

**San Tommaso d'Aquino – Summa Theologiae – II-II, 180 –
La vita contemplativa**

La vita contemplativa

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 180
Prooemium**

[46101] II^a-IIae, q. 180 pr.
Deinde considerandum est de vita contemplativa. Et circa hoc quaeruntur octo.
Primo, utrum vita contemplativa pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu.
Secundo, utrum ad vitam contemplativam pertineant virtutes morales.
Tertio, utrum vita contemplativa consistat solum in uno actu, aut in pluribus.
Quarto, utrum ad vitam contemplativam pertineat consideratio cuiuscumque veritatis.
Quinto, utrum vita contemplativa hominis in hoc statu possit elevari usque ad Dei visionem.
Sexto, de motibus contemplationis quos Dionysius assignat, quarto capitulo de divinis nominibus.
Septimo, de delectatione contemplationis.
Octavo, de duratione contemplationis.

**Seconda parte della seconda parte
Questione 180
Proemio**

[46101] II^a-IIae, q. 180 pr.
Passiamo così a trattare della vita contemplativa.
Sull'argomento svilupperemo otto articoli:
1. Se la vita contemplativa interessi solo l'intelletto, oppure anche la volontà;
2. Se nella vita contemplativa rientrino anche le virtù morali;
3. Se la vita contemplativa consista in una o in più operazioni;
4. Se nella vita contemplativa rientri la considerazione di qualsiasi verità;
5. Se nello stato presente la vita contemplativa dell'uomo possa elevarsi fino alla visione di Dio;
6. I (tre) moti della contemplazione descritti da Dionigi;
7. Le gioie della contemplazione;
8. La sua durata.

Se la vita contemplativa non interessi affatto la volontà, ma solo l'intelletto

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 180
Articulus 1**

[46102] II^a-IIae, q. 180 a. 1 arg. 1
Ad primum sic proceditur. Videtur quod vita

**Seconda parte della seconda parte
Questione 180
Articolo 1**

[46102] II^a-IIae, q. 180 a. 1 arg. 1
SEMBRA che la vita contemplativa non

contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim philosophus, in II Metaphys., quod *finis contemplationis est veritas*. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter. Ergo videtur quod vita contemplativa totaliter in intellectu consistat.

[46103] II^a-IIae, q. 180 a. 1 arg. 2
Praeterea, Gregorius dicit, in VI Moral., quod *Rachel, quae interpretatur visum principium, vitam contemplativam significat*. Sed visio principii pertinet proprie ad intellectum. Ergo vita contemplativa proprie ad intellectum pertinet.

[46104] II^a-IIae, q. 180 a. 1 arg. 3
Praeterea, Gregorius dicit. Super Ezech. Quod ad vitam contemplativam pertinet ab exteriori actione quiescere. Sed vis affectiva sive appetitiva inclinatur ad exteriores actiones. Ergo videtur quod vita contemplativa non pertineat aliquo modo ad vim appetitivam.

[46105] II^a-IIae, q. 180 a. 1 s. c.
Sed contra est quod Gregorius ibidem dicit, quod *contemplativa vita est caritatem Dei et proximi tota mente retinere, et soli desiderio conditoris inhaerere*. Sed desiderium et amor ad vim affectivam sive appetitivam pertinet, ut supra habitum est. Ergo etiam vita contemplativa habet aliquid in vi affectiva sive appetitiva.

[46106] II^a-IIae, q. 180 a. 1 co.
Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, vita contemplativa illorum esse dicitur qui principaliter intendunt ad contemplationem veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, ut supra habitum est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplativa, quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum, quantum autem ad id quod movet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quae movet omnes alias potentias, et etiam intellectum, ad suum actum, ut supra dictum est. Movet autem vis appetitiva ad aliquid inspiciendum, vel sensibiliter vel intelligibiliter, quandoque quidem propter amorem rei visae, quia, ut dicitur Matth. VI, ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum,

interessi affatto la volontà, ma solo l'intelletto. Infatti:

1. Il Filosofo afferma, che "fine della contemplazione è la verità". Ma la verità appartiene interamente all'intelletto. Dunque la vita contemplativa si esaurisce totalmente nell'intelletto.

[46103] II^a-IIae, q. 180 a. 1 arg. 2
2. S. Gregorio scrive, che "Rachele, il cui nome significa principio visivo, è figura della vita contemplativa". Ora, la visione dei principii appartiene esclusivamente all'intelletto. Perciò la vita contemplativa propriamente appartiene all'intelletto.

[46104] II^a-IIae, q. 180 a. 1 arg. 3
3. S. Gregorio insegna che è proprio della vita contemplativa "cessare dall'attività esterna". Invece le facoltà affettive o appetitive spingono agli atti esterni. Quindi la vita contemplativa in nessun modo riguarda le facoltà appetitive.

[46105] II^a-IIae, q. 180 a. 1 s. c.
IN CONTRARIO: S. Gregorio scrive, che "la vita contemplativa consiste nel custodire con tutta l'anima l'amore di Dio e del prossimo, aderendo col desiderio solo al Creatore". Ma il desiderio e l'amore appartengono alle facoltà affettive o appetitive, come sopra abbiamo visto. Perciò la vita contemplativa riguarda pure le facoltà affettive, o appetitive.

[46106] II^a-IIae, q. 180 a. 1 co.
RISPONDO: La vita contemplativa, come sopra abbiamo visto, è quella di coloro che tendono principalmente alla contemplazione della verità. Ma il tendere è un atto della volontà, come sopra abbiamo detto, poiché si tende verso il fine, che è oggetto della volontà. Perciò la vita contemplativa, considerando l'essenza del suo atto, appartiene all'intelletto: ma se si considera il movente di esso appartiene alla volontà, la quale muove tutte le altre potenze, compreso l'intelletto, ai rispettivi atti, come sopra abbiamo spiegato.
Ora, la volontà spinge a conoscere qualche cosa con i sensi, o con l'intelligenza, talora per l'amore che porta a tale oggetto, poiché, come dice il Vangelo, "dove è il tuo tesoro, là

quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplativam in caritate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quae est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

[46107] II^a-IIae, q. 180 a. 1 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod ex hoc ipso quod veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis et amabilis et delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitivam.

[46108] II^a-IIae, q. 180 a. 1 ad 2
Ad secundum dicendum quod ad ipsam visionem primi principii, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Unde Gregorius dicit, super Ezech., quod *vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.*

[46109] II^a-IIae, q. 180 a. 1 ad 3
Ad tertium dicendum quod vis appetitiva movet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendum operationem contemplationis, ut dictum est.

è pure il tuo cuore"; talora invece per l'amore della conoscenza stessa che risulta dall'indagine. Ecco perché S. Gregorio ripone l'essenza della vita contemplativa nella "carità verso Dio", poiché dall'amore di Dio uno è infiammato a contemplarne la bellezza. E poiché dal conseguire ciò che si ama nasce la gioia, la vita contemplativa termina nel godimento, il quale risiede nella volontà; e questo a sua volta accresce l'amore.

[46107] II^a-IIae, q. 180 a. 1 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La verità si presenta come un bene appetibile, amabile e dilettevole per il fatto che è il fine della contemplazione. E sotto quest'aspetto è oggetto della volontà.

[46108] II^a-IIae, q. 180 a. 1 ad 2
2. Alla visione o contemplazione del primo principio, cioè di Dio, siamo spinti dall'amore per lui. Ecco perché S. Gregorio afferma, che "la vita contemplativa, disprezzando ogni altra occupazione, acuisce il desiderio di vedere la faccia del Creatore".

[46109] II^a-IIae, q. 180 a. 1 ad 3
3. La volontà, come abbiamo detto, muove non soltanto le membra del corpo a compiere le azioni esterne, ma anche l'intelletto a compiere gli atti della contemplazione.

Se le virtù morali rientrano nella vita contemplativa

Secunda pars secundae partis Quaestio 180 Articulus 2

[46110] II^a-IIae, q. 180 a. 2 arg. 1
Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam. Dicit enim Gregorius, super Ezech., quod *contemplativa vita est caritatem*

Seconda parte della seconda parte Questione 180 Articolo 2

[46110] II^a-IIae, q. 180 a. 2 arg. 1
SEMBRA che le virtù morali rientrano nella vita contemplativa. Infatti:
1. S. Gregorio afferma, che "la vita contemplativa consiste nel custodire con tutta

quidem Dei et proximi tota mente retinere. Sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur praecepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei et proximi, quia plenitudo legis est dilectio, ut dicitur Rom. XIII. Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

[46111] II^a-IIae, q. 180 a. 2 arg. 2
Praeterea, contemplativa vita praecipue ordinatur ad Dei contemplationem, dicit enim Gregorius, super Ezech., *quod, calcatis curis omnibus, ad videndum faciem sui creatoris inardescit.* Sed ad hoc nullus potest pervenire nisi per munditiam, quam causat virtus moralis, dicitur enim Matth. V, *beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt; et Heb. XII, pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

[46112] II^a-IIae, q. 180 a. 2 arg. 3
Praeterea, Gregorius dicit, super Ezech., quod *contemplativa vita speciosa est in animo* unde significatur per Rachelem, de qua dicitur, Gen. XXIX, quod erat pulchra facie. Sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, et praecipue secundum temperantiam, ut Ambrosius dicit, in I de Offic. Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

[46113] II^a-IIae, q. 180 a. 2 s. c.
Sed contra est quod virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Gregorius dicit, in VI Moral., quod ad contemplativam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam.

[46114] II^a-IIae, q. 180 a. 2 co.
Respondeo dicendum quod ad vitam contemplativam potest aliquid pertinere dupliciter, uno modo, essentialiter; alio modo, dispositive. Essentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam. Quia finis contemplativae vitae est consideratio veritatis. Ad virtutes autem morales scire quidem, quod pertinet ad considerationem veritatis, parvam potestatem

l'anima la carità di Dio e del prossimo". Ma tutte le virtù morali, i cui atti sono oggetto della legge, si riducono all'amore di Dio e del prossimo: poiché, a detta di S. Paolo, "La pienezza della legge è l'amore". Dunque le virtù morali appartengono alla vita contemplativa.

[46111] II^a-IIae, q. 180 a. 2 arg. 2
2. La vita contemplativa è ordinata soprattutto alla contemplazione di Dio: infatti S. Gregorio insegna che essa, "disprezzando ogni altra occupazione, acuisce il desiderio di vedere la faccia del Creatore". Ora, nessuno può arrivare a questo, se non mediante la purezza, prodotta da una virtù morale; poiché nel Vangelo si legge: "Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio"; e S. Paolo raccomanda: "Cercate sempre la pace con tutti, e la santità, senza la quale nessuno vedrà il Signore". Perciò le virtù morali rientrano nella vita contemplativa.

[46112] II^a-IIae, q. 180 a. 2 arg. 3
3. S. Gregorio scrive, che "la vita contemplativa ha la sua bellezza nell'anima": infatti essa viene figurata da Rachele, di cui si legge che era "di bell'aspetto". Ma la bellezza dell'animo consiste nelle virtù morali, specialmente nella temperanza, come nota S. Ambrogio. Dunque le virtù morali rientrano nella vita contemplativa.

[46113] II^a-IIae, q. 180 a. 2 s. c.
IN CONTRARIO: Le virtù morali sono ordinate agli atti esterni. Invece S. Gregorio afferma che alla vita contemplativa spetta "cessare dall'attività esterna". Quindi le virtù morali non rientrano nella vita contemplativa.

[46114] II^a-IIae, q. 180 a. 2 co.
RISPONDO: Una virtù può appartenere alla vita contemplativa in due maniere: primo, essenzialmente; secondo, quale predisposizione. Ebbene, le virtù morali non rientrano nella vita contemplativa essenzialmente; poiché il fine di questa è la considerazione della verità. Invece, come scrive il Filosofo, sulle virtù morali "il sapere ha scarsa importanza". Infatti egli afferma

habet, ut philosophus dicit, in II Ethic. Unde et ipse, in X Ethic., virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem activam, non autem ad contemplativam. Dispositive autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplativa, et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus ad sensibilia; et per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus. Et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent.

[46115] II^a-IIae, q. 180 a. 2 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est, vita contemplativa habet motivum ex parte affectus, et secundum hoc dilectio Dei et proximi requiritur ad vitam contemplativam. Causae autem moventes non inurant essentiam rei, sed disponunt et perficiunt rem. Unde non sequitur quod virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplativam.

[46116] II^a-IIae, q. 180 a. 2 ad 2
Ad secundum dicendum quod sanctimonia, idest munditia, causatur ex virtutibus quae sunt circa passiones impediens puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia, quae est circa operationes, secundum illud Isaiae XXXII, opus iustitiae pax, in quantum scilicet ille qui ab iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum et tumultuum occasiones. Et sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, in quantum causant pacem et munditiam.

[46117] II^a-IIae, q. 180 a. 2 ad 3
Ad tertium dicendum quod pulchritudo, sicut supra dictum est, consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo. Unde Sap. VIII de

che le virtù morali rientrano nella felicità della vita attiva, non in quella della contemplativa.

Invece le virtù morali rientrano nella vita contemplativa come predisposizioni. Poiché l'atto della contemplazione, in cui essenzialmente consiste tale vita, viene impedito dalla violenza delle passioni, che richiamano l'attenzione dell'anima dalle cose intelligibili a quelle sensibili; e dall'esterno tumulto. Ora, le virtù morali eliminano la violenza delle passioni, e calmano il tumulto delle occupazioni esterne. Perciò le virtù morali appartengono come predisposizioni alla vita contemplativa.

[46115] II^a-IIae, q. 180 a. 2 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La vita contemplativa, come abbiamo visto sopra, è sotto la mozione della volontà: ed è per questo che essa richiede l'amore di Dio e del prossimo. Ma le cause moventi non rientrano nell'essenza di una cosa, bensì predispongono ad essa e ne sono il coronamento. Perciò non segue che le virtù morali appartengano essenzialmente alla vita contemplativa.

[46116] II^a-IIae, q. 180 a. 2 ad 2
2. La santità, o innocenza, è prodotta dalle virtù riguardanti le passioni che impediscono la purezza dell'anima. La pace invece è prodotta dalla giustizia, che ha per oggetto le operazioni esterne, secondo le parole di Isaia: "Opera della giustizia sarà la pace"; poiché chi si astiene dalle ingiurie toglie le occasioni alle liti e ai tumulti. E quindi le virtù morali predispongono alla vita contemplativa causando la pace e la purezza.

[46117] II^a-IIae, q. 180 a. 2 ad 3
3. La bellezza consiste, come abbiamo spiegato in precedenza, in un certo splendore e nella debita proporzione. E queste due cose radicalmente si riscontrano nella ragione, appartenendo ad essa la luce della conoscenza e il compito di ordinare le debite proporzioni in ogni altra operazione. Perciò nella vita contemplativa, che consiste in un atto della ragione, la bellezza vi si trova

contemplatione sapientiae dicitur, *amator factus sum formae illius*. In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, in quantum scilicet participant ordinem rationis, et praecipue in temperantia, quae reprimat concupiscentias maxime lumen rationis obscurantes. Et inde est quod virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem, in quantum delectationes venereae maxime deprimunt mentem ad sensibilia, ut Augustinus dicit, in libro Soliloquiorum.

formalmente ed essenzialmente. Infatti parlando della contemplazione della sapienza il Savio afferma: "Sono innamorato della sua bellezza".

La bellezza si trova invece solo per partecipazione nelle virtù morali, in quanto esse partecipano l'ordine della ragione: e specialmente si riscontra nella temperanza, la quale reprime le concupiscenze che oscurano maggiormente la luce della ragione. Ecco perché la virtù della castità è quella che più d'ogni altra rende idonei alla contemplazione: poiché i piaceri venerei son quelli che più immergono l'anima nelle cose sensibili, come insegna S. Agostino.

Se la vita contemplativa abbracci diversi atti

Secunda pars secundae partis Quaestio 180 Articulus 3

[46118] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 1
Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ad vitam contemplativam pertineant diversi actus. Richardus enim de sancto Victore distinguit *inter contemplationem, meditationem et cogitationem*. Sed omnia ista videntur ad vitam contemplativam pertinere. Ergo videtur quod vitae contemplativae sint diversi actus.

[46119] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 2
Praeterea, apostolus, II ad Cor. III, dicit, *nos autem, revelata facie gloriam domini speculantes, transformamur in eandem claritatem*. Sed hoc pertinet ad vitam contemplativam. Ergo, praeter tria praedicta, etiam speculatio ad vitam contemplativam pertinet.

[46120] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 3
Praeterea, Bernardus dicit, in libro de Consid., quod *prima et maxima contemplatio*

Seconda parte della seconda parte Questione 180 Articolo 3

[46118] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 1
SEMBRA che la vita contemplativa debba abbracciare diversi atti. Infatti:
1. Riccardo di S. Vittore distingue tra "contemplazione, meditazione e cogitazione". Ma questi tre atti appartengono alla vita contemplativa. Dunque molteplici sono gli atti della vita contemplativa.

[46119] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 2
2. L'Apostolo scrive: "Noi tutti col viso scoperto speculando la gloria del Signore, ci trasformiamo nella stessa immagine". Ora, questo appartiene alla vita contemplativa. Perciò alle tre funzioni precedenti va aggiunta la speculazione.

[46120] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 3
3. S. Bernardo afferma, che "la prima e la più alta contemplazione è l'ammirazione della

est admiratio maiestatis. Sed admiratio, secundum Damascenum, ponitur species timoris. Ergo videtur quod plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

[46121] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 4
Praeterea, ad vitam contemplativam pertinere dicuntur oratio, lectio et meditatio. Pertinet etiam ad vitam contemplativam auditus, nam de Maria, per quam vita contemplativa significatur, dicitur, Luc. X, quod *sedens secus pedes domini, audiebat verba illius*. Ergo videtur quod plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

[46122] II^a-IIae, q. 180 a. 3 s. c.
Sed contra est quod vita hic dicitur operatio cui homo principaliter intendit. Si igitur sunt plures operationes vitae contemplativae, non erit una vita contemplativa, sed plures.

[46123] II^a-IIae, q. 180 a. 3 co.
Respondeo dicendum quod de vita contemplativa nunc loquimur secundum quod ad hominem pertinet. Haec est autem differentia inter hominem et Angelum, ut patet per Dionysium, VII cap. de Div. Nom., quod Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur, homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic igitur vita contemplativa unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem, habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actum finalem. Quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis; alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem cuius cognitio inquiritur; ultimus autem completivus actus est ipsa contemplatio veritatis.

[46124] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod cogitatio, secundum Richardum de sancto Victore, pertinere videtur ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem. Unde sub cogitatione

maestà". L'ammirazione però, a detta del Damasceno, è una specie del timore. Dunque per la vita contemplativa si richiedono molteplici atti.

[46121] II^a-IIae, q. 180 a. 3 arg. 4
4. C'è chi dice che nella vita contemplativa rientrano "l'orazione, la lettura e la meditazione". Inoltre vi rientra anche "l'atto di udire": infatti nel Vangelo si legge che Maria, la quale sta a significare la vita contemplativa, "seduta ai piedi del Signore, ascoltava la sua parola". Perciò per la vita contemplativa si richiedono molti atti.

[46122] II^a-IIae, q. 180 a. 3 s. c.
IN CONTRARIO: Vita qui sta per l'operazione cui l'uomo attende di preferenza. Quindi, se gli atti della vita contemplativa fossero molteplici, essa non sarebbe una vita unica, ma ci sarebbero più vite contemplative.

[46123] II^a-IIae, q. 180 a. 3 co.
RISPONDO: Parliamo qui della vita contemplativa propria dell'uomo. Poiché, a detta di Dionigi, la differenza dell'uomo dall'angelo sta in questo, che l'angelo intuisce la verità mediante una semplice apprehensione, l'uomo invece arriva all'intuizione di essa progressivamente mediante molteplici operazioni. Perciò la vita contemplativa ha un atto unico nel quale in definitiva si compie, cioè la contemplazione della verità, e da cui riceve la sua unità: però molti sono gli atti con i quali giunge a quest'atto conclusivo. Di essi alcuni riguardano la percezione dei principii dai quali si procede alla contemplazione della verità; altri riguardano la deduzione da tali principii; e l'ultimo atto conclusivo è la contemplazione stessa della verità.

[46124] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. "La cogitazione" per Riccardo di S. Vittore consiste nell'osservazione di cose molteplici, dalle quali si mira a raggiungere una verità semplice. Quindi per cogitazione si possono

comprehendi possunt et perceptiones sensuum, ad cognoscendum aliquos effectus; et imaginationes; et discursus rationis circa diversa signa, vel quaecumque perducentia in cognitionem veritatis intentae. Quamvis secundum Augustinum, XIV de Trin., cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio vero pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentis ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio, secundum Bernardum. Quamvis secundum philosophum, in II de anima, omnis operatio intellectus consideratio dicatur. Sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Unde idem Richardus dicit quod *contemplatio est perspicax et liber animi contuitus in res perspicandas; meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus; cogitatio autem est animi respectus ad evagationem pronus.*

[46125] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 2
Ad secundum dicendum quod, sicut dicit Glossa Augustini ibidem, *speculantes dicit a speculo, non a specula.* Videre autem aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet. Unde speculatio ad meditationem reduci videtur.

[46126] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 3
Ad tertium dicendum quod admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Unde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim quod contemplatio in affectu terminatur.

[46127] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 4
Ad quartum dicendum quod homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Uno modo, per ea quae ab alio accipit. Et sic quidem, quantum ad ea quae homo a Deo accipit, necessaria est oratio, secundum illud Sap. VII, *invocavi, et venit in me spiritus sapientiae.* Quantum vero ad ea quae accipit ab homine, necessarius est auditus, secundum

intendere le percezioni dei sensi per conoscere un dato effetto; gli atti dell'immaginativa; e i procedimenti della ragione mediante le parole, o le nozioni, per giungere alla conoscenza di una data verità. Sebbene per S. Agostino possa dirsi cogitazione qualsiasi operazione attuale dell'intelletto. - "La meditazione" invece si riferisce al processo della ragione che raggiunge la contemplazione di una verità partendo dai principi. A ciò si riduce anche "la considerazione" di S. Bernardo. Sebbene secondo il Filosofo qualsiasi atto intellettuale possa chiamarsi "considerazione" - "La contemplazione" poi si riferisce alla semplice intuizione della verità. Ecco perché lo stesso Riccardo di S. Vittore afferma, che "la contemplazione è l'intuizione perspicace e libera dell'animo sull'oggetto; la meditazione è l'intuizione dell'animo occupato nella ricerca della verità; e la cogitazione è la vigilanza sull'animo che tende a distrarsi".

[46125] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 2
2. Come spiega S. Agostino, "speculare qui viene da specchio (speculum) e non da specula". Ora, vedere una cosa attraverso lo specchio equivale a vedere la causa dagli effetti, in cui si riflette un'immagine di essa. Perciò "la speculazione" si riduce alla meditazione.

[46126] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 3
3. L'ammirazione, o meraviglia, è una forma di timore prodotta in noi dall'apprendere una cosa che supera le nostre capacità. Perciò "l'ammirazione" è un atto che segue la contemplazione di una verità superiore. Sopra infatti abbiamo spiegato che la contemplazione termina nella parte affettiva.

[46127] II^a-IIae, q. 180 a. 3 ad 4
4. Un uomo può raggiungere la conoscenza della verità in due maniere. Primo, ricevendola da altri. E rispetto a ciò che si riceve da Dio è necessaria "la preghiera", secondo l'esempio del Savio: "Invocai e venne in me lo spirito di sapienza". Rispetto poi a ciò che si riceve dall'uomo è necessario "udire", se si riceve dalla viva voce: ed è

quod accipit ex voce loquentis; et lectio, secundum quod accipit ex eo quod per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quod adhibeat proprium studium. Et sic requiritur meditatio.

necessaria "la lettura", se si riceve attraverso gli scritti. - Secondo, è necessario applicarsi alla ricerca personale. E allora si ha "la meditazione".

Se la vita contemplativa consista unicamente nella contemplazione di Dio, oppure nella considerazione di qualsiasi verità

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 180
Articulus 4**

[46128] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 1
Ad quartum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa non solum consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscumque veritatis. Dicitur enim in Psalmo, *mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis*. Sed cognitio divinorum operum fit per aliquam veritatis contemplationem. Ergo videtur quod ad vitam contemplativam pertineat non solum divinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

[46129] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 2
Praeterea, Bernardus, in libro de Consid., dicit quod *prima contemplatio est admiratio maiestatis; secunda est iudiciorum Dei; tertia est beneficiorum ipsius; quarta est promissorum*. Sed inter haec quatuor solum primum pertinet ad divinam veritatem, alia vero tria pertinent ad effectus ipsius. Ergo vita contemplativa non solum consistit in consideratione divinae veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa divinos effectus.

[46130] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 3
Praeterea Richardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum, quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res

**Seconda parte della seconda parte
Questione 180
Articolo 4**

[46128] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 1
SEMBRA che la vita contemplativa non consista soltanto nella contemplazione di Dio, ma anche nella considerazione di qualsiasi verità. Infatti:
1. Così il Salmista pregava: "Mirabili sono le tue opere, e l'anima mia le conoscerà perfettamente". Ma la conoscenza delle opere di Dio si compie con una contemplazione della verità. Dunque alla vita contemplativa appartiene non solo la verità divina, ma la contemplazione di qualsiasi verità.

[46129] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 2
2. Scrive S. Bernardo, che "il primo grado di contemplazione è esaminare la maestà (di Dio); il secondo considerare i giudizi di Dio; il terzo ricordare i suoi benefici; e il quarto le sue promesse". Ma di tutti e quattro solo il primo riguarda la verità divina, mentre gli altri riguardano le sue opere. Perciò la vita contemplativa non consiste soltanto nella considerazione della verità divina, ma anche nella considerazione della verità insita nelle opere di Dio.

[46130] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 3
3. Riccardo di S. Vittore distingue sei tipi di contemplazione: il primo si svolge "mediante la sola immaginativa", quando consideriamo gli esseri materiali; il secondo si attua

corporales; secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem et dispositionem consideramus; tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad invisibilia sublevamur; quarta autem est in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit invisibilibus, quae imaginatio non novit; quinta autem est supra rationem, quando ex divina revelatione cognoscimus quae humana ratione comprehendi non possunt; sexta autem est supra rationem et praeter rationem, quando scilicet ex divina illuminatione cognoscimus ea quae humanae rationi repugnare videntur, sicut ea quae dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum ultimum videtur ad divinam veritatem pertinere. Ergo contemplatio non solum respicit divinam veritatem, sed etiam eam quae in creaturis consideratur.

"nell'immaginativa conforme alla ragione" in quanto consideriamo l'ordine e la disposizione delle cose sensibili; il terzo si attua "nella ragione seguendo l'immaginativa", e si ha quando dalla vista delle cose sensibili ci solleviamo a quelle invisibili; il quarto si attua "nella ragione seguendo la ragione", quando l'animo mira alle cose invisibili che l'immaginativa non può conoscere; il quinto è "superiore alla ragione", e si ha quando per rivelazione divina conosciamo cose che non sono comprensibili con la ragione umana; il sesto finalmente è "superiore alla ragione e al di là della ragione", e si ha quando conosciamo per divina illuminazione cose che sembrano ripugnare alla ragione umana, come quelle riguardanti il mistero della Trinità. Ora, soltanto l'ultimo di questi sei tipi di contemplazione riguarda la verità divina. Perciò la contemplazione riguarda non soltanto le verità divine, ma anche quelle relative alle creature.

[46131] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 4
Praeterea, in vita contemplativa quaeritur contemplatio veritatis in quantum est perfectio hominis. Sed quaelibet veritas est perfectio humani intellectus. Ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplativa.

[46131] II^a-IIae, q. 180 a. 4 arg. 4
4. Nella vita contemplativa la contemplazione si cerca in quanto perfezione dell'uomo. Ma qualsiasi verità è una perfezione dell'intelletto umano. Dunque la vita contemplativa consiste nella contemplazione di una verità qualsiasi.

[46132] II^a-IIae, q. 180 a. 4 s. c.
Sed contra est quod Gregorius dicit, in VI Moral., quod *in contemplatione principium, quod Deus est, quaeritur.*

[46132] II^a-IIae, q. 180 a. 4 s. c.
IN CONTRARIO: S. Gregorio insegna, che "nella contemplazione si cerca il principio, che è Dio".

[46133] II^a-IIae, q. 180 a. 4 co.
Respondeo dicendum quod, sicut iam dictum est, ad vitam contemplativam pertinet aliquid dupliciter, uno modo, principaliter; alio modo, secundario vel dispositive.
Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis, quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanae vitae. Unde Augustinus dicit, in I de Trin., quod *contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque aeterna perfectio gaudiorum.* Quae quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad

[46133] II^a-IIae, q. 180 a. 4 co.
RISPONDO: Come abbiamo già visto, una cosa può appartenere alla vita contemplativa in due maniere: primo, come elemento primario; secondo, come elemento secondario, ossia come predisposizione. Ebbene, come elemento primario appartiene alla vita contemplativa la contemplazione della verità divina: poiché tale contemplazione è il fine di tutta la vita umana. Infatti S. Agostino afferma, che "a noi viene promessa la contemplazione di Dio, fine di ogni atto, ed eterna perfezione di gioia". Essa sarà perfetta nella vita futura,

faciem, unde et perfecte beatos faciet. Nunc autem contemplatio divinae veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum et in aenigmate, unde per eam fit nobis quaedam inchoatio beatitudinis, quae hic incipit ut in futuro terminetur. Unde et philosophus, in X Ethic., in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis. Sed quia per divinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud Rom. I, *invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur*, inde est quod etiam contemplatio divinarum effectuum secundario ad vitam contemplativam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Unde Augustinus dicit, in libro de vera Relig., quod *in creaturarum consideratione non vana et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus*. Sic igitur ex praemissis patet quod ordine quodam quatuor ad vitam contemplativam pertinent, primo quidem, virtutes morales; secundo autem, alii actus praeter contemplationem; tertio vero, contemplatio divinarum effectuum; quarto vero completivum est ipsa contemplatio divinae veritatis.

[46134] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod David cognitionem operum Dei quaerebat ut ex hoc manuduceretur in Deum. Unde alibi dicit, *meditabor in omnibus operibus tuis, et in factis manuum tuarum meditabor, expandi manus meas ad te*.

[46135] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 2
Ad secundum dicendum quod ex consideratione divinarum iudiciorum manuducitur homo in contemplationem divinae iustitiae, ex consideratione autem divinarum beneficiorum et promissorum, manuducitur homo in cognitionem divinae misericordiae seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

[46136] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 3
Ad tertium dicendum quod per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in

quando vedremo Dio "faccia a faccia", rendendoci perfettamente felici. Ora invece la contemplazione della verità è possibile imperfettamente, cioè "attraverso uno specchio, e in enigma", dandoci un inizio di beatitudine, la quale comincia in questa vita, per completarsi nell'altra. Infatti anche il Filosofo pone l'ultima felicità dell'uomo nella contemplazione dell'intelligibile supremo. Siccome però noi siamo condotti come per mano alla contemplazione di Dio dalle opere divine, secondo l'espressione di S. Paolo: "Le perfezioni invisibili di Dio si comprendono dalle cose fatte", anche la contemplazione delle opere divine appartiene quale elemento secondario alla vita contemplativa, in quanto con essa l'uomo viene guidato alla conoscenza di Dio. Ecco perché S. Agostino afferma, che "nella considerazione delle creature non si deve esercitare una vana e futile curiosità, ma farne un gradino per salire alle cose immortali ed imperiture". Perciò, stando a quel che abbiamo detto fin qui, alla vita contemplativa appartengono in un certo ordine queste quattro cose: primo, le virtù morali; secondo, gli atti dispositivi alla contemplazione; terzo, la contemplazione delle opere di Dio; quarto, la contemplazione diretta della verità divina.

[46134] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. David desiderava la conoscenza delle opere di Dio, per essere guidato da esse al Signore. Altrove infatti egli scrive: "Medito su tutte le tue opere, i fatti delle tue mani ripenso: stendo le mie mani verso di te".

[46135] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 2
2. Dalla considerazione dei giudizi di Dio l'uomo viene indotto a contemplare la divina giustizia, mentre dalla considerazione dei benefici e delle promesse di Dio è portato a conoscere la divina misericordia o bontà, trattandosi di opere di Dio, o prodotte, o da prodursi.

[46136] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 3
3. I sei tipi di contemplazione ricordati designano i gradini con i quali si sale alla

Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium; in secundo vero gradu ponitur progressus a sensibilibus ad intelligibilia; in tertio vero gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia; in quarto vero gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quae per sensibilia pervenitur; in quinto vero gradu ponitur contemplatio intelligibilium quae per sensibilia inveniri non possunt, sed per rationem capi possunt; in sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium quae ratio nec invenire nec capere potest, quae scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinae veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

[46137] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 4
Ad quartum dicendum quod ultima perfectio humani intellectus est veritas divina, aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam.

contemplazione di Dio attraverso le creature. Infatti nel primo si ha la percezione stessa delle cose sensibili; nel secondo il passaggio dalle cose sensibili a quelle intelligibili; nel terzo il giudizio intellettuale sulla realtà sensibile; nel quarto troviamo la considerazione astratta e assoluta degli intelligibili cui si giunge mediante le cose sensibili; nel quinto la contemplazione delle realtà di ordine intellettuale che non si possono raggiungere mediante le cose sensibili, ma che si possono comprendere con la ragione; nel sesto troviamo la considerazione delle verità di ordine intelligibile che la ragione non può né scoprire, né comprendere, e che appartengono alla più alta contemplazione della verità divina, in cui la contemplazione ha il suo coronamento.

[46137] II^a-IIae, q. 180 a. 4 ad 4
4. La perfezione ultima dell'intelletto umano è la verità divina: le altre verità invece lo perfezionano in ordine a tale verità.

Se in questa vita la contemplazione possa raggiungere la visione dell'essenza divina

Secunda pars secundae partis Quaestio 180 Articulus 5

[46138] II^a-IIae, q. 180 a. 5 arg. 1
Ad quintum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa, secundum statum huius vitae, possit pertingere ad visionem divinae essentiae. Quia, ut habetur Gen. XXXII, Iacob dixit, *vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea*. Sed visio faciei est visio divinae essentiae. Ergo videtur quod aliquis per contemplationem in praesenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

Seconda parte della seconda parte Questione 180 Articolo 5

[46138] II^a-IIae, q. 180 a. 5 arg. 1
SEMBRA che in questa vita la contemplazione possa raggiungere la visione dell'essenza divina. Infatti:
1. Giacobbe, come narra la Genesi, affermò: "Ho visto Dio faccia a faccia, eppure sono rimasto vivo". Ma la visione facciale non è che la visione dell'essenza divina. Dunque nella vita presente mediante la contemplazione qualcuno può giungere a vedere Dio per essenza.

[46139] II^a-IIae, q. 180 a. 5 arg. 2
Praeterea, Gregorius dicit, in VI Moral., quod *virī contemplatīvi ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, et nequaquam secum rerum corporalium umbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt, sed incircumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circumscriptionis suae imagines deprimunt, et in eo quod super se contingere appetunt, vincunt quod sunt.* Sed homo non impeditur a visione divinae essentiae, quae est lumen incircumscriptum, nisi per hoc quod necesse habet intendere corporalibus phantasmatis. Ergo videtur quod contemplatio praesentis vitae potest se extendere ad videndum incircumscriptum lumen per essentiam.

[46140] II^a-IIae, q. 180 a. 5 arg. 3
Praeterea, Gregorius, in II Dialog., dicit, *animae videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui in turri globum igneum, Angelos quoque ad caelos redeuntes videbat, haec procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat.* Sed beatus Benedictus adhuc praesenti vita vivebat. Ergo contemplatio praesentis vitae potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

[46141] II^a-IIae, q. 180 a. 5 s. c.
Sed contra est quod Gregorius dicit, super Ezech., *quandiu in hac mortali carne vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit ut in ipso incircumscripti luminis radio mentis oculos infigat.*

[46142] II^a-IIae, q. 180 a. 5 co.
Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, XII super Gen. ad Litt., *nemo videns Deum vivit ista vita qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis, sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore sive alienatus a carnalibus sensibus, in illam non subvehitur visionem.* Quae supra diligentius pertractata sunt, ubi dictum est de raptu; et in primo, ubi actum est de Dei visione. Sic igitur dicendum est quod in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Uno modo, secundum actum, in quantum scilicet actualiter utitur sensibus corporis. Et sic nullo

[46139] II^a-IIae, q. 180 a. 5 arg. 2
2. A detta di S. Gregorio, i contemplativi "si concentrano così in se stessi nel meditare le cose corporee, da non portarsi dietro le ombre delle cose corporee, o da allontanarle con la mano della discrezione: ma, desiderosi di vedere la luce senza limiti, eliminano tutte le immagini della loro limitatezza, e in colui che bramano raggiungere sopra di sé, vincono quello che sono". Ora, l'uomo è impedito dalla visione dell'essenza divina, che è la luce senza limiti, solo dal fatto che è costretto a servirsi di immagini corporee. Perciò la contemplazione della vita presente può estendersi alla visione per essenza della luce infinita.

[46140] II^a-IIae, q. 180 a. 5 arg. 3
3. S. Gregorio inoltre afferma: "Qualsiasi creatura è angusta per l'anima che vede il Creatore. Ecco perché l'uomo di Dio", cioè S. Benedetto, "il quale da una torre vide un globo di fuoco e gli angeli che risalivano al cielo, non ha potuto vedere queste cose se non nella luce di Dio". Ma allora S. Benedetto viveva ancora in questo mondo. Dunque la contemplazione nella vita presente può giungere a vedere l'essenza di Dio.

[46141] II^a-IIae, q. 180 a. 5 s. c.
IN CONTRARIO: S. Gregorio ha scritto: "Finché si vive in questa carne mortale, nessuno va tanto in alto nel contemplare da fissare gli occhi della mente nel raggio stesso della luce infinita".

[46142] II^a-IIae, q. 180 a. 5 co.
RISPONDO: Come dice S. Agostino, "nessuno che veda Dio vive questa vita in cui si vive da mortali soggetti ai sensi del corpo: e non ci si eleva a quella visione, se in qualche modo non si muore a questa vita, o uscendo dal corpo, o astraendosi dai sensi corporei". Ma di questo abbiamo trattato più ampiamente sopra a proposito del rapimento, e nella Prima Parte a proposito della conoscibilità di Dio. Perciò dobbiamo premettere che uno può trovarsi nella vita presente in due maniere. Primo, rispetto alla sua operazione attuale: cioè in quanto si serve

modo contemplatio praesentis vitae potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, et non secundum actum, inquantum scilicet anima eius est corpori mortali coniuncta ut forma, ita tamen quod non utatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione, sicut accidit in raptu. Et sic potest contemplatio huius vitae pertingere ad visionem divinae essentiae. Unde supremus gradus contemplationis praesentis vitae est qualem habuit Paulus in raptu, secundum quem fuit medio modo se habens inter statum praesentis vitae et futurae.

[46143] II^a-IIae, q. 180 a. 5 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod, sicut Dionysius, in epistola ad Caium monachum, dicit, *si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quae sunt eius*. Et Gregorius dicit, super Ezech., quod *nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, unde recta proficiat, et post ad visionis eius gloriam pertingat*. Per hoc ergo quod Iacob dixit, vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum quod Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam, vidit in qua Deus locutus est ei. Vel, *quia per faciem quemlibet agnoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocavit, sicut Glossa Gregorii ibidem dicit*.

[46144] II^a-IIae, q. 180 a. 5 ad 2
Ad secundum dicendum quod contemplatio humana, secundum statum praesentis vitae, non potest esse absque phantasmatis, quia connaturale est homini ut species intelligibiles in phantasmatis videat, sicut philosophus dicit, in III de anima. Sed tamen intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatis, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis quae per revelationem cognoscimus, dicit enim Dionysius, I cap. Cael. Hier., quod *Angelorum hierarchias manifestat nobis divina claritas in quibusdam symbolis*

attualmente dei sensi del corpo. E in tal modo la contemplazione nella vita presente non può mai giungere alla visione dell'essenza divina. - Secondo, uno può essere in questa vita rispetto alle sue potenze e non ai loro atti: cioè in quanto la sua anima è unita come forma a un corpo mortale, però senza servirsi dei sensi corporei, o della immaginativa, come avviene nel rapimento. E in tal modo la contemplazione di questa vita può raggiungere la visione dell'essenza divina. Perciò il grado supremo di contemplazione in questa vita è quello che ebbe S. Paolo nel suo rapimento, il quale lo pose in condizione intermedia tra lo stato della vita presente e quello della vita futura.

[46143] II^a-IIae, q. 180 a. 5 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.
Come scrive Dionigi, "se uno vedendo Dio capì quello che vide, non vide lui, ma qualcuno dei suoi attributi". E S. Gregorio afferma, che "non si percepisce affatto Dio onnipotente nella sua luce: ma l'anima intravede qualche cosa di inferiore, che le permette di progredire nel bene e di giungere finalmente alla gloria della visione di Dio". Perciò quando Giacobbe disse: "Ho visto Dio faccia a faccia", si deve intendere che vide non l'essenza di Dio, ma la figura immaginaria in cui Dio gli aveva parlato. - Oppure, come spiega S. Gregorio, "chiamò faccia di Dio la conoscenza di lui, poiché noi conosciamo tutti dalla faccia".

[46144] II^a-IIae, q. 180 a. 5 ad 2
2. La contemplazione umana nella vita presente non può fare a meno dei fantasmi; poiché è connaturale per l'uomo vedere le specie intelligibili nei fantasmi, come spiega il Filosofo. La conoscenza intellettuale però non si ferma ai fantasmi, ma in essi contempla la verità intelligibile nella sua purezza. E questo avviene non solo nella conoscenza naturale, ma anche nelle cose che conosciamo per rivelazione: infatti Dionigi afferma, che "la luce divina ci manifesta le gerarchie angeliche mediante simboli e figure", mediante i quali si ricompone "il semplice raggio", ossia la conoscenza

figuratis; ex cuius virtute restituimur in simplum radium, idest in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit, quod contemplantes corporalium rerum umbras non secum trahunt, quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

[46145] II^a-IIae, q. 180 a. 5 ad 3
Ad tertium dicendum quod ex verbis illis Gregorii non datur intelligi quod beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere quod, *quia videnti creatorem angusta est omnis creatura*, consequens est quod per illustrationem divini luminis de facili possint quaecumque videri. Unde subdit, *quamlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breve ei fit omne quod creatum est*.

semplice della verità intelligibile. E in tal senso va spiegata l'affermazione di S. Gregorio, che i contemplativi "non si portano dietro le ombre delle cose corporee", poiché la loro contemplazione non si ferma a questo, mirando alla verità intelligibile.

[46145] II^a-IIae, q. 180 a. 5 ad 3
3. Con quelle parole S. Gregorio non intese affermare che S. Benedetto in quella visione vide Dio per essenza: ma dimostrare che alla luce di Dio si possono conoscere facilmente tutte le cose, "poiché a chi vede il Creatore è angusta qualsiasi creatura". Egli infatti aggiunge: "Per poco che uno sia rischiarato dalla luce del Creatore, tutto il creato gli diventa meschino".

Se le funzioni del contemplare siano ben distinte nei tre generi del moto: circolare, retto ed elicoidale

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 180
Articulus 6**

[46146] II^a-IIae, q. 180 a. 6 arg. 1
Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularem rectum et obliquum, IV cap. de Div. Nom. Contemplatio enim ad quietem pertinet, secundum illud Sap. VIII, *intrans in domum meam, conquiescam cum illa*. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplativae vitae per motus designari debent.

[46147] II^a-IIae, q. 180 a. 6 arg. 2
Praeterea, actio contemplativae vitae ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum Angelis convenit. Sed in Angelis aliter

**Seconda parte della seconda parte
Questione 180
Articolo 6**

[46146] II^a-IIae, q. 180 a. 6 arg. 1
SEMBRA che le funzioni del contemplare non siano ben distinte nei tre generi del moto, "circolare, retto ed elicoidale", di cui parla Dionigi. Infatti:
1. La contemplazione, a detta della Sapienza, consiste nella quiete: "Rientrando in casa, mi riposo presso di lei". Ma la quiete è il contrario del moto. Dunque le funzioni della vita contemplativa non devono esser definite come dei moti.

[46147] II^a-IIae, q. 180 a. 6 arg. 2
2. Le funzioni della vita contemplativa appartengono all'intelletto, che gli uomini hanno in comune con gli angeli. Ora, Dionigi

assignat Dionysius hos motus quam in anima. Dicit enim motum circularem Angeli esse secundum illuminationes pulchri et boni. Motum autem circularem animae secundum plura determinat. Quorum primum est introitus animae ab exterioribus ad seipsam; secundum est quaedam convolutio virtutum ipsius, per quam anima liberatur ab errore et ab exteriori occupatione; tertium autem est unio ad ea quae supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motum rectum utriusque. Nam rectum motum Angeli dicit esse secundum quod procedit ad subiectorum providentiam. Motum autem rectum animae ponit in duobus, primo quidem, in hoc quod progreditur ad ea quae sunt circa ipsam; secundo autem, in hoc quod ab exterioribus ad simplices contemplationes elevatur. Sed et motum obliquum diversimode in utrisque determinat. Nam obliquum motum in Angelis assignat ex hoc quod, providendo minus habentibus, manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animae assignat ex eo quod anima illuminatur divinis cognitionibus rationabiliter et diffuse. Non ergo videntur convenienter assignari operationes contemplationis per modos praedictos.

[46148] II^a-IIae, q. 180 a. 6 arg. 3
Praeterea, Richardus de sancto Victore, in libro de Contempl., ponit multas alias differentias motuum, ad similitudinem volatilium caeli. *Quarum quaedam nunc ad altiora se attollunt, nunc autem in inferiora demerguntur, et hoc saepius repetere videntur; aliae vero dextrorsum vel sinistrorsum divertunt multoties; quaedam vero moventur in anteriora vel posteriora frequenter; aliae vero quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus; quaedam vero quasi immobiliter suspensae in uno loco manent.* Ergo videtur quod non sint solum tres motus contemplationis.

[46149] II^a-IIae, q. 180 a. 6 s. c.
In contrarium est auctoritas Dionysii.

attribuisce questi moti agli angeli in maniera diversa che all'anima. Scrive infatti che il moto circolare dell'angelo si concepisce come "illuminazione della bellezza e della bontà". Mentre il moto circolare dell'anima lo fa consistere in molti elementi. Il primo dei quali è "il rientrare dell'anima in se stessa dalle cose esterne"; il secondo è "una concentrazione delle proprie potenze", per cui si libera "dall'errore e dalle occupazioni esterne"; il terzo è "la sua unione alle cose che la trascendono". - Parimente egli ne spiega diversamente il moto retto. Poiché mentre afferma che il moto retto dell'angelo sta nel "provvedere agli esseri inferiori"; fa consistere quello dell'anima in due cose: primo, "nel voigersi alle cose che la circondano"; secondo, "nell'elevarsi alla contemplazione semplice partendo dalle cose esterne". - Inoltre egli ne spiega diversamente anche il moto elicoidale. Infatti negli angeli lo fa consistere nel fatto che "mentre esercitano la loro provvidenza su quelli che ne hanno bisogno, rimangono identici in rapporto a Dio". Nell'anima invece il moto elicoidale sta in questo, che "l'anima viene illuminata dalla conoscenza divina con procedimenti razionali e discorsivi". - Perciò non è giusto descrivere le funzioni contemplative nel modo suddetto.

[46148] II^a-IIae, q. 180 a. 6 arg. 3
3. Riccardo di S. Vittore enumera molte altre varietà di moti, richiamandosi al volo degli uccelli. "Certi uccelli ora s'innalzano al cielo, ed ora s'inabissano verso il basso, ripetendo spesso questo movimento; altri volano spesso ora a destra e ora a sinistra; altri vanno spesso avanti e indietro; altri roteano in giri ora più larghi ora più stretti; e altri rimangono come sospesi nel medesimo punto". Dunque non sono tre soli i moti della contemplazione.

[46149] II^a-IIae, q. 180 a. 6 s. c.
IN CONTRARIO: Possiamo citare il testo di

[46150] II^a-IIae, q. 180 a. 6 co.
Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, operatio intellectus, in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur secundum quod motus est actus perfecti, ut philosophus dicit, in III de anima. Quia enim per sensibilia in cognitionem intelligibilium devenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt, inde est quod etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, et secundum similitudinem diversorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores et primi sunt locales, ut probatur in VIII Physic. Et ideo sub eorum similitudine potissime operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiae, nam quidam est circularis, secundum quem aliquid movetur uniformiter circa idem centrum; alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab uno in aliud, tertius autem est obliquus, quasi compositus ex utroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet uniformitatem, attribuitur motui circulari; operatio autem intelligibilis secundum quam proceditur de uno in aliud, attribuitur motui recto; operatio autem intelligibilis habens aliquid uniformitatis simul cum processu ad diversa, attribuitur motui obliquo.

[46151] II^a-IIae, q. 180 a. 6 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quae intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

[46152] II^a-IIae, q. 180 a. 6 ad 2
Ad secundum dicendum quod homo convenit in intellectu cum Angelis in genere, sed vis intellectiva est multo altior in Angelo quam in homine. Et ideo alio modo oportet hos motus in animabus et in Angelis assignare, secundum quod diversimode se habent ad uniformitatem. Intellectus enim Angeli habet

Dionigi.

[46150] II^a-IIae, q. 180 a. 6 co.
RISPONDO: Come sopra abbiamo visto, l'atto intellettuale, che costituisce essenzialmente la contemplazione, può denominarsi moto solo in quanto designa "l'atto di un essere perfetto", secondo l'espressione del Filosofo. Siccome però noi arriviamo alla conoscenza delle cose intelligibili da quelle sensibili, e gli atti di ordine sensitivo non si compiono senza moto, descriviamo anche le funzioni di ordine intellettuale come dei moti, e designamo le loro differenze secondo le loro diversità. Ora, tra i moti di ordine corporeo il primo e il più perfetto è il moto locale, come Aristotele dimostra. Ecco perché le funzioni intellettive vengono descritte specialmente ricorrendo ad esso. Ebbene, in questo moto si riscontrano tre differenze: c'è infatti un moto circolare, consistente nel muoversi di una cosa in maniera uniforme intorno a un unico centro; il secondo è il moto rettilineo, che va direttamente da un punto a un altro; il terzo è quello elicoidale, quasi combinazione dei due precedenti. Perciò nelle funzioni intellettive quelle che hanno una perfetta uniformità vanno attribuite al moto circolare; quelle in cui si procede da una cosa a un'altra vanno attribuite al moto retto; quelle poi che hanno una certa uniformità unita al procedimento verso altre cose, vanno attribuite al moto elicoidale.

[46151] II^a-IIae, q. 180 a. 6 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Alla quiete della contemplazione, che è l'assenza di occupazioni esterne, si contrappongono i moti corporei esteriori. Ma i moti delle funzioni intellettive rientrano nella quiete contemplativa.

[46152] II^a-IIae, q. 180 a. 6 ad 2
2. L'uomo per l'intelletto ha con l'angelo una comunanza nel genere, ma la facoltà intellettuale nell'angelo è molto superiore a quella dell'uomo. Perciò è giusto assegnare i moti suddetti in maniera diversa alle anime e agli angeli, secondo il diverso loro rapporto all'uniformità. Infatti l'intelletto dell'angelo

cognitionem uniformem secundum duo, primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum; secundo, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursive, sed simplici intuitu. Intellectus vero animae a sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem; et cum quodam discursu rationis eam intelligit. Et ideo Dionysius motum circularem in Angelis assignat in quantum uniformiter et indesinenter, absque principio et fine, intuentur Deum, sicut motus circularis, carens principio et fine, uniformiter est circa idem centrum. In anima vero, antequam ad istam uniformitatem perveniatur, exigitur quod duplex eius difformitas amoveatur. Primo quidem, illa quae est ex diversitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est quod primo ponit in motu circulari animae introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundo autem oportet quod removeatur secunda difformitas, quae est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animae reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundo dicit, quod necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius, ut scilicet, cessante discursu, figuratur eius intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et in hac operatione animae non est error, sicut patet quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quae simplici intuitu cognoscimus. Et tunc, istis duobus praemissis, tertio ponitur uniformitas conformis Angelis, secundum quod, praetermissis omnibus in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, deinde, sicut uniformis facta, unite, idest conformiter, unitis virtutibus, ad pulchrum et bonum manuducitur. Motus autem rectus in Angelis accipi non potest secundum hoc quod in considerando procedat ab uno in aliud, sed solum secundum ordinem suae providentiae, secundum scilicet quod Angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quod in directum moventur Angeli quando procedunt

ha una conoscenza uniforme per due motivi: primo, perché non riceve la verità intelligibile dalla varietà delle cose composte; secondo, perché non intende in maniera discorsiva, ma mediante la semplice intuizione. Invece l'intelletto umano riceve la verità intelligibile dalle cose sensibili; e l'intende mediante il procedimento discorsivo della ragione. Ecco perché Dionigi attribuisce il moto circolare agli angeli per il fatto che con uniformità e di continuo, senza principio e fine, vedono Dio: cioè come il moto circolare, senza principio e fine, è uniforme rispetto a un unico centro. - Invece nell'anima, prima di giungere a questa uniformità, bisogna rimuovere due difformità. Prima di tutto quella dovuta alla varietà delle cose esterne, appartandosi da esse. Ed è quanto Dionigi mette al primo posto nel moto circolare dell'anima, cioè "il rientrare dell'anima in se stessa dalle cose esterne". - In secondo luogo bisogna rimuovere la seconda difformità, dovuta al procedimento discorsivo della ragione. E questo avviene col ridurre tutte le funzioni dell'anima alla semplice contemplazione della verità di ordine intellettuale. È quanto egli dice affermando che è necessaria "l'uniforme concentrazione delle potenze intellettive": cosicché, cessato il procedimento discorsivo, si fissi lo sguardo nella contemplazione dell'unica semplice verità. E in quest'operazione dell'anima non c'è errore, come non c'è errore nella conoscenza dei primi principii, che conosciamo con una semplice intuizione. - E dopo queste due premesse, in terzo luogo si parla dell'uniformità simile a quella degli angeli, nella quale, lasciando ogni altra cosa, si insiste nella sola contemplazione di Dio: "Resa quindi uniforme", o conforme, "con l'unione delle sue potenze, viene condotta a contemplare la bellezza e la bontà". Inoltre negli angeli il moto rettilineo non può consistere nel procedere da una cosa all'altra nelle funzioni conoscitive: ma solo nel fatto che gli angeli superiori nelle loro funzioni di ministero illuminano gli inferiori attraverso quelli intermedi. Ecco perché Dionigi scrive,

ad subiectorum providentiam, recta omnia transeuntes, idest, secundum ea quae secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in Angelo, compositum ex recto et circulari, inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus provident. In anima autem ponit motum obliquum, similiter ex recto et circulari compositum, prout illuminationibus divinis ratiocinando utitur.

[46153] II^a-IIae, q. 180 a. 6 ad 3
 Ad tertium dicendum quod illae diversitates motuum quae accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum et deorsum, dextrorsum et sinistrorsum, ante et retro, et secundum diversos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Qui quidem si sit a genere ad speciem, vel a toto ad partem, erit, ut ipse exponit, secundum sursum et deorsum. Si vero sit ab uno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum et sinistrorsum. Si vero sit a causis in effectus, erit ante et retro. Si vero sit secundum accidentia quae circumstant rem, propinqua vel remota, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est a sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum; quando autem est secundum illuminationes divinas, pertinet ad motum obliquum; ut ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Unde patet quod Dionysius multo sufficientius et subtilius motus contemplationis describit.

che gli angeli "sono mossi in linea retta quando provvedono ai loro inferiori passando rettamente attraverso tutti", cioè osservando l'ordine retto prestabilito. - Invece il moto retto dell'anima egli lo fa consistere nel fatto che essa dalle cose esterne sensibili passa alla conoscenza di quelle intelligibili. Finalmente il moto elicoidale, combinazione del rettilineo e del circolare, negli angeli lo fa consistere nel provvedere alle intelligenze inferiori in ordine alla contemplazione di Dio. - Invece nell'anima lo fa consistere nel fatto che essa ricorre alla rivelazione divina valendosi del raziocinio.

[46153] II^a-IIae, q. 180 a. 6 ad 3
 3. Tutte queste varietà di moti verso l'alto e verso il basso, verso destra e verso sinistra, avanti e indietro, in giri ampi o ristretti sono incluse nel moto rettilineo o in quello elicoidale. Esse infatti non indicano che il processo discorsivo della ragione. Il quale, come espone lo stesso autore, se va dal genere alla specie, o dal tutto alle parti, va dall'alto al basso. Se invece va da un opposto al suo contrario, è un moto da destra a sinistra. Se va dalla causa agli effetti, è nel senso di avanti e indietro. Se poi si procede dagli accidenti che circondano più o meno da vicino una cosa, il moto è circolare. Invece il processo discorsivo della ragione, quando va dalle cose sensibili a quelle intelligibili secondo l'ordine naturale, rientra nel moto rettilineo; quando al contrario procede secondo la rivelazione divina, rientra nel moto elicoidale, come abbiamo già spiegato. - Invece al moto circolare appartiene la sola immobilità di cui egli parla. È evidente quindi che Dionigi ha descritto i moti della contemplazione in maniera più adeguata e profonda.

Se la contemplazione sia accompagnata dal godimento

Secunda pars secundae partis

Seconda parte della seconda parte

Quaestio 180
Articulus 7

[46154] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 1
Ad septimum sic proceditur. Videtur quod contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitivam pertinet. Sed contemplatio principaliter consistit in intellectu. Ergo videtur quod delectatio non pertineat ad contemplationem.

[46155] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 2
Praeterea, omnis contentio et omne certamen impedit delectationem. Sed in contemplatione est contentio et certamen, dicit enim Gregorius, super Ezech., quod *anima, cum contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modo quasi exsuperat, quia intelligendo et sentiendo, de incircumscripto lumine aliquid degustat, modo succumbit, quia degustando iterum deficit*. Ergo vita contemplativa non habet delectationem.

[46156] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 3
Praeterea, delectatio sequitur operationem perfectam, ut dicitur in X Ethic. Sed contemplatio viae est imperfecta, secundum illud I ad Cor. XIII, *videmus nunc per speculum in aenigmate*. Ergo videtur quod vita contemplativa delectationem non habeat.

[46157] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 4
Praeterea, laesio corporalis delectationem impedit. Sed contemplatio inducit laesionem corporalem, unde Gen. XXXII dicitur quod Iacob, postquam dixerat, *vidi dominum facie ad faciem, claudicabat pede, eo quod tetigerit nervum femoris eius et obstupuerit*. Ergo videtur quod in vita contemplativa non sit delectatio.

[46158] II^a-IIae, q. 180 a. 7 s. c.
Sed contra est quod de contemplatione sapientiae dicitur, Sap. VIII, *non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium*. Et Gregorius dicit, super Ezech., quod *contemplativa vita amabilis valde dulcedo*

Questione 180
Articolo 7

[46154] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 1
SEMBRA che la contemplazione non sia accompagnata dal godimento. Infatti:
1. Il godimento appartiene alle facoltà appetitive. La contemplazione invece si attua principalmente nell'intelletto. Dunque il godimento non accompagna la contemplazione.

[46155] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 2
2. Lo sforzo e la lotta impediscono sempre il godimento. Ora, nella contemplazione c'è sforzo e c'è lotta; poiché, a detta di S. Gregorio, "quando l'anima si sforza di contemplare Dio, trovandosi come in un combattimento, a volte trionfa, riuscendo a capire e a gustare qualche cosa della luce infinita; a volte soccombe perché si dissipa di nuovo dopo averlo gustato". Dunque la vita contemplativa non è accompagnata dalla gioia.

[46156] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 3
3. Il godimento, come insegna il Filosofo, accompagna l'operazione perfetta. Ma la contemplazione di questa vita è imperfetta, come dice S. Paolo: "Adesso noi vediamo attraverso uno specchio in enigma". Quindi la vita contemplativa non implica godimento.

[46157] II^a-IIae, q. 180 a. 7 arg. 4
4. Le lesioni del corpo impediscono di godere. Ora, la contemplazione produce delle lesioni corporali; infatti Giacobbe, dopo aver detto: "Ho visto il Signore faccia a faccia", "andava zoppicando da un piede, perché (Dio) gli aveva toccato il nervo della coscia e gli era rimasto impedito". Dunque nella vita contemplativa non c'è godimento.

[46158] II^a-IIae, q. 180 a. 7 s. c.
IN CONTRARIO: A proposito della contemplazione della sapienza nella Scrittura si legge: "Non ha amarezza la sua conversazione, né tedio il convivere con lei, ma letizia e gioia". E S. Gregorio afferma, che "la vita contemplativa è una dolcezza

est.

[46159] II^a-IIae, q. 180 a. 7 co.

Respondeo dicendum quod aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Uno modo, ratione ipsius operationis, quia unicuique delectabilis est operatio sibi conveniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale. Ex quo contingit quod omnes homines ex natura scire desiderant, et per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiae et scientiae, ex quo accidit quod sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantum scilicet aliquis rem amatam contemplatur, sicut etiam accidit in visione corporali quod delectabilis redditur non solum ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed ex eo etiam quod videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplativa praecipue consistit in contemplatione Dei, ad quam movet caritas, ut dictum est; inde est quod in vita contemplativa non solum est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed ratione ipsius divini amoris. Et quantum ad utrumque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam et delectatio spiritualis potior est quam carnalis, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur, et ipse amor quo ex caritate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Unde et in Psalmo dicitur, *gustate, et videte quoniam suavis est dominus.*

[46160] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, inquantum videlicet aliquis ex caritate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio inde est quod etiam terminus et finis contemplativae vitae habetur in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem. Unde Gregorius

molto gustosa".

[46159] II^a-IIae, q. 180 a. 7 co.

RISPONDO: La contemplazione può essere gradevole per due motivi. Primo, per il suo atto medesimo: poiché ognuno trova gradevole l'operazione che gli è propria, o secondo natura, o secondo l'abito. Ora, la contemplazione della verità si addice all'uomo secondo la sua natura, essendo un animale ragionevole. Ed è per questo che "tutti gli uomini per natura desiderano di conoscere"; e quindi godono nel conoscere la verità. E questo è anche più gradito a chi possiede l'abito della sapienza o della scienza, poiché con esso uno può contemplare senza difficoltà.

Secondo, la contemplazione può essere piacevole a motivo dell'oggetto, in quanto uno contempla ciò che ama: ed è quanto avviene anche nella visione materiale, in cui si ha il piacere non solo perché il vedere stesso è piacevole, ma anche perché uno vede la persona amata. Perciò, siccome la vita contemplativa consiste soprattutto nella contemplazione di Dio, alla quale siamo spinti dalla carità; nella vita contemplativa si ha il godimento non solo a motivo della contemplazione stessa, ma a motivo dell'amore verso Dio.

E da tutti e due i punti di vista il suo godimento sorpassa qualsiasi gioia umana. Infatti già il godimento spirituale è superiore a quello carnale, come sopra abbiamo visto nel trattato delle passioni: inoltre l'amore di carità verso Dio supera ogni altro amore. Ecco perché nei Salmi si legge: "Gustate e vedete com'è soave il Signore".

[46160] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La vita contemplativa, sebbene consista essenzialmente nell'intelletto, tuttavia ha il suo principio nella volontà: per il fatto che si è spinti alla contemplazione dall'amore di Dio. E poiché il fine corrisponde al principio, anche il termine finale della vita contemplativa si ha nella volontà: per il fatto che uno gode alla vista di ciò che ama, mentre il godimento stesso della sua vista ne

dicit, super Ezech., quod *cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit*. Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur.

[46161] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 2

Ad secundum dicendum quod contentio vel certamen quod provenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem, non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat. Sed in re pro qua quis pugnat, cum eam homo adeptus fuerit, ceteris paribus, magis in ea delectatur, sicut Augustinus dicit, in VIII Confess., quod *quanto fuit maius periculum in praelio, tanto maius est gaudium in triumpho*. Non est autem in contemplatione contentio et certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, et ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit, secundum illud Sap. IX, *corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*. Et inde est quod quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat, sed magis odit proprium defectum a gravitate corruptibilis corporis, ut dicat cum apostolo, *infelix ego homo. Quis me liberabit de corpore mortis huius?* Unde et Gregorius dicit, super Ezech., *cum Deus iam per desiderium et intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit*.

[46162] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 3

Ad tertium dicendum quod contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriae, et similiter delectatio contemplationis viae est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriae, de qua dicitur in Psalmo, de torrente voluptatis tuae potabis eos. Sed contemplatio divinorum quae habetur in via, etsi sit imperfecta, est tamen delectabilior omni alia contemplatione quantumcumque perfecta, propter excellentiam rei contemplatae. Unde philosophus dicit, in I de partibus Animal., *accidit circa illas honorabiles existentes et*

eccita maggiormente l'amore. Di qui le parole di S. Gregorio: "Quando uno vede colui che ama, s'infiamma di più nell'amore di lui". E questa è la perfezione ultima della vita contemplativa: avere cioè non la sola visione della verità divina, ma anche l'amore di essa.

[46161] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 2

2. Lo sforzo, o la lotta che è provocata da un oggetto esterno, impedisce di godere di quest'ultimo: nessuno infatti gode della cosa contro la quale combatte. Della cosa invece per la quale si combatte si gode maggiormente, a parità di condizioni, una volta che si possiede; poiché, come dice S. Agostino, "quanto maggiore fu il pericolo nella lotta, tanto maggiore è la gioia del trionfo". Ora, lo sforzo e la lotta nella contemplazione non dipendono da qualche ripugnanza della verità contemplata; ma dalle deficienze del nostro intelletto, e dal nostro corpo corruttibile, che ci trascina a cose più basse, secondo le parole della Sapienza: "Il corpo corruttibile aggrava l'anima; e il tabernacolo terreno opprime la mente agitata da molti pensieri". Ecco perché l'uomo, quando giunge a contemplare la verità, l'ama con più ardore, e odia maggiormente le deficienze derivanti dal corpo corruttibile, così da ripetere con l'Apostolo: "Disgraziato che io sono! Chi mi libererà da questo corpo di morte?". E S. Gregorio afferma: "Quando Dio viene ad essere conosciuto con il desiderio e con l'intelletto, dissecca ogni piacere della carne".

[46162] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 3

3. La contemplazione di Dio in questa vita è imperfetta rispetto alla contemplazione della patria celeste: parimente ne è imperfetta la gioia in rapporto a quella della patria, di cui il Salmista afferma: "Al torrente della tua delizia li disseterai". La contemplazione però delle cose divine che si può avere nella vita presente, sebbene imperfetta, è tuttavia più deliziosa di ogni altra contemplazione per quanto si voglia perfetta, data la superiorità dell'oggetto contemplato. Scrive infatti il Filosofo: "Capita che in rapporto a queste sublimi e divine realtà noi non possediamo

divinas substantias minores nobis existere theorias. Sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen, propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent quam quae apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Gregorius dicit, super Ezech., contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quae super semetipsam animam rapit, caelestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

[46163] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 4
Ad quartum dicendum quod Iacob post contemplationem uno pede claudicabat, quia *necesse est ut, debilitato amore saeculi, convalescat aliquis ad amorem Dei*, ut Gregorius dicit, super Ezech., *et ideo, post agnitionem suavitatis Dei, unus in nobis sanus pes remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui uno pede claudicat, solum illi pedi innititur quem sanum habet.*

che delle idee inadeguate. Ma per quanto poco noi le conosciamo, solo per l'onore di conoscerle ci producono più soddisfazione di tutto il resto che è alla nostra portata". Anche S. Gregorio così si esprime: "La vita contemplativa è una dolcezza così attraente, che rapisce l'anima a se stessa, apre i segreti celesti, e mostra agli occhi della mente tesori spirituali".

[46163] II^a-IIae, q. 180 a. 7 ad 4
4. Giacobbe dopo la contemplazione zoppicava da un piede, perché, come spiega S. Gregorio, "è necessario crescere nell'amore di Dio, dopo aver fiaccato l'amore del mondo. E quindi dopo aver gustato la soavità di Dio, in noi rimane sano un piede solo, e l'altro zoppica. Infatti chi è zoppo da un piede, si appoggia unicamente a quello sano".

Se la vita contemplativa sia duratura

Secunda pars secundae partis Quaestio 180 Articulus 8

[46164] II^a-IIae, q. 180 a. 8 arg. 1
Ad octavum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa non sit diuturna. Vita enim contemplativa essentialiter consistit in his quae ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectivae perfectiones huius vitae evacuantur, secundum illud I ad Cor. XIII, *sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur*. Ergo vita contemplativa evacuat.

[46165] II^a-IIae, q. 180 a. 8 arg. 2
Praeterea, dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim et pertranseunter degustat. Unde Augustinus dicit, in X

Seconda parte della seconda parte Questione 180 Articolo 8

[46164] II^a-IIae, q. 180 a. 8 arg. 1
SEMBRA che la vita contemplativa non sia duratura. Infatti:
1. La vita contemplativa consiste essenzialmente in atti di ordine intellettuale. Ora, tutte le perfezioni di ordine intellettuale proprie della vita presente devono cessare, come dice S. Paolo: "Le profezie termineranno, le lingue cesseranno, la scienza finirà in nulla". Dunque la vita contemplativa è destinata a finire.

[46165] II^a-IIae, q. 180 a. 8 arg. 2
2. L'uomo assaggia la dolcezza della contemplazione a momenti e come di passaggio. Di qui le parole di S. Agostino:

Confess., *intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, sed redeo in haec aerumnosis ponderibus*. Gregorius etiam dicit, in V Moral., exponens illud Iob IV, *cum spiritus me praesente transiret, in suavitate, inquit, contemplationis intimae non diu mens figitur, quia ad semetipsam, ipsa immensitate luminis reverberata, revocatur*. Ergo vita contemplativa non est diuturna.

[46166] II^a-IIae, q. 180 a. 8 arg. 3
Praeterea, illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplativa *est melior quam secundum hominem*, ut philosophus dicit, in X Ethic. Ergo videtur quod vita contemplativa non sit diuturna.

[46167] II^a-IIae, q. 180 a. 8 s. c.
Sed contra est quod dominus dicit, Luc. X, *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea*. Quia, ut Gregorius dicit, super Ezech., *contemplativa hic incipitur, ut in caelesti patria perficiatur*.

[46168] II^a-IIae, q. 180 a. 8 co.
Respondeo dicendum quod aliquid potest dici diuturnum dupliciter, uno modo, secundum suam naturam; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem manifestum est quod vita contemplativa diuturna est, dupliciter. Uno modo, eo quod versatur circa incorruptibilia et immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem, *delectationi enim quae est in considerando, nihil est contrarium*, ut dicitur in I Topic. Sed quoad nos etiam vita contemplativa diuturna est. Tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animae, scilicet secundum intellectum, unde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplativae corporaliter non laboramus, unde magis in huiusmodi operibus continue persistere possumus, sicut philosophus dicit, in X Ethic.

[46169] II^a-IIae, q. 180 a. 8 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod modus contemplandi non est idem hic et in patria; sed vita contemplativa dicitur manere ratione

"Talora tu mi fai entrare in un sentimento quanto mai insolito, in una non so quale dolcezza,... ma il peso delle mie miserie mi fa ricadere nello stato usuale". E S. Gregorio, commentando quelle parole di Giacobbe, "Passando innanzi a me un alito...", afferma: "L'anima non rimane a lungo nella dolcezza dell'intima contemplazione; poiché viene richiamata a se stessa dal riverbero stesso di questa immensa luce". Perciò la vita contemplativa non è duratura.

[46166] II^a-IIae, q. 180 a. 8 arg. 3
3. Ciò che non è connaturale non può essere duraturo per l'uomo. Ora, a detta del Filosofo, la vita contemplativa "è superiore alla condizione umana". Dunque la vita contemplativa non è duratura.

[46167] II^a-IIae, q. 180 a. 8 s. c.
IN CONTRARIO: Il Signore ha affermato: "Maria ha scelto la parte migliore, che non le sarà tolta". Poiché, come dice S. Gregorio, "la vita contemplativa comincia qui, per completarsi nella patria celeste".

[46168] II^a-IIae, q. 180 a. 8 co.
RISPONDO: Una cosa può dirsi duratura in due maniere: per la sua natura, e rispetto a noi. Ora, è evidente che la vita contemplativa è duratura in se stessa per due motivi. Primo, perché ha per oggetto cose incorruttibili e immutabili. Secondo, perché non ha niente di contrario: infatti, come dice Aristotele, "al piacere del conoscere non c'è niente di contrario".
Ma anche rispetto a noi la vita contemplativa è duratura. Sia perché ci appartiene per la parte incorruttibile dell'anima, cioè per l'intelletto: e quindi può durare anche dopo questa vita. Sia perché nelle funzioni della vita contemplativa non si fatica corporalmente: e quindi, come insegna il Filosofo, possiamo persistere più a lungo in queste funzioni.

[46169] II^a-IIae, q. 180 a. 8 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La nostra maniera di contemplare non è identica a quella della patria celeste: però si dice che

caritatis, in qua habet et principium et finem. Et hoc est quod Gregorius dicit, super Ezech., *contemplativa hic incipit, ut in caelesti patria perficiatur, quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.*

[46170] II^a-IIae, q. 180 a. 8 ad 2
Ad secundum dicendum quod nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est ut attingat ad uniformitatem divinae contemplationis, ut dicit Dionysius, sicut supra positum est. Unde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus potest diu durare.

[46171] II^a-IIae, q. 180 a. 8 ad 3
Ad tertium dicendum quod philosophus dicit vitam contemplativam esse supra hominem, quia competit nobis secundum hoc quod aliquid divinum est in nobis, scilicet intellectus. Qui est incorruptibilis et impassibilis secundum se, et ideo actio eius potest esse diuturnior.

la vita contemplativa perdura a motivo della carità, che ne è il principio e la fine. Di qui le parole di S. Gregorio: "La vita contemplativa comincia qui, per completarsi nella patria celeste; poiché il fuoco dell'amore che qui comincia ad ardere, nel vedere colui che ama si accenderà di amore più grande verso di lui".

[46170] II^a-IIae, q. 180 a. 8 ad 2
2. Nessuna operazione può durare a lungo nella sua tensione più acuta. Ora, il colmo della contemplazione secondo Dionigi, sta nel raggiungere l'uniformità nella contemplazione di Dio, come sopra abbiamo spiegato. Quindi anche se essa non può durare a lungo in questo esercizio, tuttavia può durare rispetto alle altre funzioni.

[46171] II^a-IIae, q. 180 a. 8 ad 3
3. Il Filosofo dice che la vita contemplativa è sovrumana, perché ci appartiene "in quanto in noi c'è qualche cosa di divino", cioè l'intelletto. E quest'ultimo per sua natura è incorruttibile ed impassibile: e quindi il suo esercizio può essere più duraturo.