cap. 9. mansionis 6.* Visio imaginaria, quando vera est, magis prodest, quàm ordinaria intellectualis (excepta illa sublimi intellectualli, quàm in statu intimæ unionis anima experitur) ratio, inquit, est, quia visio imaginaria conformior est naturæ humanæ, nam cum ejus species imaginationi remaneat impressa, dici durat, & ejus memoria facilis recurrit, ut anima bene & utiliter sapius in ea occupetur. Si autem talis visio fuerit Christi Domini, comitari solet illam intellectualis, ita ut per imaginariam representetur humanitas sacratissima, & per intellectualem Divinitas cognoscatur, saltem confusè. Exemplum

plum etiam notabile visionis imaginariae reperitur loco citato sanctissimæ Mariæ noli. cap. 28. vite sue. Legendi de visionibus imaginariis nostri mox laudatus P. Michael cap. 13. lib. 6. operum citati, & ven. P. Hieronym. Gracian. 2. part. dist. 14. d. 1. spiritus, & cap. 12. & 14.

Quoad secundam partem questionis dicendum est, sicut in questione precedenti omnes etiam visiones imaginarias removendas, & vitandas esse, quantum fieri potest, propter rationes ibi allatas: potest enim dæmon illas inspicere, cum sit facile illi species imaginationis commovere, & disponere: possunt etiam naturaliter contingere ex aliquo humore prædominante, vel ipsius imaginationis vivacitate, & ingenio. Et licet dentur regulæ ad eas discernendas, hæc non sunt infallibiles, dato etiam, quod certò veræ sint, non conducunt, imò impediunt contemplationem mysticam, saltem illas, quæ DEUM ipsum sub aliqua forma representant. De quo videatur, quæ docet N. B. P. Joannes à Cruce in ascensu montis Carmeli lib. 2. cap. 6.

Regulæ autem ad discernendas visiones falsas dæmonis à divinis & veris desumi possunt ex generalibus, quas adduximus quest. 24. Ut autem discernantur imaginariæ veræ ab illis, quas naturaliter ipsa hominis imaginatio constringit. Prima sit, quod licet visio imaginaria diu duret in memoria, ut supra diximus, propter speciem relictam ex eadem visione, non est cum ea claritate & perfectione, sicut in principio, quando vel de novo infunduntur species, vel ordinantur præhabita: & multo minus si tunc etiam infundatur aliquid lumen proportionatum, vel perficiatur, vel roboretur naturale: si autem diu duret cum ea claritate & perfectione quam habuit in principio, signum est (ut inquit N. S. M.) non esse veram visionem imaginariam, sed vehementem aliquam considerationem in imaginatione fabricatam.

Secunda est, quia in claritate & perfectione tantum differt representatio naturalis imaginationis à representatione supernaturali, sicut radii solis ab imperfecto Pictore delineati, ab illis qui in speculo pellucido ad ipsius solis præsentiam reverbantur. Tertia, quia ex naturali representatione nihilominus remanet spiritalis fructus, multoque frigidior anima, quam si imaginem illam in tabula depictam vidisset. Quarta, quia naturalis representatio solet remanere ex antea consideratione vehementi, supernaturalis vero sæpe subito accedit, & tamquam fulgur brevissimè transiit. Quinta, visio supernaturalis in principio terrorem tolerare causat, sicut quando inopinatè leonem vivum aspiciunt, licet posturbationem in suavissima pace animam relinquit, quod è contrariò accedit in ea, quæ est à dæmone, quæ cum in principio demolitur, postea in inquisitionem desinit: naturalis vero nec in principio incutit timorem, sicut leo depictus, nec illam inquisitionem dæmonis, sed frigiditatem.

Contra primam partem resolutionis obijciens primo, in somnio non solum impediuntur sensus externi, verum etiam interni, nec interni sine externis, aut è converso expediuntur: ergo nunquam visio imaginaria potest dari in somniis. Prob. consequentia, quia impeditur sensibus internis non possunt advertere ad visionem, & ad minus non possit homo postea vigilans eam discernere à somnio. Resp. disting. præterit antecedentis,

interni sine externis non expediuntur naturaliter, transeat, supernaturaliter, vel præternaturaliter, & ministerio Angelorum neg. impediuntur enim sensus externi ab humoribus & passionibus ex stomacho ascendentibus, qui obstruere vias spirituum animalium, sine quibus sensus externi non possunt suas elicere sensationes. Sensus vero interni non ita impediuntur, sed per vapores prædictos perturbantur, ut non possint ordinari sentire. Angelus autem potest expedire à vaporibus, & à perturbatione illorum sensus internos, remanentibus externis impeditis per obstruentionem viarum spirituum: tunc autem dormiens homo quoad sensus externos, vigilet per internos, & potest optimè advertere ad visionem, imò expeditius advertere sopitis sensibus externis, quam si ipsi vigilantes aliis objectis sensibilibus perturbarent internos. Distingue autem visionem à somnio potest homo ex regulis supra scriptis, nempe, ex majore claritate & perfectione visionis ex effectibus ejus, &c.

Obijciens secundo, observationes somniorum sunt vanæ, & superstitiosæ, ut dicitur Eccl. 34. cap. v. 7. Multos errare fecerunt somnia. & Levit. 19. cap. Non augurabimini, neque observabitis somnia: & ideo inter artes superstitiosas connumerantur Omrocratia ab Auctoribus. Sed observare revelationes in somnio factas est quædam observatio somniorum, & non potest fieri sine aliqua deceptione, vel periculo ejus: ergo vel non dantur tales revelationes in somnio, vel de illis nihil curandum est.

Resp. disting. majorem juxta D. Thom. 2. 2. quest. 59. art. 6. quando observatio est de somniis à dæmone immixtis, vel etiam naturalibus extrinsecis, ad quod natura se potest extendere, conced. quando est de somniis, in quibus divinitus aliqua revelantur, vel quæ ex causis naturalibus aliquid naturale innuunt, neg. ut enim D. Thom. cit. docet loco, causa intrinseca somniorum vel est animalis, quando ex affectu, & nimia cogitatione vigilantis resultat somniatio; vel est corporalis, quando scilicet imaginatio immutatur ab aere contentivum: ab impressione celesti: vel est spiritualis, quando à DEO ministerio Angelorum, aut à dæmone aliqua revelantur. Observe igitur somnia ex causis naturalibus, ad aliquid etiam naturale conjecturandum, licitum est, ut cum ex somniis ignium, & bellorum inferat prædominatio humoris cholericæ, & rerum utilium prædominatio melancholicæ, &c. De quibus videatur Suarez lib. 2. de superstitione cap. 13. & à fortiori quando in illis aliquid divinitus revelatur, etiam si sit futurum aliquid contingens, ut accedit Prophetis, quando verò ex naturalibus conjecturatur futura contingentia, ad quæ se caveat naturales non possunt extendere, erit illicitum: & multo magis quando ex somniis à dæmone immixtis per factum explicitum, vel implicitum divinare præsumimus. Ex quibus patet ad loca Scripturarum, quæ de divinatione vanæ, ad quam se natura non potest extendere, loquuntur.

Ad minorem dicendum, in revelatione divina nunquam dari deceptionem; potest autem dari periculum in distinguendo revelationes veras à falsis, & ideo monuimus fugiendas & removendas esse quantum in nobis est. Conjecturari autem potest esse veras, & divinitus factas ex regulis supra positis quest. 24. & quest. 25. articulum, vel ex fine, ad quem movent, vel ex affectibus & effectibus

bar,

bus, quos relinquunt, bonæ enim solent animum illustrare, consolari, devotione replere, &c. Si autem ex ignorantia, vel simplicitate aliquis credit somnia, vel non integrè credit, vel sine sufficienti fundamento à DEO esse præsumit, & ideo credit, veniale peccatum non excederet, de quo tamen Theologi.

Objicies tertio, revelationes & visiones divinæ solent fieri cum utilitate spiritali recipientis: sed revelationes, quæ in somnio vel in raptu fiunt, inutiliter & immeritorie fiunt: ergo non sunt à DEO, quæ vel in somnio, vel in raptu succedunt. Major patet ex fine revelationum, quem supra assignavimus. Minor prob. quia nec in somnio, nec in raptu datur libertas ad meritum sufficienter: ergo tales revelationes non possunt esse utiles & meritorie.

Resp. negando minorem: ad probationem transeat antecedens, & neg. consequentiam, quia licet in somnio, vel in raptu, dum homo sic permanet absorptus, non detur libertas requisita ad meritum, transacto tamen raptu (ut inquit N. Thom. à JESU de contempl. lib. 6. cap. 5.) ex illustratione & visitatione divina, quam mens ibi plenè degustavit, manet promptior & habilior, & ad divina plenius capiendâ, & ad amplissima merita in virtutum actibus, aliisque spiritalibus functionibus comparanda. Item in ipso raptu adhuc potest plenissimum meritum reperiri, virtute præcedentis contemplationis, seu actuum fidei, spei & amoris, qui in illa exercentur, antequam mens ad divina rapiatur: sicut licet in actu vitiosæ delectationis, quando nimia & vehementissima est, non possit formaliter inveniri peccatum defectu libertatis, amen virtute præcedentis voluntatis illam inordinatam delectationem amplectentis, eo major invenitur culpa, quo vehementior fuerit delectatio. Hæc ferè prædictus Autor. Dixi in responsione ad probationem minoris transeat antecedens, quia resolutio, an in raptu, & somnio ecstático inveniat meritum? pendet ab hac difficili questione, quam proinde hic inferere tenemur.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum in somno aut raptu, in quo visiones imaginariæ, & intellectuales solent fieri, inveniat libertas ad meritum sufficientem?

Quomodo fiant ecstasies, ac raptus, & in quo differant, opportunius forè dicemus ad caput 4. de divinis nom. juxta ea, quæ docet D. Thom. 2. 2. quæst. 175. art. 1. & 2. & 1. 2. quæst. 28. art. 3. Nunc sufficit dicere, potentiam appetitivam, licet ecstasim patiat, quatenus exit à se, ut in alterum feratur, non tamen propriè rapti, quia raptus violentiam importat, appetitus autem naturalis inclinationem habet ad suum objectum, quod si vehementer in illud feratur, esset causa raptus aliarum potentiarum. Cognoscitiva verò potentia dicitur rapti, cum non ex propria intentione (ut in somno) abstrahitur à sensibilibus apprehensione, quæ est sibi connaturalis. Datur igitur raptus à sensibus externis ad visionem imaginariam, quando vis animæ adeo vehementer attendit ad objectum per imaginationem, ut destituat illos. Datur etiam à sensibus externis & inter-

nis ad visionem intellectualem propter eandem rationem attentæ contemplationis, & affectus voluntatis vehementis: itaque subiectum raptus est anima rationalis ratione intellectus possibilis, ut docet Mocenicus citatus à Deltio *disq. mag. lib. 2. q. 25.*

Quibus suppositis prima sententia asserit in raptu, qui cum alienatione à sensibus contingit, quâvis intellectus cognoscit alius, ut peneret res, quas contemplatur, non inveniri libertatem, nec perfectum judicium, ac per consequens nec meritum, ita ex nostris tenet ut probabilior em P. Thom. à JESU supra citatus in lib. 6. de cont. cap. 5. in ejus probationem adducit Augustinum, Hieronymum, Bernardum, Bonaventuram, Richardum, Carthusianum, D. Thomam & alios. Similiter de somno ecstático, à quo ad raptum facit argumentum, & videtur esse Cajetani 1. parte quæst. 12. art. 11. & 2. 2. quæst. 173. art. 3. Excipit tamen cap. 6. casum, quem dicit raptum, & privilegiatum, quando divina revelatione accedente, illustrantur mentes Prophetarum, ut cognoscant imagines in raptu sibi objectas non esse ipsas res, sed similitudines earum, tunc dicit dari libertatem perfectam, perfectumque judicium atque meritum, quia cellat deceptio intellectus.

Prob. primo ex August. super Genes. ad lit. lib. 12. cap. 14. ubi ait, quod in dormientibus meritum reperitur propter bonam affectionem præcedentem. Ex Hieron. Tom. 6. in prologo ad Habacuc. ubi ait, qui in ecstasi, id est, invitos loquitor, nec tacere, vel loqui in sua potestate habet. D. Bern. serm. 2. in Ascens. Domini: Alij rapiuntur, sicut Apostolus raptus est ad tertium celum; qui in profundissima DEI misericordia, quasi quodammodo sepulta jam arbitrii sui potestate, &c. Ubi notatur, quod non loquitur de visione DEI, quia Bernardus sentit, neminem in hac vita DEUM vidisse. D. Bonav. de process. relig. 7. cap. 18. ubi ait, visiones per se meritorias non esse, & qui multa vider, non esse meliorem, sicut de miraculis, &c. Richard. in Ps. 4. ubi dicit, per hujusmodi somnia absorberi cogitationem, imaginationem, rationem, memoriam, intelligentiam, &c. Item ex eo Patres raptum appellant mortem, ebrietatem, insaniam, dicitur insaniam (inquit Medina 1. 2. quæst. 28. art. 3.) eo quod à proposito, & à libertate amoveat. Carthusian. de laude vite solit. cap. 36. ubi dicit animam à DEO raptam non posse (quâvis velit) reniti, ut potest, libertate arbitrii jam quasi ad horam suspensa.

Prob. secundo ex D. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 5. ad 3. ubi ait: quod apprehensio rationis non ita impeditur in somno, sicut ejus judicium, quod perficitur per conversionem ad sensibilia. Quod videtur repetere 1. 2. quæst. 113. art. 3. ad 2. & 1. part. quæst. 12. art. 11. & de verit. quæst. 12. art. 3. ad 1. & 2. ubi ait quantum ad receptionem, seu apprehensionem potior esse cognitionem dormientis, quia quiescentibus sensibus exterioribus, interiores magis recipiunt impressiones: quantum ad judicium verò potior esse cognitionem vigilantis, quia judicium dormientis est ligatum. Et similiter de verit. quæst. 28. art. 3. ad 6. in somno posse intellectum converti ad DEUM, non autem liberum arbitrium, vel voluntatem, quia judicium fit per resolutionem in principia: sensus autem, qui est primum principium nostræ cognitionis, est ligatus. Et ideo 2. 2. quæst. 154. art. 5. ad 1. & 1. 2. quæst. 113. art. 4. ad 2. dicit, quod Salomon non me-

ruerit in dormiendo sapientiam à DEO, sed fuit figuram præcedentis desiderii, propter quod dicitur talis petitio DEO placuisse, &c.

Et de rapto specialiter loquitur de verit. qu. 13. art. 1. ad 5. ubi ait, bonum, quod homini conferitur, in rapto non esse ex meritis, unde non oportet, quod procedat ex voluntate humana. Et in 2. 2. quæst. 173. art. 3. ad 3. sic circa hoc loquitur, quando mens Propheta inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non sit alienatio à sensibus, sed solum quando elevatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

Prob. tertio, ratione ex dictis, quia nec in somno Propheta, nec in rapto invenitur perfectum iudicium; sed sine perfecto iudicio non datur libertas aut meritum, ergo, &c. Major patet, quia perfectum iudicium habetur per conversionem ad sensus, unde in eo statim nescit homo discernere inter similitudines rerum, & ipsas res, & verè decipitur, sic Salomon deceptus est, putans se vigilare, cum dormiret. 3. Reg. 3. Sic Petrus existimavit animalia esse vera, quæ in limbo apparebant. Actum 10. & quando putabat se visum videre. Act. 12.

Prob. quarto, quia raptus ex natura sua præfert violentiam virtutis cognoscitivæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæstione 175. articulo 1. sed ista vis in eo constituitur, ut usus rationis, & perfectum arbitrium impediatur, propter sensum alienationem, ergo, &c. Prob. min. quia decipitur nesciens discernere inter res & similitudines, ex qua deceptione ratio ligatur, & ejus liber usus impeditur. Vele iam ex suspensione actus rationis propter vehementem intentionem, sive aetuationem animæ in aliis operationibus, sive potentie cognoscitivæ, sive affectivæ: cogitur enim ad unam rem videndam sive bonam, sive malam, unde non potest judicare eam indifferentia, ut voluntas possit eligere & discernere inter bonum, & malum.

Secunda sententia dicit, dari in rapibus supernaturalibus libertatem sufficientem, & in illis posse hominem mereri. Ita ex nobis P. Gratianus à Matre Dei in dilucidario spirit. 2. p. c. 9. P. Anthonias à Cruce in libro manu scripto de contempl. lib. 3. c. 18. enei etiam P. Jacobus Alvarez de vita spirit. Tom. 3. lib. 3. c. 11. mo: dicitur defendit P. Leonardus Granado. 3. §. 3. qui addit, hanc fuisse sententiam D. Thomæ juxta opinionem doctissimorum hominum sui temporis, quos suppressio nomine citat.

Prob. primo ex D. Th. 1. 2. q. 113. a. 3. ad 2. ubi postquam dixerat Salomonem dormiendo non meruisse sapientiam, nec accepisse, sed in somno declaratum fuisse ei, quod propter præcedens desiderium ei à DEO sapientia infunderetur. Addit: Vel potest dici, quod ille somnus non fuit naturalis, sed somnus prophetie, secundum quod dicitur Num. 12. Si qui fuerit inter vos Propheta à Domini, in visione apparebo ei, vel per somnum loquar ad illum, in quo casu aliquis visum habet Liberi arbitrij. Sed somnus à Pio, hucus est apertus, in quo Propheta revelantur mysteria: ergo ex mente D. Thomæ, si liber arbitrium in rapto, & potest mereri.

Prob. secundum ex Aug. 9. sup. Genes. ad litt. c. 19. Bernard. serm. 6. in vig. Nat. & alius. Ad revelationem est in somno illo Genes. 2. mysterium incarnationis, & habui fidem ejus, de quo etiam D. Thom. 3. p. q. 1. a. 3. ad 5. & 2. 2. q. 2. ad 7. Cum tamen sopor ille esset raptus, & ecstasis, & non somnus, à Jesu Oper. Tom. 12.

hunc naturalis, ut tenet idem Aug. & alii juxta lectionem Septuag. Sed fidem habere non potuit sine libertate, & imperio voluntatis circa actum intellectus, ergo, &c.

Prob. tertio, quia quamvis in rapto, & somno Propheta sunt impediti & suspensi sensus exteriores, interiores tamen manent liberi, & expeditiores ad servendum intellectui, & ideo docet D. Th. 2. 2. q. 173. a. 3. Tunc infunduntur species novæ, vel ordinantur præhabite in imaginatione, ut melius cognoscatur. Consideratur primum ex rapto Petri, in quo illi ostensa fuerunt animalia in sindone, de quibus renuit comedere, ut observaret legem: & postea jussus comedit, quod sine libertate non fecisset. Consideratur secundum ex novis viribus spiritualibus, & intensiori amore Dei, cumque procedunt animæ, quando ab illo mystico somno suscitantur: non enim possent ita crescere in virtutibus in rapto sine exercitio actuum liberorum.

Prob. quarto, quia non est, unde libertas voluntatis auferatur: non enim auferitur ex parte DEI necessitatis illam, cum hoc sit contra finem ab ipso intentum, & esset favor iste otiosus & inutilis, cum sine illo, vel post illum debeat homo sanctior, & conjunctior DEO evadere. Nec ex parte rei amata, quæ vel non est DEUS, vel non est DEUS clarè visus. Nec ex parte cognitionis, aut visionis, quæ non est beatifica.

Nec etiam ex eo, quod non deitur perfectum iudicium ex defectu conversionis ad phantasmatum (ut sic solvatur argumentum partis contrariæ) quia hoc solum requiritur ad iudicium, quod fit per modum compositionis, & de rebus quarum notitiam habuit per sensum non verò ad iudicium simplicissimum ex luce supernaturali, & de rebus habitis per species infusas, quæ, cum non recipiuntur per sensum, non est necessaria conversio ad illas, nec resolutio ad prædicta principia sensibilia.

Nec etiam ex hoc, quod imaginatio, aut intellectus decipiantur, repudiando verum, quod est apparens (hoc enim erat aliud fundamentum contrariæ sententiæ) quia præterquam quod deceptio ista non semper addit, cum sapienter videatur figuræ apparens, & simul cognoscatur, solum esse apparentem in imaginatione, talis deceptio non tollit libertatem, nec iudicium ad illam sufficientem, sicut etiam deceptio potest dari sine rapto in visione corporali externa, dum putat intellectus esse corpus vivum, quod est inanimatum, ut quando Josue videns Angelum putavit esse militem, & quasi vit ab eo noster es, adversariolum, & cum Tobias conversabatur cum Angelo Raphael, quem putabat juvenem. Imo sine visione supernaturali possumus decipi in rebus, quas videmus repugantes, g. esse pomum verum, quod est pictum. Quod non tollit libertatem ad inveniendum, aut peccandum, nam qui putaret hostiam esse consecratam, cum non sit, si eam concalcaret, committeret sacrilegium, & qui eam veneraretur & adoraret, mereretur, quem admodum è contrario, qui putaret prudentem non esse consecratam hostiam vere consecratam, non peccaret irreverenter tractando eam ex ignorantia inculpata, & tamen non careret iudicio & libertate ad aliquid circa illam hostiam vel alia obiecta operandum.

RESOLUTIO QUESTIONIS.

Ecce fundamenta non continentur utriusque sententiæ, quia tamè valde universaliter quædam sunt.

Xx

stio

stionem resolvunt: propositam, quæ multas implicat, ideo nos, ut ex utraque etiamus, quod probabilius apparet, ponimus sequentes conclusiones.

PRIMA sit. In somno naturali (qui non est propriè raptus, cum sit secundum inclinationem naturalem, & non deur in eo violentia) non datur libertas sufficiens ad meritum. Unde quavis dormientibus aliqua visio aut loquutio succedat per modum somni, non exercentur circa illam actus deliberati. In hoc conveniunt omnes Auctores utriusque sententiae, & qui dicunt, Salomonem non meruisse sapientiam, quam posu- lavit in somno, supponunt fuisse somnum natura- lem. Quia dum homo dormit, habet sensus exter- nos ligatos, sive hoc procedat tamquam ex causa proxima ex vaporibus ascendentibus à ven- triculo, qui impediunt spiritus animales, ut docuit Arist. de somno & vigilia: sive à virtute attractrice eorumdem spirituum ad primum sensorium, quod est cerebrum, ut ex Medicis tenet Moles de Phi- losophia nat. corp. Christi cap. 5. dub. 4. habet enim tunc homo phantasmam, & sensus interni perturbatos, & oppressos ex prædictis vaporibus, & spiritibus, unde confusè phantasiatur, & non ad imperium rationis, quæ debet disponere phan- tasmata in ordine ad id, quod est intelligendum, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 173. art. 2. Propter easdem rationes idem tenendum est de raptu pro- prio, sed de procedente, vel à causa corporea, ut in apoplectici, aut phrænetici; vel à diabolo, ut in arreptitis & sagis, in quibus sensus externi, vel in- terni perturbantur, & aliquando sopiuntur, ut non possint sensationes exercere.

Secunda Conclusio.

In somno prophetico, quando dormientibus ordinantur species in imagi- natione, manentibus sensibus externis abstractis & sopitis. Tunc manet sufficiens libertas ad me- rendum, juxta D. Thom. 1. 2. quæst. 113. art. 3. ut dicitur in prima probatione secundæ sententiae, & ratio est, quia, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 173. art. 2. in Prophetis vel ordinantur species i- maginationis, aut infunduntur de novo, & simul infunditur lumen ad intelligendum quod revela- tur, vel infunduntur species novæ intelligibiles, à simul cum illis lumen supernaturale. Sed uti ovius modo id fiat, datur iudicium sufficiens ad libertatem; ergo, &c. Min. quoad primam par- tem prob. quia posito lumine supernaturali in intellectu ad cognoscendum, quod repræsentatur in phantasia, datur conversio ad phantasmata: ac proinde nihil deficit ad iudicium, ad quod datur lumen illud, & est eadem ratio, atque de raptu, in quo solus sensus externi suspenduntur, de quo in quinta conclus. Quoad secundam partem pro- bat, quia per species infusas in intellectu sine dependentia à phantasia potest intellectus cog- noscere, e sine conversione ad phantasmata (ut di- ximus de contemplatione pura) quia tunc elevatur supra suam modum connaturalem operandi; & sicut in contemplatione pura, quæ potest fieri extra raptum, hoc non obest iudicio & libertati, ita nec in raptu, nec in hoc somno, in quo & sen- sus externi, & interni non operantur.

Tertia Conclusio.

In raptibus imperfectis, in quibus non datur to- talis abstractio à sensibus, quales diximus esse

orationem quietis, impulsus, ebrietas, &c. cer- tum est apud omnes, non deesse libertatem, sed maximum meritum adesse posse. De raptibus ve- rò perfectis dicendum est, non dari quidè liber- tatem ad hoc, ut homo se expediat ab illo, & im- pediat abstractionem à sensibus; constat enim eo- etiam renitenti hæc par, nec posse, quamvis vel- let impedire, ut loquitur Carthusianus adductus in prima probatione primæ sent. in quo etiā sen- su videntur loqui D. Hieronymus ibi citatus, & al- liqui ex Patribus, qui pro impugnanda libertate in raptu solent afferri. Unde etiam inferitur, nec vi- sionem, ad quam sequitur raptus, nec raptum ipsum in se esse meritum; cum sine interven- tu volun- tatis eveniat, anima se passivè habente, in quo sen- su dicit Bonavent. citatus in eodem argumento, non fieri hominem meliorem, aut pejorè per re- velationem, aut defectum illius. Hæc tamen ne- cessitas circa acceptionem aut remotionem re- velationis, aut raptus non pugnat cum libertate ad merendum in illis per amorem Dei, & alios actus virtutis, nisi ex alio capite repugnet, de quo pro- cedit quæstio.

Quarta Conclusio.

In raptu extraordinario, qui sequitur ad visionem claram Dei per modum transeuntis in hac vi- ta, qualis fuit raptus ille Pauli, de quo loquitur Bernardus citatus in prædicto argumento, non datur libertas in voluntate circa amorem Dei, ita quoad specificationem, quam quoad exercitium, quia Deus clarè visus necessitat voluntatē ad sui amorem, unde nec habet libertatem ad meren- dum, nec ad peccandum. De quo videantur Theologi ad 1. 2. D. Th. q. 4. art. 4.

Quinta Conclusio.

In raptu ordinario, qui fit per solam suspensio- nem sensuum externorum ad visionem aliquā imaginariam, non impeditur libertas, nec meritum. Ita sentire debent omnes Auctores secundæ sen- tentiæ, quibus addere possumus Vellugam in vita duorum cap. 14. cum Soar, de Relig. Tom. 2. de ora- tione mentali c. 19. & 20. Pro qua etiam adduci- tur D. Bernard. serm. 52. in Cant. ad illa verba Cā. 8. Adjuvo vos sicut Hierusalem, ne suscitetur, neque e- pigilare faciat dilectam, donec ipsa velit. Ratio est, quia impeditur tantum sensibus exterioribus, ad- huc interni possunt operari, & de facto operan- tur circa objectum repræsentatum, potestque in- tellectus ad phantasmata converti; ergo non est, unde libertas impediatur: nisi aliquando ex de- ceptione (quod dicunt Auctores primæ sententiæ) sed hoc non impedit, ut dicitur in probatione quartæ secundæ sententiæ.

Sexta Conclusio.

In raptu, qui fit per suspensionem sensuum tam- externorum, quam internorum, ut ad aliquam vi- sionem intellectualem, si fiat per species intel- ligibiles supernaturaliter infusas, non tollitur iudicium, & libertas per hoc præcisè, quod non datur conversio ad phantasmata; sicut enim spe- cies illæ non fuerunt acceptæ per sensus, ita nec iudicium, nec usus libertatis à sensibus dependet, tunc

hinc enim elevatur intellectus supra suum modum connaturalis operandi, ut diximus in fine conclusionis primae. Si autem fiat per species intelligibiles jam præhabitas, & de novo ordinatas, & non deus superius lumen, quo intellectus elevetur supra suum modum naturalem operandi, tunc licet possit apprehendere objectum, non tamen per seclè judicare, quia non potest habere conversionem ad phantasmatum, qualis requiritur ad perfectum iudicium secundum modum naturalem.

Septima Conclusio.

Denique in istomet raptu ad visionem intellectualem, si visio sit alicujus essentiae creatæ, sive corporalis, sive spiritualis, cuius non sint species in intellectu, ut statim dicemus, necesse est, quod infundatur de novo, & quod intellectus in illa cognitione non dependeat a phantasmatis, nec ex istis visionibus potest impediri voluntas, quin ex Angelis v.g. visis non se convertat liberè ad amandum DEUM.

Si autem sit contemplatio aliqua DEI (quæ lato modo dicitur visio, sicut in supremo gradu Theologiæ mysticæ, ut supra diximus) aliter potest intellectus elevari in cognitionem DEI, quod non possit ad res alias attendere, nec reflectere supra suum actum: tunc mihi videtur non dari perfectam libertatem, ad quam requiritur, quod objectum proponatur cum aliqua indifferencia, saltem quoad exercitium actus voluntatis. Intellectus autem ita potest esse defixus in contemplatione DEI summè amabilis, quamvis non clarè visus, ut non solum non proponatur rationem amandi aliud, sed nec ratione molestus, vel alicujus oppositi ad exercitium amandi, sed solum listat in Deo cognitio ut amabili, & amando ad quam cognitione pro illa brevi mora, qua durat, sequeretur amor voluntatis necessarius, non per se, & ut sic dicamus, quasi objectum, & exercitium actus illud postulare, sed per accedens defectum cognitionis, & advertentia, ut docent N. Salm. Tom. 3. in 1. 2. Tr. 10. de voluntario disp. 2. num. 107. & hæc sufficiant pro ista questione, nec est opus argumenta solvere aliam sententiarum, quatenus sunt contraria nostris conclusionibus, quia ex dictis manent sufficienter soluta.

QVÆSTIO XXVIII.

Quomodo fiant visiones intellectuales: & an etiam vitanda sint in contemplatione mysticæ.

Visio intellectualis illa est, in qua Deus intellectuè veritatem aliquam cognoscendam infundit, non per sensus externos, nec per internos derivatam. In hoc enim differt a corporalibus, & imaginariis, quod licet ex istis ascendat etiam notitia ad intellectum, non tamen ideo dicuntur intellectuales, quia non immediatè, sed mediante sensibus ab intellectu percipiuntur.

Causa efficiens harum visionum, seu apparitionum est solus Deus, vel solum ordinando species intelligibiles jam præhabitas, vel solum infundendo lumen supernaturale, quo melius penetretur objectum representatum per illas; vel solum infundendo novas species intelligibiles, vel simul lumen cum speciebus: sapius autem videtur requiri infusio luminis supernaturalis, quod ad lumen propheticum potest reduci etiam lumen naturale solum ad naturalia se extendit, in his autem visionibus sæpè aliquid supernaturale, vel quoad substantiam, vel quoad modum manifestatur; nec sufficit lumen fidei, quod est obsecrum: nec aliquando videtur sufficere donum sapientiæ (ut dicit Alvarez de paz) quia licet cum alio donis fidè valdè perficiat, non tamen ad cognoscendum cum ratione claritate. Quocumque autem modo fiat visio ista, solus Deus potest, ut causa principalis esse auctor illius, quoad infusionem luminis, & specterum, licet, si vult, possit uti ministerio Angelorum, tamquam instrumentos nemo enim, nisi Deus potest in anima, & potentis ejus spiritualibus operari, ut causa principalis. Unde istæ visiones magis sunt a demonum illusionibus immunes: quamvis enim possit taliter immutare phantasiā, & per illam excitare intellectum ad aliquid ita distinctè cognoscendum, ut homo sibi persuadeat esse intellectuales visiones, hoc tamen expertus, & per signa alibi assignata facillè dignoscitur.

Possunt tamen hæ visiones fieri, vel sine conversione ad phantasmata, quando fit per species infusas, vel cum tali conversione, quando per coordinationem præhabitarum, & tunc, ut dicit D. Bern. serm. 41. in Cant. etiam ministerio Angelorum coordinantur species imaginariæ, ut famulentur intellectui.

Objectum autem, quod in his visionibus apparet, vel est DEUS prout est in se, & clarè visus, quo modo solum potest esse objectum visionis beatæ, etiam ejus, quæ in hac vita concedi potest per modum transeuntis, ut jam diximus, vel indistinctè, & confusè, quomodo cognoscitur per contemplationes supernaturales mysticæ Theologiæ, quæ lato modo dicuntur visiones, & præcipue in ultimo gradu, in quo ad cognitionem additur gestus, & experientia, de quo non est quid hic amplius dicendum, supponitur, quæ de istis contemplationibus supra diximus. Ad quas etiam illæ possunt accedere, quibus per affirmationem supernaturaliter DEUM contemplantur, ac saltem aliqua ex contemplationibus supereminentibus, in qua non utitur imaginibus corporum.

Potest etiam proprium objectum harum esse visionum aliqua creatura spiritalis, vel corporalis, cujus species imaginatio non est capax, ut Angelus vitus in se ipso, anima separata, substantiæ materiales quoad suam essentiam, habitus spirituales vel supernaturales, ut gratia, charitatis, donorum, &c. quorum omnium DEUS potest immittere species in intellectum, ut clarè cognoscantur ab anima.

Deniq; etiam possunt esse objectum harum visionum Corpus Christi Dñi, Virginis Deiparæ, & aliorum Sanctorum: & sicut in visionibus, seu contemplationibus DEI datur una obscura, quæ habetur per fidem, alia prorsus clara, ut est visio beatifica, alia verò med a ad donum sapientiæ, vel ad aliud lumen supernaturale pertinens, quæ nec est ita obscura, sicut cognitio fidei, nec ita clara, sicut intuitiva DEI visio. Ita in visionibus intellectualibus rerum corporum alia est obscura, alia omnino clara, alia media. Obscura est, cum anima nullam quidem imaginem aut figuram corporis videt, magis tamen certificatur, & cognoscit Christum, v.g. ita prope se esse, quam si oculis videret corporeis, & hæc præsentia aliquando solet multis diebus perdurare quod non contingit in imaginaria.

Quæritur hic, an persona illa intellectualiter apparens revera sit juxta videntem, sicut concipitur ab illo? Respondent aliqui, hoc de visione Angelorum esse præsumendum, de Christo autem Domino, de sanctissima Virgine Mariæ, & aliis Sanctis, non facile: Christus enim rarissime, aut ferè numquam ad nos descendit corporaliter extra Sacramentum Eucharistiæ: Sanctis etiam illis, qui jam corporaliter existunt in cælo, vel animabus illorum, non est, cur facile hoc concedamus; potest enim hoc suppleri per speciem quamdam à Deo productam, quæ nobis sic obscure repræsentet eorum præsentiam, (quando id per Angelos vices eorum gerentes non fit) ut in illa coram nobis assistentia, singularem eorum Sanctorum erga nos benevolentiam demonstrent, & Christi Divinitatis realem præsentiam. Quo etiam modo visionis (dicit Alvarez de paz T. 3. libro 5. quest. 3. cap. 12.) forè Christus venturus se Abrahæ, & Davidi ostendit, non solum ex fide, sed ex dono sapientiæ, quando in ejus adventu præcognito exultant.

De visione autem clara, & intuitiva corporis Christi (licet idem Alvarez eam non audeat admittere, cum dicat sibi compertum non esse, an Christus Dominus in visionibus imaginariis, aut intellectualibus propriam sui speciem imprimat) probabile mihi est, quod asserit nost. Joseph à JESU MARIA de ingressu anime in parad. spirit. lib. 2. cap. 15. aliquando ita clarè & intuitivè apparuisse Christum Seraphicæ Mariæ Teresæ in aliquibus visionibus, quas ipse ex verbis ejus refert, maxime post Communionem, ubi Christus in Eucharistia realiter existens sui illi communicavit speciem, ut corpus ejus oculis animæ videret, sicut Angeli in cælo, ut interim potiretur accendendi gloriâ, qua ipsi ex intuitu facie humanitatis fruentur. E. bene notat ibi, quod licet Seraphica Mater appelleret has visiones Christi imaginarias, non ideo esse, quia verè fuissent illius generis, sed quia visiones distinctas Humanitatis sanctissime solet ipsa appellare intellectuales, & distinctas appellat imaginarias, propter veram Christi præsentiam & manifestationem sub propria figura, colore, luce, &c. probat enim, quod nec in illo statu communicabantur S. M. visiones imaginariæ, nec imaginatio esset capax tantæ, & tam gloriose repræsentationis.

Visionem mediam vocant aliqui, quæ licet etiam sit clara, non tamen per propriam speciem, sed per aliam similem, in quo deficit ab intuitiva. Et hæc sufficiant pro explicatione hujus visionis, de qua agunt communiter Auctores mystici, quos supra recitavi 8. 5. videatur etiam Seraphica Ma. in libro vite sue cap. 27. & mansion. 6. cap. 8. N. B. P. Joannes à Cruce in ascensu montis Carmeli lib. 2. cap. 23. & 24. & Michael de Fonte lib. 2. cap. 17.

Addendum tamen aliquid est de illis cognitionibus nudis veritatum, seu veritatibus nudæ, quas ad visiones, seu potius revelationes intellectuales reducere possumus, de quibus loquitur D. Thomas 2. 2. quest. 173. art. 1. & quest. 174. art. 2. & 3. sent. dist. 35. quest. 2. art. 1. questione. & N. B. P. ubi supra cap. 26. quæ continentur in hoc, ut intellectus videat veritates divinas, vel creatas rerum, quæ sunt, erunt, aut fuerunt immediate in se ipsis, & non velitis aliqua forma aut images quando ergo illi repræsentantur veritates, seu mysteria di-

vina per aliquam speciem modo illo possibili, & alibi dicto, id fit cum penetratione quadam altissima divinarum perfectionum, sentit enim anima altissime de illis cum ineffabili delectatione voluntatis, quia sunt velut quidam contactus divini, quibus DEUS se præbet experiendum & gustandum, nec nisi in unionem cum DEO communicantur, imo ad ipsam unionem pertinent. Quando autem sunt circa res creatas, pertinent ad spiritum prophetiæ, vel discretionis spirituum, & adeo clarè, & certò repræsentantur, ut non possit intellectus non assentire illis de quibus loc. cit. idem B. N. P. Joan. Legendus etiam nost. Joseph à JESU MARIA lib. 1. de ingressu anime in parad. spirit. l. 1. cap. 21.

Jam ergo ad secundam partem questionis dicendum est primò, visiones intellectuales (quæ sunt circa DEUM clarè, vel obscure, vel medio modo cognitum, ut supra diximus) non esse fugiendas, aut rejiciendas, cum sint ipsamet contemplatio DEI, sed potius humiliter, & gratalanter amplectendas. Non tamen debemus illas positivè procurare, aut desiderare, non ob aliquod periculum, quod in illis vix potest inveniri, sed ob generalem rationem non desiderandi res supernaturales & infusas, esse enim præsumptio & defectus humilitatis. Sufficit nobis appetere, & procurare eas, ad quas ex fide, & cum generalibus gratiæ auxiliis possumus pervenire; quæ licet aliquo modo disponant animam ad contemplationem infusam, non ideo debent appeti, quia disponunt ad illam, sed ad illam unionem acquisibilem, quam totis viribus & conatibus procurare debemus.

Dicendum secundò, visiones intellectuales circa creaturas, quantumvis naturaliter bonas & perfectas, licet dum communicantur, debeant admitti: nec tamen esse optandas, nec in illis, seu in recordatione earum, esse animum deinendum. Quia ut docet supra laudatus B. P. N. libro 2. ascensu montis Carmeli cap. 24. quamvis memoria earum incitet animam ad aliqualem DEI amorem & cognitionem, atamen amplius & perfectius ad hæc erigitur & incipit per fidem in obscuritate & nuditate omnium rerum.

Dicendum tertio, visiones Christi Domini, siue sint obscuræ, siue claræ, siue medio modo se habentes, ut diximus, quamvis non sint optandæ ob humilitatem & cognitionem indignitatis nostræ: non tamen abiciendas esse, nec vitandas ex industria. Memoria enim sacratissima Humanitatis nihil potest obesse contemplationi, aut unioni: nec in intellectualibus datur periculum deceptionis, sicut in corporalibus, aut imaginariis, & proportionabiliter dicendum est de visionibus intellectualibus Deiparæ, Angelorum, & Sanctorum, quatenus ex illis possumus ad DEUM facilius pervenire, non tamen debet, qui jam est occupatus in contemplatione fidei obscuræ circa DEUM ad illas ex proposito diverti, sed potest illas in ipso actu contemplationisingere: & spiritualiter, & contemplativo modo, ut diximus in catena, ut bene explicat N. Joseph à JESU MARIA lib. 2. ascensu anime ad DEUM cap. 11. 12. 13. 14. & 15.

Dicendum est quartò, notitas veritatum nudarum circa perfectiones, & mysteria divina plurimi faciendas esse, & æstimandas, utpote ad unionem ipsam DEI pertinentes, licet non præstipuosè affectandas, sicut diximus de visionibus

DEI

DEI intellectualibus, cum ad perfectionem nobis sufficiat unio illa communibus gratiae auxiliis acquisibilis, quam N. S. M. sapē sapius commendat, & incolat. Verum quidem est, animas contemplationi supernaturali affeetas, & quae jam in intima & supernaturali unioni DEI saporem, & suavitatem sunt expertae, non posse non ad illam suspiriis & desiderijs jugiter anhelare, in quo cuiusque animae status, & progressus perpendendus. Circa alias vero novitias, etiam veritatis nude, pertinentes ad creaturas, caute incedendum est; nam praeterquam quod ad contemplationem mysticam non conducunt, potest etiam demon illas aliquo modo fingere excitando intellectum medijs phantasmatis, & sic fallacias plurimas suggerere, ut advertit N. B. P. l. b. 2. *ascens. mont. Carm. cap. 26.*

QVÆSTIO XXIX.

Quomodo fiant loquutiones spirituales, & quanam ex illis removenda sint?

DE istis loquutionibus diffusius agit idem B. P. jam laudato lib. 2. a cap. 28. usque ad 31. ex cuius doctrina illas dividere possumus in *successivas, formales, & substantiales*. Successivae sunt illae, quas anima in oratione valde collecta ipsamet format, tamquam si cum alio loqueretur circa res aut materiae, quam actualiter contempletur, si-bique ipsa proponit & respondet, & saepe sibi persuadet se ab alio responsum accipere; quod licet multoties fiat ex Spiritus sancti assistentia, nec demon intra in intellectum possit verba formare, nihilominus non sunt multum estimanda, cum possint esse ex Spiritu proprio.

Formales nuncupat eas, quae ab alio formantur, & animae ingeruntur, sive à DEO, sive ab Angelo, saltem medijs sensibus externis, aut internis, & saepe contingunt extra tempus orationis, imo anima nihil cogitante de earum materia. Has etiam non debet anima magni pendere, imo potius timere, ne forsitan sint à demone, & facilis obnoxia; nec exequi, quae per illas precipiuntur, sine prudentis Magistri consilio: nec debet in illis occupari, & se delectare, ut pote medijs disproportionatis ad unionem cum DEO, & ad contemplationem mysticam.

Substantiales, licet etiam formales sint, non tamen omnes formales sunt substantiales: de contentis substantiales, quia licet exerceantur medijs accidentibus, quales sunt species intelligibiles, actusque potentiarum animae, sunt tamen magni ponderis & momenti, in quo sensu appellantur Patres & Doctores gaudium substantiale, devotionem substantialem, & amorem substantialem, quia alia gaudia, devotiones & amores excedunt. Excedit enim ista locutio alias locutiones, tum ex eo, quod à solo DEO profertur, tum quod effectum suum illico, & efficacissime sortitur; ut si DEUS dicat animae, esto humilis, aut esto patient, aut ne timeas, statim hunc effectum in te ipsa experitur.

Unde circa receptionem, aut rejectionem illarum sequendum est, quod docet idem B. P. loco cit. cap. 31. his verbis: *Quantum ad haec verba seu loquutionem substantialem non est, quod agat anima, aut ex se ipsa tunc velit, nec conetur, sed humilem se duntaxat, & resignat animi exhibeat, liberum*

Thom. à Jesu Oper. Tom. II.

suum assensum DEO prebendo: nec est cur ex respiciat, aut vereatur, aut in exequendis illis, quae praescribunt laborer. DEVS enim ipse istis substantialibus verbis idipsum in ea, & cum ea operatur, quod secus in formalibus & successivis accidit. Nec est (ut dixi) quod hic rejicere conetur: effectus quippe eorum, substantiat, ut sic loquar, divinusque donis refectus in anima manet, quem quoniam passivè recipit, universus ejus conatus minor est: nec est, quod aliquam deceptionem vereatur, nam neque intellectus, neque cuncta non sese immiscere huic rei queunt, nec malignus iste spiritus, &c.

Objectiones, quae fieri poterant contra istam doctrinam, tam circa nomen substantiales, quam circa id, quod dicit B. P. non est, quod agat anima, &c. quam etiam circa certitudinem earumdem locutionum, quod scilicet non sit in illis deceptionis periculum timendum, &c. Ex ipsismet B. P. verbis manent solutae; nam de nomine jam diximus, de operatione, seu cooperatione animae cum DEO tam in admittendis loquutionibus, quam de earum effectibus late se explicat. De certitudine, quam secum trahunt, constat ex doctrina D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 5. & quæst. 173. art. 4. de vera & perfecta prophetia, & si aliquando cum tanta certitudine, seu evidentia in attestante non eventiant, ex effectibus & alijs signis facile innoscunt. Quia omnia bene expendit N. Nicolaus à JESU MARIA in sua *Elucidatione Theolog. part. 2. cap. 5.* per totum, ubi hanc doctrinam conformem esse loquutionibus sanctorum Patrum, & Doctorum probat. Legendus de hac quoque materia noster piensissimus P. Michael de Fonte, in suo de triplici vita spirituali statu præclaro opere, lib. 2. cap. 18. ubi has loquutiones in corporeas seu exteriores, in imaginarias, seu interiores, in intellectuales seu spirituales distinguit, & quas omnes enucleatius exponit, quas etiam assignans indicia, ex quibus discerni queat, quando hæ loquutiones à divino, quando à proprio, quando à maligno spiritu procedunt, & totidem animadvertenda monet ac docet, ne in illis decipiamur.

QVÆSTIO XXX.

Quomodo qui DEO unitur, dum etiam contempletur in caligine, totus fiat ipse (ut inquit S. D.) neque ullius, neque sumus, neque alterius?

MAXIMUS expotens verba Dionysii inquit: *Atque hoc modo ignoranti, cessationique conjunctus, non dico per ipsius propria mentis cessationem, neque per cessationem alterius, neque seipsum, neque quidquam aliud intelligendo, sed secundum potioris mentis portionem isti ignoto, quod omnia excedit, penitus unius, &c.*

Non dissimulat Georgius Pachymera: *Tali quoque modo conjunctus ignoranti, & cessationi. Non dico propria mentis circa ipsum cessationem, neque etiam alterius cessationem, nec seipsum, nec quidquam aliud intelligendo (hoc enim meram otium, stupiditatemque mentis est) sed secundum potioris mentis portionem isti ignoto penitus unius, omnis cognitionis cessationem obtinendo, spiritu scilicet, convenienterque deferendo omnem notionem, qua extrinsecus assusa, quodammodo confundit potius, magisque obest, quam profit, cum sine notione omnia novit, &c.*

XX 3

Quas

Quæ sic intelligo. Quamvis in ista contemplatione non deit omnimoda cessatio actus intellectus, sic enim esset otiosus, & stupidus, & ut supra diximus, DEUM cognoscat quoad an est, & de eo etiam format conceptum aliquem confusum, non tamen cognoscit, quid DEUS sit, & semper DEUS quoad quid est, manet illi ignotus; DEO autem sic ignoto conjunctus, & sine ejus distincta cognitione, (& omnem notionem, seu rationem cognoscendi DEUM ex creaturis emendicatam deferendo) totaliter DEO unitur sine aliquo medio tam ex parte intellectus, quam voluntatis.

Sic enim totus est DEI quoad intellectum, quia intellectus intelligendo sit omnia: totus est DEI quoad voluntatem, quia in DEUM à se ipsa per ecclatim fertur, & sic animus in DEO transit.

formatus, non est ullius creaturæ, quia nullam intelligendo aut amando interponit, sive se, sive alterum, ac proinde neque est *suus*, quia nec in se respicit, nec si quærit, neque alterius objecti eodem modo.

Quod videtur insinuari in illa explicatione mysticæ Theologiæ, quam affert idem S. Doctor in cap. 7. de divinis nominibus, scilicet, quando mens à rebus omnibus recedens, ac demum semetipsam deferens, de super fulgentibus radiis unitur, &c. Per quod innuitur, quod mens non solum omnia alia, sed seipsam quoque debet amittere, non reflectendo supra seipsam, aut supra proprios actus, ut explicat pluries laudatus P. Joseph à JESU MARIA lib. 1. ascens. animæ ad DEUM cap. 27. quæ omnia suppositis superius dictis de unione, prolixiori non videntur indigere eucleatione.

CAPUT SECVNDVM.

Quomodo oporteat uniri, & laudes referre Auctori omnium, qui est super omnia.

Iuxta Lectionem Perionii.

IN hac clarissima caligine esse optamus, atque aspectus privatione, & ignorantia cernere, ac cognoscere eum, qui omnem aspectum atque scientiam vincit, hoc ipso, quod minimè videamus, & sciamus. Hoc enim est revera videre, & cognoscere eumque, qui essentia superior, ac præstantior est, divino more laudare, omnium, quæ sunt negatione: ut ii, qui nativum signum faciunt, tollunt ea, quæ obscurant, & impediunt formæ latentis aspectum, ipsamque in se pulchritudinem, quæ abstrusa est, explicant sola detra-

ctione. Sed mihi detractiones, sive negationes contrariæ, ac affirmationes laudandæ videntur. Illas enim à primis orsi, & ad extrema per media devenientes ponebamus: hic autem ab extremis ad prima, & principalia ascendentes, omnia tollimus, ut sine integumentis cognoscamus ignorantiam illam, quæ ab omnibus rebus, quæ scientia comprehenduntur in his, quæ sunt, occultata est, caliginemque illam cernamus essentia superioris, quæ ab omni luce, quæ in rebus inest, occultatur.

Iuxta Corderium.

NOS in hac supra quam lucente caligine veram exoptamus, & per visionis, cognitionisque negationem videre & cognoscere id, quod supra visionem, cognitionemque existit, hoc ipso quod non videmus, nec cognoscimus: hoc enim est verè videre & cognoscere, & supernaturaliter laudare per omnium rerum ablationem, non secus ac qui statuam nativam dedolant, auferentes omnia, quæ circumposita claræ formæ latentis visionem impediabant, ablatione sola genuinam ejus occultam pulchritudinem manifestant.

Oportet autem, ut existimo, ablationes contrario modo, quam positiones celebrare: siquidem illas à primis incipientes, & per media, & extrema descendentes ponebamus; hic verò ab extremis ad prima ascendentes, omnia removemus, ut revelatè cognoscamus illam incognoscibilitatem, quæ ab omnibus, quorum cognitio est, in rebus omnibus obtegatur: & supernaturalem illam caliginem intueamur, quæ ab omni, quod in rebus est, lumine occultatur.

PARAPHRASIS.

EGO in hac caliginosa contemplatione cupio occupari, & detineri, & hoc ipso quod non videam, nec cognoscam, per negationem & carentiam omnis visionis, & cognitionis, cupio videre & cognoscere DEUM, qui excedit omnem visionem & cognitionem. Hoc enim verè est videre eum, & cognoscere, & per omnium rerum ablationem supra modum naturalem laudare eum, qui est supra omne essentiam; sicut statuarius, qui statuam format ex trunco nativo, & nondum in secto, per solam ablationem materiæ su-

perflue oculis proponit imaginem, quæ abscondita, & in potentia adhuc erat sub illa rude, & indigesta mole. Ablationes autem mihi videntur faciendæ esse contrario modo à positionibus: nam positiones seu affirmationes de DEO apponere solemus, incipiendo à primis prædictis, & descendentes per media, v.g. ad extrema ablationes verò debent incipere ab ultimis, & sic ascendere usque ad priora, ut sine velo aut tegumento cognoscamus illam DEI incognoscibilitatem, quæ veatur & tegitur ab omnibus rebus, quæ co-