

DOCTRINA P. JOSEPHI A SPIRITU SANCTO DE CONTEMPLATIONE INFUSA

SUMMARIUM. - Brevi expositione P. Josephi a Spiritu Sancto († 1736) doctrina de contemplatione infusa exhibetur, quin sermo fiat de ejus controversiis cum variis auctoribus a quibus pendet aut cum ipso controversia instituatur. Hunc in scopum praeprimis examen terminorum adhibitorum proponitur, deinde inquiritur de natura intima ipsius contemplationis infusae enucleatis diversis elementis quibus ejus definitio constat, tandem elucidatur ejus indoles universalis exposita auctoris sententia de duplici perfectionis constituto atque de duplici via adaequate distincta, videlicet activa et contemplativa.

Cursus theologiae mystico-scholasticae P. Josephi a Spiritu Sancto († 1736), cujus doctrinam de contemplatione infusa examini subjicimus, generatim habetur inter opera praecipua quae in Ordine Carmelitarum Discalceatorum de re spirituali tractant.¹ Opus, incompletum quidem cum auctor morte praeventus illud perficere nequiverit, est sat amplae molis, utpote constans sex voluminibus

¹ Ita, omissis laudibus quas proferunt censores singulorum voluminum, opinantur v. gr. HURTER H., *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, ed 3^a, t. 4, Oeniponte 1910, n. 443, pp. 1027-1028: laudat ejus eruditionem, stylum, methodum praeclaram et solidam doctrinam; - GABRIEL DE STE-MARIE MADELEINE, in *La vie spirituelle. Suppl.*, 9-10 (oct. 1923-sept. 1924), p. [332]: opus dicit « [une] œuvre magistrale, la plus volumineuse apparemment parmi les études de théologie mystique, la dernière venue dans la série des œuvres remarquables dont se glorifie l'école carmélitaine », et loquitur de ejus « puissante structure »; - CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *La escuela carmelitana* Madrid/Avila 1930, pp. 216-217: « Obra colosal, y que aun vista por de fuera asusta; síntesis final de las doctrinas de nuestra escuela; encarnación del genio de nuestros teólogos y de nuestros místicos, porque todo está fundido en este libro donde se tocan y resuelven cuantas cuestiones de vida espiritual preocuparon a los escritores de la Orden ». Auctor reapserit doctrina Divi Thomae et Carmelitarum Discalceatorum quin tamen semper probet opiniones praedecessorum, praesertim tamen auctoritate S. Teresiae a Jesu quam passim appellat seraphicam doctricem vel seraphicam matrem, et S. Joannis a Cruce qui quoque passim dicitur doctor seraphicus vel mysticus vel extaticus vel theodidactus... (cfr. Proleg., 17-18 [I, 5]).

De auctore ejusque opere agit ANASTASIUS A S. PAULO in editione tomi I, pp. ix-xvi, et in *Dictionnaire de théol. cathol.*, 8, 1533-1538; - de ejus doctrina praesertim, licet per summa capita, CRISÓGONO, *loc. cit.*, pp. 216-231 (in versione gallica, cura D. Vallois-del Real: *L'école mystique carmélitaine*, Lyon/Paris 1934, pp. 224-240); - recensiones singulorum tomorum novae editionis, addita brevi analysi materiae tractatae, habentur cura P. GABRIELIS A S. MARIA MAGDALENA in *La vie spirituelle. Suppl.*, 9-10 (oct. 1923-sept. 1924), pp. [332]-

in-folio. Auctori tamen non inde ab initio in animo fuit cursum talis amplitudinis conficere; sed ipsi accidit id quod jam saeculo II acciderat S. Irenaeo Lugdunensi falsam gnosis evertere intendenti, et quoque decursu saeculi XVII acciderat Collegio Salmanticensi sui Ordinis manum cursui theologico admovere volenti: quaestiones aliae aliis adjectae sunt ita ut sensim sine sensu voluminum numerus continuum acciperet incrementum. Etenim in prima editione tomi primi, anno 1720, auctor promittit se opus absoluturum duobus voluminibus, quorum primum quidem exhibeat introductionem generalem, alterum vero ipsam doctrinam; sed jam anno 1721, in prooemio tomi secundi, asserit se hoc in tomo dumtaxat de duobus primis praedicabilibus mysticis agere, reliquis tribus ad sequens volumen remissis; iterum in prooemio tertii tomi, anno 1730, monet hunc tomum partem tantum tertii praedicabilis continere; tandem in editione quarta primi tomi, eodem anno 1730, totum opus quinque voluminibus perfectum iri affirmat. Attamen nec hoc promissum servare potuit, deficiente hodieque explicatione quinti praedicabilis.²

Intentum suum operisque structuram et naturam auctor proponit in Prolegomenis. Objectum *Cursus* est theologia mystica scholastica tractanda; una simul tamen ostendenda est unitas seu identitas theologiae mysticae et scholasticae, quippe quae germanae sunt et sibi reciproce opitulatur.³ *Cursus* praepremis scribitur pro membris Ordinis Carmelitarum Discalceatorum, quorum est speciali Dei impulsu per viam orationis incedere contemplationique inhiare atque aliis esurientibus panem suum frangere eosque « per

[337]: tom. I; 13-14 (oct. 1925-sept. 1926), pp. [174]-[185]: tom. I et II; 28 (juillet-sept. 1931), pp. [94]-[101]: tom. III et partim IV.

Tomi I-IV critice editi sunt a P. ANASTASIO A S. PAULO, Brugis 1924/1925/1928/1931 (partim quoque tomus V); tomi V-VI integre exstant in editione prima, Matrili 1734/1740. Cum Prolegomena, singuli libri Isagoges et singulae disputationes progredientem habeant numerum qui dicitur marginis, citamus dictas subdivisiones una cum numero, tomum autem cum pagina, juxta editionem Brugensem vel Matritensem, uncis includimus.

² Cf. tomus I, p. xiv, et *Dict. de théol. cathol.*, 8, 1536, necnon Proleg., 41 (I, 11); rationes cur auctor promissum servare non potuerit, enuntiantur in prooemiis ad tomos II (p. 1) et III (p. 1-2). Nihilominus hinc inde multa supponit nota ex theologia scholastica.

³ Proleg., 38-40 (I, 10-11); cf. Disp. prooem., 1, 166-215 (I, 185-208): utrum theologia mystica sit idem habitus cum theologia scholastica; respondetur affirmative pro theologia mystica acquisita, negative pro theologia mystica infusa.

viam Spiritus anfractibus senticetisque plenam » manuducere; illis proinde offert « manuductionem ». ⁴

Praemissa Introductione generali, opus concipitur uti tractatus in « quinque praedicabilia mystica » quae seriem logicalium praedicabilium imitantur, et complectitur 53 disputationes. Introductio generalis constat septem Prolegomenis, quibus exhibetur operis ratio et distributio, ⁵ « Mystica Isagoge » quae, utpote vera introductio, deservit ad penitus percipiendum ea de quibus agit *Cursus*, ⁶ et duabus disputationibus prooemialibus, quibus expeditius in praedicabilibus mysticis quis procedere possit. ⁷ Quantum ad divisionem ipsius *Cursus* secundum quinque praedicabilia, juvat audire auctorem:

« Quinque sunt praedicabilia logicae, videlicet genus, differentia, species, proprium et accidens. *Genus* est natura proxime perfectibilis per *differentiam*, quae est natura perfectiva, siquidem generis perfectibilitatem complet actuatque; ex qua natura perfectiva perficiente naturam perfectibilem et ex ipsa perfectibili natura componitur totum perfectum, quod est *species*. [...] Naturam perfectam consequuntur aliqua accidentia propria, sine quibus completam suam perfectionem non haberet. Et haec accidentia propria pertinent ad quartum praedicabile quod propter hoc dicitur *proprium*. Ultra has proprietates sine quibus dabilis non est natura perfecta, conveniunt ipsi alia accidentia quae communia sunt constituuntque quintum praedicabile, quod dicitur *accidens*. Haec accidentia sunt omnino extra essentiam naturae perfectae; quia sine illis datur omne illud quod ad perfectionem necessariam ipsius naturae pertinet; unde possunt adesse vel abesse absque perfectionis exactae detrimento. [...]

Quinque dicimus esse mystica praedicabilia. Primum est natura formaliter perfectibilis; estque natura haec perfectibilis mystice per id quod est mystice perfectivum. [...] Ast sicut omnes docent animam ex se mystice perfectam non esse, sic cum veriori sen-

⁴ Proleg., 33-37 (I, 9-10); primam partem asserti probat ex praescripto Regulae carmelitanae et ex auctoritate S. Teresiae a Jesu, *Moradas*, 5, 1 (ed. Silverio, *Biblioteca mistica carmelitana*, t. 4, Burgos 1917, 69-70).

⁵ Proleg., intr. (I, 1); notandum Prolegomena disponi secundum septem circumstantias quae audiunt « quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando ».

⁶ Proleg., 42-47 (I, 12-13); Isagoge dividitur in quinque libros qui praemittuntur ad instar « summularum logicalium » et tractant de modo sciendi mystico, de signis mysticis, de terminis mysticis eorumque proprietatibus, de oratione et verbo, de arte mystica inveniendi medium ad unionem.

⁷ Proleg., 48-49 (I, 13); istae disputationes agunt de objecto ac natura theologiae mysticae et de direttore mystico.

tentia dicemus, tota disputatione prima primi praedicabilis, animam ipsam non esse de se proxime perfectibilem a mystice perfectivo. Hoc enim perfectivum dicemus esse contemplationem, ad cujus exercitium animam idoneam non esse nisi prius per meditationem proportionetur, pluribus citata disputatione demonstrabimus. Habemus ergo meditationem seu orationem discursus esse quod reddit proxime perfectibilem animam, quae de se solum remote perfectibilis erat. [...] Propter quae primum praedicabile mysticum *genus* nominamus seu de natura mystice perfectibili; quiaque hanc perfectibilitatem praestat oratio discursus seu communiter dicta, propterea de hac oratione in hoc primo praedicabili agendum nobis est [...]. [tom. II, disp. 1-6].

Animae perfectivum contemplationem esse diximus. Unde illam in secundo praedicabili, quod est *differentia*, collocamus. [...] [tom. II, disp. 7-14].

Ex contemplatione animam perficiente et ex ipsa anima conflatur natura perfecta, quam mysticam *speciem* nominamus et ponimus in tertio mystico praedicabili [...]. [tom. III-IV, disp. 15-28].

Perfectionem hujus perfectae naturae plura accidentia comitantur, alia indispensabiliter, alia vero contingenter. Prima sunt proprietates ipsius naturae perfectae, quae certe plenitudinis completionem, quam habet, non haberet sine illis. Pluribus hoc convenire relate ad naturam mystice perfectam notum est [...]. De omnibus illis agere in *proprio*, quarto praedicabili, confusissimum foret, cum multa sint quae naturam hanc perfectam indivulse comitantur; praeterquam quod per omnes hujus materiae tractatus divagantur. [...] Quamobrem *proprium* meditatus sum quod quartum illud praedicabile compleat; et hoc *proprium* est purgatio ipsa tum activa tum passiva, quam anima experitur in sensibus et potentiis. [...] Non est naturae perfectae constitutum rigor iste; sed cum illa ita inseparabiliter associatur, ut perfectio sine hoc medio non detur. [...] [tom. V-VI, disp. 29-53].

Illa alia *accidentia* quae naturam perfectam ita ornant ut possit haec dari omnino perfecta sine illis, sunt, ut patet, accidentia communia, quae certe adesse et abesse possunt de factoque adsunt et absunt absque perfectionis defectu. Haec constituunt quantum praedicabile mysticum [...]. Haec accidentia sunt raptus, extases, revelationes, gratiae omnes gratis datae aliaque innumera [...]. [deest] ». ⁸

* * *

Uti patet ex praecedenti operis descriptione, de contemplatione praeprimis agitur in secundo praedicabili, cum habeatur mystice

⁸ Proleg., 50-55 (I, 13-15).

perfectivum. Sed et alibi auctor illam passim tangit;⁹ quinimmo jam in Introductione generali ejus notionem et praecipuas divisiones exhibet;¹⁰ semel et iterum rem quae contemplatio infusa audit, exprimit aliis vocibus, signanter theologia mystica et unione fruitiva.

Idcirco de contemplatione infusa investigantes apud Josephum a Spiritu Sancto, expositionem nostram ad tria puncta coarctamus, quibus successive illustramus triplicem terminum adhibitum ad eam exprimendam, necnon ejus intimam naturam atque indolem universalem. Pluries tamen, brevitatis causa, potius indicamus summa doctrinae capita quam subtiles elucubrationes quibus iste *Cursus*, revera dicendus « mystico-scholasticus », abundat.¹¹

1. AUCTORIS TERMINOLOGIA

Cum auctor theologiam mysticam idem habeat ac summum contemplationis gradum¹² et unionem fruitivam dicat theologiam mysticam,¹³ juvat primo inquirere quid de istis terminis modo generali statuatur.

a) *Contemplatio*

Contemplationis definitio generalis mutuatur a S. Thoma: dicitur « simplex intuitus veritatis ». ¹⁴ Ad contemplationis actum plures quidem actus praerequiruntur vel comitantur; ast con-

⁹ Cf. Prooemium ad mystica praedicabilia (II, 1): in secundo praedicabili consideratur contemplatio prout est perfectivum mysticum respectu animae meditationis exercitio idoneae factae; in tertio agitur de perfectissima contemplatione quae dicitur theologia mystica et est propria perfectorum; in quarto respicitur contemplatio prout animam purgat, et in quinto prout causat raptus et exstases; « unde quatuor praedicabilia huic nobilissimae operationi sacramus ».

¹⁰ Isagoge, 4, 15-40 (I, 92-96).

¹¹ De isto *Cursu* partim dici posset id quod Th. Deman habet de *Cursu theologico* Collegii Salmanticensis: cf. *Salamanque (Théologiens de)*, in *Dictionnaire de théol. cathol.*, 14 1020/22. Re quidem vera, P. Joseph a Spiritu S. se habet fidelem discipulum Salmanticensium, quos ceteroquin sat frequenter citat; ejus discipulatus quoque extenditur ad modum quo procedit: a scholasticis subtilitatibus minime abhorret et plus aequo forsan indulget objectionibus atque responsis (cf. insuper HURTER, *loc. cit.*, supra nota 1).

¹² Cf. Isagoge, 4, 31 (I, 94); Disp. prooem., 1, 3 et 85 (I, 108 et 147/8); Prooemium ad mystica praedicabilia (II, 1); Disp. 19, 173 (III, 747).

¹³ Cf. Disp. prooem., 1, 3 et 112 (I, 108 et 157); Disp. 23, 43 (IV, 130).

¹⁴ *IIa IIae*, q. 180, a. 3; integra explanatio habetur Isagoge, 1, 15-40 (I, 92-96); definitio exponitur Disp. 8, 1-6 (II, 295/7).

templatio ipsa proprie et formaliter sumpta consistit in illo simplici actu quo veritas intuetur: non est actus rationis quae discurrendo et inquirendo procedit, sed intellectus qui rem simplici et pacifico actu cognoscit.¹⁵

Contemplatio dividitur in philosophicam et evangelicam, quae quoque passim vocatur divina vel religiosa. Illa quidem intuetur veritatem propter perfectionem ipsius contemplantis ideoque manet intra intellectum quin extendatur ad inflammandam voluntatem; ista autem veritatem respicit propter amorem Dei atque adeo voluntatem inflamat. Auctor istam proponit uti orationem mentalem supernaturalem, eamque proinde distinguit ab eadem oratione prout est naturalis, scilicet ab oratione discursus seu meditatione, et dicit simplicem intuitum « divinae » veritatis.

Essentialis et adaequata divisio contemplationis evangelicae est in activam seu acquisitam et passivam seu infusam. Acquisita ita vocatur quia propria animae industria comparatur et habetur quoties aliquis vult, supposito lumine fidei vel communi gratiae auxilio; infusa e contra provenit a principio supernaturali tum entitative tum quoad modum, unde nemo ea pro suo libito uti potest, sed tantum cum Deus vult et quomodo Deus vult, qui misericorditer hanc gratiam concedit.¹⁶ Quamvis in quibusdam convenient nihilominus in pluribus differunt. Convenientia in eo habetur quod utraque sit simplex intuitus veritatis et actus potentiae nobilissimae videlicet intellectus, atque exerceatur in habitu nobilissimo utpote requirens habitum fidei pro principio elicente et habitum caritatis pro forma valorante, necnon circa objectum nobilissimum quod est Deus. Discrepantia inter utramque desumitur diverso ex capite: praepriis ex parte rationis constitutivae,

¹⁵ Isagoge, 4, 20 (I, 92); Disp. 44, 107 (VI, 190); cf. Disp. 11, 10 (II, 498): quandoque contemplatio audit favores seu gratias extraordinarias.

¹⁶ Exsistentia contemplationis acquisitae probatur et ab oppositionibus vindicatur Disp. 7, 4-19 (II, 261/8), et similiter exsistentia infusae ib., 1-3 (260/1); definitio utriusque datur praeterquam Isagoge, 4, 19-22 et 27 (I, 92-94), resp. Disp. 8, 7-14 (II, 297-301), ac Disp. 7, 1 et Disp. 8, 15-20 (II, 260 et 302/3); definitio quidem dicitur essentialis Disp. 8, 22 (II, 303), divisio autem essentialis et adaequata ib., 23-25 et 26-27 (303/4). - Auctor, nisi auctoritate P. Josephi a Jesu Maria (*Subida del alma a Dios*, II, 14; ed. Madrid 1656, p. 165v), sustinet S. Joannem a Cruce electum fuisse a Deo « in magistrum contemplationis acquisitae » (Disp. 7, 30; cf. 14 [II, 272 et 265/6]) atque S. Teresiam a Jesu destinatae « doctricem contemplationis infusae » (ib., 32 [273]); S. Teresia tamen quoque adducitur in testem contemplationis acquisitae (ib., 12 [265]), dum S. Joannes a Cruce, ubi citatur in testem exercitii theologiae mysticae, dicitur « expertissimus, doctissimus, illuminatissimus » (Disp. 19, 141 [III, 720/1]).

cum acquisita comparetur propria industria ex communi auxilio gratiae et secundum regulas rationis, infusa autem habeatur ex speciali motione vel instinctu Spiritus Sancti et supra rationis regulas; deinde ex parte specierum ad ipsas deservientium: in acquisita species sunt naturales quoad entitatem et quoad modum quia sunt propria industria a phantasmatis abstractae et modo connaturali ad contemplandum applicatae, dum infusa utitur speciebus supernaturalibus vel in modo vel in entitate eo quod istae praeexistantes modo supernaturali ordinantur vel de novo specialiter infunduntur; tandem ex modo quo attingunt objectum: acquisita respicit Deum sub ratione investigabilis per meditationem affectivam, infusa e contra pro diversis gradibus quos habet sub diversis rationibus suum objectum attingit, ideoque illud multo clarius multoque perfectius cognoscit; ita v. gr. supremus gradus hujus contemplationis, qui dicitur theologia mystica, Deum respicit sub ratione gustati seu experti ab anima.¹⁷

Hanc divisionem, essentialem et adaequatam, magni facit auctor. Maximi momenti praesertim est relate ad ea quae infra dicenda sunt de universali contemplationis indole. Sed postquam ita docuit, auctor aliam introducit divisionem quae expositionem suam videtur implicare et haud parvas difficultates nata est causare: numquid elementum novum applicandum est doctrinae de qua in praecedentibus disputationibus tractavit?

Ubi sustinet supradictam divisionem esse adaequatam, nullam agnoscit contemplationem quae una simul participaret de acquisita

¹⁷ Isagoge, 4, 29-32 (I, 94-95); Disp. 8, 20 et 23-26 ac 38 (II, 303/4 et 307/8); cf. Disp. 7, 8-9 et 21 (II, 264 et 268); Disp. 8, 85-86 et 95 (II, 332/3 et 337); auctor alibi sustinet contemplationem acquisitam comparari nostra industria et exerceri pro libito nostro, dummodo « janua hujus gratiae reseretur », i. e. auxilium gratiae non desit (Disp. 8, 14 [II, 301]). Hic forsitan juvat notare cl. DALBIEZ ROL., *La controverse de la contemplation acquise*, in *Etudes carmélitaines*, 28 (1949) II [Technique et contemplation], pp. 81-145, affirmare contradictionem in his quae P. Joseph sustinet de contemplatione acquisita (pp. 82-109): « Ses textes affirment successivement que la contemplation acquise est et n'est pas acquise, qu'elle est et qu'elle n'est pas une contemplation » (p. 83; cf. p. 109: doctrina proposita aliud non est nisi « un tissu de contradiction »). Cui quidem iudicio se opposuit R. P. Gabriel a S. Maria Magdalena, uti patet ex parvula introductione dicto studio praemissa cura R. P. Brunonis a Jesu Maria (*ib.*, pp. 77-80; cf. p. 77); constat ex nota manu scripta margini exemplaris plagularum emendandarum apposita R. P. Gabrielem in mentem habuisse rem examini subijcere hisce in *Ephemeridibus*; promisso tamen non stetit. Cf. opus P. GABRIELIS, *La contemplation acquise* (trad. franç.), Paris 1949, pp. 5-6.

et de infusa; nam « non est alius modus quo contemplatio evangelica procedat, nisi vel juxta modum proprium et connaturalem contemplantis, aut juxta modum non proprium et connaturalem ipsius ».¹⁸ Paulisper infra citatur textus Richardi a S. Victore, qui videtur sustinere triplicem contemplationem, nimirum acquisitam, infusam et tertiam quae de illis duabus participat ita ut nec acquisita nec infusa dici possit; sed auctor respondet cum Philippo a SS. Trinitate duplicem ibi indicari gradum contemplationis infusae, scilicet primum perfectissimum « qui dicitur theologia mystica, quam qui exercet vere agit, sed adeo subtiliter et arcane ut non agens sed patiens divina » dicatur; secundus autem gradus est quoque infusus at videtur procedere ex propria industria, cum illum exercens ita agat ut ejus operatio et gratiae cooperatio de facili cognoscatur, ideoque ex hac parte convenit cum acquisita et potest dici mediare inter activam et passivam perfectissimam, quamvis essentialiter sit distinctus ab acquisita.¹⁹

Eadem adhuc disputatione, loquens de intrinseco constitutivo utriusque contemplationis, obviat objectioni quae sustinet dari in aliis generibus actus acquisitos naturales, ut sunt omnes actus virtutum acquisitarum, et actus acquisitos supernaturales, ut sunt actus omnium virtutum infusarum habentium idem nomen cum acquisitis, et tandem actus infusos ut sunt actus donorum Spiritus Sancti; consequenter petitur cur non possit dari similiter contemplatio naturalis acquisita, supernaturalis acquisita et supernaturalis infusa. Sed auctor prorsus negat hoc inveniri posse in contemplatione, cum detur clarissima repugnantia: actus contemplationis supernaturalis acquisitae deberet procedere ab habitu permanente qui si esset infusus haberet actum infusum, et si esset naturalis non posset producere actum supernaturalem.²⁰

Tandem ubi inquit de principio proxime elicente divinam contemplationem, distinguit contemplationem entitative naturalem a contemplatione entitative supernaturali: prima dicitur contemplatio acquisita, de qua alibi jam statuit eam esse solum supernaturalem extrinsece et ex principio remoto atque ex objecto, et hic

¹⁸ Disp. 8, 27 (II, 304); cf. Disp. prooem., 1, 201 (I, 199): idem ratiocinium pro theologia scholastica.

¹⁹ Disp. 8, 40-41 (II, 308/10); RICHARDUS A S. VICTORE, *Benjamin major*, 5, 2 (PL, 196, 170); PHILIPPUS A SS. TRINITATE, *Summa theologiae mysticae*, P. II, tr. 1, disc. 2, a. 2 (ed. Lugduni 1656, pp. 189/90; ed. Bruxellis/Parisiis 1874, t. II, p. 47). - Per transennam sufficiat hic dicere de dependentia P. Josephi a P. Philippo.

²⁰ *Ib.*, 96-97 (337/9); cf. et 74 ac 95 (325/6 et 337); secus tamen Disp. 13, 52-53 (II, 680).

affirmat ipsi characterem supernaturalem provenire ex caritate imperante; altera, cujus habitus elicivus est permanens in contemplativo eique infunditur cum gratia sanctificante, duplex est, videlicet alia infusa et acquisita alia: ista elicitor a fide concurrente cum intellectu juxta proprium modum intellectus, ideoque ejus principium est infusum sed actus est acquisitus, illa autem elicitor sub speciali motione Spiritus Sancti seu a fide donis illustrata et concurrente cum intellectu supra modum proprium ipsius intellectus, ita ut non solum habitus eliciens sed et actus sit infusus.²¹ Ultima expressio nullo modo sumenda est sensu stricto, cum jam in Isagoge et etiam infra Disputatione XIX auctor aperte sustineat actum contemplationis, utpote actum vitalem intellectus, non posse infundi sed elicendum esse ab ipso intellectu; attamen potest dici infusus quia est a principio infuso et anima illum elicere nequit pro libito suo.^{21a}

Habetur proinde quaedam fluctuatio in mente P. Josephi non solum quoad doctrinam verum etiam quantum ad modum se exprimendi. Nova distinctio contemplationis supernaturalis acquisitae non quadrat cum iis quae passim leguntur in quibusdam disputationibus praecedentibus. Ceteroquin ipse auctor videtur sibi conscius se antea aliter docuisse: « ea [solutione] quoties in antecedentibus occasio occurrit, uti fuisset si mens suspensa non fuisset circa praecipuam controversiam, videlicet an fides infusa sit omnis contemplationis elicivus habitus ». ²² Nihilominus inspectis supradictis, audemus asserere auctorem hic implicite se retractare.^{22a}

²¹ Disp. 13, 46 et 51-53 (II, 677 et 679/80); cf. Disp. 17, 205 (III, 371); pro praecedenti assertionem de contemplatione acquisita, cf. Disp. 8, 69-71 (II, 322/4). Alibi auctor duplicem infusionem habitus distinguit, scilicet quoad substantiam et quoad substantiam ac modum: habitus infusus quoad substantiam tantum est quidem simpliciter supernaturalis, sed ejus usus subjicitur arbitrio recipientis ita ut iste illo possit uti semper ac velit; ita sunt v. gr. virtutes theologales quorum actus possumus elicere quoties volumus; habitus infusus quoad substantiam et quoad modum non solum quantum ad entitatem ipsius sed nec quantum ad ejus influxum in operationem non est in nostra electione, ita ut nemo possit illo uti nisi sub speciali infusa motione Spiritus Sancti; primum accidit in contemplatione supernaturali acquisita, alterum in contemplatione infusa (Disp. 31, 45 [V, 99-100]; cf. Disp. prooem., 1, 200-201 [I, 198/9], ubi tamen applicatio ad contemplationem non datur).

^{21a} Cf. infra notae 51-55.

²² Disp. 13, 52 (II, 679); cf. Disp. 8, 41 et 64 ac 74 (II, 309/10, 321 et 326).

^{22a} Cf. supra not. 20. Putamus hunc locum non esse unicum in quo auctor tacite se retractat. Similis retractatio nobis videtur adesse Disp. 42, 1 (VI, 2): affirmatur noctem passivam sensus esse « proficientis »; sed secundum « errata corrigenda » scribendum est « incipientis », et hoc quoque requirit tex-

et de infusa; nam « non est alius modus quo contemplatio evangelica procedat, nisi vel juxta modum proprium et connaturalem contemplantis, aut juxta modum non proprium et connaturalem ipsius ». ¹⁸ Paulisper infra citatur textus Richardi a S. Victore, qui videtur sustinere triplicem contemplationem, nimirum acquisitam, infusam et tertiam quae de illis duabus participat ita ut nec acquisita nec infusa dici possit; sed auctor respondet cum Philippo a SS. Trinitate duplicem ibi indicari gradum contemplationis infusae, scilicet primum perfectissimum « qui dicitur theologia mystica, quam qui exercet vere agit, sed adeo subtiliter et arcane ut non agens sed patiens divina » dicatur; secundus autem gradus est quoque infusus at videtur procedere ex propria industria, cum illum exercens ita agat ut ejus operatio et gratiae cooperatio de facili cognoscatur, ideoque ex hac parte convenit cum acquisita et potest dici mediare inter activam et passivam perfectissimam, quamvis essentialiter sit distinctus ab acquisita. ¹⁹

Eadem adhuc disputatione, loquens de intrinseco constitutivo utriusque contemplationis, obviat objectioni quae sustinet dari in aliis generibus actus acquisitos naturales, ut sunt omnes actus virtutum acquisitarum, et actus acquisitos supernaturales, ut sunt actus omnium virtutum infusarum habentium idem nomen cum acquisitis, et tandem actus infusos ut sunt actus donorum Spiritus Sancti; consequenter petitur cur non possit dari similiter contemplatio naturalis acquisita, supernaturalis acquisita et supernaturalis infusa. Sed auctor prorsus negat hoc inveniri posse in contemplatione, cum detur clarissima repugnantia: actus contemplationis supernaturalis acquisitae deberet procedere ab habitu permanente qui si esset infusus haberet actum infusum, et si esset naturalis non posset producere actum supernaturalem. ²⁰

Tandem ubi inquirat de principio proxime elicente divinam contemplationem, distinguit contemplationem entitative naturalem a contemplatione entitative supernaturali: prima dicitur contemplatio acquisita, de qua alibi jam statuit eam esse solum supernaturalem extrinsece et ex principio remoto atque ex objecto, et hic

¹⁸ Disp. 8, 27 (II, 304); cf. Disp. prooem., 1, 201 (I, 199): idem ratiocinium pro theologia scholastica.

¹⁹ Disp. 8, 40-41 (II, 308/10); RICHARDUS A S. VICTORE, *Benjamin major*, 5, 2 (PL, 196, 170); PHILIPPUS A SS. TRINITATE, *Summa theologiae mysticae*, P. II, tr. 1, disc. 2, a. 2 (ed. Lugduni 1656, pp. 189/90; ed. Bruxellis/Parisiis 1874, t. II, p. 47). - Per transennam sufficiat hic dicere de dependentia P. Josephi a P. Philippo.

²⁰ *Ib.*, 96-97 (337/9); cf. et 74 ac 95 (325/6 et 337); secus tamen Disp. 13, 52-53 (II, 680).

Contemplationis acquisitae triplex datur subdivisio. Etenim praeprimis alia est per affirmationem et alia per negationem: prima contemplatur Deum sub iis perfectionibus quae in creaturis reperiuntur, affirmans de Deo ea quae in creaturis observantur, ablatis tamen imperfectionibus, altera negat Deo omnes perfectiones quas cognoscimus et quidquid in mentem venire potest, intelligens illum excedere omne id quod cognosci potest ab intellectu creato. Insuper datur contemplatio per ascensum, qua mens ex creaturis ascendit in earum primam causam sive superponens Deo perfectiones creaturarum sive illas removens a Deo, et contemplatio per descensum quae ex Deo, creaturarum causa, venit in ipsas creaturas in quibus Creatoris perfectiones considerat. Tandem fit sermo de contemplatione recta per quam anima ex consideratione creaturarum transit ad contemplationem Dei ibique sistit; de obliqua qua anima ex Dei consideratione venit ad contemplandos ipsius effectus et ex istis iterum ad ipsum Deum contemplandum regreditur; de circulari quae Deum vel revelatum per lumen infusum vel naturaliter per ipsius effectus inventum uniformiter contemplatur: haec contemplatio efficit ut anima in Deo velut in centro quiescat.²³

De contemplatione infusa aliud non dicitur nisi quod habeat diversos gradus quia elicitur a diversis conprincipiis, utputa a dono intellectus, a dono scientiae, a fide, etiam a lumine gloriae.²⁴ Supremus ejus gradus vocatur theologia mystica.²⁵ Fit insuper sermo de contemplatione « supereminenti » sive « seraphica », quae est actus elicitus a scientia per se infusa ac « propriissime et rigore » theologia mystica.²⁶

tus allatus ex P. PHILIPPO A SS. TRINITATE, *Summa theologiae mysticae*, P. I, tr. 3, disc. 1, a. 2 (ed. Lugduni 1656, p. 120a; ed. Bruxellis/Parisiis 1874, t. I, p. 350). Attamen auctor remittit ad Disp. 29, et hoc loco ad Isagoges libros I et V; jamvero istis in locis constat duplicem purgationem activam, sensus videlicet et intellectus, haberi in via purgativa seu in statu incipientium, et duplicem purgationem passivam in via illuminativa seu in statu proficientium (cf. Disp., 29, 14 [V, 10], Isagoge, 1, 43-51 et 123-126, ac 5, 4-7 [I, 27/9 et 44 ac 99-100]: in Isagoge via purgativa et illuminativa dicuntur oratio manifestativa Dei, illa quidem media activa purgatione, ista autem media purgatione passiva).

²³ Isagoge, 4, 23-26 (I, 93); pro contemplatione affirmativa et negativa, cf. quoque Disp. 7, 8 (II, 263); Disp. 12, 97 (II, 633/4); Disp. 17, 205 (III, 371).

²⁴ Isagoge, 4, 31 (I, 94); cf. Disp. 17, 243 (III, 397).

²⁵ Cf. supra nota 12.

²⁶ Disp. 19, 173 (III, 747); de ista contemplatione et de scientia per se infusa agunt Disp. 20 et 21; cf. Disp. 13, 46 (II, 677): praeter contemplationem elicita ex habitu permanenti habetur contemplatio ex principio transeunter

Tandem juvat attentionem movere in quasdam alias divisiones contemplationis divinae, quales sunt orationes unionis, quietis, recollectionis et impulsus. In oratione unionis anima modo speciali Deo unitur, sive media generali et absoluta conformitate voluntatis, si est activa, sive ope pretiosissimi doni quo Deus se animae in ejus centro praesentem et assistentem clarissima luce ostendit, si est passiva; hac in unione non solum anima sed et omnes ejus potentiae sunt intime Deo unitae. Oratio recollectionis activa habetur quando anima intra seipsam Deum contemplatur et amplectitur, passiva vero est gratia quam Deus concedit illis qui se a visibilibus segregant et fideliter in activa recollectione exercentur. Quietis oratio nascitur ex recollectione et consistit in suavitate quadam voluntatis quae aliud nihil quaerit praeterquam perseverare in Deo. Oratio impulsus dicitur illa in qua anima a Deo recipit aliquos vehementes impetus quibus excitata in ipsum Deum totis viribus fertur.²⁷

b) *Theologia mystica*

Theologia mystica ab auctore consideratur non ut est theologia sed prout « secundum munus mysticae addit supra seipsam secundum conceptum theologiae ». ²⁸ Jamvero, « mysticum idem omnino est ac occultum et a nostra cognitione segregatum »; ²⁹ ideoque theologia mystica occulta est. Cujus rei sequentes rationes assignari possunt: est via quam anima lustrat ut Deo uniatur, qui nobis summe ignotus est, quippe quod ejus celsitudo nostrum captum summe excedit: « Deus, ut est objectum ipsius, et vividius sanctitate cingitur et offusiores nebulas habitare cognoscitur »; ³⁰ est quoque scientia quae animae per amorem

communicato, quae subdividitur in intuitivam et obscuram: prima est clara Dei visio, « quae alicui communicari in hac vita non repugnat » (de hac infra nota 101 dicemus); secunda est « illa cujus principium elicitive est habitus scientificus superior donis et ipsa fide theologica, qui quidem habitus solet etiam a Deo aliquibus eximiae sanctitatis conferri per modum tamen transeuntis »; talis est praecise contemplatio supereminens.

²⁷ Isagoge, 4, 33-40 (I, 95-96); auctor citat S. Teresiam pro tribus primis orationibus: *Vida*, 16-17 et *Moradas*, 5 per plura capita (ed. Silverio, B. M. C. t. 1, Burgos 1915, pp. 117/27, et t. 4, Burgos 1917, pp. 69 ss.), *Camino*, 28 et *Moradas*, 4, 3 (*ib.*, t. 3, Burgos 1916, pp. 129/34, et t. 4, pp. 59/67), *Camino*, 31 (*ib.*, t. 3, pp. 143/9); pro oratione impulsus, cf. Isagoge, 3, passim a n. 19. - Disp. 23, 104 (IV, 173/4): tempore unionis fruitivae quandoque omnes potentiae sunt unitae Deo, quandoque non.

²⁸ Disp. prooem., 1, 2 (I, 108).

²⁹ Proleg., 5 (I, 2).

³⁰ Proleg., 12 (I, 4); Isagoge, 1, 5-8 (I, 20).

communicatur, et quidem clanculum ac sine qualicumque notitia operationis naturalis intellectus aliarumque potentiarum: « scholasticus, quamquam praerequirat pulchram captivitatem fidei Deum ut attingat, procedit tamen mediis discursibus sibi familiaribus, quae occupatio dulcis sane est; at mysticus nedum intellectum captivat, verum et ipsum purgaturus evacuat, propriam voluntatem enecat seque ipsum ad nihilum redigit ». ³¹

Proinde theologia mystica ab auctore definitur: « Oratio superignoti manifestativa per fruitivum ac suavissimum amorem ipsius intime possessi », et proponitur uti « scientia amoris »: « numquam absque amore mysticam sapientiam dat Deus [...]: omnes enim ex quo amant Deum, Deum possident »; ³² proponitur consequenter uti « janua caelestis Academiae, ubi scientiae beatorum habentur ». ³³

Attamen nomen theologiae mysticae plura comprehendit, licet diversimode. Primo sumitur pro tractatu in quo de ipsa agitur, et theologi mystici dicuntur qui in illo scribendo occupantur; sed haec acceptio prorsus impropria est, nam theologia mystica est scientia experimentalis et mystici proprie dicuntur qui divina patiuntur et arcana hujus sapientiae experiuntur. Secundo theologia mystica dicitur lux illa quae mentem elevans Deum superignotum nobis manifestat; iste sensus jam magis proprius est, sed nimis amplus cum comprehendat omnes viae spiritualis status. Ideo tertio sumitur pro contemplatione, praesertim pro illa quae in conceptu negativo cujuscumque perfectionis positivae Deum intuetur. ³⁴

³¹ Proleg., 10 (I, 4); Isagoge, 1, 10 (I, 20-21).

³² Isagoge, 1, 19-24 (I, 22-23); scientia amoris: Disp. 12, 48 (II, 604/5); Disp. 16, 352bis (III, 248); Disp. 19, 189 (III, 759).

³³ Ib., 1, 2 (I, 19); theologia mystica dicitur « inter omnes scientias perfectissima » (Disp. 7, 17 [II, 266/7]); « actus perfectissimus inter omnes actus supernaturales; exprimit contemplationem eminentissimam, amorem fervidissimum » (Disp. 19, 30 [III, 652]).

³⁴ Disp. prooem., 1, 3 (I, 108); cf. ib., 1, 251 (I, 223): « In cognitione mystica [...] cognitio distincta et particularis medium est ut habeatur cognitio confusa. [...] Confusio autem haec non est confusio imperfectionis [...]. Dicitur enim apud mysticos cognitio confusa illa quae non partem aliquam objecti cognoscit, sed totum illud perfectionis pelagus, et hoc nihil de illo affirmando, sed potius negando quidquid concipit, certus quod majus infinite est quam ipse percipere valet »; pro theologia mystica uti scientia, cf. ib., 1, 142-165 et 234-274 (I, 171/85 et 216/36); talis est tractatus quem intendit scribere auctor: cf. Proleg., 38-40 (I, 10-11). At notandum theologiam mysticam esse scientiam perfectissime speculativam et practicam: objecti sui cognitioni

Haec contemplatio dividitur in activam et passivam seu acquisitam et infusam. Infusa autem tripartitur: prima habetur dum anima divinam caliginem ingreditur; secunda dum anima perseveranter habitat divinam caliginem; ultima denique resultat ex fruitione Dei habita in unione perfectissima, quando nempe anima Sponso suo dilectissimo copulatur non jam per unionem affectivam, sed effectivam, experimentalem, fruitivam et realem quantum patitur status viatoris. Haec ultima contemplatio plura dicit:

« extraordinarium ac perfectissimam cognitionem Dei, ad quam sequitur ardentissimus amoris actus, quia notitia bonitatis divinae profundissime per illam cognitionem habita ortum ducit. Cum autem voluntas hoc perfectissime amoris actu gignitur, eam Deus ad se trahit, ineffabili dulcedine perfundit, tenerrime amplexatur ac secum unit. Et dum voluntas his deliciis saginatur, format intellectus sublimissimam notitiam de Deo perfectiorem clarioremque praecedenti ». ³⁵

Alibi auctor affirmat theologiam mysticam secundum omnia quae comprehendit a mysticis doctoribus dividi in tres hierarchias, quarum unaquaeque tres choros seu gradus habet, ad imitationem caelestium spirituum. Tertia hierarchia proprie et rigorose dicitur theologia mystica. Primus ejus gradus habetur dum anima divinam caliginem ingreditur: « in illo anima superne elevatur et Deum per remotionem contemplans ita pure ac defaecate procedit ut vel phantasmata ipsa transcendere dici queat; quia licet non sine phantasmatibus contemplatur, sunt ferme imperceptibilia phantasmata quae speculatur »; ejus principium est donum intellectus, « cujus est mentem elevare ut spiritualia quasi nuda, hoc est, sine phantasmatum interventu cognoscat ». Secundus gradus, qui praecedenti multo sublimior est, habetur dum anima jam inhabitat divinam caliginem: « intellectus elevatur ad sublimissimam Dei cognitionem, in qua tenebris obruitur non propter lucis defectum sed propter abundantiam claritatis »; illa lux maxima et lucidissima ac inflammans est, et ideo contemplatio ista dicitur « cherubica » propter cognitionis eminentiam, vel et « modi nescia » quia ipsa mediante intellectus sine modo et veluti vagabundus procedit; ejus principium est donum sapientiae, vi cujus cognitionis eminentiae voluntatis ardor et dulcedo con-

insistit, « ut mirabilibus deliciis inde haustis perfruatur voluntatemque inflammet, ut illam ipsam quam cognoscit veritatem amet ob ejusque amorem mira operetur tum in sui profectum tum in proximorum salutem » (Disp., 7, 17 [II, 267]).

³⁵ Ib., 1, 3-5 et 90 (I, 108/9 et 149); cf. supra nota 12.

junguntur. Ad tertium gradum spectat illa contemplatio perfectissima, « cui solummodo beatifica visio praestat »: a mysticis haec contemplatio dicitur « supereminens », est « propriissime ac rigorose » theologia mystica et vocatur quoque « seraphica » propter ineffabilem caritatis ardorem quo anima amburitur; appellari etiam solet « visio » propter maximam propinquitatem ad visionem beatificam, et provenit ab intima unione animae cum Deo « ipsam osculo oris sui deosculante ». Sequentem habent inter se ordinem:

« cum anima Deum contemplatione cherubica [...] contemplatur, proxime disponitur ut misericors Deus ipsi illabatur illam sibi arctissimo vinculo unionis frutivae uniens; ad hanc frutivam unionem sequitur suavissimus gustus in voluntate, quam Deus tunc ardere facit suavissimo pariterque activissimo ardore, vi cujus caelestium gaudiorum delicias innumerabiles affluenter experitur; ad hanc voluntatis suavissimam voluptatem, Deo verticem intelligentiae illuminante, subsequitur haec supereminens contemplatio... ».³⁶

Exinde intelligitur theologia mystica, seu ineffabilis unio nectens creaturam cum Creatore, ubi terminis mysticis utitur, dici « irrationalis, amens nesciaque sapientia »: irrationalis quia est supra omnem humanam rationem, amens quia transcendit omnem humanam prudentiam, nescia quia est supra omnem humanam scientiam.³⁷

c) *Unio frutiva*

In supremo gradu contemplationis sive theologiae mysticae habetur unio frutiva cum Deo.³⁸ Multiplici nomine designatur, uti sunt theologia mystica, sponsatio vel matrimonium, osculum, silentium, languor amoris, etc.³⁹ Est unio amoris et operatio amoris: « tota illa felix unio amor est, amore celebratur, amore prosequitur, et quidquid ibi adest amor est »; est enim unio « pientissimi Sponsi cum sua dilectissima sponsa ».⁴⁰ Via unitiva ad quam pertinet et cujus meta est praecise intima unio cum Deo, ideo dicitur: « oratio manifestativa Dei per aestuantissimum studium ad osculum oris ipsius »⁴¹

³⁶ Disp. 19, 171-173 (III, 746/8); pro illapsu Dei in animam, cf. infra nota 42.

³⁷ Isagoge, 3, 6 (I, 69).

³⁸ Cf. supra nota 13.

³⁹ Disp. 23, 43-44 (IV, 130/3).

⁴⁰ Disp. 19, 183 (III, 755); Isagoge, 1, 166 (I, 54).

⁴¹ Isagoge, 1, 165 (I, 53); cf. Disp. 23, intr. (IV, 107).

Hic notandum est Deum multipliciter uniri creaturae sive unione naturali sive unione quae est supra naturam. Unio naturalis habetur inter Deum et animam quatenus est creatura: Deus est in illa ratione suae immensitatis illique confert esse et operari; tripliciter generatim distinguitur ista unio, videlicet per essentiam in quantum substantia Dei est intime in creatura, per praesentiam quatenus omnia sunt in conspectu ejus aperta, et per potentiam prout ipsius dominio omnia subsunt.

Unio supernaturalis alia est substantialis seu hypostatica: est propria et singularis Christi Domini, cujus humanitati sanctissimae Deus substantialiter unitus est; alia est accidentalis et fit mediante dono aliquo accidentali. Ista quoque duplex est, nam datur unio habitualis quae fit medio habitu supernaturali, scilicet media gratia sanctificante et virtutibus theologalibus, et est communis omnibus justis; datur et unio accidentalis quae habetur mediis actibus supernaturalibus. Haec est unio potentiarum spiritualium animae et quidem experimentalis; unde requirit quod una simul intellectus et voluntas copulentur Deo: « non potest intellectus uniri Deo profundissima in ipso contemplando, quin voluntas, illius objecti bonitate allecta, ipsi etiam medio amore uniatur »; seu, aliis verbis, in unione mystica simul habentur unio intellectualis media fide seu dono aliquo Spiritus Sancti et unio affectiva media caritate. Unio tamen harum potentiarum potest ulterius dici vel objectiva vel formalis: objectiva quidem est conformitas potentiae cum objecto, formalis autem est conformitas duarum potentiarum in ordine ad idem objectum. Ista conformitas respicit potiori modo voluntatem: quantum ad intellectum ut detur unio formalis, sufficit conformitas in cognitione objecti « quod », quidquid sit de aliis; ast ut duae voluntates formaliter uniantur, debent non tantum idem objectum diligere, sed et convenire in fine volitionis; aliter enim contrariae sunt; ideo voluntas non potest mystice uniri objective quin uniatur et formaliter: si Deum amat secus ac debeat, non conformando se ipsius voluntati, est ipsi contraria. Haec tandem unio potest esse activa vel passiva: dicitur activa si per ordinariam gratiam et habitus fidei ac caritatis pro libito animae potest exerceri; est passiva quando anima illam prorsus gratuito a Deo recipit, etiam supposita gratia et aliis conprincipiis supernaturalibus: in ejus receptione anima non se habet ut agens sed ut patiens.⁴²

⁴² Isagoge, 1, 174-180 (I, 55/7); Disp. 23, 32-33 (IV, 125); cf. Disp. 15, 8 (III, 5-6); Disp. 23, 15 (IV, 115/6): in hoc textu fit sermo de diversis modis quibus Deus animae illabitur, nempe omnibus creaturis per essentiam seu

Datur proinde unio animae cum Deo per gratiam perfectissimam, quae non est communis cuicumque justo, sed est privative propria illorum qui perfectionem adepti sunt. Hujus rei auctor sequentem describit processum: unio quae est per gratiam justis omnibus communem, non est quidem fruitiva sensu stricto, sed potest dici talis fundamentaliter, quatenus animam priusquam elevatur ad operandum supra modum sibi connaturalem, habet gratiam et virtutes supernaturales quibus in vita activa se exercent et juxta suum connaturalem modum operandi utatur; sed si anima fideliter et constanter perseverat et active se exercet, Deus, cum eam sibi despondere vult, ipsam elevat ad statum perfectionis: hoc fit per additionem novi intrinseci modi seu per illapsus Dei in animam, quo gratia praeexistens perfecta redditur et virtutes praeexistentes ad gradum virtutum heroicarum elevantur; haec est unio fruitiva radicalis et proxima; tunc, Deo intellectum illuminante, iste elicit contemplationem eminentem quae dicitur cherubica, cujus luce movetur voluntas ut fervidissime diligat Sponsum suum: ardet praesentia sui dilectissimi Sponsi qui ipsam dulciter amplexatur et quem ipsa tenerrime osculatur, in cujusque sinu dulcissime conquiescit, ita ut experiatur seu pascatur gustu ineffabili caelestium deliciarum, quas ex reciproco isto osculo et amplexu suavissimo lucratur; huic tandem deliciosae experientiae consequitur ex parte intellectus contemplatio seraphica seu theologia mystica, quae est altissima unio intellectus cum Deo quem praesentem cognoscit quamquam non videat; et haec est unio fruitiva actualis, quae proinde una simul complectitur actus intellectus et voluntatis.⁴³

Unio fruitiva dicitur sobria vel ebria: sobria seu activa quando anima Deo conjungitur amore quidem supernaturali sed activo aut humano modo habito, nimirum cum propriam voluntatem in omnibus divinae voluntati conformare studet, ideoque in cujuscumque potestate est illam obtinere ex divinae gratiae auxilio; ebria autem seu passiva non est in potestate voluntatis animae,

ratione suae immensitatis; animis beatorum eo quod roborat gratiam praeexistentem eique imprimit novum modum vi cujus consummatur atque inamissibilis ac potens fit ut ab ipsa lumen gloriae et visio beatifica oriantur; naturae creatae per modum subsistentiae seu hypostaticae, scilicet sanctissimae humanitati Christi Domini; animis justorum viatorum et quidem modo explanato in textu citando nota sequenti; cf. quoque Isagoge, 3, 78-79 (I, 86).

⁴³ Disp. 23, 34 (IV, 125/6); cf. nn. 16-27 (116/22); pro illapsu Dei in animam, cf. nota 42.

sed habetur dumtaxat ex infusione gratiosa Dei, quamvis in ejus usu anima active et libere procedat.

Unionis ebraiae seu exstaticae triplex communiter gradus distingui solet: primus est quando anima ex intuitu visibilium invisibilia ex ardentissimo amore contemplatur; secundus habetur cum anima divina immediate contemplatur et illis immediate inhaeret supra se rapta ex amoris vehementia; in tertio anima « per omnium quae cognoscere valet ablationem negationesque divinam caliginem ingressa, Deum purissime contemplatur eique strictissime copulata in ipsum amoris impetu ineffabiliter transformatur ». Ultimus gradus est proprius perfectorum et contingit in profundissimo animae centro. Rursus iste dupliciter contingit: primus animam Deo affective tantum unit, et hoc est ipsi commune cum duobus aliis gradibus, licet hic habeatur amor intensior, fruitionis plenitudo et luminis clarissima copia; secundus animam etiam effective Deo unit, et talis unio est proprie mystica et fruitiva. Ipsius sunt tres gradus, nempe desponsatio mystica, mysticum matrimonium et specialis conjunctio Christo sub speciebus eucharisticis latenti; ultimus tamen gradus nullo modo potest dici specialis, et ideo auctor alibi ipsius loco sed ut primum gradum designat « salutationem » qua Sponsus sponsam visitat eo animo ut sponsalia contrahant. Unio effectiva « proprie, perfecte et rigorose » habetur in matrimonio mystico seu spirituali.⁴⁴

Quodsi pressius aliquantulum mysticam desponsationem inspicere volumus, sequentia cum auctore statuere possumus.

Praeprimis tripliciter Deus animae desponsatur: primo media fide et gratia in baptismo; secundo media absoluta et spontanea traditione qua anima se dat Deo illum in omnibus secutura, uti v. gr. fit per sacrorum ordinum susceptionem vel per religiosam professionem; tertio per altissimam communicationem, qua illam Deus sibi mystice unit, spondens se illam ducturum in hac vita per matrimonium inchoatum et in futura per matrimonium perfectum. Hoc auctor modo sequenti describit:

« Postquam anima gratia ornata est, habet media quibus perfecte cognoscat ametque Deum; qua cognitione crescente, crescit amor et hoc magis radicatur gratia; qua perfectissime radicata, perfectissima cognitio dilectioque dantur; et cum anima ita Deo adhaeret ut jam non solum indissolubiliter stringat, sed etiam suaviter arde[at], celebratur inter Deum et animam felicissima unio, quae si permanens sit et per modum habitus, fundat matrimonium spi-

⁴⁴ Disp. 23, 35-42 (IV, 126/30); Disp. 24, 29 et 31 ac 38 (IV, 197/9 et 204).

rituale [...], si vero actualis sit et per modum transeuntis, fundat mysticum sponsalium ».

Desponsatio mystica proinde consistit

« in unione fructiva perfectissima, qua animae potentiae uniuntur Deo: intellectus veluti intuitive contemplando, voluntas vero suaviter ardendo ».

Aliae dantur differentiae inter mysticum sponsalium et matrimonium spirituale: in sponsalio anima a sensibus alienatur, e contra in matrimonio, eo quod in sponsalio gratiae recipiuntur mediis sensibus, dum in matrimonio quidquid gratiae conceditur recipitur in centro animae quod jam aptum effectum est per supremas purificationes praecedentes; sponsalium consistit in unione faciliter amissibili cum per modum transeuntis comunicetur, matrimonium autem constituitur unione quae, licet absolute amitti possit, tamen non amittitur de facili. In matrimonio anima assimilatur Deo totaliter non quidem totalitate essentiali sed totalitate status: assimilatio primo sensu accepta assimilatur quantum ex se est nata assimilare et non datur nisi in gloria media visione beatifica; assimilatio sumpta altero sensu habet tantum de assimilatione quantum status patitur et est summa unio quae haberi potest his in terris. Ideo duplex status matrimonii mystici agnoscendus est, videlicet matrimonii inchoati seu rati in hac vita media unione habituali, et matrimonii consummati in caelo media unione actuali.⁴⁵

* * *

Difficulus forsitan illa quae de triplici termino asseruntur ad synthesim reduci possunt: elementa et aspectus se invicem complent et illustrant, quandoque sibi se invicem superponunt. Ad nostram autem expositionem quod spectat, sufficiat verbum fecisse de diversis gradibus contemplationis infusae prout sub uno alterove termino exprimuntur, eo quod auctor nunc quidem loquitur de contemplatione modo generali considerata, nunc autem de contemplatione infusa singillatim inspecta, nunc tandem de aliquo ejus gradu superiori.

⁴⁵ Isagoge, 3, 76-77 et 80-90 (I, 86-88); pro matrimonio inchoato in terra et consummato in caelo, cf. etiam Disp. 10, 188 (II, 488/9); Disp. 20, 24 (IV, 16); Disp. 23, 29 (IV, 123). De mystico sponsalio et matrimonio agitur resp. Disp. 24 et 25-26.

In exponendis elementis et aspectibus essentialibus contemplationis infusae unice proferimus opinionem P. Josephi et silentio praeterimus quidquid sapit controversiam in ejus *Cursu*, evitantes insuper qualemcumque controversiam cum ipso auctore.

2. CONTEMPLATIO INFUSA

Contemplatio infusa ab auctore definitur: « simplex intuitus veritatis divinae a principio supernaturali procedens », ⁴⁶ et praedicatur « intrinsece supernaturalis ». ⁴⁷

Supernaturalitas ei provenit triplici praesertim ex capite. Imprimis contemplatio infusa excedit omnem naturam creatam et creabilem; non quidem ex se et a se, sed quia hoc ei derivatur ab ente supernaturali « primo » seu a Deo, qui naturam omnem creatam et creabilem superat ex se et a se. Ens supernaturale « primum » est quidem tale simpliciter et omnibus modis quod inveniri non potest in supernaturali « secundo »; nihilominus istud mensuratur cum « primo » et ab eo supernaturalitatem capit per participationem. In ordine supernaturali gratia est « primum » supernaturale creatum, ideoque ejus conditionem aemulari debent supernaturalia « secunda » creata: sicut gratia constituitur per hoc quod sit participatio formalis naturae divinae sub conceptu naturae, ita caritas et intellectio, quibus Deus amatur et cognoscitur a creaturis, sunt participationes formales divinae caritatis et intellectionis quibus Deus seipsum amat et contemplatur seu cognoscit.

Contemplatio infusa est quoque supernaturalis intrinsece quia ejus principium formaliter elicitivum est tale; quod quidem principium, uti infra videbimus, ^{47a} est vel fides infusa, vel aliquod donum Spiritus Sancti, vel aliud donum superius, aut etiam lumen gloriae. Tandem dicitur supernaturalis intrinsece quia ejus intrinsecus respectus ad Deum, qui est ejus objectum primum et terminus, est supernaturalis ut talis, in ratione termini; ideo dupliciter hoc in casu contemplationis actus supernaturalitatem induit, scilicet a termino ipso ut a causa formali extrinseca, et ab habitudine ad illum terminum ut a causa formali intrinseca. ⁴⁸

⁴⁶ Isagoge, 4, 28 (I, 94); Disp. prooem., 1, 197 (I, 196); Disp. 7, 1 (II, 260); Disp. 8, 15 (II, 302).

⁴⁷ Disp. 8, 66 (II, 322).

^{47a} Cf. infra nota 84.

⁴⁸ Disp. 8, 66-68, coll. 55-57 et 62 (II, 322 et 317/8 ac 320/1).

Ita patet contemplationem infusam apprimè distingui ab illa quae dicitur naturalis acquisita, et etiam, saltem aliqua ex parte, ab illa quae asseritur supernaturalis acquisita.⁴⁹ Similiter intelligitur cur theologia mystica infusa, ut loquitur auctor, sit habitus distinctus a theologia scholastica, secus ac theologia mystica acquisita.⁵⁰

a) *Simplex intuitus veritatis...*

Praeprimis actus contemplationis infusae dicendus est actus vitalis et humanus, et ut talis non potest esse infusus sed debet elici a potentia intrinsece se movente; tamen dici potest infusus quia est a principio infuso et quia solum habetur quando Deus misericorditer illum impertit.⁵¹ Hac de re auctor sequentem statuit conclusionem ubi disquirat de habitudine animae in exercitio theologiae mysticae; et cum ista sit altissima manifestatio contemplationis infusae, valet conclusio multo magis de gradibus inferioribus ejusdem contemplationis: « anima contemplativa in exercitio theologiae mysticae vere agit, subindeque non se habet mere passive »⁵² Hanc deinde firmat alia conclusione qua explicitè affirmat implicare hominem in mysticae theologiae exercitio contemplari contemplatione a se non producta.⁵³

Ratio fundamentalis petitur ab ipsa notione theologiae mysticae: est « contemplatio resultans ex Dei fruitione habita in intima unione voluntatis ad ipsum »; in illa unione anima vere gustat et experitur caelestes delicias, ex quibus consurgit, fide media, intuitio Dei qui illas delicias confert; proinde anima gustans et videns vere agit et non mere passive se habet. Unde si intellectus supernaturaliter contemplans vivit in actu secundo per contemplationem quam habet, prorsus necessarium est quod ipse contemplationem eliciat seu, aliis verbis, quod ipse contemplans moveatur ab intrinseco vel a se, prout vult definitio vitae, praesupposito tamen principio supernaturali quod ipsum intrinsece elevat. Ceteroquin si requiritur tanquam principium formale elicivum aliquod donum infusum ut anima theologiam mysticam exerceat,⁵⁴ patet eam vere agere et nequaquam mere passive se habere

⁴⁹ Cf. supra notae 17 et 21.

⁵⁰ Disp. prooem., 1, 196-197 (I, 196).

⁵¹ Isagoge, 4, 28 (I, 94).

⁵² Disp. 19, 12 (III, 637).

⁵³ Ib., 107 (699).

⁵⁴ Cf. infra nota 81.

seu Deo dumtaxat praestare suum consursum receptivum; tale principium nullo modo esset necessarium ubi anima mere passive seu receptive concurreret, cum ad suscipiendum quidquid Deus imprimere voluerit, nullo confortante vel elevante indigeat, sed sufficiat ejus potentia obedientialis.⁵⁵

His dictis quoque patet contemplationem esse actionem, cum sit actualis vita animae: est animae vita non per modum principii viventis nec per modum termini a se producti, sed per modum exercitii quo anima proprie vivit et se movet. Ideo non est actio transiens, cujus est producere terminum a se distinctum, sed actio immanens, potius dicenda operatio: una simul est via et terminus, fieri et factum esse; consequenter magis assimilatur quieti quam motui.⁵⁶

Hic ponitur quaestio fundamentalis et quammaxime discussa inter auctores de potentia formaliter et proxime elicitiva contemplationis: estne principaliter intellectus, vel voluntas, vel utraque simul? Constat enim animam, utpote principium remotum et radicale operationis, non producere per se immediate ipsum actum contemplationis.⁵⁷

Supra, ubi examini subjecimus triplicem notionem adhibitam ad exprimendam contemplationem, audivimus pluries auctorem loquentem simul de utraque potentia: contemplatio divina in eo differt a contemplatione philosophica quod non manet intra intellectum sed se extendat ad inflammandam voluntatem; in supremis gradibus contemplationis, i. e. in theologia mystica et contemplatione quae dicitur « supereminens », habetur perfectissima cognitio et perfectissimus amor Dei; theologia mystica dicitur « scientia amoris »; etc.⁵⁸

Auctor optime cognoscit sententias probabiles sibi invicem oppositas hac in re.⁵⁹ Nihilominus sustinet contemplationem non esse principaliter actum voluntatis sed intellectus, et quidem in-

⁵⁵ Disp. 19, 12 (III, 637), 111-113 (701/2), 16 (642).

⁵⁶ Disp. 8, 44-46 et 48 ac 51 (II, 311/3 et 316); cf. Disp. 44, 102 (VI, 186/7).

⁵⁷ Disp. 12, intr. et 1-3 (II, 577/9).

⁵⁸ Cf. supra notae 16, 35-36, 43-45, 32; et insuper Disp. 23, 26 (IV, 120/1): beatitudo inchoata animae seu unio fructiva actualis consistit « ex parte voluntatis in actu illo deliciosissimo quo experitur sui Dilectissimi osculum, quem ipsa pariter deosculat; et ex parte intellectus in contemplatione illa seraphica quae habetur ex illapsu Dei in intellectum in ratione summae lucis et ex deliciis expertis a voluntate, in quam praesupponitur illapsus in ratione summi boni ».

⁵⁹ Cf. Disp. prooem., 1, 5 (I, 109); Disp. 10, 52-53 (II, 417-9); Disp. 19, 175 (III, 748/9); etc.

tellectus speculativi.⁶⁰ Ratio quae pugnat pro principalitate intellectus, respectu omnis contemplationis, etiam perfectissimae, desumitur ex definitione ipsius contemplationis: est « intuitus veritatis », ideoque debet principaliter spectare potentiam cognoscitivam, et non potentiam volitivam seu affectivam. Aliunde contemplatio habetur beatitudo formalis, ex natura sua assecutiva beatitudinis objectivae quae est ultimus finis; proinde necessario est actus potentiae quae respicit ultimum finem, atque adeo actus intellectus speculativi cujus proprie est contemplari seu considerare veritatem et finem, dum intellectus practicus tendit in opus exterius efficiendum. At nullo modo excluditur quod sit quoque minus principaliter actus intellectus practici: uterque

⁶⁰ Disp. 12, 13-18 et 29-34 (II, 585/7 et 595/7): de principio « quo » proximo divinae contemplationis; Disp. 19, 184-194 (III, 756/61): de theologia mystica; Disp. 20, 29 (IV, 19): de contemplatione « supereminenti »; Disp. 12, 56-63 (II, 608/11): de intellectu speculativo. — Juvat subjungere dicta auctoris de diversis operationibus intellectus speculativi, pro quibus cf. *Isagoge*, 1, 137-138 (I, 47); Disp. 12, 66-123 passim (II, 613/49): auctor distinguit triplicem operationem intellectus speculativi, videlicet simplicem apprehensionem qua res cognoscitur nihil de ea affirmando aut negando, iudicium quo de re jam apprehensa aliquid enuntiatur sive affirmando sive negando, et discursus per quem propter identitatem vel repugnantiam extremitatum cum medio in praemissis unum ex alio deducimus; iudicium autem bipartitur in enuntiativum seu inquisitivum quod nimirum enuntiat praedicatum convenire vel repugnare subjecto et hac enuntiatione veritatem inquirat, et resolutivum quo intellectus veritatem jam inventam per discursum contemplatur in principiis ad quae regreditur, consequenter reddit rationem de eo quod iudicat idque defendit, et ultra rei cognitionem etiam cognoscit fundamentum et rationem propter quam objectum ita cognoscit: si procedit per altissimas causas est actus doni sapientiae, sin autem per causas inferiores est actus doni scientiae; ulterius datur iudicium credulitatis seu actus quo fides assentitur veritatibus revelatis, et iudicium discretivum quod rem cognoscit non inevidenter et obscure sed clare et evidenter quamvis non evidenter intrinseca et positiva sed extrinseca et negativa: penetrat et iudicat rem supernaturalem, quam cognoscit, non esse sicut in phantasmatibus repraesentatur, et sic discernit supernaturalia a naturalibus et spiritualia a materialibus, iudicans multo sublimius sentiendum esse de supernaturalibus quam nos cognoscimus; ideo est actus doni intellectus. Age nunc, contemplatio non est simplex apprehensio, nam ista est actus inter omnes actus intellectuales imperfectissimus dum contemplatio est inter omnes perfectissimus; non est discursus, quia iste est motus intellectus ab una cognitione in aliam, utpote procedens ex aliquo sibi prius noto ad cognitionem alterius sibi ignoti, dum contemplatio est simplex intuitus veritatis jam notae et inventae; non est actus iudicii inquisitivi, cum iste occupetur in inquirenda veritate, dum contemplatio veritatem inventam contemplatur; contemplatio autem potest dici actus iudicii discretivi et actus iudicii resolutivi.

quidem assimilatur Deo, sed speculativus per intimam unionem quam cum ipso habet, practicus vero dumtaxat assimilatione proportionalitatis, quatenus se habet ad suum cognitum sicut Deus ad suum; ideo major habetur perfectio ex parte intellectus speculativi.

Verumtamen ad contemplationem concurrunt intellectus et voluntas, sed ille essentialiter et constitutive, ista complete tantum, uti se exprimit auctor: « id quod habet contemplatio ab intellectu est sibi essentialiter et constitutivum; id vero quod habet a voluntate est sibi complementum propriae perfectionis ». ⁶¹ Ratio fundamentalis hujus rei videtur quaerenda in eo quod objectum theologiae mysticae seu contemplationis, i. e. Deus, attingitur in quantum est amabile et fruibile; de hoc infra sermo erit. ⁶² Alia ratio petitur ex eo quod, quamvis animae non sit liberum ad contemplationem infusam assumi, ⁶³ nihilominus semel in contemplatione posita libere contemplatur seu, aliis verbis, quod ejus actus est actus humanus; jamvero nec actus intellectus sine concursu voluntatis nec actus voluntatis sine concursu intellectus est liber. ⁶⁴ Libertas enim habetur formaliter in voluntate, sed radicaliter in intellectu: liberum substernitur voluntario quod est communis ratio ad necessarium et liberum; voluntarium autem dicitur quod est ab intrinseco cum cognitione finis, et hoc denotat motum in finem ex motione voluntatis et sub influxu ejusdem finis. ⁶⁵ Ultima tandem ratio quaedam desumitur ex caractere perfectissime speculativo et practico contemplationis seu theologiae

⁶¹ Disp. 12, 20 (II, 588): textus prima vice habet « perfectio contemplativa contemplationis », at abs dubio, ut contextus probat, loco « contemplativa » legendum est « completiva »; cf. Disp. 19, 187 et 189 (III, 758 et 759): theologia mystica « est contemplatio et est amor, sed contemplatio in recto et amor de connotato »; « est scientia amoris: scientia in recto, amoris in obliquo ». — Ut patet, in contemplatione infusa non habetur illa nota quod amor movet ad contemplationem, sed dumtaxat quod amor movetur a contemplatione (cf. Disp. 12, 19 [II, 587]).

⁶² Cf. infra nota 77; dictum a nobis recordatur Disp. 12, 40-42 et 55 (II, 600/1 et 607/8).

⁶³ Disp. 18, 1-3 (III, 531/4): agitur de raptu in hac disputatione, sed asserta quoque valent pro contemplatione infusa quae non est pro libito in potestate animae.

⁶⁴ Ib., 28-32 (552/3): de intellectu; 54 (563): de voluntate; 74 (573): de libertate ubi utraque potentia concurrat. — Item contemplatio quae esset immediate ab anima absque concursu utriusque potentiae, non esset libera (Disp. 12, 1-3 [II, 577/9]).

⁶⁵ Cf. ib., nn. 16, 29, 32, 54 (544, 552, 553, 563); Disp. 12, 3 (II, 578/9).

mysticae, quae non solum cognitioni veritatis divinae insistit sed et illam amat et ex ejus amore mira operatur.⁶⁶

Brevi, quidquid essenziale et constitutivum habetur in contemplatione ei provenit ab intellectu seu ab eo quod sit actus intellectus. Proinde implicat dari in exercitio theologiae mysticae contemplatio quae sit ex sola voluntate vel dari actus voluntatis quin simul detur actus intellectus: talis actus non esset voluntarius nec liber et careret cognitione finis ad quem tendit seu objecti quod amat.⁶⁷ Hoc tamen non impedit quominus in actu contemplationis voluntas plus amare queat quam intellectus intelligere: potest et debet cognitio amorem praevenire, quia amor non terminatur nisi ad bonum cognitum; sed semel cognito et amato bono, potest istud plus diligere quin perfectius aut perfecte cognoscatur, quia majoris amoris causa non sola est cognitio sed et ipsa voluntas. Hoc pendet ab utriusque genio: minus requiritur ad perfecte amandum quam ad perfecte cognoscendum, eo quod perfectus amor rei habetur de ipsa prout est in se, dum perfecta de ea cognitio habetur prout est in mente; intellectus quidem trahit ad se res easque cognoscit prout in se habet, ideoque ut perfecte rem cognoscat debet distincta et ab juncta unire ac componere, conjuncta dividere et distinguere ac comparare reciproce; voluntas autem fertur ad ipsas res, illas amplectitur, ipsarum interiora ingreditur et amoris impetu percita in ipsas transformatur.⁶⁸

Quaestio de principalitate intellectus in actu contemplationis duas alias quaestiones movet, videlicet de necessitate specierum impressarum et de recursu ad phantasmata in ipso actu contemplationis.

Auctor praepriis sustinet esse sententiam communem inter thomistas quod species impressa concurrat active ad contemplationem;⁶⁹ proinde tantum inquit de entitate istarum specierum. Sustinet ad contemplationem quae elicitur a fide donis illustrata, non requiri species intelligibiles entitative supernaturales, sed sufficere species entitative naturales modo tamen supernaturali coordinatae; secus autem si agitur de contemplatione quae est actus scientiae per se infusae seu de contemplatione « supereminentis ».⁷⁰

⁶⁶ Disp. 7, 17: textus citatur supra nota 34.

⁶⁷ Disp. 19, 129-134 (III, 711/23).

⁶⁸ Ib., 154-155 et 163 ac 166-167 (732/3, 740, 742/3).

⁶⁹ Disp. 14, intr. (II, 703).

⁷⁰ Ib., 1-6 et 8-10 (704/7 et 709/12): de contemplatione quae est a fide illustrata; 11-15 et 18 (713/4 et 718): de contemplatione quae est actus

In primo casu supernaturalitas intrinseca actus habetur a lumine supernaturali adveniente quod et potentiam elevat et species confortat ac modificat, ita ut istae possint influere in cognitionem intrinsece supernaturalem in quam nullum habere poterant influxum per lumen naturale intellectus agentis. Ceteroquin contemplatio, elicita a fine, est cognitio non quidditativa objecti supernaturalis: cum procedat per conversionem ad phantasmata, ejus objectum motivum non est entitas supernaturalis, sed id ad cujus similitudinem cognoscitur tale ens supernaturale, quod proinde est dumtaxat objectum terminativum. Hic enim notandum est duplex objectum cognosci media specie, videlicet motivum et terminativum: objectum motivum quidem speciem immittit potentiae, sed species est ejus vicaria, cum eo convenit in gradu immaterialitatis et id repraesentat natura sua atque unit potentiae; et licet pro nostro statu his in terris cognoscamus immaterialia, illa tamen cognoscimus ad modum quidditatis materialis, quae est proprie objectum motivum nostri intellectus; ideo species quae est propria quidditatis materialis, repraesentat ex natura sua hoc objectum, et extenditur ad objectum terminativum ita ut hoc tantum repraesentet ex accidentaria et sibi adventitia elevatione aut modificatione luminis supernaturalis. Ubi tamen agitur de contemplatione quae est actus scientiae infusae, species repraesentant connaturaliter objecta supernaturalia, utpote objecta sibi propria et motiva potentiae quae mediis dictis speciebus contemplatur.

scientiae infusae; cf. Disp. 19, 29 (III, 651). Auctor omnes omnium specierum immaterialitates propriis objectis correspondentes enumerat Disp. 14, 36 (731): prima est rerum sensibilibus quae sensibus inest et repraesentat singularia materialia; secundae species sunt abstractae a conditionibus individuandis ope intellectus agentis tanquam causae principalis et phantasmatum veluti instrumentorum, et repraesentant quiddatem materialem separatam a conditionibus individualibus; aliae sunt species a phantasmatibus non abstractae nec abstrahibiles, quia sunt omnino spirituales, quamvis habeant admixtam potentialitatem quatenus sunt species illorum objectorum quae admittunt compositionem sive metaphysicam ex genere et differentia sive physicam ex essentia et existentia: sunt objecta angeli; summa species dicitur essentia divina quae est sibi met proprium objectum: est increata et non permittit nedum materialitatem verum nec minimam potentialitatem utpote actus purus; ibidem 7 (708) enumerat modos quibus species ad actum supernaturalem concurrere possunt, juxta auctorum placita, et Disp. 20, 87 (IV, 50) gradus contemplationis supereminens, juxta auctorum sententias. Insuper Disp. 14, 30 et 34-41 (727 et 729/33) asserit nullam dari speciem creatam quae quidditative abstracte Deum repraesentet, nec speciem impressam immediate repraesentativam Dei quoad an est: ib., 46-49 (737/8).

Quoad secundam quaestionem, quamvis auctor admittat contemplationem vehementem seu exstaticam, quae nimirum provenit ex abundantia lucis et amoris ardore, impedire operationes sensuum externorum et consequenter ligare sensum communem, sicut ceteroquin etiam appetitum sensitivum, attamen quoque affirmat nullam contemplationem infusam, «cujuscumque gradus et elevationis sit, dummodo hominem non extrahat a statu viatoris [...], sive fiat per species acquisitas, divinitus tamen coordinatas, sive per species penitus infusas, sive magis sive minus eminens sit»,⁷¹ haberi sine conversione ad phantasmata.

Ratio cur quaedam operationes impediuntur vel quidam sensus ligentur, petitur ex eo quod vehemens contemplatio ex natura sua totam animae vim attrahat ita ut ejus activitatem exhaustiat, et ipsa anima totam suam activitatem adunet ut pennis ipsius impetum naturae superioris insequatur; cum anima ita advocat ad se omnem suam virtutem et activitatem, se habet ut terminus ad quem et sensus inferiores ut terminus a quo activitas avocatur, e contra ubi anima influit in sensus se habet ut principium a quo exit influxus et sensus sunt terminus ad quem dirigitur; ideo in vehementi contemplatione, sensus inferiores non possunt suas operationes elicere propter absentiam influxus animae.⁷²

Quod autem contemplatio infusa hominis pure viatoris indigeat conversione ad phantasmata, non oritur ab ipsa contemplatione sed a statu viae, qui in puro viatore indispensabiliter exigit phantasmata.⁷³ Etenim cum objectum nostri intellectus sit quidditas materialis abstracta et universalis et haec vere subsistat in individuis, non potest ipse intellectus in statu viae cognoscere perfecte quidditatem, quin ultimo terminetur ad individua in quibus subsistit; hae tamen rationes individuales cognoscuntur per sensum, ideoque requiritur sensus offerens illas rationes materiales a quibus abstrahatur quidditas contemplanda et ad quas intellectus quid-

⁷¹ Disp. 17, 243 (III, 397) et 278 (425): nec contemplatio quae est actus scientiae infusae; pro hoc ultimo, cf. etiam Disp. 21, 6 (IV, 62-63).

⁷² Ib., 57-58 et 68-76 (289/91 et 298/303): de sensibus externis; 182 (352): de sensu communi; 399-400 (509/10): de appetitu sensitivo; 420-423 (524/6): in genere. Divisio sensuum internorum statuitur nn. 171-181 (347/51): sunt quatuor, nempe sensus communis seu facultas bene perceptiva specierum sensuum externorum sed non earundem conservativa; phantasia seu imaginativa i. e. potentia destinata ad conservandas species sensatas et ad cognoscenda iis mediis objecta sensibilia prout abstrahunt a praesentia vel absentia; aestimativa quae in hominibus dicitur cogitativa; memoria quae in hominibus vocatur reminiscencia; notandum plerumque phantasmata audire sensum omnem internum praeter sensum communem.

⁷³ Ib., 280 (426); cf. 248 (402/3).

ditatem ipsam contemplatam comparet ut perfectam ipsius cognitionem habeat. Ex hoc tamen deduci nequit intellectum semper egere ut phantasia actu phantasiet: phantasia potest munus suum jam exercuisse et intellectus tantum indigere phantasmate jam producto et conservato. Concursus phantasmatum et ipsius phantasiae exercitium pro contemplatione habenda diversimode eveniunt: vel concurrunt adeo manifeste ut sine ullo temporis aut discursuum dispendio clare agnoscantur; vel in contemplatione magis subtili concurrunt minus clare, ita ut nonnulla diligentia opus sit ut dignoscantur; vel contemplatio solet quandoque esse adeo arcana, suavis et elevata, ut concursus phantasmatum sit pene imperceptibilis.⁷⁴

b) *...veritatis divinae...*

Quaenam est illa veritas divina cujus contemplatio est simplex intuitus et sub quam ratione attingitur?

Auctor triplici gressu suam mentem manifestat. Imprimis statuit Deum solum esse objectum formale theologiae mysticae;⁷⁵ dein asserit rationem formalem quae in objecto theologiae mysticae attingitur esse rationem absolutam Deitatis;⁷⁶ tandem sustinet rationem sub qua theologia mystica Deum attingit esse rationem gustati seu experti ab anima, vel, quod idem est, theologiam mysticam attingere Deum ut amabilem et fruibilem.⁷⁷ Primum prorsus clarum est, cum theologia mystica sit cognitio Dei. Ad secundum dumtaxat notandum est Deum posse considerari vel quidditative ut est Deus seu ratione Deitatis, vel ut est prima causa omnium et ideo relative ad extra, vel sub conceptu communissimo entis aut actus, vel sub ratione aliqua attributali, utputa prout est bonus, vel sapiens, vel justus, etc.; jamvero theologia mystica hac in vita aliud non appetit nec petit nisi illud quo beatur in futura, videlicet Deum ut est Deus. Si in definitione theologiae mysticae seu contemplationis fit sermo de veritate divina, haec nullo modo debet accipi quasi ageretur de veritate in dicendo aut in cognoscendo, sed tantum de veritate in essendo quae est prorsus indistincta ab ipsa Deitate. Tertium est proprie nota theologiae mysticae distin-

⁷⁴ Ib., 200-202 (368/9: praenotanda; 243-244 (397/8): de contemplatione infusa; de contemplatione acquisita naturali et supernaturali agitur 209-220 et 227-232 (372/81 et 386/91), ac de omni contemplatione 372-382 (490/8).

⁷⁵ Disp. prooem. 1, 42-46 (I, 127/9): agitur de theologia mystica sub triplici suo aspectu, adeoque asserta valent pro contemplatione infusa.

⁷⁶ Ib., 47-48 et 54-55 (129/31 et 136).

⁷⁷ Ib., 85-98 (147/53).

ctiva ab omnibus aliis scientiis de Deo vel modis cognoscendi Deum: est enim scientia experimentalis de Deo, et proinde in ejus exercitio supponit animam contemplantem unitam Deo media fide et caritate, ita ut quod fides docet introspiciat et sapiat sub influxu donorum Spiritus Sancti.⁷⁸

Ut objectum secundarium et extensivum ab auctore assignantur omnes creaturae, ea quidem ratione quia Deitas, quae est « ratio quae » theologiae mysticae ejusque objectum primum et formale, invenitur in omni ente, scilicet in divino per essentiam et a se, in creato, cujuscumque ordinis sit, per participationem et ab alio.⁷⁹

Quantum ad Christum Dominum, qua homo est, auctor negat quod sit objectum formale theologiae mysticae, quia non est ejus terminus sed dumtaxat via ad ipsum et ostium, « per quod anima, mystica theologia ductrice, regiam ingreditur, ubi terminum totius suae activitatis aureo reclinatorie fulgidum contemplatur »; ideo anima ingressa ab ipso ostio, quod est humanitas Christi, ascendit ad aliquid superius contemplandum; insuper contemplatio in Dei caligine, quae proprie est theologia mystica, et generaliter contemplatio per negationem cujuscumque perfectionis positivae non habet pro objecto sacram illam humanitatem.

Hoc quidem auctor affirmat sub initio sui *Cursus*, ubi jam obviam habet « non levem difficultatem, in qua controvertitur an humanitas Christi Domini obsit quieti contemplationis », sed illam non disputat; ubi tamen pervenit ad profundius examen contemplationis perfectorum, statuit imprimis absurdum ingens esse dicere quod ab omnibus et semper contemplanda sit Christi Domini humanitas, deinde asserit quieti contemplationis perfectorum non obesse illam sanctissimam humanitatem, et ideo absurdum maximum esse asserere quod proprio studio debeat anima segregari ab illa. Rationes desumuntur ex eo quod Christus, ut homo, sit animae perfectus sponsus et anima, in contemplatione perfecta constituta, ipsum summe appellat: Christus sponsus sub nulla consideratione datur ad obicem seu nocumentum sponsae, quin potius ab ipso sponsa habet suam tranquillitatem, solatium et quietem; etiam ex duplici consideratione humanitatis Christi: « primo ut est individuum quoddam sub humanitate ut sic, quam ut sibi et aliis humanitatibus communem inspicit; secundo ut est natura quaedam

⁷⁸ Cf. ib., 52 et 112 ac 176 (135, 157, 187/8); Disp. 12, 55 (II, 607); necnon ea quae supra diximus de theologia mystica (notae 35 et 36) et de unione fructiva (nota 43).

⁷⁹ Ib., 134 (166).

totalis respiciens subsistentiam divinam, a qua incommunicabilis alteri ut supposito redditur », et sic cognosci non potest nedum a sensu neque ab intellectu nude sumpto: est enim necessaria, ut minus praesuppositive, fides theologica ut humanitas illa, prout sic, cognosci queat. Ideo « serio retinenda est Christi hominis memoria a contemplativo, quia ipse via est qua contemplativus graditur ad contemplandam divinitatem, quam dum perfecte contemplatur, viae memoria pacem contemplationis non inquietat », eo magis quod Christus sit via secundum humanitatem et terminus secundum divinitatem: « nullum ergo nocumentum contrahit contemplatio divinitatis Christi ex ipsius Christi humanitate ». ⁸⁰

c) ...a principio supernaturali procedens

Potentiae ad contemplationem immediate concurrentes sunt intellectus et voluntas, quamvis contemplatio sit formaliter actus intellectus. At potentia intellectiva est simul passiva et activa, seu non pure activa et non pure passiva. Qua parte non est pure passiva concurret active ad cognitionis elicentiam; qua parte vero non est pure activa exigit necessario alicujus receptionem intrinsecam quo intrinsece immutata valeat contemplationem elicere. Hanc intrinsecam immutationem debet intellectus pati ex duplici capite: primo ex parte objecti, et hanc passionem subit per hoc quod objectum illi immittat speciem sui repraesentativam quae intrinsece in intellectu recepta illum fecundat — de hac quaestione jam locuti sumus; ⁸¹ secundo ex parte ipsius intellectus qui, in ordine supernaturali, insuper requirit aliquid supernaturale quod, intrinsece receptum in intellectu, hunc elevat aut roborat vel confortat ut queat operari seu, in nostro casu, contemplationem elicere. Duplici proinde complemento indiget intellectus ut possit in exercitium theologiae mysticae exire: primum se tenet ex parte objecti et est species impressa, alterum ex parte intellectus et est virtus quam a Deo recipit intrinsece ut supernaturaliter contempletur. ⁸²

Dicitur « intrinsece », quia « implicat omnino quod exercitium theologiae mysticae procedere possit a Spiritu Sancto tamquam a principio activo » et « quod sola assistentia extrinseca divinae

⁸⁰ Ib., 21-41 (116/26); Disp. 26, 76-118 (IV, 312/38): abunde citat S. Theresiam a Jesu; cf. Disp. 44, 122 (VI, 196).

⁸¹ Cf. supra nota 70.

⁸² Disp. 19, 19-31 (III, 650/2); cf. Disp. 8, 50 (II, 315): « Cum actus divinae contemplationis perfectissimae nedum sit a virtute superiore movente, verum etiam infundente principium proximum elicivum illius, propterea illa contemplatio non solum est actio sed etiam passio ».

omnipotentiae possit intellectus noster in exercitio theologiae mysticae contemplari»: in primo casu actus contemplationis foret increatus, nam secundum principium metaphysicum actus pertinet ad illam lineam ad quam principium proximum illum eliciens spectat; aliunde sola assistentia extrinseca omnipotentiae divinae non redderet intellectum humanum intrinsece proportionatum ut exeat in contemplationem supernaturalem quam sibi relictus elicere nunquam posset: contemplatio infusa, qua infusa et qua supernaturalis, omnem virtutem naturalem ipsius intellectus longe superat, et solum illud elevans et confortans ultimo confert huic virtutem intrinsecam qua praecontinet et producit actum contemplationis.⁸³

Illa virtus supernaturalis est fides illustrata donis Spiritus Sancti, vel et scientia per se infusa si agitur de contemplatione « supereminenti ». ⁸⁴

Ubi dicitur contemplationis principium formale elicativum esse fidem donis illustratam, id unum intenditur, nimirum contemplationem esse actum fidei quoad substantiam et donorum quoad modum. Etenim non potest anima moveri a Spiritu Sancto, ad quod dona deserviunt, nisi praesupponatur ipsi unita; unio autem cum Deo efficitur proprie per virtutes theologales, quae idcirco sunt perfectiores aliis virtutibus et etiam donis, et sunt aliarum virtutum et donorum finis.⁸⁵ Ast unio cum Deo in contemplatione infusa est unio mystica: Deus attingitur « non solum ut veritas est, sed ut induit rationem boni appetibilis et gustabilis»; ideo contemplatio « non est utcumque cognitio primae veritatis, sed est cognitio ipsius procedens ex gustu praecedenti voluntatis in primamque veritatem ut sic a voluntate degustatam terminatur»; inter animam contemplantem et Deum contemplatum habetur quaedam « connaturalitas mystica et affectuosa », vi cujus anima ingreditur ad intima Dei eaque penetrat et introspicit ac quasi intus legit seu mystica evidentia cognoscit.⁸⁶ Illa « connaturalitas my-

⁸³ Disp. 19, 37-43 et 78-82 (III, 654/7 et 676/9).

⁸⁴ Disp. 13, 10-18 et 47-50 (II, 654/60 et 678/9): de fide illustrata donis; Disp. 20, 75-78 et 83 (IV, 41-44 et 47): de fide elevata per scientiam infusam. Multoties in isto *Cursu* auctor in mentem revocat assertum de principio proximo elicitivo: cf. Disp. 7, 8 (II, 264); Disp. 8, 67 (II, 322); Disp. 9, 11 (II, 348); Disp. 19, 16 (III, 642); Disp. prooem., 1, 58 et 62 (I, 137/8); etc.

⁸⁵ *Ib.*, nn. 65-66, 71, 73, 42 et 83, (664/5, 687, 688, 675, 694); Disp. prooem., 1, 52 et 112 (I, 135 et 157).

⁸⁶ *Ib.*, nn. 55, 13, 17 (681, 656/7, 659); cf. nn. 6, 18, 25 (653, 660, 663); et insuper supra nota 78; dicta « connaturalitas » quoque vocatur « connaturalis et experimentalis notitia et affectus », vel « evidentia experimentalis seu mystica et affectus connaturalis » (nn. 13 et 18).

stica » provenit indispensabiliter a donis quorum est privative proprium sic procedere: concurrunt ad modum actus divinae contemplationis ita ut actus qui ab habitu fidei elicitur, ab ipsis modificetur et habeat talem elevationem quam aliter non haberet, seu, aliis verbis, ut actus ille omnimode perficiatur.⁸⁷

Hic notandus est duplex modus quo dona concurrunt: vel prout se attemperant conditioni ipsius hominis procedentis juxta rationis regulas, atque adeo non extrahunt illum a modo suo conaturaliter operandi nec influunt in contemplationem infusam; vel prout sunt simpliciter dona ac secundum ea quae ex se habent, et ita elevant hominem ut prompte ductum Spiritus Sancti sequatur et operetur supra rationis regulas, quo quidem modo concurrunt ad contemplationem infusam seu illustrent fidem ut sit principium proximum elicitivum actum contemplationis infusae.⁸⁸

Ex septem tamen donis Spiritus Sancti, tria dumtaxat influunt in contemplationem, nimirum dona intellectus, scientiae et sapientiae. Donum intellectus respicit contemplationem uti est actus iudicii discretivi: consurgit ad capienda divina quasi nuda veritate, eo sensu quod, quamvis habeatur conversio ad phantasmata, facit cognoscere Deum non esse prout in phantasmatibus repraesentatur; ideo intellectus, eo duce, iudicat multo sublimius esse sentiendum de Deo quam nos cognoscimus, intime penetrat veritatem divinam et pertingit ad evidentiam licet extrinsecam et negativam: ipsi dono correspondet visio Dei, inchoata in hac vita et consummata in futura. Dona scientiae et sapientiae concurrunt ad contemplationem prout est actus iudicii resolutivi: ipsis mediis intellectus procedit sive per causas inferiores sive per causas altissimas ubi contemplatur veritatem divinam, atque adeo non

⁸⁷ *Ib.*, nn. 55, 65-66, 74 (681, 684, 689).

⁸⁸ *Ib.*, 44, 48 et 74 (676, 678 et 689); *Disp.* 7, 28 (II, 270/1); *Disp.* 20, 22 (IV, 15); cf. *Disp. prooem.*, 1, 207 et 209 (I, 202/3): Deus movet interius motione naturali per rationem, et exterius duplici modo, videlicet secundum modum ipsius hominis, i. e. motione supernaturali virtutis infusae, et supra modum hominis, i. e. motione supernaturali donorum Spiritus Sancti; *Disp.* 8, 36 (II, 307): duplex est motio specialis Spiritus Sancti, scilicet specialitate modi, quae, licet sit extraordinaria et valde sublimis intra lineam virtutis juxta modum humanum procedentis, tamen hunc modum non transcendit, et specialitate rei, quae superat modum humanum operandi et altiori mensura regulatur; cf. eadem *Disp.*, n. 20 (303); *Disp.* 13, 71 (II, 687): etiam virtutes theologicae habent duplicem modum operandi, primum juxta modum ipsas habentis, secundum supra illum modum.

tantum ipsam veritatem sed et rationem ac fundamentum percipit propter quod veritatem cognoscit.⁸⁹

Ubi autem agitur de contemplatione « supereminenti » seu « seraphica », cui sola visio beatifica praestat, jam non sufficit fides illustrata donis, sed requiritur fides elevata per scientiam infusam. Nam cum illa contemplatio sit perfectior inter omnes contemplationes hujus vitae, exigit quoque principium formale elicivum perfectius, tum ob reciprocam correspondentiam inter actum et ejus principium formale, tum propter praecontinentiam termini seu objecti in specie quam ab ipso principio habet. Contemplationi proinde cui sola visio beatifica praestat, convenit lumen quod sit propinquissimum lumini gloriae; quod quidem unice dici potest de scientia per se infusa.⁹⁰

d) « *Janua caelestis academiae* »

Multoties decursu suae expositionis auctor juxtaponit contemplationem infusam, consideratam in qualicumque suo gradu, visioni beatificae seu contemplationi faciali in patria. Una simul agnoscit utriusque convenientias et discrepantias, quae proveniunt ex eo quod contemplatio hujus vitae sit participatio imperfecta et inchoatio beatitudinis patriae: relate ad perfectionem patriae perfectio viae, licet sit perfectio, semper tamen est imperfecta, quia nullus actus viae potest habere perfecte rationem beatitudinis. Attamen imperfecta contemplatio viae a contemplatione perfecta patriae perficitur, purificatis iis quae sibi accidentaliter sunt et ex statu viae conveniunt: « fit enim perfectissimum id quod imperfectum erat, quandoquidem contemplatur Deus facialiter, cum prius tantummodo aenigmatice videretur »; ita beatitudo vitae formaliter continuatur cum perfecta beatitudine.⁹¹

Perfectio substantialis patriae est operatio perfectissima; quia vero perfectio maxima illius excellentissimae operationis non potest secundum omnia quae dicit participari ab operatione creata, idcirco in pluribus reperitur imperfecte illud quod in tali operatione perfectissime invenitur: unusquisque actus qui ad beatitudinem via-

⁸⁹ Ib., 95-100 (700/3); Disp. 12, 104-106 et 114-116 (II, 637 et 643/5); cf. Disp. 13, 18 et 35 ac 83 (II, 660, 671, 694); et insuper supra notae 36 et 60.

⁹⁰ Disp. 20, 33, necnon 41-43, 45, 75-77 et 83 (IV, 20, 24/7, 41/2, 47).

⁹¹ Cf. Disp. 45, 27 (VI, 210); Disp. 12, 22 (II, 590); Disp. 16, 349-351 (III, 246); Disp. 10, 89 et 93 (II, 434 et 436); Disp. 23, 76 (IV, 154); Disp. prooem., 1, 216-233 (I, 208/15): de continuatione theologiae mysticae in patria; quod contemplatio terrestris sit inchoatio et participatio contemplationis caelestis, legitur Disp. 12, 20 (II, 588); Disp. 16, 329 (III, 236); Disp. 19, 194 (III, 761); Disp. 20, 24 (IV, 16); Disp. 45, 111 (VI, 250/1); Disp. 50, 6 (VI, 451); etc.

lem spectat, participat a beatitudine patriae aliquid proprie ad ipsum attinens, et quo magis accedit ad beatitudinem patriae et propriorem conceptum beatitudinis ab ipsa habet, eo proprius dicendus est beatitudo viae. Quod utique obtinet in contemplatione infusa quae includit rationem consecutionis objecti beatificantis, quamvis adhuc modo imperfecto.⁹²

Discrepantiae radix habetur status qui est proprius hinc quidem viatoris illinc autem comprehensoris. Ita v. gr. hic potest haberi assimilatio totalis totalitate status dumtaxat, in caelo autem totalitate essentiali.⁹³ In patria habetur intuitiva visio Dei medio lumine gloriae, in terra tantum contemplatio in aenigmate media fide illustrata donis; exinde proprium est statui terrestri quod anima indigeat speciebus impressis et conversione ad phantasmata ut contemplari possit.⁹⁴ Matrimonium spirituale, quo in hac vita revera inchoatur beatitudo, hic est ratum tantum, ibi autem consummatum; attamen in terra jam particeps est dotum quae ornant animam beatam in caelo et ornabunt ejus corpus post resurrectionem: dotes animae sunt visio, fruitio et comprehensio, dotes autem corporis audiunt quatuor virtutes cardinales, ita ut claritati respondeat prudentia propter cognitionem qua sola divina intuetur, impassibilitati justitia quae cum divina mente perpetuo foedere sociatur, agilitati fortitudo utpote passiones ignorans, et subtilitati temperantia quae terrenas cupiditates nescit.⁹⁵ Utrobique actus qui principaliter constituit beatitudinem inchoatam et consummatam est actus intellectus, dum actus voluntatis dumtaxat completivus est...⁹⁶

Ad haec quaedam aliae convenientiae sive similitudines dantur: ad theologiam mysticam sive viae sive patriae praesupponitur perfectissima unio cum Deo, in patria media caritate et lumine gloria, in via autem media fide et caritate;⁹⁷ ad facialem contemplationem permanentem debet mors naturalis praecedere, et similiter ad contemplationem perfectam ipsius in terra debet mors mystica antea; ⁹⁸ etc.

⁹² Cf. Disp. 16, 352 et 358 (III, 247 et 250); Disp. 12, 22 (II, 590); Disp. prooem., 1, 112 (I, 157); etc.

⁹³ Isagoge, 3, 84-85 (I, 87); cf. supra nota 45.

⁹⁴ Cf. supra notae 70-74.

⁹⁵ Cf. supra nota 45, et insuper Disp. 20, 24 (IV, 16); Disp. 25, 39-80 (IV, 239/62)

⁹⁶ Disp. 12, 20-24 (II, 588/92); Disp. 13, 82-83 (II, 694); Disp. 23, 21 (IV, 119); etc.

⁹⁷ Disp. prooem., 1, 112 (I, 157).

⁹⁸ Disp. 1, 9 (II, 6-7).

Brevi, perfecta contemplatio infusa Dei apparet in hac vita « janua caelestis academiae, ubi scientiae beatorum habentur ».⁹⁹

« Nostrae conditionis finis est Deum facialiter videre ac in aeternum et ultra contemplari ».¹⁰⁰ Ast auctor movet quoque quaestionem de possibilitate contemplationis facialis in terra, et sustinet hominem viatorem, quin statum viatoris amittat, posse elevari miraculose et transeunter ad contemplandum Deum facie ad faciem. Dicitur quidem « miraculose », nam hoc est impossibile ubi homo vivit secundum condiciones hujus vitae.¹⁰¹ Auctor insuper affirmat quosdam tali modo claram habuisse Dei visionem dum vivebant in terra, videlicet Virginem Mariam ejusque Sponsum S. Joseph, necnon Moysen, prophetam Eliam et S. Paulum.¹⁰²

3. CONTEMPLATIONIS INFUSAE INDOLES UNIVERSALIS

Sat frequenter, dum questiones de contemplatione pertractat, auctor asserit ipsam esse finem nostrae vitae. Audiamus quid hac de re scribat in Prooemio ad secundum praedicabile:

« Hic nostrae conditionis finis est Deum facialiter videre ac in aeternum et ultra contemplari [...]. Et in hunc felicissimum finem omnes vitae christianae actiones diriguntur; est enim contemplatio illa eminentissima nostra beatitudo, eoque finis ac terminus totius nostri laboris. Et quod absolute et simpliciter verum est de illa faciali contemplatione, veritatem etiam habet relate ad contemplationem viae. Haec enim finis est copiosissimi sudoris quo viam spiritualem lustrantes ascetae madent, dum per viam spiritus interdum senticeta calcantes gradiuntur. In illam incipientes tendunt, proficientes respiciunt, omnium eorum labor et ardor est thesaurum istum in agro creaturarum absconditum invenire. Ex eo autem quod contemplatio sit finis aliarum omnium cognitionum et operationum, infertur illam esse hominis perfectivam: quippe finis ipsum intendentis perfectivus est [...]. Est igitur contemplatio quo homines perficiuntur ».¹⁰³

Quod hic dicit de indole perfectiva contemplationis, alibi aliis verbis semel et iterum affirmat: « contemplatio est actus ita per-

⁹⁹ Isagoge, 1, 2 (I, 19).

¹⁰⁰ Prooemium ad II praedicabile (II, 259); cf. Disp. 16, 358 (III, 250); Disp. 50, 2 (VI, 450).

¹⁰¹ Disp. 22, 1-22 (IV, 86-96); cf. Disp. 1, 9 (II, 7); Disp. 17, 137 (III, 331); Disp. 19, 88 (III, 686).

¹⁰² Disp. 22, 23-37 (IV, 97-107).

¹⁰³ T. II, 259.

fectus, ut sit ultimus finis humanae vitae eoque irreferibilis in alium ejusdem vitae actum »; ^{103a} « contemplatio est vita animae »; ¹⁰⁴ etiam sub vocabulo unionis: « in unione intima et fruitiva cum Deo ultimo fine stat felicitas animae vel consummata in gloria, vel inchoata in via »; ¹⁰⁵ « meta hujus viae [unitivae] subindeque totius perfectionis est intima unio cum Deo ». ¹⁰⁶

Exinde licite ponitur quaestio de relatione quam contemplatio habet ad perfectionem vitae christianae et spiritualis, et consequenter de indole universali contemplationis, signanter infusae: potestne omnis homo intendere hoc donum supernaturale quod Deus misericorditer elargitur; debetne omnis homo tendere seu se disponere ad recipiendam contemplationem infusam?

Ubi auctor consulto agit de perfectione, in tertio praedicabili, memor quod antecederet locutus est de contemplatione uti perfectiva naturae humanae, illam considerat praecise prout a contemplativis, i. e. ab hominibus contemplationi deditis, seu media contemplatione obtinetur; quippe quod, ut ait alibi, « contemplatio est actus constitutivus vitae contemplativae, sine quo haec dari nequit », et « contemplatione contemplativus constituitur et ad caelestium agminum classem illa perfectione venustus elevatur ». ¹⁰⁷ Attamen, inde a principio, auctor sibi conscius est non solos contemplativos ad perfectionem conscendere nec omnes contemplativos perfectos esse: plures acquirunt perfectionem sine contemplationis exercitio, et plurimi qui contemplationi vacant nunquam perfecti sunt in hac vita. ¹⁰⁸ Re quidem vera auctor duplex perfectionis substantialis constitutum agnoscit et duplicem vitam distinguit.

a) *Duplex perfectionis constitutum*

Per conjunctionem ad suum perfectivum perficitur omne perfectibile. Jamvero manifestum est finem esse perfectivum cujuscumque mobilis in ipsum, et consequenter perfectionem haberi

^{103a} Disp. 12, 74 (II, 617); cf. Disp. 10, 93 (II, 436): beatitudo consummata dicitur praemium vitae activae et magis vitae contemplativae, et vita contemplativa seu beatitudo inchoata praemium vitae activae.

¹⁰⁴ Disp. 10, 1 (II, 392).

¹⁰⁵ Disp. 23, intr. (IV, 107); cf. n. 72 (151); Disp. 11, 29 (II, 503); Isagoge, 1, 172 (I, 55).

¹⁰⁶ Isagoge, 1, 165 (I, 53).

¹⁰⁷ Disp. 8, 10 (II, 299); Prooemium ad II praedicabile (II, 260).

¹⁰⁸ Disp. 15, intr. (III, 2); jam antecederet adaequate distinxit vitam activam a vita contemplativa (cf. infra nota 132) et tenuit non omnes qui meditantur ad contemplationem admitti (cf. infra nota 127).

per conjunctionem ad ipsum; hoc autem audit unio cum Deo qui est finis omnis creaturae, et imprimis creaturae rationalis.¹⁰⁹ Sed hujus conjunctio cum Deo non habetur nisi per caritatem; ideo auctor statuit perfectionem vitae christianae formaliter et substantialiter stare in caritate.¹¹⁰ Quod quidem probat notis textibus Novi Testamenti, quibus constat caritatem esse finem omnium virtutum et ea media omnes virtutes dirigi in ultimum finem in creatum: « perfecte Deo vivit qui perfecte Deum amat, et ille perfecte Deum amat qui toto suarum potentiarum pondere fertur in Deum quem amat ». Ceteroquin caritas prae se fert omnes condiciones requisitas in perfectione substantiali: est communis omnibus, est id quo patriae felicitatem meremur, utpote radix meriti, et quo in patria quieta et pacifica fruitione Deum possidemus, non est indifferens ad bonum et ad malum cum non possit esse nisi in anima justi utpote inseparabilis a gratia sanctificante, est per se sufficiens illi qui eam possidet cum ita habeatur quidquid requiritur ad beatitudinem, et tandem qui eam habet nullum malum timere debet ex ejus exercitio.

Duplex tamen datur praeceptum caritatis, seu potius duplex actus ejusdem praecepti, nimirum amor Dei et amor proximi. Quapropter auctor asserit perfectionem essentialem principaliter inveniri in dilectione Dei et minus principaliter in dilectione proximi: dilectione Dei anima actu et formaliter unitur Deo ultimo fini supernaturali, dum dilectione proximi tantum mediate conjungitur illi, quamvis haec quoque, uti actus caritatis, tendat in ultimum finem supernaturalem ex sibi intrinsicis seu ex intrinseca sua conditione. Qua de re notandum est illud quod auctor habet de ratione sub qua caritas proxime in proximum tendit: non est ipsa bonitas divina sed entitas creata gratiae qua proximus fulget vel fulgere desideratur; nihilominus quia proximus ex caritate diligitur propter Deum, actus secundarius, i. e. dilectio proximi, habet et aliam rationem « sub qua » radicalem seu virtuales, quae est ipsa ratio formalis « sub qua » actus primarii seu dilectionis Dei, nimirum bonitas increata Dei.¹¹¹

Ulterius sustinet auctor perfectionem substantialem sitam esse in caritate supernaturali prout est amor amicitiae, quin tamen

¹⁰⁹ *Ib.*, 3 (3).

¹¹⁰ *Ib.*, 4 (3); *Disp.* 16, 161-165 (III, 128/32); cf. nn. 178 et 182 (141 et 143).

¹¹¹ *Disp.* 16, 199-205 et 175-184 (III, 158/62 et 139/44); cf. nn. 192, 194 et 210-211 (150, 153/4, 163/4). Definitio caritatis mutuatur a Petro Lombardo, *III Sent.*, dist. 27, c. 2 (ed. Quaracchi, inter opera S. Bonaventurae, t. 3, 1887, p. 587: « Caritas est dilectio qua diligitur Deus propter se et proximus propter Deum vel in Deo »).

excludat amorem concupiscentiae.¹¹² Duplex enim datur amor, videlicet amicitiae, seu potius benevolentiae, et concupiscentiae: primus amatum propter ipsum amatum diligit et trahit amantem ad amatum; alter e contra diligit amatum propter amantis convenientiam et trahit amatum ad amantem, sed, ubi agitur de perfectione, sic intelligendus est quod Deus diligatur propter Deum habendum ita ut fruitio Dei non sit finis in quo diligens quiescit sed quo quiescit in Deo; ideoque amor concupiscentiae subsequitur ad amorem amicitiae: ex quo enim quis Deum ardentissime amat, illud summum bonum sibi exoptat, nec verus amicus foret qui Deum possidere non ambiret. Verus amor amicitiae datur ubi habetur communicatio in eadem vita; dupliciter considerari potest: vel est inter personas aequales et dicitur amicitia aequiparantiae seu aequalitatis, vel est inter personas inaequales et fundat amicitiam proportionis seu excellentiae. Jamvero, ubi sermo fit de amore amicitiae inter Deum et homines, dicendum est Deum solummodo a seipso posse amari totaliter totalitate adaequationis: haec totalitas dicit adaequationem inter dilectionem et modum diligibilitatis se tenentis ex parte objecti, et in Deo utraque est infinita; caritas creata diligit Deum totalitate imperfecta quae non petit objecti infinite diligibilis diligibilitatem adaequare in modo illam diligendi. Ista totalitas imperfecta potest taliter respicere Deum ut totum ametur quod ad ipsum pertinet, et sic caritas viae Deum totaliter amat quia ipsum super omnia diligit et ipsi placere satagit; vel potest Deum ita respicere ut caritas cum toto pondere suae activitatis in ipsum feratur sine intermissione, quod quidem proprium est beatorum in patria; prima totalitas imperfecta sumitur ex parte objecti, altera ex parte ipsius caritatis.

Tandem auctor affirmat perfectionem substantialem principaliter consistere in amore affectivo et secundario in amore effectivo.¹¹³ Primo amans fertur seu rapitur affectu in amatum; secundus elucet in opere quod in obsequium dilecti efficitur; iste potest considerari uti effectus primi: illo caritatis affectu, quo anima flagrat, impellitur potentissime ad operandum obsequium dilecti. Adeo amor efficiens non denominatur ab operibus sed « a propria ipsius virtute quae, robusta cum sit, jam Deum non segniter amat, sed opera quaerit sitibunda quorum exercitium ardorem temperet

¹¹² *Ib.*, 223-230 et 250-255 (171/5 et 186/8); cf. nn. 187 et 234-235 (147/8 et 177/8); *Disp.* 15, 11-12 (III, 8-9); *Disp.* 26, 149-152 et 169 ac 175 (IV 358/60, 370/1, 374). — *Disp.* 26, 154-160 (IV, 361/5): perfectus amat Deum etiam amore concupiscentiae.

¹¹³ *Ib.*, 263-268 (193/7); cf. etiam nn. 274, 280 et 289 (198, 202/3, 208).

quo amburitur ». Caritatis perfectio non consistit in eo quod semper actu operetur, cum hoc sit impossibile in hac vita, sed in eo quod animam inclinet ad eliciendum opera, etiam heroica, in Dei obsequium et proximi utilitatem; sine hac propensione nec caritas affectiva potest intelligi perfecta.

Respectu hujus primi constitutivi perfectionis substantialis, auctor tenet caritatem, utpote respicientem Deum quatenus est ultimus finis, cadere sub praecepto quantum ad modum: non sufficit quod Deum diligat, sed debet illum amare ut ultimum finem, ideoque super omnia. Omnes tenemur caritatem perfectam aliquando habere, et semper debemus illam habere pro fine nostrarum actionum.¹¹⁴

Verumtamen caritas non est unicum constitutum perfectionis substantialis; hoc idipsum auctor praedicat de contemplatione.¹¹⁵ Sequentes affert rationes: contemplatio divina est beatitudo, saltem inchoata, hominis ad finem supernaturalem elevati; habet quoque rationem finis relate ad progressum spirituales.

Cum autem statim oriatur quaestio de relatione inter caritatem et contemplationem, quatenus utraque dicitur constitutum perfectionis substantialis, auctor distinguit duplicem perfectionem, nimirum moralem et physicam: caritas est perfectio vialis moralis seu per modum meriti et contemplatio est perfectio vialis physica. Perfectio physica illa dicitur in qua reperitur formaliter et physice conceptus propriissimus et essentialis perfectae beatitudinis, videlicet quod sit assecutio et apprehensio illius boni in cujus fruitione consistit beatitudo. Iste conceptus nullibi invenitur nisi in actu intellectus, cujus est ad se trahere objectum et illud apprehendere. Contemplatio divina, quae est perfectior inter omnes actus intellectuales, necessario prae se fert talem conceptum, ideoque est participatio perfectionis patriae seu beatitudo inchoata; discrimen quod habetur inter perfectionem patriae et viae in eo est quod ista est imperfecta et secundum tempus, utpote assecuta Deum prout patitur exsilio tempus, illa autem est perfectissima, quatenus est assecutio Dei quantum est assequibilis a creatura humana. Exinde patet « quod habere futuram beatitudinem per modum inchoationis est modus perfectior illam habendi quam habere illam per modum meriti; [...] unde contemplatio

¹¹⁴ Disp. 15, 37-38 (III, 24); Disp. 16, 154 (III, 125).

¹¹⁵ Disp. 16, nn. 322, 336, 338, 342-343, 352, 354, 358-359 (III, 230/1, 239/40, 242/3, 247/51); cf. Disp. 12, 20-25 (II, 588/92).

viae perfectius habet rationem perfectionis substantialis quam dilectio ». Assecutio Dei est reapse finis vitae christianae, « quia ad hoc natus est homo, scilicet ut videat Deum ».

Ceteroquin inter perfectionem caritatis et contemplationis habetur correspondentia reciproca et dependentia: contemplatio divina non manet intra intellectum sed se extendit ad inflammandam voluntatem; ex contemplatione augentur amoris flammae et dilectio Dei ad ipsius Dei contemplationem sublimiorem terminatur.¹¹⁶

Ulterius quaerendum est utrum adsit obligatio tendendi ad contemplationem adipiscendam, eo fere modo quo vidimus dari praeceptum tendendi ad perfectionem caritatis. Primo quidem aspectu auctoris expositio videtur innuere hanc obligationem, cum contemplatio sit perfectio aequae ac caritas. At ubi auctor consulto rem examini subjicit, pervenit ad conclusionem negativam quae lectori dubitationem producit.

Imprimis auctor mentem suam aperit quantum ad desiderium contemplationis. Qua de re triplicem habitudinem distinguit, videlicet ipsum desiderium, petitionem contemplationis seu desiderii expressionem coram illo qui potens est talem gratiam concedere, et conamen ut mediante propria industria recipiatur contemplatio.¹¹⁷ Ut rem coarctemus ad intentum nostrum, i. e. ad contemplationem infusam,¹¹⁸ sequentes obviam habemus assertiones. Ad contemplationem infusam, sumptam pro gratis extraordinariis, non possumus nec nos applicari nec illam petere nec illam desiderare, cum nullo modo sit medium ad gloriam obtinendam.¹¹⁹ Quantum ad contemplationem, sensu stricto acceptam, non possumus conari ad eam quasi nostra industria habendam, quia Deus eam misericorditer dat quibus vult, quando vult et quomodo vult; at possumus ad eam aspirare, ipsam ardentem desiderare et humiliter a Deo petere, cum agatur de summo bono et de medio quo melius et facilius obtinetur unio cum Deo quae totius vitae spiritualis finis est;¹²⁰ eodem prorsus modo dicendum est de unione

¹¹⁶ Cf. etiam supra notae 35-36 et 43-44.

¹¹⁷ Disp. 11, 11 (II, 498/9).

¹¹⁸ De contemplatione acquisita agit auctor ib., 17 et 31-41 (500 et 503/8): possumus eam desiderare, ipsam petere et ad ipsam conari, cum pendeat ab industria nostra ex communi auxilio gratiae.

¹¹⁹ Ib., 18-22 et 42-52 (500/1 et 508/13).

¹²⁰ Ib., 23-30 et 53-58 (501/3 et 513/6); cf. Isagoge, 1, 168-169 (I, 54): omnibus unioni fructivae cum Deo inhiandum est.

fruitiva, quae consistit in actibus perfectissimis contemplationis seu in theologia mystica et in actibus amoris seraphici.¹²¹

Diximus contemplationem infusam esse summum bonum. Auctor integram disputationem dedicat « bonitati » divinae contemplationis, ex qua sequentia ad rem nostram spectantia eruimus. Contemplatio divina est bona ex se, nam est animae perfectiva, atque adeo possidet perfectionem et consequenter bonitatem intrinsicam; aliunde contemplatio procedit ex voluntate rectificata per caritatem infusam et ex intellectu rectificato per fidem illustratam donis Spiritus Sancti.¹²² Contemplatio est insuper bonum delectabile, eo quod est operatio quae convenit homini secundum propriam naturam: est enim « actus dignissimus procedens a potentia nobilissima et terminatus ad objectum dignissimum », videlicet est actus potentiae cognoscitivae quae, utpote elevata a fide illustrata donis Spiritus Sancti, habet insignem excessum respectu suiipsius ubi elicit actum contemplationis, et versatur circa Deum qua Deus est, qui in ordine supernaturali attingitur et uti praesens etsi « sub velamine fidei ». ¹²³ Etiam tristitia necessario adnexa contemplationi est ex natura sua delectabilis: quae quidem tristitia potest provenire sive ex eo quod anima nondum contemplatione Dei facili et perfectissima gaudet, sive ex eo quod contemplatio partem sensitivam et intellectivam in nocte passiva purgat et idcirco evadit horribilis et amarissima sed nihilominus sustentat contemplativum in bono, etc.¹²⁴ Denique contemplatio dicitur bonum utile, seu necessarium ad melius esse, i. e. ut melius finis vitae christianae attingatur: « hic finis vitae christianae est caritas, quae nos dirigit in nostrum finem ultimum supernaturalem qui est

¹²¹ Disp. 23, 100-103 (IV, 170/3).

¹²² Disp. 9, 1-4, cf. 11 ac 22 et 57 (II, 341/4, 348, 353, 367); n. 22 sequentia scribit auctor: « finis est utique perfectivus, ad quod prius debet in se esse bonum perfectum; non enim potest esse bonum perfectivum alterius quod aut bonum non est aut in se non est perfectum. Ex quibus habentur duo: primum est quod cum bonum sit diffusivum sui, idem prorsus est quod finis sit bonum perfectivum ac quod sit suiipsius diffusivus indidemque alterius perfectivus; secundum est quod cum perfectum sumi non improprie possit pro perfecto causaliter, propterea finis qui, utpote perfectivus, reddit perfectum id relate ad quod perfectivus est, est etiam causaliter perfectus, hoc est, facit perfectum proprium perfectibile ».

¹²³ Ib., 32-43 et 53 (357/62 et 365); cf. Disp. 16, 352 (III, 247).

¹²⁴ Ib., 59-62 et 69-75 ac 86 (369/70, 373/6; 380); cf. Disp. 43, 13-16 et 55 ac 60 (VI, 65-66 et 88 ac 90): de nocte passiva sensus; Disp. 47, 56-65 et 79 (VI, 381/7 et 391/2): de nocte passiva spiritus.

Deus, ad quem diligendum et obsequendum in hac vita nati sumus, ut postmodum ipsum intueamur eoque fruamur in futura ».¹²⁵

Numquid proinde omnes tenentur ad contemplationem adipiscendam? Auctoris responsum generale est negativum, nam contemplatio non est necessaria nec necessitate praecepti de quo nullibi constat, nec necessitate medii ad finem seu perfectionem assequendam quia non est necessaria ad perfectionem, quamvis sit necessaria seu utilis ut melius et facilius finis seu perfectio habeatur.¹²⁶ Eodem sensu jam antea sustinuit non omnes qui meditationem exercent admitti ad contemplationem, quamvis ibi affirmaret meditationem esse medium quo contemplatio habeatur.¹²⁷ Sed nec illi qui statuunt vitam interiorem spiritus lustrare ex hoc ipso tenentur ad contemplationem, eo quod duplex datur via spiritualis, uti infra videbimus; attamen auctor addit meditationem ut sit fructuosa debere terminari ad contemplationem, et animam contemplationem activam fervide exercentem a Deo generatim elevari ad contemplationem infusam, licet non habeatur continuatio stricte dicta activae in infusam propter diversitatem motivi et objecti formalis.¹²⁸ Solum pro membris Ordinis Carmelitarum statuitur ipsos teneri ad contemplationem « sub mortali », eo quod finis proximus hujus instituti religiosi sit mixtus ex contemplatione et actione et Carmelita ex praescripto suae Regulae teneatur ad orationem pure mentalem;¹²⁹ attamen notandum est hic agi de contemplatione activa et non de infusa, cujus rationem affert auctor sequentibus verbis: « contemplatio de qua loquimur, non est infusa sed acquisita^{129a} cujus rationem ipsa utriusque contemplationis natura offert. Non enim dignum disputatu est an aliquis teneatur ad id quod in sua manu seu potestate non est; quiaque contemplatio infusa hominis potestati aut arbitrio non subternitur, sed habetur ex liberaliter ac misericorditer concedente Deo,

¹²⁵ Disp. 9, 100/2 et 105/11 (II, 386/90); cf. Disp. 43, 4 (VI, 60).

¹²⁶ Disp. 11, 60-69 (II, 516/20); cf. Disp. 3, 1 (II, 76-77); cf. supra nota 125.

¹²⁷ Disp. 1, 77-78 et 11-12 (II, 36-38 et 8-9): argumenta desumuntur ex S. Teresia, *Camino*, 17 (ed. Silverio, B. M. C., t. 3, Burgos 1916, pp. 79-80), et S. Joanne a Cruce, *Noche oscura*, 1, 9, 9 (ib., t. 11, 1929, p. 393).

¹²⁸ Disp. 11, 70-78 (II, 520/5); cf. 8, 77 et 90 (II, 328 et 335); cf. supra nota 17.

¹²⁹ Ib., 149-163 (II, 563/9); pro fine mixto, cf. 117-121 (540/3), ubi tamen sustinetur finem immediatum Religionis carmeliticae esse contemplationem; pro oratione pure mentali, cf. 122-127 (543/9); cf. Prolegomena, 34 (I, 9).

^{129a} Agitur de contemplatione acquisita, non philosophica sed christiana, quae entitative naturalis est, non de alia quae entitative supernaturalis est, cum de hac primum infra, inde a Disp. 13, sermo sit; cf. supra nota 49.

propterea de illa sermo non est. Loquimur autem de contemplatione acquisita, quam viribus communibus gratiae haberi a nobis posse dubium non est. Nec loquimur de contemplatione acquisita in animi praeparatione habita, sed de illa habita in re quantum est ex parte nostra; nam si quis quantum potest exsequitur ut habeat contemplationem et illam Deus deneget, quod multoties evenire constat [...], tunc iste ad nil aliud obligatur ». ¹³⁰

b) *Duplex vita spiritualis*

Auctor alte proclamat contemplationem esse vitam animae, quia « nihil aliud est nisi Dei sublimis perfectissimaque cognitio », qua cognoscens vivit vita Dei, perfecte quidem in patria, inchoative et participative jam in hac vita: contemplatio, quamvis quientissimus et suavissimus intuitus et potius passio quam actio, nihilominus « est motus activissimus quo exsul anima ad unionem absolute et simpliciter vel ad perfectiorem unionem cum Deo tendit ». ¹³¹

Quo nonobstante, ipse ex aequo et simpliciter sustinet diversas esse vitam activam et vitam contemplativam. Cujus rei ratio fundamentalis petitur a diversitate finis, nam finis, ac proinde studium, utriusque est adaequate distinctus: finis vitae contemplativae est cognitio veritatis, finis vero vitae activae est operatio exterior seu actio ad extra; quod quidem non impedit quominus ille qui se dat vitae activae delectetur contemplatione et hanc intendat, et e contra ille qui vitam contemplativam excolit opus exterius exercent. ¹³²

Vita contemplativa formaliter constituitur actu contemplationis divinae veritatis: sine illo dari nequit; ad ipsam dispositive pertinent exercitium omnium virtutum moralium, oratio et meditatio, carnis mortificatio, etc., quae essentialiter spectant vitam activam. ¹³³

Exinde patet vitam contemplativam multiplici capite eminere prae vita activa. Imprimis est simpliciter perfectior, quia est actus

¹³⁰ Ib., 82 (527); auctori compertum est « multoties Deum gratiam contemplationis concedere imperfectis et denegare perfectis, illis ut accendantur, istis vero ut humilientur »: cf. Isagoge, 4, 18 (I, 92); Disp. 11, 35 et 82 (II, 506 et 527).

¹³¹ Disp. 10, 1-6 et 10 (II, 392/6, 399).

¹³² Ib., nn. 12-13, 17-18, 25, 37-38 et 128 (400/1, 403/5, 407/8, 412/3, 454); cf. n. 78 (426): perfectio alicujus generis vitae non provenit ab ipsius austeritate sed a fine ad quem tendit.

¹³³ Ib., 14-15 et 39-40 ac 129 (401/3, 413, 455); cf. Prooemium ad II praedicabile (II, 260); Disp. 8, 10 (II 299).

intellectus, seu potentiae simpliciter perfectioris, informati fide illustrata donis Spiritus Sancti circa Deum quatenus Deus est; ideo habet rationem beatitudinis, etsi inchoatae et imperfectae, in hac vita, utpote magis accedens ad beatitudinem consummatam patriae, cujus ratio propriissima est assecutio seu possessio Dei.¹³⁴ Est quoque magis meritoria, eo quod sit a caritate ut est dilectio Dei, dum vita activa est ab eadem caritate ut est dilectio proximi; consequenter dici potest vitam contemplativam seu beatitudinem inchoatam esse praemium vitae activae, sicut beatitudo consummata est utique praemium vitae activae sed magis vitae contemplativae.¹³⁵ Est et prior in intentione, nam est finis vitae activae; sed haec est prior in executione cum sit dispositio ad vitam contemplativam.¹³⁶ Tandem est diuturnior quam vita activa, quia durabit in patria dum vita activa ibi non habebitur.¹³⁷

Ex mente auctoris vita contemplativa et vita activa adaequate dividunt vitam humanam. Attamen sermo fit etiam de vita mixta ex contemplatione et actione; haec tamen non ita sumenda est ac si respiciat simpliciter utramque aliam vel principaliter actionem et minus principaliter contemplationem; sed vita mixta dicenda est « illa quae ita respicit simpliciter et principaliter contemplationem ut respiciat illam non solum ut sibi sufficientem [...], sed [...] ut sit etiam proficua aliis; et ad hoc habet media idonea quibus hunc duplicem finem consequatur ». ¹³⁸

Habemus igitur contemplationem esse perfectivum animae et constitutivum perfectionis substantialis, eo quod sit assecutio Dei « sub velamine fidei » atque adeo participatio beatitudinis patriae, immo beatitudo inchoata in via et finis totius vitae christianae atque omnium actionum hominis elevati ad ordinem supernaturalem; habemus quoque ipsam contemplationem esse irreferibilem in alium vitae humanae actum et esse perfectius constitutivum perfectionis quam caritatem cujus est conformare plene voluntatem hominis voluntati Dei; habemus denique duplicem dari vitam seu viam, nimirum contemplativam et activam, ita ut primae sint notae distinctivae contemplatio et dilectio Dei, secundae autem dilectio proximi. Nihilominus auctor negat contemplationem, ne-

¹³⁴ *Ib.*, 41-51 (414/7); cf. *Disp.* 12, 22 (590), et supra notae 122 et 115.

¹³⁵ *Ib.*, 79-95 (427/37).

¹³⁶ *Ib.*, 96-106 (437/42).

¹³⁷ *Ib.*, 107-128 et 18 (442/55 et 404).

¹³⁸ *Ib.*, 18 et 26-36 (404/5 et 408/12); cf. 147-195 (464/92): de compossibilitate in eodem viatore.

dum infusam sed neque activam, esse necessariam ad perfectionem adipiscendam, quamvis dicatur medium ut melius finis vitae christianae seu caritatis perfectio obtineatur; et affirmat perfectionem posse acquiri in vita seu via activa quae directe non habet nec duplex constitutum perfectionis substantialis nec rationem finis.

CONCLUSIO

Legenti *Cursum* P. Josephi a Spiritu Sancto compertum est se prae manibus habere veram summam de contemplatione, quippe quod de ipsa agitur in unoquoque praedicabili ejusque aspectus omnes, sive psychologici sive philosophici sive theologici, accurato ac systematico examini ac analysi subjiciuntur, diversis quoque elucubratis terminis quibus exprimitur. Contemplatio enim habetur, una cum caritate, spirituale animae perfectivum, ideoque omne id quod anima agit ad ipsam uti ad finem tendere debet et ab ipsa uti a fine coronandum ac perficiendum est. Quapropter nobis mira videtur restrictio quam auctor apponit ubi de ejus universali indole quaestionem movet, cum nedum contemplatio infusa sed nec acquisita dicatur necessaria. Ast laudemus oportet ejus conamen quippe qui forsitan hac in re neminem similem praedecessorem habuit nec in posterum imitatore habebit.

Ubicumque auctor sibi conscius est plures dari sententias quae subjectas quaestiones enucleare contendunt; sed ubicumque se fidelem discipulum divi Thomae exhibet, quaerens ac proponens solutionem ad ejus mentem, quatenus fieri potest; fideliter proinde cuidam ex principalioribus notis Reformationis Teresianae adhaeret. Attamen minime negandum est auctorem non semper sibi constare; quod quidem tribuendum est locorum importunitati atque librorum carentiae cum, fatente ipso, opus conscriptum sit diversis in locis,¹³⁹ sed etiam longo temporis spatio quo quaestiones aliae aliis additae sunt ita ut quaedam evolutio in mente ipsius auctoris agnoscenda sit et posteriores quidam conceptus non undequaque prioribus respondeant. Nec modus quo singulae quaestiones explanantur, jucunditatem prae se fert aut ipsas quaestiones faciliores intellectu reddit; at dictus modus potius temporis indoli quam auctoris ingenio imputandum est: *Cursus* conscriptus est pro schola adeoque evasit vere *mystico-scholasticus*. Unde valde optamus ut tandem aliquando ejus doctrina breviori ac lucidiori sub forma proponatur.

FR. MELCHIOR A S. MARIA, O. C. D.

¹³⁹ Proleg., 24-25 (I, 6-7).