

tasim secundum appetitum, non ideo dictum est, quia contemplatio impedit motum omnem appetitus sensitivi, sed quia impedit ne appetitus feratur in ea objecta inferiora, in qua naturaliter inclinatur, sed ut elevetur aliquo modo ad divina, quae ipsum appetitum superant; et ideo quando ad illa fertur, dicitur extasim pati, non quia operari desinat, sed quia quodammodo extra se supra se fertur. Sicut Paulus aiebat: *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.* De quo dixit Dionys., c. 4, de Divinis nominibus, id protulisse virtute divini amoris extasiam facientis; illa enim extasis non tollit operationem, sed transfert illam ad nobiliora objecta, ideoque suo modo in omni oratione mentali locum habet quantum est ex parte sua, si ex parte corporis, vel aliunde non sit impedimentum.

4. Unde obiter intelligitur devotionem illam, quae in appetitu sentiente sentitur, non esse viris spiritualibus contemnendam, nec esse imperfectorum propriam, quia et ex perfectissima et altissima contemplatione sequi potest, et de se juvat, et disponit hominem ut facilius et constantius contemplatione fruatur. Quamvis si illa sensibilis delectatio desit, non propterea putandum est orationem vel contemplationem esse imperfectam; sæpe enim ex dispositione corporis impeditur, et interdum ex dispositione divina, propter varias rationes, quae facile excogitari possunt. Neque vero putandum est tunc omnino deesse cooperationem appetitus sensitivi; non enim ita est, quia, licet appetitus non delectetur ex imperio vel efficacia amoris, aut alterius affectus voluntatis, operatur consentiendo voluntati, et operando quod jubet, vel condolendo illi, vel alio simili modo ejus affectum imitando.

5. *Contemplationem ex se non impedire omnem corporis motionem.* — Denique hinc etiam intelligitur, per contemplationem, quantumvis perfectam, non impediri omnem corporis motionem per se loquendo. Patet, quia non tollit operationem phantasiae et appetitus, quae sit principium illius motus; ergo si aliqui organa corporis disposita sint, et aliquis motus eorum possit esse consentaneus contemplationi mentis, ita ut illam non impedit, sed potius juvare possit, nihil obstabit esse talem corporis motionem cum altissima mentis contemplatione. Exemplum optimum est in motu linguae: quamvis enim mentalis oratio vel contemplatio per se non requirat usum vocis, interdum tamen potest contingere ut ex efficacia affectus seu contemplatio-

nis, homo prorumpat in aliquam vocem aut admirationis, aut laudis, aut humilis petitionis, quæ non solum non impediunt contemplationem et orationem mentalem perfectam, sed interdum ad illam juvant. Nam, licet ab illa prodeant, ac subinde illam supponant, nihilominus per easdem voces amplius excitatur mens, ut ardentius et constantius tendat. Sive hoc fieri contingat per verba aliqua praescripta, mente retenta, ut proferendo verbum alicuius psalmi, vel similia; sive fiat formando verbum ad nutum orantis, et juxta affectum quem tunc sentit, et uterque modus solet esse usitatus, et valde utilis. De quo videri potest August., Epist. 121, c. 9; S. Bonavent. opusc. de Processu Religionis, in 7, c. 3; et D. Thomas, 2. 2, q. 83, art. 12.

6. *Fundamentum opinionis.* — Ultimo dicendum est de operationibus partis vegetativæ, quod etiam in argumento quadam supra relato, c. 15, petebatur. De his etiam operibus Abulens. supra affirmat, omnino impediri in extasi perfecta, ex eodem fundamento, quod scilicet tales operationes sunt vitales, et pendunt ex actuali influxu animæ; ergo potest esse tanta attentio animæ ad superiores actiones, ut ab his etiam infimis omnino suspendatur. Confirmatur aliquibus experientiis: una et quotidiana est, quia ex nimio studio, vel oratione, et attentione mentis videmus impediri nutritionem et digestionem, saltem ut debilis ac remissus fiat; ergo potest ita crescere attentio mentis, ut omnino illa opera impedit. Altera est, quia solet homo in extasi multis diebus esse sine cibo et potu; interdum etiam videtur esse absque motu cordis, cessante pulsu, imo vix in eo deprehenditur calor vitalis, sed quasi mortuus appetit; ergo, etc.

7. *Opera vegetativæ animæ, quæ proxime per qualitates materiales exercentur, impediri non posse per contemplationem.* — Nihilominus D. Thomas 2. 2, q. 175, art. 2, censet in raptu non suspendi opera vegetativæ partis; idem habet q. 13 de Ver., art. 4, ubi rationem reddit, vel quia operationes vegetativæ partis longius distant ab operatione intellectus et phantasiae, quam opera sensuum externorum, vel quia actio vegetativa magis naturalis est: quæ ratio magis philosophica videtur. Dico ergo opera vegetativæ animæ exerceri proxime per qualitates omnino materiales, et agentes necessario alteratione materiali, et quoad hanc partem impediri non posse per

contemplationem, quia illa actio non pendet ex intentione ipsiusmet animæ, sed ex solis qualitatibus. At vero quatenus illa actio juvatur per actiones spirituum, et per vitales operationes animæ attrahendi, expellendi, distribuendi, etc., sic multum posse impediti per actus mentis, sive contemplationis, sive studii, aut mentalis orationis; et hoc solum ratio et experientia adductæ probant. Quod vero quidam dicunt, talem esse posse vim contemplationis, ut animam realiter a corpore separat, naturaliter contingere non potest, nisi per discursum temporis materialiter ita alteretur corpus, ut dispositionem necessariam ad unionem cum anima amittat; supernaturaliter autem fieri a Deo potest, non tamen ex vi contemplationis solius, nisi corpus etiam immutetur, vel Deus aliquid supernaturale adjungat. Quod autem quidam dicunt, virtute Dæmonis fieri, ut in hujusmodi raptu anima realiter separetur a corpore, et postea iterum uniatur, commentitum est, et contrarium veritati fidei, quæ docet solum Deum posse animam a corpore semel separatam iterum illi unire.

CAPUT XIX.

UTRUM CONTEMPLATIO IN RAPTU VEL EXTASI, PROUT EST IN INTELLECTU, SIT OPERATIO HUMANA ET MERITI CAPAX?

1. *Difficultas questionis.* — Tota difficultas presentis questionis est circa libertatem illius operationis; nam in cæteris certum est operationem illam esse ab homine elicitem; nam est vera operatio vitalis intellectus et voluntatis. Certum item est contemplationem, de qua agimus, esse actum supernaturale, ut satis in superioribus ostensum est. De sola ergo conditione libertatis questione superest, quæ ad operationem proprio et speciali modo humanam necessaria est, juxta doctrinam D. Thomæ 1. 2, q. 1, art. 1, et ad meritum etiam requiritur ut in eadem 1. 2, q. 144, ostenditur, et in 3 p., q. 18 et 19, attigimus. Concurrunt autem in hac contemplatione actus et voluntatis et intellectus, ut supponimus, et uterque potest interdum fieri sine libertate, ut in motibus primis, et tunc neuter dicitur proprie actus humanus; uterque vero tunc perfecte fit saltem pro statu viæ, quando liberum fit, et tunc sunt propriissime actus humani. Sunt autem liberi diverso modo, actus quidem voluntatis intrinsece et elicitive, in-

tellectus vero imperative, et per denominatum ab actu voluntatis: de utroque ergo dubitari potest; de intellectu dicemus in hoc capite, et de voluntate in sequenti.

2. Principio igitur actus intellectus, qui in raptu intervenit, non videtur esse humanus, quia non est ex imperio voluntatis, sed ex alia causa superiori, quæ intellectum vehementer movet, et necessitat ad illum actum. Nec loquimur nunc de supremo illo raptu, qui per visionem beatam esse potest, in quo res est clara, quia illa visio nec potest esse ex applicatione voluntatis, nec, semel habita, est in potestate voluntatis illam removere. Sed loquimur de abstractiva contemplatione supernaturali tam vehementi, ut absorbeat sensus omnes externos, eosque pro tunc ineptos ad actualiter sentiendum reddat, non minus quam in somno, ut Augustinus dixit, lib. de Cur. pro mort. agend., c. 42. Quod ergo contemplatio hæc quoad hunc actum intellectus non sit actus humanus, videtur sumi ex D. Thoma 2. 2, q. 175, art. 1; nam requirit ad raptum, quod non sit ex propria intentione, unde illum dicit provenire a causis extrinsecis, ut a causa corporali, dæmone, aut virtute Dei: et hæc tertia causa sola habet locum in contemplatione, de qua tractamus. Et licet Cajetanus ibi notet etiam posse esse extasim a causa intrinseca, ex art. 2 ejusdem questionis, tamen illud videtur ad summum intelligi quantum ad affectum, de quo solo expresse loquitur D. Thomas in illo art. 2, et de illo postea videbimus. Idem aperte docet D. Thomas, q. 13 de Verit., art. 1, ubi, in corpore, divinæ virtuti tribuit hunc motum. Unde infert, in solut. ad 5, talem motum non esse meritorium: *Opus (inquit) hominis, ex hoc quod habet bonitatem meriti, exigit quod sit secundum rationem et voluntatem; sed bonum quod ei confertur in raptu, non est hujusmodi, unde non oportet quod procedat ex voluntate humana, sed sola virtute divina.*

3. *Probatur opinio experientia.* — Secundo, probatur experientiis, quibus constat pati spirituales viros hujusmodi extasim invitatos; sæpe enim Deum precantur vehementer ne hujusmodi raptum pati sinat, præsertim coram aliis, et non obtinent, sed inviti supra se elevantur, ut refert Mart. Delrio, libr. 2 Inquisit. Magic., q. 25; non est ergo voluntaria actio illa; ergo nec libera vel humana esse potest. Tertio, non videtur esse tanta vis voluntatis nostræ, ut animam et intellectum tam vehementer applicet ad attendendum, ut nihil

aliud agere tunc aut sentire possit. Nam si hoc esset in naturali potestate voluntatis humanae, unusquisque nostrum id facere posset, si vellet; at constat nos id non posse, etiamsi maxime velimus; ergo signum est tunc homines non se applicare ad illum acatum, sed ab alio agi.

4. *Duplex contemplatio.* — *Prima assertio*, contemplationem fieri cum perfecto usus rationis, quando intellectus in operatione abstrahit ab omni sensu. — Circa hanc elevationem intellectus duo queri possunt. Unum est, an in tali elevatione sit perfectus usus rationis cum omni perfectione intellectualis judicij; aliud est, an ipsam et attentionem et actualis applicatio intellectus sit libera, possitque ex imperio voluntatis provenire. Ut autem distincte loquamur, distinguamus duplum contemplationem: unam, quae fit elevando intellectum ad cognitionem independentem a phantasmatis; aliam, quae fit servato modo naturali cognoscendi, cum conversione ad phantasmata. Dico ergo primo: quando intellectus elevatur ad cognoscendum et intelligentium independenter a sensibus externis et internis, contemplatio fit cum perfecto usu rationis, seu cum integra cognitione intellectuali, sive sit cum discursu, sive absque illo, modo angelico. Probatur primo, quia illa est altissima cognitione intellectualis, magis participans de perfectione intelligentiae angelicæ, quam omnis naturalis usus rationis hominis vigilantis. Secundo, quia sicut illa cognitione non pendet a sensibus in suo esse et fieri, ita nec in sua perfectione. Tertio, quia in illa intelligentia cessat aperte illa ratio de dependentia judicij a sensibus: illa enim maxime habet locum in ea cognitione, quae dicit originem a sensibus, et in eis habet principia sua: at haec cognitione non habet originem a sensibus, sed est mere intellectualis. Unde ad perfectionem hujus cognitionis intellectualis, impertinens est quod homo vigilet aut dormiat, sed æque operetur cum perfecto usus rationis.

5. *Christum Dominum, et Virginem per scientiam infusam et in instanti conceptionis et in sommo mereri.* — *Idem cum probabilitate iudicandum de Joanne Baptista et Jeremia.* — Exemplum clarissimum hujus rei est anima Christi Domini operantis per scientiam infusam, ejusque singularis et excellens participatio fuit in Beatissima Virgine (ut pie credimus), vel quando in somno merebatur, ut alibi diximus, vel in primo instanti conceptionis, quando per proprium actum sanctificata fuit; quia

tunc non usa est sensibus nec phantasmatis ad cognoscendum Deum, quem ex tunc amare incepit, supernaturali quidem ac divino, libero tamen et humano modo, ut suis locis a nobis ostensum est. Item credimus Joannem Baptistam (et de Jeremia idem credibile est) illius perfectionis aliquo modo participem fuisse, quatenus in utero fuit sanctificatus, licet non ita constet an illa cognitione fuerit per se infusa, et independens a sensibus, vel in illo fuerint sensus divina virtute confortati ad cooperandum intellectui; utroque enim modo facile fieri potuit virtute divina, ut per se notum est. Denique addit D. Thomas, q. 13 de Verit., art. 2, ad 9, talem fuisse contemplationem Adæ in sopore a Deo illi immissum, quando voluit ex costa ejus Eam formare, quem soporem fuisse cum perfecta cognitione et intelligentia mysteriorum Dei, in 3 part., q. 1, art. 3, in Comment. latius dixi, cum D. Thom. ibi ad 5, et 2. 2, q. 2, art. 7; et Hieron., ad Ephes. 5; August., 9 Genes. ad lit., cap. 19; Tertull., lib. de Anim., c. 4, et aliis quos ibi retuli. Imo sentit D. Thom., in illo loco de Verit., cum August., lib. 42 Genes. ad lit., hunc modum contemplationis pure intellectualis interdum communicari aliis Sanctis cum perfecta intelligentia et judicio, circa ea quae revelantur.

6. *Secunda assertio: posse esse perfectum actum intelligendi sine libertate.* — *Advertendum.* — Dico secundo posse esse perfectum actum intelligendi, licet non sit liber, ut patet in visione beata. Et extra illam potest Deus infundere talem actum intellectualis contemplationis independenter a voluntate recipientis, ut per se notum est. Potest vero etiam solum actum primum infundere, relinquendo usum liberum quoad actum secundum, ut similiter est clarum in usu scientiae infusæ animæ Christi. Ideoque ad hoc discernendum, est advertendum cognitionem hanc posse a Deo infundi vel per modum habitus permanentis, vel solum in transitu, et per modum actus. Prior modo data est Christo, et fortasse soli (licet de Beatissima Virgine pie credi possit aliquid participasse); cuicunque tamen detur, certum est infusionem ipsius habitus, seu specierum per se infusarum, sine libertate fieri; quia cum formaliter non consistat in agendo, sed in recipiendo, non requirit formalem libertatem. Nec etiam solent tales habitus infundi prævia dispositione libera, ut illius denominatione libera vocari possit talis infusio; sed vel connaturaliter dantur, ut

Christi animæ, et Beatis, vel mere gratis ad modum cuiusdam prævenientis gratiæ. At vero in actuali usu talis habitus libertas esse potest, sive sensus operentur, sive dormant, aut quocumque alio modo ligati sint, quia animam tunc in ea operatione non pendet ab illis, et alioqui intelligit cum perfecto judicio, et habet illam intelligentiam per modum habitus, ei ideo illa utitur quando vult, quia haec est proprietas habitus, et nihil tunc est quod necessitat ad exercitium talis actus. Quod in Christo Domino manifestum est, eademque est ratio de reliquis. Quoad specificationem vero poterit talis actus esse necessarius, si sit actus scientiæ, ut fuit in Christo; si autem sit actus fidei, erit etiam liber hoc modo, ut jam declaro.

7. *Alius modus infundendi contemplationem per modum actus in raptu, vel transitu.* — Alio ergo modo potest haec contemplatio infundi per modum actus in raptu quodam, vel transitu; et tunc duo sunt distinguenda: unum est actualis receptio eorum, quæ homini intellectualiter representantur, quæ non est receptio solum ipsius actus primi, sicut est in habituali infusione, sed est actualis apprehensio vitalis et intellectualis; aliud est judicium de rebus apprehensionis et representationis. Primum horum certum est, tantum esse ex operatione divina sine usu libero recipientis. Patet, tum quia ante illam operationem Dei nullum supponitur internum principium, quo possit homo se ad illam apprehensionem applicare; tum etiam quia ante apprehensionem non potest supponi judicium, nec sine prævio judicio potest esse usus libertatis. Atque hoc modo dixit Bonav., de Processu Relig., in 7, cap. 18, visionem non esse per se meriteriam. Et de eadem apprehensione intelligo quod dixit Carthus., Opusc. de laud. vitæ solit., art. 36, aliquando ita elevari ad extasim, vel raptum, intellectum hominis, ut ipse non possit reniti, utpote libertate arbitrii ad horam quasi suspensa, atque sopita. Hoc enim facile fieri potest quoad attentionem intellectus ad percipiendum ea, quæ interiori revelantur atque apprehenduntur.

8. *Judicium non esse liberum quando revelatio est evidens.* — Quod vero spectat ad judicium, distinguendum est; nam potest haec cognitione esse evidens et scientifica, ut si revelatio illa pertineat ad scientiam infusam, vel ad prophetiam evidentem aliquo modo; vel potest esse obscura revelatio, et manens intra propria rationem fidei: quantumvis

enim fiat revelatio per species per se infusas, et sine dependentia a sensibus, potest esse obscura, qualis fuit in Angelis in primo instanti creationis, et talis esse potuit in Adamo in sopore illo, Genes. 2, si verum est illam fuisse pure intellectualem revelationem, et independentem a phantasmatis, ut paulo ante ex D. Thoma retuli. Nam quod obscura fuerit, videtur per se credibilis, quia non transcendent veram fidem, juxta sententiam multorum Patrum, quos retuli citato loco. Quando ergo revelatio est evidens, judicium non est liberum, nec quoad specificationem, quia evidenter infert necessitatem contraria; nec etiam quoad exercitium, quia (ut ex priori punto supponitur) intellectus ex necessitate est applicatus motione divina ad attendendum et actualiter apprehendendum tale objectum, seu talem veritatem. Intellectus autem, actu attendens et apprehendens veritatem sub lumine evidenter ostendente illam, non potest suspendere assensum illius, quia est potentia naturaliter agens, nec in hoc subditur voluntati, quando aliunde ex necessitate movetur ad attendendum; ergo.

9. *E contra judicium esse liberum, si revelatio est obscura.* — At vero quando revelatio est obscura, judicium est liberum, quia est per assensum fidei; nam et est obscurius, et auctoritate Dei revelantis nuditur, non enim potest habere aliud motivum; est ergo fides; at fides libera est, ut constat ex 2. 2, q. 2, art. 9. Nec in illo casu est ulla causa necessitatis intellectum, quia nec medium aut lumen obscurum infert necessitatem, ut est per se clarum, nec Deus solus ut motor extrinsecus tunc infert illam: quia, licet possit, est præter exigentiam talis actus, et luminis ac potentiae, et præter omnem rationem convenientis providentiae. Et ideo sine causa vel fundamento probabili id assereretur. Est ergo illud judicium ex motione voluntatis; ergo est liberum, quia ipsa voluntas tunc non necessitat ad suum actum, quo intellectum determinat. Quod simili dilemmate convinci potest: aut enim necessitatetur ab objecto, et hoc non, quia est obscurum, et ideo in illo non ostenditur omnis ratio boni; aut a Deo, et hoc non, quia est extra rationem providentiae debitæ et consuetaneæ potentiae liberæ, ut sequenti cap. dicetur. Et haec de priori et puriori contemplatione.

10. *Assertio: posse esse perfectum usum rationis in contemplatione, quæ fit cum conver-*

sione ad phantasma. — De contemplatione ergo, quæ est cum conversione ad phantasma, dicendum imprimis est, in illa etiam esse posse perfectum rationis usum, non solum quoad apprehensionem, et actualem representationem rerum quæ cogitantur, sed etiam quoad plenum judicium de veritate contemplata, sive speculativa sit, sive practica. Hanc assertionem censeo certam; potest autem intelligi duplenter: primo, de possibili ex gratia extraordinaria, et quasi miraculosa; alio modo de possibili naturaliter, seu modo conaturali, supposita priori gratia, et virtute homini data ad intendendum divinis cum fam vehementi attentione mentis. Et utroque modo censeo veram assertionem. Prior modus habet locum in somno corporali; nam potest tunc Deus elevare intellectum et phantasiam usque ad perfectam intelligentiam cum judicio rationis. Potestque hoc probari exemplo Adæ, cum in sopore a Deo revelationem accepit; nam tunc dormisse corporaliter significat D. Thomas, 1 p., q. 97, art. 2, argum. 2; et Magist. ac reliqui Scholastici, in 2, d. 48; et Patres communiter ita loquuntur, et significat Scriptura, Gen. 2, v. 20 et 21, ut latius expendit Epiph., hæres. 47, ubi de extasi somni locum illum interpretatur, et in ea dicit habuisse Adamum perfectam intelligentiam; idemque sentit Hieronym. in Quæstiōnibus Hebraicis, in Gen. Quod vero supra ex D. Thoma referebamus, tunc fuisse elevatum Adamum ad intelligendum sine conversione ad phantasma, incertum est, et minime necessarium, quia illa revelatio non excessit cognitionem fidei, ut ostendi in 1 tom. tertiae partis, in Comment., circa solut. ad 5, et fuit de objecto aliquo modo sensibili, nimurum de mysterio Incarnationis futuro, et repræsentato per conjunctionem viri cum fœmina, et potuit facile fieri modo homini accommodato, scilicet cum cooperatione phantasiæ, non obstante somno corporali, ut ex sequenti exemplo magis patebit.

41. Aliud exemplum est ex 3 Reg. 3, et 2 Paralip. 1, ubi Deus dicitur apparuisse Salomonem per somnum nocte, et dixisse illi: *Postula quod vis, ut dem tibi*; Salomonem autem petiisse sapientiam, et placuisse petitionem Dominum, et ideo illi promisisse perfectam sapientiam cum aliis quamplurimis bonis. Ex qua narratione, et ex longo sermone Salomonis ad Deum, constat ipsum habuisse perfectissimum discursum et judicium cum consideratione divinæ majestatis, et beneficiorum ejus,

et propriæ infirmitatis ac necessitatibus in illo regio statu, in quo erat constitutus; et ex hoc perfecto discursu ac judicio petitionem illam Deo proposuisse, et ideo illi placuisse; ergo, non obstante somno corporis, elevata fuit mens ejus, ut perfectam rerum apprehensionem et judicium habere posset.

42. *Vana expositio.* — Verumtamen multi graves auctores, ne admittant in vero somno corporali esse posse usum rationis cum perfecto judicio et libertate, varie locum illum exponunt. Et imprimis D. Thomas 1, 2, q. 113, art. 3, ad 2, ait non habuisse tunc Salomonem actum aliquem liberum, quo sapientiam meruerit, vel ad illam se disposuerit; sed tunc declaratum ei fuisse, quod a Deo sapientiam acciperet propter bonum desiderium ejus, quod antea habuerat. Verumtamen et D. Thomas ipse in illa explicatione non perseverat, et impugnare illam possumus. Primo, quia divinat; quod enim Salomon prius habuerit tale desiderium, aut quod a Deo ante sapientiam postulasset, in Scriptura non legitur, nec in illis verbis significatur; ergo sine fundamento asseritur. Secundo, quia repugnat narrationi quæ in prædicto loco fit. Expressus enim dicitur ibi, dialogum illum inter Deum et Salomonem accidisse in illo somno, et non præcessisse antea: *Apparuit (inquit) Dominus Salomoni per somnum nocte, dicens: Postula quod vis*, etc.; tunc ergo locutus est Salomon Deus, et tamen statim subjungitur: *Et dixit Salomon, etc.: Tu fecisti cum servo tuo misericordiam, etc.*, usque ad illud: *Placuit ergo sermo coram Domino, etc.*; et tandem postquam Deus promissionem suam absolvit, subjungitur: *Et evigilavit Salomon, etc.* Non videtur ergo posse dubitari quin totus ille dialogus, quocumque tandem modo intelligatur, tempore illius somni peractus sit. Unde etiam constat, in illo tempore infusam fuisse sapientiam Salomonem. Nam cum Deus dixit Salomon: *Pete quod vis*, certe nondum Salomon petitionem illam fecerat, propter quam ei data est sapientia. Quod ergo ibi de præterito dicitur: *Ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens*, etc., non ideo ita narratur, quia ante somnum illum Deus jam illi dedit haec dona, sed quia jam tunc illa dederat, statim ac Salomon optionem fecit, et petitionem fudit, ut patet ex illis verbis: *Quia postulasti verbum hoc*.

43. *Responsio ex D. Thoma.* — *Non probatur explicatio.* — Responderi vero potest ex

eadem D. Thoma 2, 2, q. 154, art. 5, ad 1, in Dan., q. 7, quibus locis pro constanti supponit, non posse in somnis esse verum liberi arbitrii usum, etiamsi ex parte intellectus possit esse expedita vis ratiocinandi et discurrendi; nam hæc non sufficit ad libertatem plenam voluntatis, sed necessaria est solutio omnium sensuum et potentiarum, ita ut sit ipse homo qui tunc agit, nec aliunde agatur, sitque dominus sui, quod in sommo (inquit) nequaquam evenit.

45. *Non probatur explicatio.* — Hæc vero interpretatio mihi non placet, quia proprietatem verborum Scripturæ non tenet, sed ad sensum valde imprimum illa detorquet sine necessitate vel fundamento. Assumptum patet, nam Scriptura non dicit Salomonem somniasse Deum sibi loqui, et se loqui ad Deum; sed dicit Deum fuisse locutum Salomoni per somnum nocte, et Salomonem dixisse ad Deum, et placuisse Deo sermonem Salomonis, etc. At hoc longe diversum est in rigore et proprietate sermonis, alias, cum Matth. 4 et 2 dicitur Angelus locutus in somnis Joseph, non oporteret dicere vere Angelum fuisse locutum, sed Joseph illud somniasse, et ita de alis Scripturæ locis; quod valde absurdum esset, ut constat. Preterea consequenter dicendum esset, verba illa: *Ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedit tibi cor sapiens et intelligentia*, etc., non significare ita factum esse, sed solum Salomonem hoc somniasse; nam est eadem ratio omnium illorum verborum: illud autem absurdissimum est, alias non constaret ex illa narratione Salomonem habuisse sapientiam infusam, ac promissionem quæ ibi narratur; nec denique ex illa historia habemus certitudinem, quod aliquid eorum quæ ibi narrantur, revera factum sit, præter hoc solum quod Salomon illa omnia somniavit. Unde posset quis dicere, cum postea subjungitur: *Evigilavit Salomon, et intellexit quod esset somnium*, intellexisse Salomonem se fuisse omnia illa somniatum, et nihil eorum re ipsa gestum esse, præter somnum, quia in cæteris non est major ratio de uno quam de alio. At hoc dici nullo modo potest, nam est contra sensum omnium Patrum et totius Ecclesiæ, et contra veritatem Scripturæ; nam illa est historica narratio, non solum quantum ad hoc, quod Salomon somniaverit, sed etiam quod in illo somno talia dona receperit, et consequenter quoad cætera. Et certe in lib. 2 Paral. 1, ita omnia narrantur, ut nulla fia mentio somni, sed absolute facta esse dicantur; estque narratio historica, ac subinde

44. *Responsio Abulensis.* — Aliter igitur respondet Abul., 3 Reg. 3, q. 4, 12 et 13, et lib. 2 Paral., c. 4, q. 19 et 20, nec Deum vere esse locutum Salomonem, nec Salomonem aliquid elegerisse, aut postulasse, aut meruisse, sed hæc omnia tantum in somnio accidisse, id est, somniasse Salomonem quod Deus sibi loqueretur, et quod ipse responderet, petendo et eligendo sapientiam, et quod hoc Deo placisset, ac subinde somniasse se habuisse judicium rationis, et electionem, non tamen habuisse. Quod si inquiras ad quid Deus immisit somnum illud Salomonem, si revera non ita erat quod ipse somniabat, respondet idem auctor id fecisse Deum, tum ut Salomon cognosceret quale donum a Deo accepisset; tum etiam ut Deus significaret nobis, se esse bonorum omnium auctorem, sibique esse placitam electionem et petitionem bonam, et se non solum talia optata implere, sed etiam superare. Atque hanc sententiam probat Bened. Perer., lib. 2 de Observat. somn., q. 9 et 10, et lib. 1