

fortasse loquitur de propria locutione humana, sive fiat per sensibiles voces, sive per verba mentalia, quae sint vobis sensibilium conceptus; ita enim (ut supra dicebam) frequentius loquimur interius ad Deum vel laudando ipsum, vel gratias ei agendo, vel aliquid ab eo petendo. Et de tota hac locutione optime fieri potest, ut cesset in altissima contemplatione, ubi anima simpli quodam actu, et quasi intuitu, Deo praesentatur, eumque sibi presentem facit, et per intimum affectum ita illi unitur, et quasi in eo absorbetur, ut nihil aliud eloqui valeat. Atque hac ratione dici potest tunc fieri silentium internum et spirituale in anima; sique intelligendi sunt mystici Doctores, aut spirituales viri cum de oratione silentii seu in silentio loquuntur. Sic enim Bernard., lib. de Amore Dei, cap. 4, loquens de perfecto illo statu in quo anima per amorem unitur Deo, concludit dicens: *Hic est finis, hoc est consummatio, hoc est perfectio, hoc est gaudium Domini, hoc est silentium in celo.*

18. Quod vero addit Thaulerius, *neque intus, neque foris quicquam ibi operari permitti*, intelligendum necessario est de operatione distincta a simplici amore, quem in eo statu non auferri, sed perfici dixerat. Sunt enim verba juxta subjectam materiam et necessariam consecutionem intelligenda; imo hoc ipsum significat, per illam *dulcem et ineffabilem passionem*, quam in illa contemplatione anima recipit. Nam illa passio non est absque operatione vitae, alioquin nimis esset imperfecta et infructuosa, nullamque spirituale delectationem conferret. Est ergo vitalis illa passio, unde non est sine intellectus vel voluntatis efficientia. Denominatur autem potius passio quam actio, quia principalis motor ibi est Spiritus Sanctus, qui animam tunc agit per specialissimum auxilium internum, per dona sua, et non tantum per ordinarium modum operandi virtutibus accommodatum, ut in sequentibus latius exponemus.

19. *Verba Dionysii explicantur.* — Ex his facile est verba Dionysii, quae ex cap. 1 Mysticæ Theologie citantur, intelligere; cum enim Timotheo consulit, *ut prætermittat sensus et mentis actiones*, imprimis non consulit ut etiam ipsius Dei dilectionem prætermittat, cum eum moneat ut, reliquis omnibus relicitis, *ad Dei unionem et conjunctionem se excitet*, quæ unio et conjunctio in actu amoris posita est, et interna excitatio ad illam per actum intellectus fit, quatenus ab ipso homine clam

fieri potest, ut Dionysius loquitur, id est, interno et valde spirituali modo. Actiones ergo quas relinquere consultit, illæ tantum sunt quæ circa res alias, et extra Deum quovis modo versantur. Vel certe etiam intelligit omnem actionem aliquo modo propriam ipsius hominis, et a proprio spiritu profectam, et quasi propria inquisitione inchoatam; nam cum anima in altissima contemplatione ab Spiritu Sancto mutantur, non debet aliquid propriæ actionis miscere, sed Spiritus Sancti ductum sequi, quamvis id non faciat sine vera efficientia et cooperatione, ut dixi. Et in hoc sensu intelligendus est Dionysius quoties agit de illo gradu perfectioris, in quo anima sancta potius patitur quam agat; nam in illo statu non caret anima veris actibus intellectus vel voluntatis, alioquin maxima perfectione careret.

20. Quocirca ignoratio illa Dei, de qua loquitur Dionysius, cap. 7 de Divinis nominibus et aliis locis, non est ignorantia privationis aut pravæ dispositionis, sic enim ignoratio Dei summa est imperfectio. Per ignorationem ergo intelligit quamdam Dei cognitionem, per quam potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit, et ideo ignoratio esse dicitur. Distinguit enim ibi Dionysius duplex modum cognoscendi Deum: unus est per effectus, qui est quasi per affirmationem, attribuendo Deo omnes perfectiones in illis effectibus inventas, semotis imperfectionibus. Alter est per negationem, removendo a Deo omnia creaturarum attributa, prout in eis sunt, et sistendo in quodam Dei conceptu universalissimo, et valde confuso cuiusdam entis, quod nec est terra, nec cœlum, neque homo, neque Angelus, sed eminentius omnibus quæ sunt, vel esse possunt. Et hunc cognoscendi modum judicat Dionysius pro hujus vitae statu esse meliorem, et magis accommodatum divinæ excellentiæ, eumque per ignorationem appellat. Illa ergo ignoratio non excludit positivum actum intellectus, ut ex dictis satis constat.

21. *Ad rationem respondetur.* — *Ad confirmationem.* — *Discrimen inter locutionem hominis ad Deum, et Dei ad hominem.* — Ad rationem respondetur, elevari quidem hominem in Deum per actionem Dei in ipsum, non tamen sine cooperatione sua, quia illa motio Dei non est talis qualis esse solet circa rem inanimem, sed quæ ad actum vitae terminari possit: nam illa elevatio in Deum vitalis est; actio autem vitalis non fit sine cooperatione ipsiusmet vi-

ventis. Unde ad confirmationem, dicimus verum esse, in oratione interdum loqui hominem ad Deum, interdum Deum ad hominem; neutrum autem fieri in homine sine cooperatione ipsiusmet hominis. Potest autem inter illa duo assignari differentia: nam locutio Dei ad hominem incipit a Deo per infusionem, vel motionem, et applicationem aliquarum specierum, et terminatur ad actum, qui in homine recipitur, et prout est principaliter a Deo, dicitur locutio Dei; prout vero est ab ipso homine, dicitur auditio. Hanc doctrinam indicavit Bernardus, serm. 43 in Cant., dicens: *Verbi lingua favor dignationis est, animæ vero devotionis servor.* Cum hujuscemodi linguam suam Verbum moveat volens ad animam loqui, non potest anima non sentire. Et infra: *Verbo ergo dicere animæ, Pulchra es, et appellare amicam, infundere est unde amet, et se præsumat amari.* Locutio ergo Dei ad animam, teste Bernardo, non fit sine perceptione et operatione ipsius animæ, licet simul sit operatio Dei: quæ interdum ejus locutio vocatur, quando per eam illuminat animam, excitat, vocat, aut aliquid de novo docet. Locutio autem hominis ad Deum est, quando aliquid ab ipso desiderat, vel desiderium suum illi exprimit. Quæ quidem locutio etiam Dei est, et ab ipso incipit, vel movente affectum, vel dirigente intellectum; tamen non vocatur locutio Dei, quia per illam non tam movet ad intelligendum quam ad operandum; vocatur autem locutio hominis, quatenus cooperando gratiae Dei suum affectum Deo exprimit. Unde Bernardus supra *devotionem* vocavit *linguam hominis*, forte non quia ipsa devotio locutio sit, sed quia movet mentem ad loquendum. Unde subdit: *Cum verbum moveat, latere non potest, non solum quia ubique est præsens, sed propter hoc magis, quia nisi ipso stimulante, devotionis lingua minime ad loquendum moretur.* Postea vero explicat hanc animæ locutionem per actus gratiarum actionis, admirationis, et præsertim recognitionis divinæ bonitatis, et dignationis. Unde concludit: *Itaque locutio Verbi infusio doni, responsio anime, cum gratiarum actione admiratio.* Et ad hoc faciunt, quæ supra libr. 1 retulimus, ex Gregor., lib. 2 Moral., cap. 4. Addi etiam potest locutionem Dei semper recipi in intellectu hominis, quia homo non audit Deum nisi per intellectum suum, locutionem autem hominis ad Deum, et intellectu et affectu fieri posse, juxta dicta in libr. 1, et ita neutra locutio fit sine intellectus vel voluntatis operatione.

22. Cum autem objicitur, quia quando homo tacet et nondum audit Deum loquentem, sed sistit quasi expectans sermonem Dei, tunc nihilominus orare, cum tamen nullum actum intellectus aut voluntatis exerceat, responderetur impossibile esse ut eo tempore homo caret omni actu intellectus vel voluntatis circa Deum, vel res divinas, nisi vel ad alia se transferat, vel dormiat, aut extra se sit. Quæ dispositio de se non est apta ad audiendum Deum, cum Deus regulariter non loquatur ad hominem nisi attendentem et vigilantem. Nec Gregorius unquam dixit, ad percipiendam subtilem Dei loquaciam, conveniens esse suspendere omnem actum intellectus et voluntatis, sed dixit oportere mentem colligere ab omni strepitu phantasmatum et inferiorum desideriorum. Verba ejus sunt: *Veras superni susurri auris cordis furtive suscipit, quia subtilitatem locutionis intimæ afflata mens et raptim et occulte cognoscit. Nisi enim se ab exterioribus desideriis abscondat, interna non penetrat, occultatur autem ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta a visilibus invisibilia conspicit, et repleta invisibilibus visibilia perfecte contemnit.* Itaque ad audiendum Deum interius, utile ac fere necessarium est ab exterioribus vacare, non tamen omni actu intellectus vel voluntatis carere. Fieri autem potest ut homo taceat etiam mente, non actu petendo, nec inquirendo, aut discurrendo; tunc autem necesse est ut maneat quasi intuitu, et habendo Deum aliquo modo præsentem; et tunc potest homo dici quasi expectare divinam locutionem per illuminationem aliquam, vel inspirationem.

23. *Ultimæ objectioni occurritur.* — Atque eodem modo respondendum est ad ultimam instantiam de petitione, saltem virtuali, per quamdam humilem expectationem ad januas divinæ misericordiae absque repetita petitione. Quidquid enim sit, an talis modus orandi sit utilis, expediens, aut consulendus, non videtur tamen dubium quin sit possibilis, dummodo non ponatur in vacuitate et carentia omnis actus intellectus vel voluntatis, nam illa non esset oratio, sed otiositas. Oportet ergo ut homo, cum sic est suspensus, saltem consideret et revereatur divinam majestatem, vel potentiam ejus, et misericordiam, et propriam indigentiam et miseriam coram Deo recognoscet, quod vix fieri poterit sine aliquo desiderio, quod, ut diximus, est plus quam virtualis petitio, ut in simili dixit Augustinus, tractat. in Joannem, et D. Thom.,

d. quæst. 83, art. 17. Nullus ergo cogitari potest modus mentaliter orandi, in quo actus aliquis intellectus vel voluntatis non interveniat.

CAPUT XIII.

UTRUM MENTALIS ORATIO SEU CONTEMPLATIO POSSIT CONSISTERE IN SOLO ACTU VOLUNTATIS, NULLO EXISTENTE ACTU INTELLECTUS.

1. *Sensus questionis.* — *Bonaventuræ opinio.* — In hac questione non agimus de oratione tantum stricte sumpta pro actu petitioris, sed generaliter de contemplatione in ascensu, vel in unione mentis cum Deo; ascendit enim, et suo modo unitur, tam per intellectum quam per voluntatem, ut per se constat. Inquirimus ergo, an interdum contingat, in oratione mentali hominem manere unitum Deo per voluntatem, cessante omni actu intellectus. Nam quod interdum hoc contingat in hominibus valde perfectis et illuminatis, sensit D. Bonavent., 2 tom. Opusc., tract. de *Mystica Theologia*, ubi in fine ejus hanc questionem proponit; et post longam disputationem, concludit duplum esse viam ascendendi ad Deum usque ad unionem affectivam cum ipso: unam scholasticam vocat, aliam mysticam; nam prior requirit inquisitionem et studium hominis, qui ex cognitione rerum inferiorum ascendit ad cognitionem Dei, et tandem terminatur ad affectum, et in hoc genere meditationis vel contemplationis fatetur voluntatem sequi intellectum et non posse affectum sine prævia cognitione durare. At vero in via mystica putat affectum præire, et immediate motum ab Spiritu Sancto uniri Deo per ardorem et ignitam affectionem. Et interdum significat talem affectum reperiri sine cognitione, vel cognitione *prævia* aut *concomitante*, aliquando vero indicat ex illo affectu statim sequi cognitionem: *nam illud (inquit) quod sentit affectus, vere intellegit intellectus.* Et infra ex mente Dionysii sic ait: *Unde secundum istam virtutem motam ab Spiritu Sancto immediate est multo major de Deo cognitio, quam per omnem intellectum, per rationem investigantem. Unde primum tangitur supremus apex affectus, secundum quem moveatur per ardorem in Deum, et ex isto contactu relinquitur in mente verissima cognitio intellectus; nam illud solum quod sentit de divinis, verissime apprehendit intellectus, ut dicitur in fine principii mysticæ Theologiae, etc.*

2. Hoc enim modo intelligit Bonaventura Dionysium, lib. de *Mystica Theologia*, in principio, cum monet Timotheum *dereflinquere sensus, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia et non existentia, et sicut possibile est, ignote consurgere ad ejus unionem, quæ est super omnem substantiam et cognitionem;* sic etiam intelligit quæ, c. 7 de *Divinis nominibus*, tradit Dionysius de singulari ac mystica sapientia, quam *stultam, irrationabilem et amentem* vocat; illam enim sapientiam esse putat affectum voluntatis ad Deum sine prævia ac duce cogitatione. Atque ad hoc accommodat illud Psalm. 33: *Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus.* Refertque in confirmatione sue sententiæ Vercellensem conmentatorem Dionysii, qui ita illum intellexit.

3. *Rationes mysticæ Bonaventuræ.* — Præterea adducit Bonaventura rationes satis mysticas, et a longe petitas: prima est, quia anima gradatim ascendit in Deum, prius attingendo vel participando id quod est quasi ultimum in Deo: sed in Deo Spiritus Sanctus, qui est amor, est ultima persona; Filius vero, qui per intellectum procedit, est prior; ergo e converso anima, quæ ascendit in Deum, prius ascendit per affectum quam per intellectum. Secunda ratio est, quia in suprema hierarchia Angelorum, primus ordo est Seraphinorum, qui affectu excellunt et ardenter; ergo signum est in mystica et suprema unione ad Deum præcedere affectum, et subsequi intellectum. Tertia, quia Deus primo et principaliter movet in homine, quod est ipsi met Deo affinius seu propinquius; sed affectus per amorem dispositus est supremus in rationali spiritu, et per consequens Spiritui increato propinquior, intellectus vero est potentia multo distantior a creatore; ergo quando Deus vult perfecte sibi unire hominem, prius attrahit affectum ejus quam intellectum. Quarta, quia cum homo multum distet a Deo, perfectius intelligit Deum, si prius appropinquet aliquo modo ad illum, ipsumque contingat; hoc autem fit per amorem; ergo ut contemplatio perfecta sit, debet ab amore incipere.

4. *In experimentali cognitione divinorum præcedere affectum amoris Bonaventura assertio.* — Haec vero rationes omnes supponunt esse possibile elevari voluntatem ad verum Dei amorem vitalem et actualem, non excitatam, neque objective motam per intellectum,

sed immediate ab Spiritu Sancto. Hoc autem suppositum non probat Bonaventura; fateturque in humanis primo oportere intelligere quam affici, quia ordinate procedendo prius cognoscimus quidquid diligimus, et nihilominus ait in re vera, et experimentali cognitione divinorum præcedere affectum amoris, et ex illo relinqui in mente cognitionem. Et, quod mirabilius est, sentit hunc affectum liberum fieri, *imo posse pervenire ad statum in quo anima, dimissa omni cogitatione vel meditatione, solun per amoris desiderium ad unionem dilecti aspiret et consurgat, quotiescumque velit de die vel de nocte, intus vel extra.* Unde, supposita possibilitate, certum etiam existimat hunc modum, et gradum contemplationis esse perfectiorem et puriorem. Et similem doctrinam indicat idem Bonaventura in *Itinerario mentis in Deum*, cap. 7, quamvis eo loco nihil aliud quam verba Dionysii proferat absque speciali declaratione.

5. In eadem sententia fuit Joan. Gerson, alphab. 66, lit. O, in tract. de *Theologia mystica practica*, industria 11, ubi non ex propria sententia loquitur; sed, agens de amore imperfecto Dei, qui totam justificationem atque etiam timorem antecedere solet, refert quosdam dixisse, posse voluntatem sine præcedente vel concomitante cognitione ferri illo amore in bonum, tanquam in objectum primarium objiciens se animæ, et concludit: *Hoc in libro cuius initium est, Via Sion lugent, continetur*, et non refert nomen Auctoris vel libri; neque aliud judicium de illa sententia profert. Quam aliqui tribuunt Gregorio, in 2, distinct. 24, q. 1, ad tertiam rationem contra secundam conclusionem, sed immerito, nam oppositum docet. Neque id est ullo modo probabile, loquendo de primo et imperfecto amore, sive sit de Deo expresse et in particuliari, sive de bono in communi, et tantum implicite de Deo. Quia hic actus imperfectus non habetur nisi naturali et ordinario modo; est autem certum et evidens, naturaliter et ordinarie non posse voluntatem elicere amorem, nisi prævia cognitione. Et fortasse illi auctores loquebantur de appetitu innato et non elicito, quem interdum idem Gerson nomine naturalis amoris appellat, ut videre licet ibi in sequentibus.

6. *Ejusdem hoc de re auctoris assertio.* — At vero idem Gerson inferius, lit. T, tract. de *Dilucidatione mysticæ Theologiae*, in principio, refert sententiam Bonaventuræ, et pro ea Hugonem de Palma, in tractatu de Tri-