



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



240

Se 32

10

Columbia University
in the City of New York

Library



Special Fund

Given anonymously

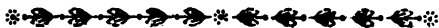
This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

APR 1 1982

LA
M A N N A
D E L L ' A N I M A
O P E R A
D E L P A D R E
P A O L O S E G N E R I
D E L L A C O M P A G N I A
D I G E S Ù

O T T O B R E

P A R M A
P E R G I U S E P P E P A G A N I N O
M D C C C X X V I I .



OTTOBRE

I.

Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, & lucifer oriatur in cordibus vestris

(II Pet. I 19.).

I.

Considera quanto gran rivelazion fosse quella di cui s. Pietro fu degno già di godere sopra il Taborre, allora che, in compagnia di quei due beati fratelli Giovanni e Giacomo, rimirò la gloria di Cristo nostro signore trasfigurato. E con tutto ciò più di detta rivelazione, egli a' fedeli volle mostrar di ap-

prezzar le scritture sacre: giachè, con termini di preferir queste a quella, egli disse qui: *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (*Abbiamo più fermo il parlar de' profeti*). Disse: *firmiorem* (*più fermo*): non perchè quella rivelazione ancor ella non fosse ferma quanto ogni verità la quale sia di fede; ma perchè noi non dobbiamo far conto di ciò che vediamo in qualunque rivelazione, per alta ch'ella si sia, se non in quanto non è ella discorde da ciò che udiamo dalle divine scritture, da cui quelle ricevono sicurezza, non in sè, ma rispetto a noi. E però Cristo dispose con gran mistero, che nella sua trasfigurazione apparissero a lui congiunti Mosè ed Elia, per insinuarci che dai libri della legge, significatici per Mosè, e dai

libri de' profeti, significatici per Elia, ogni rivelazion dee ricevere uniforme testimonianza, affinchè sia valida. Impara tu da questo a formare delle scritture divine quella stima che si conviene, e ad anteporle a quell'estasi, a quelle dolcezze, a quelle delizie, a que'doni, per cui ti sembra nell'orazione di aver poggiato su le cime già del Taborre. Che ti dice il tuo spirito? di veder Cristo svelato nella sua gloria, quando tu ti metti ad orare, e di potere ancora tu esclamare omai con san Pietro: *Domine, bonum est nos hic esse* (Signore, buona cosa è per noi lo star qui - Matth., XVII 4.)? Non gli hai da credere, se non vedi con Cristo Mosè ed Elia; cioè, se, quanto tu vedi, non si conforma a tutto ciò che dalle divine scritture o

ci viene imposto con le loro determinazioni, ci viene insegnato co' loro dogmi: tanto un tale udire è più fermo di un tale vedere! *habemus firmiorem propheticum sermonem.*

II.

Considera come queste scritture furono da san Pietro rassomigliate ad una lucerna la quale risplenda in un luogo caliginoso: *Lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Non dice tenebroso, ma dice caliginoso: perchè, dove una lucerna risplende, non vi son tenebre, ma nè meno v'è luce chiara: e così avviene tra noi. Gl' infedeli, che non godono tal lucerna, sono in tenebre d'ignoranza ancora palpabili: *Gentes ambulat in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vi-*

ta Dei, per ignorantiam qua est in illis (Eph. IV 17, 18.). Noi soli non siamo in tenebre: *Vos autem, fratres, non estis in tenebris* (I Thess. V 4.). Ma, se non siamo in tenebre, siamo in caligine: *In caliginoso loco*: perchè abbiamo lume sì, ma sol di lucerna, la qual non può dileguarci affatto le tenebre dalla mente, per quanto ce le diradi; togliendoci bene le divine scritture quella ignoranza di prava disposizione, la qual è propria di chi tiene il falso per vero, come accade tra gl' infedeli; ma non togliendoci al pari quella ignoranza di semplice negazione, la qual è propria di chi sa il vero sì bene, ma solo in parte, com' è di noi. *Nunc ex parte cognoscimus* (I Cor. XIII 9.): mentre di qua sappiamo un nulla di Dio, rispetto a quello

che ne sapremo di là, quando alla lucerna dovrà succedere il sole: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* (Ib. 10.). E questa è la prima ragione per cui la sacra scrittura è detta lucerna; perchè non può dileguarci affatto le tenebre dalla mente: *Digne eum invenire non possumus* (Job. XXXVII 23). Se non che non è detta lucerna per questo solo; è detta lucerna, per dinotarci che si dee sempre tener pronta alla mano dovunque vadasi, affinch' ella c' illumini ad ogni passo; *Lucerna pedibus meis verbum tuum* (Ps. CXVIII 105.); ed è detta lucerna per accennarci di più; che, se vogliamo ch' ella c' illumini bene, dobbiamo andare con riverenza grandissima dietro ad essa, aderendo ai suoi veri sensi,

e non dobbiamo mai farcela venir dietro con interpretazioni o strane o stravolte: *Prophetia scripturæ propria interpretatione non fit* (II Pet. I 20.). Disponi dal tuo canto a prezzare l' inestimabile beneficio che Dio ti ha fatto, a darti in tanta caligine una lucerna sì bella che t' indirizzi in qualunque affare; e vergognati di te stesso, se vai follemente cercando lume dagli scrittori profani, da' politici, da' poeti, come se fossi un di que' fanciulli perduti dietro le lucciole; e non lo cerchi mai da questa lucerna sì sacrosanta, ch' è la lucerna infallibile e indeficiente che sola ha Dio collocata sul candeliere; *Lucerna.... super candelabrum sanctum* (Eccles. XXVI 22.).

III.

Considera come gli antichi fedeli non mai quasi levavano gli occhi loro da questa benedetta lucerna; tanto erano sempre intenti a meditare le scritture divine, a rileggerle, a riscontrarle, ad approfittarsene. Quindi vedi che qui l'apostolo non ebbe punto necessità di esortarli a sì bello studio, ma solamente opportunità di lodarneli; tanto già lo usavano attento. *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* E, mentre l'apostolo dice qui a' suoi discepoli, *bene facitis (ben fate)*; vi saranno poi direttori, del tutto opposti, che ai loro più tosto dicano, *male facitis (mal fate)?* Nota però qual frattempo debba essere l'attenzione

che si conviene alle scritture divine; quella che hassi per grotte caliginose ad una lucerna che sola ci fa la guida: *quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*. Oh come ognuno tien gli occhi fissi ad una lucerna simile, quand' egli va per vie tetre, per vie terribili, a grave rischio di perdersi ad ogni passo! Così dobbiamo far noi. *Splendebat lucerna ejus super caput meum, & ad lumen ejus ambulabam in tenebris* (Job. XXIX 3.). Se pur la similitudine non è tratta dai naviganti, i quali, camminando di notte folta, mai non rimuovono i guardi da quella lucerna altissima che sola fa veder loro da lungi il porto. E tal è ancora per noi la scrittura sacra.

Considera come questa attenzione a lucerna di tanto pro non dev' essere solo di poco tempo, come concedono alcuni; ma di tutta la vita: *Donec dies elucescat*: cioè dev' essere sino che alla notte di questo secolo succeda finalmente per noi quel beato giorno che solo merita fra tutti il nome di giorno, perchè sarà giorno chiaro: *Donec dies elucescat, & lucifer oriatur in cordibus vestris*. Questo nome *lucifer (lucifero)* è capace di doppio significato; può significar quella stella che porta la luce *in spe (in isperanza)*, e può significare quel sole che porta la luce *in re (in realtà)*. Che qui s' intenda del secondo lucifero, forse più ancor che del primo, par cosa assai verisimile; non solo perchè v'è un'al-

tra versione, ch' è la siriana, la qual in espressi termini legge: *Donec sol oriatur in cordibus vestris* (*Fino a tanto che nasca il sole ne' vostri cuori*); ma ancor perchè, se si favellasse qui del primo lucifero, par che dovrebbersi forse dire: *Donec lucifer oriatur in cordibus vestris & dies elucescat* (*Fino a tanto che lucifero nasca ne' vostri cuori e spunti il giorno*), anzi che dire: *Donec dies elucescat & lucifer oriatur in cordibus vestris* (*Fino a tanto che spunti il giorno e lucifero nasca ne' vostri cuori*); perchè prima sorge la stella dinunziatrice del giorno, e poi spunta il giorno, e non prima spunta il giorno, e poi sorge la stella dinunziatrice del medesimo giorno. Si aggiugne che la lucerna non si lascia di adoperare a quel primo lucifero, il qual

porta la luce *in spe* (*in isperanza*); perchè a quell' ora domina tuttavvia notte fosca: si lascia di adoperare a quel secondo lucifero il qual porta la luce *in re* (*in realtà*): *Non extinguetur in nocte lucerna ejus* (Prov. XXXI 18.). E tu frattanto vedi fin a che tempo abbi da durare a tener gli occhi attentissimi alla lucerna, cioè a quel lume che porgono i libri sacri? finchè tu non ti parta da questo mondo: *Donec dies elucescat*: perchè, fin a tanto che sarai qui, non potrà mai venire giorno per te, o almen giorno chiaro. E però è vero, che, dandoti di proposito all' orazione, ed arrivando in essa a gradi anche altissimi di contemplazioni, di elevazioni, di estasi, di visioni; sorgerà per te qualche fosforo apportatore di luce dentro il cuor tuo:

ma sempre sarà quello che arrécati il giorno *in spe* (*in isperanza*), non mai sarà quello che arrechiti il giorno *in re* (*in realtà*); sarà stella, non sarà sole. E chi è che non istimisi bisognoso più di lucerna, perch' è comparsa la stella che non porta mai giorno chiaro con esso sè, ma solo il promette? Bisogna aspettare il sole. E tal per te sarà la visione beatifica, alla cui comparsa cesserà la lucerna, o, se non cesserà, non darà più luce: *Lux lucernæ non lucebit amplius* (Ap. XVIII 23.). E tu a sì bel sole non sai sospirare ancor con tutto lo spirito? Oh che Sol sarà quello il quale non dovrà illuminarti solo al di fuori, come fa il Sol materiale; ma nel più intimo ancora di tutto te! che però non dice: *Donec dies elucescat, & lucifer oria-*

tur cordibus vestris (fino a tanto che spunti il giorno, e l'uscirò nascia a' vostri cuori): ma in cordibus vestris (ne' vostri cuori). Sarà un sole che farà te divenir quasi un altro sole simile a quel che vederai: scimus quoniam, cum appa- ruerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum, sicuti est (I Jo. III 2.).

II.

IL S. ANGELO CUSTODE.

Quoniam angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; in manibus portabunt te, ne forte affendas ad lapidem pedem tuum
(Ps. XC. 11, 12.)

Considera come questa parola *Quoniam* (*Poichè*), ch'è qui la pri-

ma, ti dee svegliare un' altissima confidenza. Perciocchè non è ella una particella che dia ragione di ciò che si è detto innanzi, ma di ciò che dee dirsi appresso. E così vien ella a produr questa costruzione: *Quoniam angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; ideo in manibus ipsi portabunt te, ne forte offendas ad lapidem tuum (Poichè Dio ha dato comando a' suoi angeli per te, affinchè ti custodiscano in tutte le tue vie; perciò essi ti porteranno nelle lor mani, onde per avventura non inciampi col tuo piede in un sasso)*. Vuoi tu dunque sapere per qual cagione gli angeli, destinati a te per custodi, ti prestino una assistenza sì indefessa, sì attenta, sì affettuosa? perchè Dio l' ha loro ordinato; *quoniam Deus man-*

davit. Se tu per te non hai merito, non importa. Basta lor per ogni tuo merito quel comando c' han ricevuto da Dio, di dover-ti assistere. È vero ch' essi ancora ti assistono volentieri per altri capi; per amor che portano a te, per avversione che serbano col demonio, e per desiderio di ristorar le rovine del paradiso. Ma quel, che a ciò nondimeno gli muove più, è il divino comandamento. Che dici tu però qui, mentre, per ubbidire a Dio nelle cose tue, non basta a te quel motivo che basta agli angeli; saper che Dio così vuole? *Deus mandavit*; e tu stai più a cercar altro? Il cercar altro non è per certo documento di angelo; è di diavolo; *cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi* (Gen. III 1.)?

11.

Considera che, all'altezza di chi fa il comando, hai da contrapporre la bassezza di te miserabilissimo a cui favore egli è fatto: *Deus de te*. Oh che termini disparati! Un Dio di tanta maestà pigliarsi tanta cura di te che sei verme vile! Vero è che quel *de te* vien inteso qui dagli interpreti *de te justo*, non *de te peccatore*. Non perchè qualsisia peccatore non abbia anch'egli il buon angelo suo custode che lo accompagni, come l'averà fin per sè l'istesso anticristo; ma perchè il salmo presente è indirizzato a parlare d'un uomo giusto il quale ha collocata in Dio tutta la sua fiducia; *qui habitat in adjutorio Altissimi* (Ps. XC 1.). E questo è quel giusto ancora, che Dio raccomanda agli angeli più d'ogni

altro; quel che più si fida di lui: perchè di questo egli tiene maggior la cura; *qui habitat in adiutorio Altissimi, in protectione Dei cæli commorabitur* (Ib.). Vuoi dunque tu che a tuo favore Iddio spedisca un comando agli angeli suoi più efficace e più espresso di quanti mai tu ne possa desiderare? confida in Dio sommamente.

III.

Considera chi sian ora quegli i quali ricevono un tal comando; sono gli angeli, spiriti sublimissimi, perchè sono principi tutti di eccelso grado, benchè quali maggiori e quali minori. E son di più tutti attissimi a custodire per la possanza ammirabile la qual posseggono ancora naturalmente, per la gran saviezza, e per la gran santità. Dal che tu devi argumentare

la stima in cui Dio ti tiene; mentre ti dà per custodi sì eccelsi spiriti; *angelis suis Deus mandavit de te*. Chi non trasecola a un favelar tanto strano? Ma, nell'udire dir: *angelis (agli angeli)*, non ti divisar tu fra tanto che ciascun uomo abbia per custode proprio più angeli, e non un solo. È ciò privilegio de' principi, de' prelati, e d'altri personaggi di grand' affare: i quali, sì come hanno necessità di prudenza doppia, una inferiore per reggere sè medesimi rettamente, ed una superiore per reggere ancora gli altri; così, secondo le scuole, han custode doppio; un angelo di coro inferiore che loro assiste, come a persone private; ed uno di superiore che loro assista altresì, ma sol come a pubbliche. Contuttociò si dice: *angelis (agli*

angeli) a chi che sia, non si dice *angelo*; perchè, quantunque un angelo solo sia dalla nascita attribuito a ciascuno per suo custode individuale, non è però chi non ne sortisca a un tempo medesimo di più altri: e tali sono gli angeli destinati alla custodia universal delle genti, cioè de' regni, delle città, delle castella, e di tutte le comunanze più riguardevoli, a Dio soggette; in cui giusto è che Dio tenga i propj ministri, come i gran monarchi vi tengono ancora i suoi; *super muros tuos, Jerusalem, constitui custodes* (Ps. LXII 6.). Che pare a te però, nel vedere tanti incliti personaggi fatti a te come servi, nel tempo stesso che tu sì poco o gli conosci, o gli obbedisci, o gli onori? Non è ciò un sopraffarti di cortesia? E tu ancora non ti confondi?

IV.

Considera qual sia quel comandamento che gli angeli han ricevuto: *Ut custodiant te*; hanno a custodirti. E da chi? da tutti gl'insidiatori, ma specialmente da quei che tu puoi meno conoscere da te stesso. Tali sono i demonj; i quali oh come ti stanno ogn'ora d'attorno, e tu non gli vedi! Che sarebbe però di te, se non fosse il buon angelo tuo custode il quale a tempo o gli rigetta, o gli raffrena, o fa sì che tu con modi a te incogniti ti sottragghi da' loro assalti? Non è però questo comando di custodirti ristretto ad un solo genere di pericoli; ma trascorre per infiniti, di corpo e d'anima: che però si aggiugne: *in omnibus viis tuis (in tutte le tue vie)*. Per via s'intende nelle scritture talor

la legge di Dio; *viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* (Ps. CXVIII 32.): per via s'intende l'operar che fa l'uomo; *dirige in conspectu tuo viam meam* (Ps. V 9.): e per via s'intende l'istessa vita mortale, la qual è come una via che ci guida al termine, cioè alla patria futura; *noli æmulari in eo qui prosperatur in via sua* (Ps. XXXVI 7.). E in tutte queste vie gli angeli han commissione di custodirci, secondo i bisogni propj di ognuna d'esse. Se non che ciascheduna di queste vie si dirama in molte. La legge ha molti precetti; l'operare ha molti atti; la vita ha molte età, molte cariche, molte cure, molti stati di genere diversissimi. Chi può dir però quanto sia che in ciascuna d'esse l'angelo tuo custode ti ab-

bia a prestare un' assistenza sì proporzionata e sì pronta di qualunque ora, senza che tu però nè meno ti ricordi di ringraziarlo alla sera di tanti beneficj a te fatti che non han numero. Dirai che tu non gli sai. Ma per qual cagione? perch' egli te gli fa, ma non te gli scuopre? E tu per questo vuoi prezzar meno i suoi benefizj, perchè son senz' ostentazione? Anzi questi sono i ben fatti; *cum dederis, ne impropere* (Eccles. XLI 28.).

V.

Considera che, veduto il comandamento, hai da vedere la perfezion con cui gli angeli l' eseguiscono, non pure appieno, ma ancora abbondantemente. Il comandamento, ch' essi hanno, è di custodirti, cioè di guardarti dagl' infiniti pericoli i quali senza lor ti sovrasterebbono

a tutte l'ore: onde a far ciò basterebbe ch'eglino ti stessero a lato, t'indirizzassero, t'instruissero. E pure essi, di ciò non paghi, ecco che ti levano ancora su le lor braccia, e così ti mettono in salvo; *in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*. Figúراتi però che il tuo buon custode sia per te a guisa d'uno, il quale, da tuo padre assegnatosi per tua guida in un pellegrinaggio pericoloso, ora per balze, ora per fossi, or per fiumi, or per sassi asprissimi; non è contento di tenerti in essi per mano, sì che non caschi, ma ti toglie anche spesso sopra di sè, perchè non incespi dove sono i rischi più gravi. Però qui si dice: *In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum* (Ti porteranno nelle lor ma-

ni, onde per avventura non inciampi col tuo piede ad un sasso). Non si dice: Ne forte cadas (Onde per avventura tu non cadi), ma: ne forte (onde per avventura) anche offendas (non inciampi). Queste mani dell' angelo sono le due potenze con cui ti regge; l' intelletto e la volontà: perchè con queste due sole riducendo in atto la sua virtù esecutiva, egli può far tutto. Le pietre sono gl' impedimenti e gl' inciampi che occorrono per la via, qualunqu' ella siasi delle tre di sopra accennate. E i tuoi piedi sono i tuoi affetti, specialmente due; l' amore e 'l timore, a cui si riducono tutti. Mercè che quanto si fa mai dall' uomo, o col pensiero o con le parole o con l' opere, tutto si fa per amor di conseguir qualche bene o per timore di perder-

lo, o tutto si fa per timore di incorrere qualche male o per amor di schivarlo. Questi due piedi sono quei che ti guidano da per tutto. E, perchè nè l'uno d'essi tu ponga in fallo, nè ponga l'altro; però gli angeli arrivano a portarti anche quasi in palma di mano, ch'è quanto dire a sollevarti di terra: sì che, sprezzato il caduco, o sia male o sia bene, secondo il volgo, non altro ami di bene fuorchè l'eterno, e non altro temi di male.

VI.

Considera come il demonio, quando suggerì a Cristo che si gettasse dagli alti merli del tempio, gli allegò questo testo, c'hai meditato, per incitarnelo sotto questa bella promessa di dover tosto aver pronto il soccorso angelico. Ma glielo allegò, come fanno gli

eretici suoi seguaci, con pervertir la scrittura dal senso proprio, e con depravarla. Primieramente un tal testo non era vero che favellasse di Cristo, là dove dice: *Quoniam angelis suis Deus mandavit de te (Poichè Dio ha dato comando a' suoi angeli per te)*; mentre niun angelo ebbe già mai comandamento dal Padre di custodirlo. E a che doveva servirgli una tal custodia? all'anima o al corpo? Non all'anima: perchè, quanto a quella, egli era beato; e però aveva egli minor la necessità d'angelo custode, che non hanno quei che soggiornano in paradiso. Non al corpo: perchè, quanto a questo, egli aveva un custode molto migliore di qualunque angelo, ch'era il Verbo. E però gli angeli dovean servirlo bensì, ubbidirlo, venerar-

lo, manifestarlo alle genti; ma non soccorrerlo. *Videbitis angelos Dei ascendentes & descendentes supra Filium hominis* (Vedrete gli angeli di Dio che ascendono e discendono sul Figliuolo dell'uomo - Jo. I 51.): *ascendentes* (che ascendono) per andare ad esso a prendere le ambasciate; *descendentes* (che discendono) per calare da esso a portarle agli uomini, quali valletti ossequiosi. Dipoi il maligno non portò il testo intiero: perchè, dopo aver allegate quelle parole: *Quia angelis suis Deus mandavit de te* (perchè Iddio ha fatto comandamento per te a' suoi angeli), che secondo la lettera non erano veramente dette per Cristo; lasciò le parole di mezzo: *ut custodiant te in omnibus viis tuis* (affinchè ti custodiscano in tutte le tue vie), e saltò a quelle altre:

in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum (ti porteranno nelle lor mani, onde per avventura non inciampi col tuo piede ad un sasso). E ben si vede che le lasciò per malizia, sì come quelle le quali punto non erano a favor suo. Conciossiachè, posto ancor che si desse per conceduto, dover Cristo essere sovvenuto dagli angeli, qual era la custodia però promessagli in tali voci? D'essere sovvenuto in quei precipizj ove si foss'egl'ito a gettar da sè? Non già: ma sol per le vie, e per quelle vie che appartenessero ad esso. *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis (Iddio ha fatto comandamento per te a' suoi angeli, affinchè ti custodiscano in tutte le tue vie): dice: in omnibus viis (in tutte le vie); non: in omnibus pre-*

cipitiis (in tutti i precipizj). Quale sciocchezza era dunque il precipitarsi per la fiducia d'un soccorso preteso più che promesso? Ma poco valse all'astuto dissimulare le suddette parole, mentre addusse poi totalmente fuor di proposito le seguenti: *In manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum (Ti porteranno nelle lor mani, onde per avventura non inciampi col tuo piede ad un sasso)*. L'incespare a caso è di uno il qual per altro va cauto, va circospetto. Come però ciò, che affermasi di chi incespi, trasportare a chi si getti giù dalla cima di un tetto altissimo? Altro è dare a caso in un sasso, altro è voler da sè darvi uno stramazzone. Ma, pensando il demonio d'ingannar Cristo con le scritture stravolte, restò ingannato. Perciocchè

Cristo da una parte non confutò così sciocche interpretazioni; affine di trattare col demonio come si dee far con gli eretici i quali peccano per malizia, ch'è non volere venir con essi a disputa. Dall'altra parte dispreggò Cristo le interpretazioni medesime in due maniere: prima col fatto, non volendo nulla operar su la forza d'esse; di poi col detto, adducendo un altro testo sincero e schietto che metteva a terra tutte le interpretazioni diaboliche come impropie. E tale si fu quel testo in cui si comanda che niuno tenti Dio con volerlo obbligare a far de' miracoli senz' alcuna necessità: *Non tentabis dominum Deum tuum* (*Non tenterai il Signore tuo Dio* - Matth. IV 7, Deut. VI 16.). Dal che tacitamente ancor si deduce a comun

profitto, che in virtù del comandamento c'han gli angeli dal Signore, di prestare agli uomini giusti un soccorso esimio, nessun si dee por mai da sè ne' pericoli senza frutto: perchè il comandamento non è ordinato a sovvenir tali giusti in tutti i pericoli a cui si espongono, con ragione o senza ragione; ma solo in quegli a' quali essi si espongono come giusti.

III.

SAN FRANCESCO BORGIA

*Regnum cœlorum vim patitur, et
violenti rapiunt illud*

(Matth. XI 12.).

I.

Considera come il rapire è solo di ciò ch'è tolto ad uno contro la sua volontà, sì come è anche il rubare. Se non che il rubamento è involontario a chi lo patisce, perch' egli non sa niente di ciò che gli sia levato; la rapina gli è involontaria, perchè lo sa, ma non può per tanto impedirlo. Ora in tal senso non si può dire che al-

N. B. *La Chiesa ha trasferita la memoria di questo santo ai dieci del corrente: chi amasse di leggerne la considerazione nel dì stesso della festa, oggi può prendere quella che è assegnata pel detto giorno.*

cuno nè rubi nè rapisca mai il paradiso; perchè il Signore lo dà volentieri a tutti; *Deus . . . omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire* (I Tim. II 4). Contuttociò usò Cristo qui questo modo di favellare; perchè, attesa la corruzion generale dell' uman genere, erano già le cose ridotte a segno, che il paradiso sembrava non esser più destinato da Dio se non a pochissimi, cioè al suo solo popolo d' Israele. Quest' era il popolo proprio, *populus peculiaris* (Deut. VII 6.), questo il privilegiato, questo il protetto: tanto che il medesimo Cristo era sceso in terra, di primaria intenzione, per predicare a lui solo; *non sum missus nisi ad oves, que perierunt domus Israel* (Matth. XV 24.). Chi era però, che volesse allora sperare, fuor d'un tal

popolo, il paradiso? Qualsivoglia altri, che pretendesse d'entrarvi, pareva che volesse ciò che non gli toccava. Ma che! Le cose finalmente dovevano mutar faccia, posta massimamente la perversità di detto popolo in rigettare la predicazione di Cristo. E però Cristo qui disse che il paradiso non riserberebbesi, come sin allora pareva che si fosse fatto, ad un popol solo; ma ch' esporrebbe per così dire a un assalto generalissimo. Si che chiunque si fosse spinto innanzi ancor egli per farlo suo, fosse chi si volesse, Giudeo, Greco, Romano, Arabo, Armeno; purchè sapesse a par d' ogni altro operare, il guadagnerebbe: come fece il centurione, come fece la Cananea, e come fecero altri più de' gentili, i quali, aderendo a Cristo

ancor essi con viva fede, non solo si salvarono al pari di quegli Ebrei cui la predicazione di Cristo donò salute; ma passarono innanzi a molti di essi con sì gran lena, che loro tolsero il posto! *Multi ab oriente & occidente venient, et recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regnum cælorum: filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores* (Matth. VIII 11, 12.). Ecco dunque qui il primo senso di queste voci: *Regnum cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud* (Il regno de' cieli si acquista colla forza, e coloro, che usano violenza, il rapiscono). Vuol dirsi che il paradiso non più riserbavasi, giusta la primiera apparenza, ad un solo popolo; ma che si esponeva alla ruba. E però tu non temere. Sii nobile, sii ignobile, sii servo, sii libero,

sii sacerdote, sii laico, sii dotto, sii ignorante: che importa ciò? Ajútati con ardore, e ti salverai; *regnum cælorum vim patitur*. Non hai tu udito più volte, che il paradiso è fatto per li poverelli? *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cælorum* (Matth. XIX 23.). E pure guarda il gran santo d'oggi, Francesco Borgia. Nato grande nel mondo, nè solo ricco, ma primate, ma principe, ma padrone di eccelso stato; a che alto grado non giunse con tutto questo di santità? Ben si può dunque in questo primo senso affermar di lui, ch' egli non ebbe il paradiso; il rapì. Sappilo rapire anche tu, ch'egli sarà tuo; *unusquisque quod in præda rapuerat, suum erat* (Num. XXXI 53).

Considera che il rapire importa violenza; *populi terræ.... rapiabant violenter* (Ez. XXII 29.). E però ecco il secondo senso di questo detto: *Regnum cælorum vim patitur, et violenti rapiunt illud*. Il senso si è che la violenza è quella che ti dà il cielo. A chi però devi usar questa violenza? a Dio, ed a te. A Dio la devi usare con l'orazione: perchè, quantunque egli ti dia il paradiso volentierissimo; contuttociò vuol procedere per tuo bene, come se tu glielo dovessi cavare di mano a forza; *propter improbitatem dabit ei* (Luc. XI 8.). E a Dio la forza non si dice mai farsi con altro, che con l'orazione; *non obsistas mihi, quia non exaudiam te* (Jer. VII 16.). A te poi devi usare la violenza con l'anne-

gazione totale di te medesimo. Tali sono i moti violenti. Sono quei che si oppongono a' naturali appetiti; con serrar gli occhi quando vorresti veder quella donna linda; con sottrarre gli orecchi quando vorresti udir que' discorsi lieti; con tenere a freno la lingua quando vorresti trascorrere a quelle risposte d'ira, d'impazienza, di fasto, di presunzion, di perfidia, di maldicenza; allora tu userai verso di te quella che nel caso nostro è richiesta. Vedi la violenza che fa il soldato nel dar l'assalto? Fa violenza a sè col portarsi innanzi, e fa violenza contro chi dall'alto sta in atto di risospignerlo. Così devi fare anche tu, se pretendi, qual valido assalitore, rapirti il cielo. E così fece con esempio ammirabile il santo d'oggi, il quale tan-

to viva usò la violenza a Dio, che quasi mai non desistè dall'orare, nè pure tra gli assidui maneggi in cui si occupò; e tanto veemente usò la violenza a sè stesso, che per non concedere a' proprj sensi un'umana consolazione, gli bastava osservar che la pretendessero.

III.

Considera che il rapire importa velocità; *festinantes rapuerunt verbum ex ore ejus* (III Reg. XX 33.). Ond'è che, d'un fiume il qual va da veloce assai, si dice ch'egli va rapido; *sicut torrens qui raptim transit in convallibus* (Job. VI 15.). E però ecco qui il terzo senso di questo detto: *regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud*. Il senso è che, se sai usar quella forza che si conviene, tu ti guadagni il paradiso in un attimo.

Mira il buon ladrone su la croce: perchè il rapì? perchè in pochi momenti lo rendè suo. Vero è che quella fu una violenza sì strana, che ciascuno la celebra per prodigio. Tuttavia, se tu fossi avanzato già di molto negli anni, non ti atterrire. Sappi usare in tal caso una violenza tanto più risoluta, sì a Dio, sì a te: a te con l'annegazione di te medesimo, a Dio con l'orazione continuata; e potrai tu pur giungere in poco tempo a prenderti in paradiso un posto sì alto, qual altri appena guadagnerebbe in moltissimo. Tanto fece Francesco Borgia il qual nella religione non portò il giogo dalla sua adolescenza; v'entrò attempato. E pur egli è beato, anche più di tanti i quali se lo addossarono da fanciulli.

Considera come il rapire importa similmente pubblicità: perciocchè in questo si diversifica soprattutto la rapina dal furto; che il furto è quello che si commette in segreto, e la rapina è quella che si fa in publico. E, posto ciò, eccoti in quarto luogo quali sian quei che rapiscono il paradiso. Son quei che non solo lo vogliono con violenza, lo vogliono con velocità; ma lo vogliono ancora a fronte scoperta, non si curando di ciò che dica di loro la gente insana; giacchè si sa c' ogni rapina va unita col suo fracasso; *omnis violenta prædatio cum tumultu* (Is. IX 5.). Tali son quei che su gli occhi stessi del mondo professano di attendere all' orazione, e professan parimente di attendere al-

l'annegazione severa di sè medesimi. Gli altri che fanno un tal bene stesso, ma il fanno furtivamente, quasi per fuggire i romori; non tanto si dee dir che rapiscano il paradiso, quanto che il rubino: ond'è che molti appariranno un di ladri, ma ladri fortunnatissimi, che da nessuno sarebbero stati mai tenuti per tali. Che però di loro figura fu nel vangelo quella celebre emoroissa, che, ascostasi fra la turba, si accostò a Cristo: e, con simular di toccarlo, non per pietà, non per fede, non per fiducia, ma a puro caso, ne riportò con un furto, il più artificioso di quanti mai se ne leggano, la salute. Non così i dieci lebbrosi che in veder Cristo si misero fin da lungi ad alzar le grida; non così il centurione; non così

la Cananea; non così sopra tutti il cieco di Gerico, che, quanto più le turbe gli davano su la voce, tanto l'alzava più forte, chiedendo lume. Questi fu figura di quei che non rubano il cielo; ma lo rapiscono. E di questi voll'essere il santo d'oggi. Attes'egli bene a studiarsi per alcun tempo di far da ladro, quando nella corte ascondeva, sotto i manti più splendidi e più superbi, l'intenzion ch'egli aveva di farsi santo. Ma di poi, pigliato più cuore, gettò la maschera con farla da rapitore: e, dato un calcio a tutto il fasto mondano, pigliò, sotto abiti di ludibrio e di lutto, anche a calpestarlo, non vergognandosi di comparire talora al cospetto publico con un animale il più sordido in su le spalle. Che fai tu però, che, non aven-

do quell' animosità che ci vuole a rapire il cielo, nè meno hai forse sagacità da rubarlo?

V.

Considera che, se a te non bastasse l' animo nè di rubarti il paradiso nel modo pur ora detto nè di rapirtelo, non ti hai però così tosto da disperare; perchè il paradiso sarà ancora per te, purchè in esso almeno ti lasci cacciare a forza. E non sai tu, che i più di quei che si salvano sono i poveri, sono gli angustiati, sono gli afflitti, sono i perseguitati, e sono altri tali in gran numero che per via di diverse tribolazioni vengono da Dio spinti in cielo? Questi son quegli de' quali è scritto, che *compelluntur intrare* (sono sforzato ad entrare - Luc. XIV 28.). Perchè è ver ch' essi tra i loro mali

si trovano contra voglia: contatociò, quando gli portano in pace, non solo possono arrivar tanto in su, quanto quei che si rubano il paradiso o che se 'l rapiscono; ma passare ancora più innanzi. Sii dunque tu almen di questi, e ti salverai. Non vedi tu ciò che accade in un'alta folla? Quanto entra in chiesa chi allor fa forza ad entrarvi, tanto pur v'entra chi lascia in essa portarsi dall'impeto della calca che gli vien dietro; anzi talor v'entra più: così avviene nel caso nostro. Se però tu per altro sei debole nello spirito, lascia che la povertà, l'angustie, le affezioni, le infermità, e sopra tutto le gravi persecuzioni che ti si addensano, per così dire alle spalle, suppliscano a quel vigore di cui sei privo a saper operare da te me-

~~Esimo.~~ *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* (Act. XIV 21.): vorresti tu per ventura il reame in dono? Questo solo non è possibile; *regnum caelorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.*

IV.

SAN FRANCESCO DI ASSISI.

Quæ mihi fuerunt lucra, hæc arbitratus sum propter Christum detrimenta. Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Jesu Christi domini mei; propter quem omnia detrimentum feci, & arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam (Philip. III 7, 8.).

I.

Considera quanto mai possa in un' anima il lume vivo. Quelle co-

Segn. Man. Vol. X.

4

se, in cui già l'apostolo, qual ~~bujo~~
 cante che comperi perle al bujo,
 riponeva tutti i suoi guadagni;
 cioè riponeva i suoi diletti mag-
 giori, riponeva le ricchezze, riponeva
 la riputazione: quelle, dico, viste
 a un tal lume, non solo non gli pa-
 jono più guadagni, ma detrimen-
 ti, quali appunto parerebbono le
 sue merci a chi si credeva di aver
 comperate perle, e di poi si avve-
 de ch' egli, in vece di perle, com-
 però vetri: *Quæ miki fuerunt lucra,
 hæc arbitratus sum propter Chri-
 stum detrimenta.* Tali cose erano
 le osservanze giudaiche, imparate
 un tempo da lui con ardente stu-
 dio, professate, protette, fin ad al-
 zar però nel suo popolo un grido
 sommo di zelante Israelita. E que-
 ste, rimirate al lume di fede da
 lui ottenuto con la dottrina evan-

gonica, chiaramente poi gli sembrarono dettamenti, cioè discapiti espressi; sì a ragion del lucro cessante, mentre esse a niun permettevano d'acquistare l'amor di Cristo; sì a ragion del danno emergente, mentre il toglievano a chi già l'avesse acquistato, non essendo allora più lecito il sostenerle. E così avviene a chiunque possiede un lume simile a quel dell'apostolo. Oh com'egli stupisce di se medesimo, se ancora un tempo, come gli altri, di perdersi dietro le basse massime de' mondani; e di apprezzare ancor egli le gare inutili, le precedenzae, i puntigli, i titoli, gli accompagnamenti, gli applausi, le signorie e tutto ciò c'ha lasciato per seguir Cristo; *Propter Christum!* Se tu, in un caso simile, non ti stupisci finor di

te ad'equal segno, che si può dire? Non può dirsi altro, se non che non vivi a un tal lume; *justitiæ lumen non luxit nobis*. (Sap. V 6.).

II.

Considera che l'apostolo non solo riputò discapiti quelle cose che avea già stimato guadagni, ma passò innanzi, e s'avanzò a riputare discapiti; per la ragione medesima, tutte l'altre che non erano Cristo, cioè nobiltà, eloquenza, erudizione, talenti, ed altre sì fatte doti, benchè magnifiche: mercè che, chiunque vuol curar quelle, conviene o che mai non aspiri a seguitar Cristo, o che l'abbandoni. E ciò è quel che l'apostolo vuol esprimere, mentr'egli séguita a dire: *Verumtamen existimo omnia detrimentum esse* (Tuttavia io

giudico che tutte le cose siano perdita). Con dir *serumtamen* (*tuttavia*) ha voluto dire: *quin imo* (*chè anzi*), ch' è un avverbio, con cui si dichiarò di correggere sè medesimo, quasi avvedutosi ch' egli avea tuttor detto poco. E così ciò fu quanto aggiugnere: *Quin imo existimo, non solum illa, quæ mihi fuerunt lucra, detrimentum esse; sed omnia* (*chè anzi io giudico che non sol. quelle cose che ne furono guadagni, siano perdita; ma tutte le cose*). Ma come passò l'apostolo a formare un giudizio sì risoluto, dove avea contro il torrente, per dir così, di tutto il genere umano che tenea tali beni in un pregio altissimo? Passò a formarlo per la scienza eminente da lui acquistata nella scuola, non di Gamaliele, non de' platonici, non

de' peripatetici, non de' gineosofisti; ma in quella di Gesù Cristo Figliuol di Dio; *propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini mei.* Tutta la scienza, che ci viene da Cristo, è scienza eminente; chi non lo sa? perchè di gran lunga ella supera tutte l'altre, ora dette, che non son sue. Ma, se pure alcuna tra le sue si può dire che avanzi l'altre, qual è? è quella, in cui si fa noto che chi non rinuncia a tutto il suo, tutti i suoi, tutto sè, non può già mai divenir seguace di Cristo; *Qui non renunoiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* (Luc. XIV 33.). Questa è la scienza eminente, perchè nessuna è capita meno di questa, o nessuna è men praticata; ridarsi nudo, a non voler altro più sulla terra, che il nudo Cristo. Ma ben

la capi l'apostolo; e ben anche la praticò, come puoi vedere dal vivere ch'egli tenne in tanta penuria, in tanti pellegrinaggi, in tante persecuzioni da lui sofferte per portare il nome di Cristo alle genti incredule. Ed a questa scienza tu devi cercar di giugnere; a questa ch'è l'eminente. Se vi giungerai, tieni pur per indubitato, che non sol tutti i beni da te posseduti una volta ti appariranno quali discapiti espressi; ma tutti ancora è possibile a possedersi: *omnia, omnia; tutti, dico, sì; tutòr, tutti senza eccezione; verumtamen existimo omnia detrimentum esse, propter eminentem scientiam Jesu Christi domini mei.* Ma qui sta la difficoltà; in giungere daddovero a una scienza tale: cioè in giugnere a persuaderti che, quando tu rinnunzi a tutti i be-

ni possibili che ti sieno offerti dal mondo, per aver Cristo nudo sopra una croce; potrà Cristo solo supplir per tutti, anzi saziar più di tutti. Oh che gran tesoro è quel Cristo, che, guadagnato, equivale a tanto! E tu vuoi darlo per verun bene terreno, come fanno i bambini quando ti danno volentieri un diamante per una noce?

III.

Considera come per Cristo conchiude però l'apostolo ch'egli ha dato a tali beni caduchi un rifiuto universalissimo: ma nota com'egli parla. *Propter quem omnia detrimentum feci (Per causa di cui ho giudicato una perdita tutte le cose); cioè omnia rejeci, omnia repuli et arbitror ut stercora, ut Christum lucrificiam (ho rigettate tutte le cose, ho rifiutate tutte le cose, e le stimo*

come sterco per guadagnar Cristo). Potea parlar egli mai con maggior disprezzo? Dic' egli in prima, che gli avea da sè rigettati. Contutto ciò non volle mai dire: *Propter quem omnium detrimentum feci* (Per causa di cui io sopportai la perdita di tutte le cose); cioè *jacturam feci* (sopportai il danno); per non mostrare ch' egli avesse incorso per sorte verun discapito in rigettarli. Disse: *Omnia detrimentum feci* (Ho giudicato una perdita tutte le cose); cioè *fecit omnia, ac si essent detrimentum* (ho giudicato tutte le cose egualmente che se fossero una perdita): perchè fe' di loro ciò che si fa delle cose pregiudiziali, ch' è gettarle via. Ma, perchè altri beni anche v' erano che l' apostolo non avea da sè rigettati, perchè non gli possedea, com' erano bastoni

di comando, tributi, troni, corteggi di genti elette; però soggiunse che quanto mai fosse al mondo di tali beni, o posseduti da lui o solamente possibili a possedersi, tutti erano egualmente da lui riputati sterco. *Propter quem omnia detrimentum feci, & arbitror ut stercora: cioè propter quem omnia quae possidebam, detrimentum feci, & omnia quae possidere possem, arbitror ut stercora.* E perchè ciò? Perchè scorgea la somma differenza che v'era tra tutti i beni mondani, e 'l suo solo Cristo. Vengono però tutti questi beni mondani paragonati allo sterco in più altri luoghi delle divine scritture; e ciò giustamente. Perchè o tali beni appartengono alla concupiscenza della carne, cioè alla lascivia; e questi sono detti sterco per lo fe-

tore che sogliono sempre rendere,
 a' lontani col mal nome, a' vicini
 col mal esempio; *computaverunt*
jumenta in stercore suo (Joel. I 17.):
 o appartengono alla concupiscen-
 za degli occhi, cioè all'avarizia;
 e questi sono detti sterco per le
 sozzure che si contraggono in essi
 da' più degli uomini, essendo trop-
 po difficile il maneggiarli e non
 imbrattarsi le mani; *de stercore*
bovm lapidatus est piger; & omnis
qui tetigerit eum, exortiet mania
 (Eccles. XXII 2.): o appartengono
 alla superbia della vita, cioè all'
 l'ambizione; e questi sono detti
 sterco per lo presto marcir che
 fanno; *a verbis viri peccatoris ne*
timueritis, quia gloria ejus stercore
& vermis est: hodie extollitur, et
cras non inveniatur: (I Mac. II 62.)
 I primi sono paragonati allo sterco

oo di giumenti; perchè i giumenti sono animali vili, quali sono ancor essi i libidinosi. I secondi sono paragonati allo sterco de' buoi; perchè i buoi sono animali pigri, quali sono gli avari che, quantunque s' avidi di guadagno, contutociò, per non durare qualche maggior fatica, la quale apprendono in procacciarsi le ricchezze celesti, si chiamano soddisfatti delle terrene. I terzi sono paragonati allo sterco già inverminito; perchè tal è la gloria degli ambiziosi; marcisce a un tratto; *nomen impiorum putrescet* (Prov. X 7.). Vero è che alcuni de' padri mossi dall' original della lettera, per questa parola *stercora* hanno qui intese quelle interiora più schifose e più sozze dell' animale, che si gettano ai cani allor che si sviscera. Per-

chè. quei che si trovano a lume vivo, qualvolta mirano que' cristiani, che possono aspirare ai beni celesti, far sì gran caso contuttociò de' terreni; stitmano appunto di veder tanti cani intorno a un macello, che corrono innanzi a gara, e si azzuffano, e si accaniscono, perchè cosa? per aver più di quelle putride fecce che colano sulla terra dal budellame di un animale sventrato. Se pur non vuoi dir con altri, che questa parola *stercora* significhi in questo luogo non meno bene lo sterquilicio; ch'è quel che ognuno desidera che gli sia tenuto lontano da casa sua. Che sarebbe però se si trovassero per contrario persone cristiane, cattoliche, religiose, che dimenticate della lor vocazione, facessero sin talvolta tra loro a

gara di averlo in casa? *Qui mē-
 triebantur in croceis, amplexati
 sunt stercora* (Thr. IV 5.); e tu
 vorrai giammai essere di costoro
 sì mal accorti? Mira che differen-
 za! L'apostolo abbandonò come
 sterco i beni di questa terra per
 aver Cristo; *propter Christum*; e
 pur si trovano tanti che abban-
 donano Cristo, o che non lo ou-
 rano, per aver anzi i beni di que-
 sta terra, che sono sterco. Oh che
 mercanti diversi! E tu quale sei?
 Considera che mercante avve-
 duto, qual dimostrossi l'apostolo,
 fandi certe quel gran mercante di
 Assisi, che, dato un alto rifiuto a
 tutti quei beni ch'ei possedea e
 a tutti quegli che fossero mai pos-
 sibili a possederai, si presentò nu-
 do, qual era nato, innanzi al suo

vescovo; per protestare con un tal atto, fin a quel dì nuovo al mondo, ch'egli nudo voleva seguir Cristo, per poter così più spedito e più sciolto seguirlo in modo, che lo venisse un dì a rendere tutto suo. E forse che non l'ottenne? Nota però come favellò qui l'apostolo. Disse ch'egli a guisa di sterco spregiava il tutto; e per qual cagione? *Ut Christum lucrifaciam* (per guadagnare Cristo). Non disse: *ut amorem Christi lucrifaciam* (per guadagnare l'amor di Cristo), come pare ch'egli l'avrebbe potuto dire; *ut servitutem Christi, ut sequelam Christi* (per guadagnare la servitù di Cristo, o la sequela di Cristo); ma: *ut Christum* (per guadagnar Cristo), perch'egli non volea nulla meno di tutto Cristo. Ed oh come lo conseguì, mentre

arrivò a divenir con Cristo quasi una persona medesima, in modo tale che finalmente non temè di prorompere in quelle voci così ammirabili: *Vivo ego, jam non ego; vivit vero in me Christus* (*Vivo io, già non io; ma vive in me Cristo* - Gal. II, 20.). E questo è quello che ottenne anch' egli il gran patriarca serafico san Francesco. Guardalo, e di poi di se lo sai discernere appena da Gesù Cristo: dispregiato come Cristo, povero come Cristo, piagato come Cristo, osservatore d'ogni dottrina evangelica in tutto ciò che secondo la lettera disse Cristo. Ma a questo non si può giugnere con la pura scienza ordinaria che apprendesi dal vangelo. È necessaria, per giugnervi, l'eminente.

V.

*Quid vides festucam in oculo
fratris tui; trabem autem, quæ
in oculo tuo est, non consideras
(Luc. VI 41.)?*

I.

Considera quanto sia irragionevole, che tu con tanta attenzione osservi i difetti anche piccoli del tuo prossimo, e gli critichi, e gli censuri; mentre n' hai tu de' maggiori infinitamente: nè solo de' maggiori, ma de' maggiori altresì nell'istesso genere. E questo è ciò di che Cristo qui ti rimprovera, mentre ei dice: *Quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras* (Perchè scorgi una pagliuzza nell'occhio del tuo fratello, e non badi alla trave che hai nel tuo occhio). La trave è senza paragone

maggiore d'una festuca: ma non però è di genere differente; perchè anco ella fu da principio festuca, cioè dire fu un piccolo sorcoletto che, a poco a poco crescendo, divenne trave. E tu vedi il sorcoletto nell'occhio del tuo fratello, cioè vedi quell'ira piccola che in lui nasce; e non iscorgi la trave nell'occhio tuo, cioè non iscorgi l'ira tua tanto adulta, ch'è già fatta odio? Questo senza dubbio è un prodigio d'iniquità. Se non che tu potrai dire ch'è assai più facile il veder altri, che sè. Ma a levarti appunto una scusa ch'è tanto frivola, ecco che Cristo non disse qui: *Quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quæ in oculo tuo est, non vides* (perchè scorgi una pagliuzza nell'occhio del tuo fratello, e non

scorgi la trave che hai nel tuo occhio)? ma disse: *trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras* (e non badi alla trave che hai nel tuo occhio), o (come apertamente confermaci il testo greco) *non attendis, non animadvertis* (non attendi, non rifletti). Perchè, se tu non sai scorgere i tuoi difetti con quegli occhi stessi del corpo co' quali scorgi sì facilmente gli altrui, gli hai da scorgere con gli occhi dell' intelletto. Prima di pórti a giudicare il tuo prossimo, o a condannarlo, pensa un poco fra te, ma posatamente, se in te ritrovasi a sorte un difetto simile, sia d'ira, sia d'ambizione, sia d'albagia, sia d'intemperanza; o se vi se ne ritrovi ancora un più esorbitante. *Ante judicium, interroga te ipsum* (Eccles. XVIII 20.): e così avverrà

che ti astenghi dal voler fare il zelante verso il tuo prossimo; mentre conoscerai in quanto peggiore stato ti trovi tu, di quello in cui si trovi il prossimo tuo. Che se nè pure in tal caso non te ne astieni, quale iniquità si può fingere più incivile o più invereconda!

II.

Considera come Cristo diede qui nome vituperoso d'ipocrito a chi procede in sì brutta forma; *hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo, & tunc perspicies ut edu- cas festucam de oculo fratris tui* (Luc. VI 42.); atteso che non solamente egli è ipocrito, ma il più infame: E la ragion è, perchè, non solo ei procura, come ogni ipocrito, di apparir migliore degli altri, mentr' ei non è; ma lo procura mentr' egli è di vantaggio peggior

degli altri: nè lo procura già per via di limosine, di digiuni, di discipline o vero di orazioni molto prolisse, come facea quel fariseo là nel tempio; ma lo procura col vilipendio del prossimo, e di quel prossimo istesso, ch' egli è tenuto stimare miglior di sè; lo procura con l'autorità, lo procura con l'arroganza, lo procura col fasto, lo procura col voler diportarsi da superiore, non sol nell'atto minore di comandare, ma nel maggior di riprendere. E, posto ciò, non pare a te che un tale ipocrito sembri il più abbominevole di quanti mai tu puoi fingerti col pensiero? Che sarebbe però, se in lui tu fossi necessitato a mirare i veri lineamenti di te medesimo? Non hai tu dunque maniera di acquistar credito, se non che mostrando ver-

so gli altri quel zelo ch'essi dovrebbero esercitare più tosto verso di te? Questo è un volersi accreditar contr' ogni ordine di ragione.

III.

Considera che, quando ancora non ti movessi da fasto, ma da buon zelo, in voler condannare i difetti minori de' tuoi fratelli, senza provveder prima ai tuoi; non solamente tu commetti una cosa ch'è irragionevole, come or ora si è dimostrato, con usurparti quella superiorità che a te punto non si conviene; ma commetti una cosa ch'è ancor inutile. Che però Cristo quando qui disse: *Quid vides festucam etc. (Perchè scorgi una pagliuzza ecc.)*: questo è ciò che volle inferire con quel suo *quid (perchè)*, *ad quid vides? quorsum vides? quomobrem vides? (a che scor-*

gi? a qual fine scorgi? per qual ragione scorgi)? conforme in quell'altro luogo: *Quid autem vocatis me, Domine, Domine, & non facitis quæ dico (Perchè mai mi chiamate, Signore, Signore, e non fate quel che vi dico - Luc. VI 46.)?* E che sia così; qual utilità puoi cavar da cotesto zelo che mostri de' tuoi fratelli, senza pensar prima a te? Non la puoi cavare per te, e non la puoi cavare pe' tuoi fratelli. Non la puoi cavare per te; perchè, quando ancora arrivassi a levare dagli occhi altrui tutte le festuche possibili, non ti val nulla se tu ne' tuoi fra questo mezzo ti resti con la tua trave. Con tutto il ben che tu abbi apportato ad altri correggendoli, convertendoli, andrai dannato, conforme a ciò che attestò Cristo dicendo: *Qui ...*

solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum (chiunque violerà uno di questi miei comandamenti minimi, e così insegnerà agli uomini, sarà chiamato minimo nel regno de' cieli - Matth. V 19.). Non disse: minimus erit in regno cœlorum (sarà minimo nel regno de' cieli); perchè, chi è tale, non avrà luogo in paradiso nè pure su un cantoncino. Ma disse: vocabitur (sarà chiamato); perchè, per quanto egli venga apprezzato in terra qual uomo grande, sarà disprezzato in cielo. Super eum ridebunt, & dicent: Ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum: sed speravit in multitudine divitiarum suarum. (Sopra di lui rideranno e diranno: Ecco l'uomo, il quale non ha eletto Dio per suo protetto-

re, ma sperò nella moltitudine delle sue ricchezze - Ps. LI 6, 7.), cioè di quelle dottrine di cui fu ricco nelle sue prediche, del concorso, del séguito, della stima; & *pravaluit in vanitate sua (e si fece forte nella sua vanità - Ib.)*. E non è dunque molto meglio per te impiegare in pro tuo quel tempo e quel travaglio che applichi a pro degli altri? Hai una trave su gli occhi, e ancor ella non ti eccita a lagrimare? Ch' è quanto dire; hai teco un vizio gravissimo, e non ti affanni, e non ti affliggi, e non ti prendi sollecitudine alcuna di te medesimo; ma bensì di quegli che son men rei di te? Questa è pazzia manifesta: *Qui... alium doces, te ipsum non doces* (Rom. II 21.). Di poi, sì come non puoi trarre per te niuna utilità, così nè meno puoi trarla

pe' tuoi fratelli. Conciossiachè non vedi tu che coloro, in vece di approfittarsi del zelo che tu dimostri intorno ai loro difetti, il derideranno? Certa cosa è che, se tu, con aver su gli occhi una trave, giugni a vedere su gli occhi loro i fuscelli; molto più essi, con aver su gli occhi un fuscello, giugneranno a vedere su' tuoi la trave. E, posto ciò, non vuoi tu, che essi si ridano del tuo zelo con dir fra sè: *Medice, cura te ipsum* (*Medico, cura te stesso* - Luc. IV 23.)? Non sol se ne rideranno, ma ne rimarranno anche tutti scandalezziati, considerando che vuoi farla da giudice in quel tempo medesimo che sei reo. Adunque c'hai tu da fare? *ante judicium para justitiam tibi* (Eccles. XVIII 19.). Se veramente tu brami di recare alcun

utile a' tuoi fratelli con giudicarli, deponi prima la trave dagli occhi tuoi, scuoti il mal commesso, deploralo, detestalo, muta vita; *para justitiam tibi*. E allora sì, che sarà stimato buon zelo quello che in altra forma è stimato fasto: giacchè o fasto, o temerità, o tracotanza convien che sia di chi vuol levare bensì ad altri la polvere dalla faccia, ma con le mani infangate; *ab immundo quis mundabitur* (Eccles. XXXIV 4.)?

IV.

Considera che, quando tu non procuri prima l'emenda propria, non solamente fai cosa e iniqua ed inutile in applicarti ad altrui; ma fai di più cosa ch'è sommarmente dannosa almeno a te stesso; *In quo enim judicas alterum, te ipsum condemnas* (Rom. II 1.). E

non vedi tu che, mentr' essendo tu reo la vuoi far da giudice, ti provochi da te contro l'ira di Dio? È vero che quegli i quali han per ufficio di giudicare, come sono i principi, i prelati, i ministri, non debbono lasciar di eseguire l'ufficio loro, ancora in quel tempo in cui sono a sè consapevoli di delitto maggior di quello che giudicano. Ma chi non ha tale ufficio, non può usurparselo; nè meno dentro i semplici termini di riprendere, conceduti a' predicatori. Chi vuol riprendere altri, o in privato o in pubblico, della mala vita ch'ei mena, è necessario che riformi prima la propria; *mundati sunt sacerdotes, & mundaverunt populum* (II Esd. XII 30.). Altrimenti è certo, ch'ei pecca di presunzione, se il suo male sia noto

a lui solamente; e pecca di presunzione insieme e di scandalo, se il suo male sia noto sì a lui, sì agli altri. E ciò non è un provocare altamente l'ira divina? Se peccchi di presunzione, Iddio ti dovrà confondere qual superbo che vuoi dissimulare la iniquità col rimproverarla; *percutiet te Deus, paries dealbate* (Act. XXIII 3.). E se peccchi ancora di scandalo, Iddio ti dovrà condannare qual seduttore che, mentre mostri di volergli tu ancora convertire delle anime, le perverti in compagnia di coloro che furono intitolati *pseudo-apostoli (falsi apostoli)*; cioè *operarii subdoli, transfigurantes se in apostolos Christi (operai ingannatori che si trasfigurano in apostoli di Cristo - II Cor. XI 13.)*. Che dunque tu vogli ammonire i tuoi pros-

simi di que' bruscoli c' han su gli occhi, cioè di que' principj di colpa che forse per sè stessi non san conoscere, è indubitatamente una cosa santa: ma purga prima gli occhi tuoi da' que' tronchi già sì massicci, che v' han gettate, per dir così, profondissime le radici; cioè purgali dalle colpe che sono in te non solamente gravi, ma inveterate. Altrimenti dovrai tanto più dispiacere a Dio, quanto più, essendo iniquo, vuoi far da giusto: *Qui dicunt: Recede a me, non appropinques mihi, quia immundus es; isti fumus erunt in furore meo, ignis ardens tota die* (Is. LXV 5).

SAN BRUNONE.

*Super custodiam meam stabo; et
figam gradum super munitionem;
& contemplabor ut videam quid
dicatur mihi, & quid respondeam
ad arguentem me (Hab- II 1.).*

I.

Considera che chi ponsi attentamente ad osservare ciò che intese il gran patriarca Brunone, quando fondò il suo sì degno istituto là sopra i gioghi più inaccessi e più inabitabili di Grenoble; giudicherà ch'egli il traesse dalle parole profetiche, c'hai qui pronte da meditare. La prima cosa ch'egli pretese fu questa; star molto bene su la custodia di sè; *super custodiam meam stabo*. Ma, perchè a questo non si può mai pervenire, se d'ogni

intorno l' uomo non istà pur rincinto, come un soldato, da numerosi ripari; però soggiunge: & *figam gradum super munitionem* (e pianterò il piede sopra la munizione). E dipoi così ben difeso, sì interiormente, sì esteriormente, che intese il santo di fare? intese di star su la sua munizione, come una sentinella attentissima, a contemplare ciò che alla morte gli fosse Cristo venuto ad addimandare intorno all'opere da sè fatte in tutta la vita sua; intorno alle parole, intorno ai pensieri; e ciò ch'egli a Cristo avesse dovuto rendere di risposta; *Et contemplanor ut videam quid dicatur mihi, & quid respondeam ad arguentem me.* Mercè ch' essendosi spaventato il buon santo per lo spettacolo di quel dottor parigino che, sotto dal ca-

taletto, gridò tre volte, ch'egli era stato presentato dinanzi al giudice, e disaminato, e dannato; pigliò da ciò l'occasione di ritirarsi co' suoi divoti compagni tra quelle grotte sì remote allora da tutto l'uman commercio, e di pensar di proposito a' casi suoi. Se tu nell'istessa forma applicherai queste parole del profeta a pro tuo, oh quanto ti potranno un dì essere di salute! Nè dir che queste parole furono dal profeta qui dette, secondo la lettera, in occasione di favellare della prima venuta di Cristo al mondo; come si ha dalle susseguenti: *Apparebit in finem et non mentietur: si moram fecerit, expecta eum, quia veniens veniet, et non tardabit* (Hab. II 3.): conciossiachè ben tu sai che la prima venuta di Cristo al mondo con

la seconda si vengono facilmente a scambiare insieme.

II.

Considera che per la prima cosa ti hai da guardare sì nell' interno, sì nell' esterno: *super custodiam meam stabo* (Io starò sulla mia custodia); ecco la custodia interiore: & *figam gradum super munitionem* (e pianterò il piede sopra la munizione); ecco la custodia esteriore. Quanto all' interiore hai da dire - Io starò sopra di me; *super custodiam meam stabo*, nè mai permetterò che veruno inoltrisi a violare il cuor mio-. *Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit* (Con ogni vigilanza custodisci il cuor tuo, perchè da questo vien la vita - Prov. IV 23.); cioè *vita & mors* (la vita è la morte). È il tuo cuore co-

me un castello da cui dipende la vita spiritual dell' anima tua, e da cui dipende la morte. Ad impadronirsi di esso son tre nimici che anelano del continuo con lega orribile. D'intorno è il mondo, di sotto è la carne, di sopra il demonio. Il mondo l' assedia con la vanità; la carne l' assalta con la voluttà, e il demonio l' abbatte con la iniquità. E però guarda se ci vuole ogni custodia, e di sopra e di sotto e da tutti i lati. Dal mondo ti hai da schermire con l' affetto alla povertà; dalla carne ti hai da salvare con l' amore alla purità; e dal demonio ti hai da assicurare col ricorso prima al Signore nell' orazione, e poi a chi tiene in terra il suo luogo nell' ubbidienza: *omni custodia serva cor tuum*. Vero è, che una tal custodia

non può esser nè meno la stessa in tutti; ma in ciascuno secondo lo stato suo. Però non dice solo il profeta: *super custodiam mei stabo* (io starò sulla custodia di me stesso); ma: *super custodiam meam* (sulla mia custodia). Diversamente si ha da guardare una vergine e una maritata, un chierico e un laico, un claustrale ed un libero, un artiere e un contemplativo. E però tu, secondo l'obbligo del tuo stato, hai da dire: *super custodiam meam stabo*, cioè su quella custodia di me più rigida e più ristretta che a me si dee. E qual è questa? Pensavi, ed il saprai.

III.

Considera che nessun castello, per forte ch' egli sia o per ben guardato, è già mai sicuro, se non gli si aggiungono le munizioni este-

riori. E però il profeta soggiugue: *et figam gradum super munitionem* (e pianterò il piede sopra la munizione). Qual è questa munizione di cui si parla? è il palancato, se può dirsi così, è lo steccato, è il serraglio, il qual non permette che a te si accosti con libertà chiunque vuole; altrimenti il castello può soggiacer d'improvviso a qualche sorpresa di cui tu non ti possa avvedere in tempo. E però, a ben riguardarti, fa di mestieri che tu in casa tua non ammetta conversazioni che sian superflue o sospette. Benchè poco vale che tu non lasci accostare a te simiglianti conversazioni, se tu esci fuori da' tuoi ripari a cercarle. E però qui dice il profeta ben avveduto: *et figam gradum super munitionem* (e pianterò il piede sopra la munizio-

ne). Ma perchè *super (sopra)*? Non bastava dir *intra (dentro)*? no. Perchè hai da stare ne' tuoi recinti medesimi, come chi su la cima di una bastia fa la sentinella, per veder se alcuno avvicinisi ancor da lungi; *super speculam Domini ego sum, stans jugiter per diem; & super custodiam meam ego sum, stans totis noctibus* (Is. XXI 8.). Oh quanto importano tutti questi riguardi a chi vuol salvarsi! Non vedi tu come s' usano in ogni luogo a custodire una piazza dall'armi ostili? E pur quelle armi, con portar ferro e fuoco, che porterebbono? una morte sol temporale. E a te par duro di usarli per custodir la tua anima da quelle armi che portano morte eterna? *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem.*

IV.

Considera che in questa guardia tu non vivrai punto ozioso. Perchè, oltre al tenere in tal forma da te lontani tutti gl' insulti nemici, che non è poco; avrai comodità di pensare applicatamente a quello che solo importa sopra la terra, ch' è il passo estremo. E non sai tu, che quanto prima dovrà venire il Signore per chiederti stretto conto di te medesimo? Che fai tu dunque, che non ti metti a pensare omai di proposito ciò ch' egli ti dovrà dire, e a determinar ciò che tu gli dovrai rispondere? Questo è l' affare che senza paragone dee premerti più di ogni altro. E però troppo sei insensato, sei inetto, se sol talora vi pensi, ma alla sfuggita. Non far così. Senti come parlava anche un

uomo santo: *Et contemplabor, ut videam quid dicatur mihi, & quid respondeam ad arguentem me* (*E contemplerò, per vedere quello che a me dirassi, e quello che io abbia a rispondere a chi mi riprende*). Non diceva sol *cogitabo* (*penserò*), ma *contemplabor* (*contemplerò*); perchè ci vuole un pensiero attento, accurato e così fisso in suo genere, quanto sia quel di una eccelsa contemplazione. Oh se tu ti fermassi, non a pensare solamente al giudizio, ma a contemplarlo; quanto saresti in breve tempo diverso da quel che sei!

V.

Considera che, se qui parlasi di giudizio, avrebbe giustamente il profeta potuto dire: *Contemplabor, ut videam quid dicatur mihi, & quid respondeam ad judicantem me* (*Con-*

templerò, per vedere quello che a me dtrassi, e quello che io abbia a rispondere a chi mi giudica). Con tutto ciò ha voluto egli più tosto dire *arguentem (a chi mi riprende)* e ciò con somma accortezza. Perchè così con una sola parola è venuto egli più vivacemente ad esprimere tutto ciò che il giudizio ha di spaventoso. Questa parola *arguere* ha quattro significati nelle scritture. Alle volte significa manifestare: *Vinum corda superborum arguet, in ebrietate potatum (Il vino bevuto sino all' ebbrezza riprenderà i cuori de' superbi - Eccles. XXXI 31.)*; cioè *revelabit (manifesterà)*. E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore, perchè lo discoprirà doppiamente; prima nel giudizio particolare a lui solo: *Arguam te, & statuam contra fa-*

ciem tuam (Ti riprenderò, e ti porrò di contro alla tua faccia - Ps. IL 21.); cioè statuum te contra te (e ti porrò di contro a te medesimo); e poi nel giudizio universale al cospetto dell' universo. Alle volte arguere significa convincere disputando: Quare detraxistis sermonibus veritatis, cum e vobis nullus sit qui possit arguere me (Per qual motivo avete voi intaccate le parole di verità, mentre non v' ha tra voi chi possa riprendermi - Job. VI 25.). cioè de falsitate convincere (convincermi di falsità). E così il Signore nel giudizio arguet il peccatore, con fargli toccar con mano che, s' egli dannasi, non si può d' altri dolere che di sè stesso: Nunquid timens (forse che temendo), come chi argomentando non sa portare altre prove, che prove de-

boli; *nunquid timens arguet te, et veniet tecum in iudicium* (forse che temendo ti riprenderà, e verrà teco in giudizio - Ib. XXII 4.)? Lo convincerà con argomenti generali tratti dagli ajuti pubblici che gli ha conferiti a salvarsi, e lo convincerà con argomenti particolari tratti dagli ajuti privati. Alle volte *arguere* significa confondere rimproverando: *Peccantes coram omnibus argue* (Quelli che peccano, riprendili alla presenza di tutti - I Tim. V.); cioè *reprehende ut & cæteri timorem habeant* (rimproverali, acciocchè anche gli altri n' abbiano timore). E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore, rimproverandolo di tante malvagità che ha commesse contr' ogni legge: *Ecce venit Dominus ... facere iudicium contra omnes, & arguere omnes impios*

de omnibus operibus impietatis eorum, quibus impie egerunt, & de omnibus duris, quæ locuti sunt contra Deum (Judæ 14. 15.). Alle volte significa condannare dopo il giudizio: *Et hos quidem arguite judicatos* (*E gli uni convinti, riprendeteli*), cioè *damnate* (*condannateli*): *illos vero salvate de igne rapientes* (*e gli altri salvateli traendogli dal fuoco*-lb. 22, 23.). E così il Signore nel giudizio *arguet* finalmente ogni peccatore, dandoglielo al fuoco eterno. *Domine, ne in furore tuo arguas me* (*Signore, non mi riprendere nel tuo furore*); cioè *ne punias me in inferno* (*non mi punire nell' inferno*); *neque in ira tua corripias me* (*non mi correggere nell' ira tua*-Ps. VI 2.); cioè *ne punias me in purgatorio* (*non mi punire nel purgatorio*); ch' è

l'interpretazione assai universale. Or vedi tu se in questa parola hai materia da contemplar per tutta la vita tua. Primieramente hai da pensare a tutto quello che il Signore ti dirà, quando *arguet te* in ciascuna di queste quattro maniere pur ora addotte; cioè mettendoti innanzi agli occhi le tue iniquità, convincendoti e confondendoti e condannandoti; e poi hai da pensare a quello che in ciascuna di esse dovrai rispondergli. E, posto ciò, non avrai ragione ancora tu di conchiudere col profeta, come conchiuse a suo gran pro san Brunone: *Super custodiam meam stabo, & figam gradum super munitionem; & contemplabor, ut videam quid dicatur mihi, & quid respondeam ad arguentem me* (Io mi starò sulla mia custodia, e

*pianterò il piede sulla munizione ,
e contemplerò per vedere quello che
a me dirassi, e quello che io abbia
a rispondere a chi mi riprende)?*

VII.

*Ego sum vitis , vos palmites : qui
manet in me , & ego in eo , hic
fert fructum multum ; quia sine
me nihil potestis facere
(Jo. XV 5.).*

I.

Considera che, sì come i tralci hanno bisogno della vite, e la vite non ha bisogno de' tralci; così accade tra Cristo e noi. Tronca dalla vite un tralcio, quanto tu vuoi, tronca un altro, tronca un altro; la vite riman sempre nel suo vigore, e ne può produr de' novelli. Ma il tralcio, ch'è tronca-

to, non ha più nulla di quel vigor che avea prima. Però questo è ciò che intese Cristo singolarmente d'insinuarci nel presente luogo, dicendo: *Ego sum vitis, vos palmities* (Io sono la vite e voi i tralci); intese d'insinuarci ch'egli da una parte non ha bisogno di veruno di noi; *quid prodest Deo, si justus fueris* (Job. XXII 3.)? e che noi dall'altra abbiamo tanto bisogno di lui, quanto ne ha ciascun tralcio della sua vite. Oh se tu t'internassi in penetrar bene questa somma necessità c'hai tu di Cristo a pro tuo, e quella niuna la quale ha egli di te; quanto ben ti verresti ad annichilare alla sua presenza, e a desiderar daddovero di star in lui, come tralcio forte ai nemi, alle nevi, ad ogni più crudo genere di procellè! *Quis . . . nos se-*

parabit a charitate Christi? Tribulatio? an angustia? an fames?
(Rom. VIII 35).

II.

Considera che cosa sia questo che si dice qui star in Cristo come il tralcio sta nella vite; è stare in Cristo di modo, ch'egli in te possa trasfondere il suo vigore; è star costante in amarlo: ch'è ciò ch'egli medesimo dichiarò poco sotto in quelle parole: *Manete in dilectione mea* (*Tenetevi nella mia carità* - Jo. XV 9.). Vedrai de' tralci recisi già dalla vite, e vedrai degli uniti ad essa. Ma, tra gli uniti ad essa, vi è questa diversità; che alcuni sono uniti a lei mortamente, altri vivamente. Uniti vivamente son quei che traggono tanto umor dalla vite, quanto basti a fruttificare; uniti mortamente

son quei che no 'l traggono; e però sono svenuti, squallidi, smunti, e, se non sono morti come i recisi, sono almen vicini a morire. Così accade nel caso nostro. Alcuni sono recisi già dalla loro vite, ch' è Cristo; e questi sono gli eretici; *propter incredulitatem fracti sunt* (Rom. XI 20.). Altri vi sono uniti; e questi sono i fedeli. Ma di questi alcuni vi sono uniti in fede sola, altri in fede insieme ed in carità. Questi che sono uniti in fede ed in carità, questi si dicono uniti vivamente alla vite; perchè la vite è vicendevolmente unita con essi e gli fa operare; *qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo* (I Jo. IV 16.). Quelli che sono uniti in fede sola, questi si dicono uniti sì alla lor vite ancor essi, ma mortamente; perchè non è con

essi unita la vite la quale esclama: *Ego diligentes me diligo* (Io amo quei che mi amano - Prov. VIII 17.): e però, non trasfondendo questa in loro quell' umor vivifico, senza di cui non può tralcio veruno giammai dar frutto di vita eterna; se quelli restano non per tanto uniti alla vite, restano uniti ad essa in un modo morto. Ecco però lo stato di quei fedeli i quali vivono in peccato mortale. Mira s' egli è infelice! Stanno in Cristo; ma, ohimè! come vi stanno? Vi stanno in modo che Cristo non istà però in loro qual autore, almeno della grazia: vi stanno e non vi stanno; ch' è quanto dire vi stanno i miseri a guisa di tralci languidi, già già vicini a seccarsi. E tu, se per tua sventura ti riconosci di questi tralci, pur vivi lieto?

III.

Considera come Cristo si porta da vite vera: *Ego sum vitis vera*; e però, come buono, come benevolo, mai non rimane, quanto è da sè, di trasfondere ne' suoi tralci l'umor vitale, se da lui questi prima non si dividono col peccato. Non ti maravigliare però, s'egli in questo proposito già ne disse: *Manete in me & ego in vobis (Tenetevi in me, ed io in voi - Jo. XV 4.)*; cioè: *manete in me, & ita manete in me, ut & ego maneam in vobis (Tenetevi in me, e in tal modo in me tenetevi, che io mi tenga in voi)*: ch'è la forza d'una tal formola. Egli non brama altro che questa unione scambievole di noi a lui, di lui a noi; e però ce l'ordina: ma perchè ce l'ordina, se non perchè una tal unione da lui

giammai non rimane? Se potessimo noi star ad esso uniti per carità, senza che stésse per carità unito ancor egli a noi; sarebbe questo un ordine di niun pro, inetto, imprudente. Ma, mentre tale non è alcun ordine uscito mai di sua bocca, dobbiamo intendere che, quando questa vite divina non manda umore, la colpa è nostra: noi la tenghiamo da noi disgiunta e divisa; *iniquitates vestrae diviserunt inter vos, & Deum vestrum.* (Is. LIX 2.). Però, che abbiamo da fare, se non che riconoscere il nostro misero stato, e rammaricarcene? Vero è, che il gemere stesso, che fanno i tralci, vien dalla vite: e però, se in te de' tuoi peccati tu provi dolore alcuno, se ti confondi, se ti commuovi, se già cominci in qualche

modo a compungerti dell' errore da te commesso in tener rimosso da te chi solamente può a te dare ogni bene, come tua vite; sappi pur che questo medesimo è favor suo. Egli, quantunque pur disunito da te, ti eccita con la sua grazia preveniente a trattare di riunione; tanta è la voglia c' ha egli di star in te, benchè alla fine tu sii tralcio, egli vite, la qual però niun bisogno al mondo ha di te, tanti son quei che senza te gliene restano! *Extendit palmites suos usque ad mare, & usque ad flumen propagines ejus* (Ps. LXXIX 12.).

IV.

Considera come il tralcio non solamente ha dalla vite il poter produr il frutto, ma di più ha l'atto medesimo del produrre: perchè, ad ogni producimento di frutto il

quale a poco a poco tu miri spuntar dal tralcio, concorre senza intermissione la vite col suo vigore; operando insieme col tralcio; e fruttificando. E così fa Cristo in virtù della grazia, mentr' egli è in noi. Non sol ci dà il poter farè delle opere meritorie di vita eterna, ma ci dà il farle: *Ego quasi vitis fructificavi* (Eccles. XXIV 23.). Nè solo ci dà il farle più facilmente, come in fine ammise Pelagio; nè solo ci dà il farle migliori; nè solo ci dà il farle maggiori; c'è dà assolutamente l'istesso farle; come la vite dà appunto al tralcio il far l'uve; che però disse Cristo qui con tanta enfasi: *Sine me nihil potestis facere* (Senza di me non potete far nulla); per dinotare, ch'egli non intende solo del modo di fruttificare, intende del-

la sostanza. Senza lui non si può far nulla. E tu non apprendi tanto più vivo il bisogno di stare unito alla vite? Oh se tu spesso ripetessi fra te queste divine parole: *Sine me nihil potestis facere*, quanto giù ne andresti ad immergerti nel tuo nulla!

V.

Considera che, sì come non v'è alcun fiore di verità, da cui non possa chi è ragno succhiar veleno; così da queste parole illustri di Cristo hanno alcuni dedotto un error palpabile, qual è l'attribuire tanto alla Grazia il producimento delle nostre opere buone, che nulla ne rimanga al libero arbitrio: quasi che Cristo, mentre ci fa fare il frutto, ci tolga il fare. Ma come ci toglie il fare, s'egli fa farcelo? Piccola gloria sarebbe in vér

della vite, s'ella sola da sè producesse l'uve. La sua gloria maggiore è dare ai tralci la virtù di concorrere, e di cooperare al produrle anch'essi. Che però disse qui Cristo: *Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum* (Chi rimane in me, ed io rimango in lui, questi porta gran frutto): nè negò al tralcio il produrre le uve semplicemente; nè il produrle da sè; cioè il produrle non in virtù della vite, *sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis*. È forse questa legittima conseguenza? Il tralcio, se non è nella vite, non può produrre alcun frutto; dunque nemmen può produrlo s'è nella vite? Sarebbe questa una conseguenza derisa da qualunque, anche rustico di con-

tado. Quindi è che, come l'uve si attribuiscono, qual suo frutto, alla vite che n'è l'operator principale, così non lasciano di attribuirsi, qual suo frutto, anche al tralcio: *Pergentesque ad torrentem Botri, absciderunt palmitem cum uva sua, quem portaverunt in vecte. duo viri* (Num. XIII 24.). Se però l'uve posson dirsi giustamente del tralcio, bench' egli ne sia l'operatore sol secondario; perchè le nostre buon' opere non si potranno dir giustamente di noi? Anzi di noi pur hanno a dirsi; *date ei de fructu manuum suarum* (Prov. XXXI 31.). Questo è l'amore che ei ha portato il Signore; ha voluto che i suoi doni sian nostri meriti. E però egli è vite sì; ma vite che non ci necessita ad operare, quantunque siamo suoi tralci: solamen-

te ci fa operare; fa *ut fructificemus Deo* (che produciam frutti per Iddio - Rom. VII 4.), perchè ci tratta da quei tralci che siamo, ci tratta da ragionevoli.

VI.

Considera che, s'è così, tanto noi dunque a lui siamo più obbligati: mentre da un lato ci dà virtù di operare, e però c'infonde la grazia; dall'altro non ci toglie il merito di operare, anzi vuol che un tal operare a noi sia imputabile, ne abbiám lode, ne abbiám pregio, ne abbiám paga, ne abbiám corona; e però non ci toglie il libero arbitrio; *est sapiens, animæ suæ sapiens; & fructus sensus illius laudabilis* (Eccies. XXXVII 25.). È vero che l'istesso buon uso del nostro libero arbitrio tutto è suo dono, e che però noi non dobbiam

mai, gloriarci punto di nulla, se non in lui: *qui gloriatur, in Domino gloriatur* (II Cor. X 17.); ma è ben anche verissimo, che se tal uso in noi non è buono, la colpa è nostra, mentre noi siamo quei che non lasciamo operare alla vite dentro di noi, secondo il suo desiderio, ed o rigettiamo totalmente il suo sugo, o, se il riceviamo, lo convertiamo in frutto ora inutile ed ora iniquo: *Convertistis fructus justitiæ in absinthium* (Am. VI 13.). Sappi dunque sempre tener vive nella tua mente queste due massime, che, se fai del bene, provien da Dio che ti dà la grazia di volerlo fare, e di farlo; se nol fai, provien da te il quale, opponendoti alla grazia col tuo libero arbitrio, dai con tanti altri occasione a Dio di gridar con veri-

tà: *quæ nolui, elegistis (le cose, che io non voleva, avete eletto - Is. LXV. 12.)*. E così fra due scogli opposti terrai la via di mezzo, ch' è l' unica a preservarti dal naufragare. Chi nega la grazia, vuole superbo attribuire il suo bene a sè; chi nega il libero arbitrio vuole malizioso attribuire indirettamente il suo male a Dio. Tu schiva l' uno e l' altro di tali scogli; giacchè mal può giudicarsi qual sia il più infame: e, riconoscendo che ogni ben vien da Dio, *sine me, nihil potestis facere*, non lasciar mai di dimandarglielo istantemente; *ex me fructus tuus inventus est* (Os. XIV 9.): e intendendo ch' egli non lo vuol fare in te senza te, corrispondi e coopera alla sua grazia con vincere te medesimo; *viriliter age, & confortare, & fac* (I Paral. XXVIII 20.).

VIII.

Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, & arescet, & colligent eum, & in ignem mittent; & ardet (Jo. XV 6.).

I.

Considera come tutti quei sentimenti medesimi, i quali Cristo nella meditazione precedente ti volle esprimere con la similitudine della vite rispetto a' tralci, o de' tralci rispetto alla vite; sembra che ti avrebbe egli potuto egualmente esprimere con la similitudine di qualunque altra pianta fruttifera; di melo, di pero, di pesco o di cedro eletto, in ordine ai loro rami. Ma non è vero. Scelse egli la più opportuna. Perchè primieramente niun' altra pianta è sì pronta a rifornirsi, e a ricaricarsi di rami, come la vite di

palmiti. Potala pure sino a spogliarla di tutti; ecco che in pochi mesi ella gli rimette anche in numero più di prima. E però niun'altra pianta dimostra al pari la poca necessità, la quale ha Cristo di noi, quando lo lasciamo; *Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis* (Job. XXXIV 24.). Di poi niun'altra pianta dimostra al pari il gran pro che torna ai suoi rami di non dipartirsi da essa. Perchè nè vi sono rami, i quali uniti alla pianta vagliono più di quel che vagliono i tralci uniti alla vite, tanti sono i frutti di soavità e di salute che questi rendono; nè vi sono rami che, dalla pianta disgiunti, vagliano meno. Gli altri rami possono ordinariamente sortire, ancor disgiunti, qualche buon uso, lavora-

ti dà mano dotta: ma i tralci niuno: non riman altro in un tal caso per loro, che fuoco e fiamme: *Fili hominis Quid fiet de ligno vitis ex omnibus lignis nemorum, quæ sunt inter ligna sylvarum? Nunquid tolletur de ea lignum, ut fiat opus, aut fabricabitur de ea paxillus, ut dependeat in eo quodcumque vas? Ecce igni datum est in escam (Ez. XV 2, 3, 4.)*. Questo fu lo scopo primario ove Cristo pretese al fin di ferire con la similitudine della vite; e però mira s'egli apportò la più giusta. Ma tu fra tanto non palpiti dentro te, ripensando al cimento in cui ti ritrovi? Oh somma felicità, se ti contenti di stare unito con Cristo per dilezione! o somma miseria, se tu ne vuoi star diviso! *Unum de duobus palmiti congruit; aut vi-*

tis, aut ignis. Si in vite non est, in igne erit (Aug. tr. LXXXI annot. ex Ez. 15.).

II.

Considera il primo gastigo, dal quale Cristo incominciò a dimostrar l'infelicità di chi si è diviso da lui. È l'essere alla fin discacciato fuori della sua favorevole provvidenza: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes*. I tralci recisi già dalla vite si gettan, in primo luogo, fuor della vigna, ove più non son degni di rimaner in compagnia di quegli altri di cui si ha cura. E così avverrà finalmente di tutti i cristiani cattivi alla lor morte. Saranno discacciati fuor della chiesa; cioè fuori della congregazione de' fedeli, con cui non saranno più a parte di ben alcuno nè di grazia, nè di glo-

ria per tutta l'eternità; *exibunt angeli, & separabunt malos de medio justorum* (Matth. XIII 49.). I tralci, scacciati dalla vigna una volta, non hanno sorte di tornarvi mai più: no; mai, mai. E che sarà dunque di te, se tu sii di questi? Tralcio inutile! tralcio iniquo! allora sì, che getterai quelle lagrime inconsolabili le quali or non sai gettare; *ibi erit fletus, & stridor dentium; cum videritis Abraham, & Isaac, & Jacob, & omnes prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras* (Luc. XIII 28.).

III.

Considera il secondo gastigo, ne' tralci espresso col termine di seccarsi; *si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, & arescet*. Gettato fuor della vigna, resta il tralcio alla fine tanto arido,

tanto asciutto, che perde qualunque stilla di quell'umore ch'egli godevasi già congiunto alla vite. Misero peccatore! S'ebbe vivendo qualche bene da Cristo, gli viene con la sentenza di dannazione ritolto affatto. Finch'egli visse, rimase in lui l'abito almen della fede, con cui in qualche modo si potè dire che a Cristo restasse unito, ancora che mortamente: e, se questo ancora perdè, com'è negli eretici, potè rimanere qualche abito almen in lui di virtù morale che l'adornasse, qual verde estrinseco durante per un poco ne' palmiti ancor recisi; qualche ispirazion, qualche istinto, qualche rimorso che l'invitasse a ridursi al suo primo stato. Ma dopo morte sarà finito ogni bene; *aruit tanquam testa virtus mea* (Ps. XXI

16.). Rimarrà privo il dannato di qualunque umore trasfuso in lui dalla vite, per minimo ch' egli fosse; privo di tutte le disposizioni al ben fare, di tutte le doti, di tutti i doni, e privo di quei talenti medesimi i quali egli ebbe in riguardo agli altri, cui faceva fare molte volte quel bene ch' egli frattanto non curavasi punto di far per sè; *auferte ab illo mnam* (Luc. XIX 24.) ecc. E tu prevedi una siccità sì funesta in tutta l'anima tua, nè ti raccapricci? *Consumentur quasi stipula ariditate plena* (Nah. I 10.).

IV.

Considera il terzo castigo espresso ne' tralci col termine di venire legati in fasci; & *colligent eum*. Si denotan con questo tre crudi mali. I. La sottrazion della libertà al ben di prima. Perchè tralci dota-

ti in sè di ragione, quali son gli uomini, potean un tempo, divisi dalla lor vite, qual era Cristo, ritornare ad unirsene. Ma, dopo la sentenza, sopra lor fulminata, di dannazione non sarà più così; perderanno a tanto ogni lena; *ligatis manibus & pedibus, mittite eum in tenebras exteriores* (Matth. XXII 13.). Si dice che lor si legano e mani e piedi; perchè non avranno i miseri podestà nè di far più il bene con l'opera, nè di tendervi con l'affetto. II. Il consorzio degli empj. Perchè, come i tralci recisi si uniscon in fasci stretti, ove non son atti se non che ad opprimersi e ad oltraggiarsi tra loro; così pur sarà de' dannati: saranno legati tutti *in fasciculos ad comburendum* (*in fascetti per essere bruciati*-Ib. XIII 30.); cioè i su-

perbi in un fascio , i sensuali in un fascio, gli avari in un fascio. E queste saranno le diverse magioni che avrà l'inferno, come il paradiso ha le sue; saranno i diversi fasci, secondo i gradi diversi di punizione spettante al senso; *sicut fecit, sic fiet ei* (Lev. XXIV 19.). III. La soggezione a' tormentatori. Perchè, come i tralci, adunati in fasci, non possono sfuggire le mani di que' ministri c' hanno a gettarli nella fornace, o che, gettativigli, co' loro forconi gli voltano or sotto or sopra; così i dannati non potranno sfuggir quelle de' demonj. *Congregabuntur* (cioè *plures fasciculi*) *in congregatione unius fascis in lacum, & claudentur ibi in carcere* (Is. XXIV 22.). Va pure, va; cerca ora quella libertà la quale ti stimola ad andare lontano da

Cristo. Ecco in che dovrà convertirsi.

v.

Considera il quarto castigo espresso ne' tralci col termine di venir gettati sul fuoco; *et in ignem mittent*. Udisti già, che tal è la sorte de' palmiti; o fruttificare o bruciare: non ve n'è altra. Però, non essendo i dannati più atti a fruttificare, sì come quelli che, recisi al tutto da Cristo, avranno per sè stessi la volontà indurata nel male, anzi imperversata; non altro resta per loro, che un fuoco eterno: ma un fuoco, qual è quello che tocca ai palmiti, ch'è totale. Però non si dice qui: *igni damnabunt* (condanneranno al fuoco); perchè può esser condannato anche al fuoco chi brucia in parte, come que' malfattori a cui sono ac-

costate fiaccole ai lati, al petto, alle piante; ma: *in ignem mittent (metteranno nel fuoco)*; perchè saranno gettati affatto sul fuoco senza risparmio, come si fa de' sarmenti. *Ecce igni datum est in escam; utramque partem ejus consumpsit ignis (Ecco che fu dato al fuoco in preda; l'una e l'altra parte di lui ha consunto il fuoco - Ez. XV 4.)*: *utramque partem (l'una è l'altra parte)* è dire l'anima e il corpo. Un solo dito piccolo che ti scotti, tu dái ne' gridi. Che sarà dunque scottarti, non sol di fuoco, ma dentro il fuoco, come i sarmenti che tante volte vi getti su tu medesimo di tua mano? e poi di che fuoco? fuoco che sempre ti consuma di spasimo, e pure non ti consuma mai quanto basti a caccare in cenere.

Considera il quinto castigo espresso ne' tralci col verbo di ardere; *in ignem mittent, & ardet* (metteranno nel fuoco, ed arde). Non dice: *ardebit* (arderà), ma: *ardet* (arde): per dinotare quanta sia la furia, la forza, l'attività di un tal fuoco sopra i sarmenti, gli fa tosto ardere. Un fuoco lento gli fa ben ardere anch' egli, ma a poco a poco. Un veemente fa arderli in uno stante. E così sarà ne' dannati il fuoco infernale. *Quomodo lignum vitis inter ligna sylvarum, quod dedi igni ad devorandum* (Come il legno della vite fra i legni delle selve, che io diedi al fuoco da divorare); non *ad comedendum* (da mangiare), ma *ad devorandum* (da divorare): *sic tradam habitatores Jerusalem* (così getterò al fuoco

agli abitanti di Gerusalemme - Ez. XV 6.). Vero è che, secondo la disposizione maggiore nella materia, è maggiore ancora nel fuoco l'attività. Però, essendo i sarmenti, di cui parliamo, rimasi già tanto secchi, quanto fu poc' anzi veduto; figurati se il fuoco infernale ha bisogno punto di tempo a farli ire in fiamme. *In ignem mittent, et ardet.* Se pure non ha voluto il Signore esprimere con quell' *ardet*, che il fuoco infernale è un fuoco il quale arde sempre come se allor cominciasse; *devorabit eum ignis, qui non succenditur* (Job. XX 26.): tanto quel fuoco dovrà seguire per tutti i secoli ad arder sempre a un modo! Pare a te per tanto, che ai palmiti torni conto lasciar la vite? *Manete in dilectione mea* (Jo. XV 9.): oh quanto ha ragione Cri-

sto di rammemorarti, che non ti diparta da lui per nessuna tempesta la qual ti assalga! Dall' amar lui, dall' obbedirlo, dall' onorarlo, dal propagar la sua gloria con fedeltà, dipende in te ogni tuo bene. Ma se non ti muove il bene che a te risulta dal tenerti qual tralcio stabile in lui, come in vite amante; ti muova almeno il male il qual ti verrà dall' abbandonarla.

IX.

Dixerunt animæ tuæ: Incurvare, ut transeamus. Et posuisti, ut terram, corpus tuum, & quasi viam transeuntibus (Is. LI 23.).

I.

Considera come si sono ritrovati talora di personaggi ancora eccelsissimi, i quali han servito a di-

versi barbari re infin di sgabello, con lasciarsi da loro calcar per fasto. Ma, se l' han fatto, l' hanno fatto sforzati; sì, come fu di uno imperador Valeriano, vinto in battaglia da Sapore il superbo, re della Persia. Dove mai si ritroverà che uno, il qual è padrone ancora assoluto di sè medesimo, si contenti di prestare ad altri un ossequio così obbrobrioso? E pur questo è quell' ossequio che tante volte hai tu prestato a' demonj tuoi tentatori. *Dixerunt animæ tuæ: Incurvare, ut transeamus* (Dissero all' anima tua: Incúrvati, affinchè passiamo). E tu c' hai risposto? Nulla con le parole; ma, tanto più dimostrando co' fatti di avere a grado la loro istanza, *posuisti, ut terram* (ponesti, come terra), di subito *corpus tuum* (il tuo corpo),

& quasi viam transeuntibus (e come strada a que' che passavano). Ecco però come i demonj tentandoti non han tanto di autorità, che ti possano mettere i piedi addosso, se tu non vuoi. *Dixerunt animæ tuæ: Incurvare, ut transeamus:* e perchè *dixerunt (dissero)?* perchè non possono far mai sì, che t'incurvi a dispetto tuo. Possono egli- no rappresentarti sì bene il loro desiderio, istigarti, incitarti, persuaderti; ma non possono violentarti. E, conforme a ciò, non affermasi qui di te, che *coactus es ponere, ut terram, corpus tuum (fosti costretto a porre, come terra, il tuo corpo);* ma che *posuisti (ponesti):* perchè di tua liberissima volontà ti sei tu contentato di compiacerli. E mira se ti sei contentato assai facilmente. Non hai nè

meno aspettato ch' essi a ciò ti stringessero con l' assalto di persuasioni o istanti o iterate . Ti bastò, a compiacerli, che tel dicessero: *dixerunt & posuisti* ; tanto alla lor suggestione corrispose prontissimo il tuo consenso! E tu non ti confondi di te medesimo in ripensare che tu, cristiano, il quale ti trovi in dignità tanto superiore ai demonj, quanto un figliuolo di re è superiore a quei che dal re son tenuti schiavi; tu, dico, sii giunto a un segno di abbiettezza, di avvilimento, che supera ogni credenza? Oh che rossore dovrebbe essere il tuo! tu, da te stesso, andarti a porre sotto le fette piante di que' diavoli, che a te toccava per altro di calpestare! *Conculca, anima mea, robustos* (Judic. V 21.).

Considera come i demonj, nell'atto stesso, il qual fan di tentarti; vengono a confessar la tua dignità; mentre dicono che ti curvi; *incurvare ut transeamus*. E ch'è il curvarsi, se non che il volere da alto spontaneamente divenir basso? E questo è ciò che pretendono i demonj da te nel tentarti al male; pretendono che ti abbassi a prezzar i beni terreni, ed a procurarli, nulla più ricordevole dei celesti per cui sei nato. Ma nota la lor malizia. Certa cosa è che i demonj vogliono da te sempre il peggio che sia possibile: vogliono che ti getti a terra prosteso sotto i lor piedi, che *ponas, ut terram, corpus tuum* (*tu ponga, come terra, il tuo corpo*); e pure solamente ti chieggono che

ti curvi ; *incurvare*. Perchè tal è la lor massima universale; addimandar un principio solo di male che non par grande; un guardo, un ghigno, un affetto al pomo vietato, come addimandarono ad Eva: tanto son certi, che se quel poco essi ottengono, ottengon tutto; mercè la somma facilità, c' ha ciascuno in passar nel male dal poco al molto! *Dixerunt animæ tuæ : Incurvare , ut transeamus : e, perchè a ciò tu non resistesti animoso, ecco a qual termine arrivasti poi di viltà; posuisti, ut terram corpus tuum, & quasi viam transeuntibus. E non potevi tu contentarti di non fare altro di male, che quello solo il qual ti fu ricercato; che fu di curvarti a terra? Potevi, ma non volesti. All' incurvarti aggiugnesti ancora il prostrarti; ch'è*

quanto dire aggiungesti ogni gran peccato.

III.

Considera che non solo aggiugnesti ciò; ma di più aggiugnesti lo stare fermamente a terra prostrato, non altrimenti che se a' demonj volessi servir di terra, e di terra vile, qual è quella che si calpesta. Quindi è che qui non si dice che *posuisti, in terram corpus tuum* (*ponesti in terra il tuo corpo*); ma che *posuisti ut terram* (*il ponesti, come terra*): e, affinchè sappiassi di qual terra si parli, si aggiugne subito: & *quasi viam transeuntibus* (*e come strada a que' che passavano*). La terra erbosa, qual è quella di un prato, di una corte, di un campo, è terra senza dubbio ancor essa, ma di riserbo: dove però non si permette a chi vuole

di mettervi i piedi sopra: quella, dove ciò si permette con libertà, è solamente la terra di una via pubblica. Ed a questo medesimo d'ignominia sei tu voluto arrivare; a far di te come una pubblica via per cui fosse lecito a' tuoi nemici lo scorrer innanzi e indietro, quanto volessero, a tua maggior confusione. E tal è lo stato a cui finalmente arrivano i peccatori: *ponunt, ut terram, corpus suum* (pongono, come terra, il lor corpo), col peccato attuale da lor commesso; & *ponunt, quasi viam* (e il pongono, come strada), con l'abituale.

I V.

Considera come lo stato di peccator abituale è quello al quale i demonj veramente sospirano di ridurre, mercè la voglia ch'essi han-

no di non levarti giammai di dosso i lor piedi per tutti i secoli. E pure da principio ti chieggono un puro passo; *incurvare, ut transeamus*. Non sei però un insensato, se tu ti lasci ingannar con sì ria lusinga? - (Farai questo peccato essi dicono), e dipoi ti confesserai -. E con ciò sembra che puramente essi chiegganti di passare; non può negarsi. Ma fidati, e poi vedrai. Il passo, che concedesti, diverrà come il passo di una via pubblica; cioè passo permanente, passo perpetuo, passo che dovrà metterti a tanto di servitù, quanto la dimora. E tu vorrai lor concedere un passo tale? Ai nemici giurati, ai traditori, ai tiranni, agli assassini di strada non si dà passo. E tali sono i demonj tuoi tentatori, se sai conoscerli.

X.

*Nescit homo utrum amore an odio
dignus sit; sed omnia in futurum
servantur incerta*

(Eccl. IX 1, 2.).

I.

Considera come l'Ecclesiaste non parla in questo luogo di qualunque genere di uomini, o giusti o peccatori ch' eglino sieno; parla de' giusti: perchè i peccatori sanno apertamente di essere degni d'odio; ma i giusti non sanno apertamente di essere giusti, e però nè meno sanno apertamente di esser degni di amore. E la ragione della differenza si è perchè il peccato è tutta opera nostra; e però facilmente noi possiamo sapere se ne siamo rei. La grazia infusa e inerte, che ci fa giusti, tutta è opera di Dio, ed opera intima, ed

opera impercettibile; e così non possiamo saper se ne siamo adorni. Sappiamo noi bensì, che questa infallibilmente si consegue quando sian precedute le debite disposizioni; ma di questo chi ci assicura? I canali, per li quali in noi discende la grazia santificante, sono due soli; il battesimo, e la penitenza. Il primo ci cancella il peccato originale, il secondo il peccato attuale. Quanto al primo, è necessaria l'intenzion del ministro; e questa rimane a noi occultissima. Quanto al secondo, oltre all'intenzion del ministro, è necessaria dal canto nostro la detestazion del peccato, la quale abbraccia un vero pentimento e un vero proponimento; e di questa chi ci fa certi, che giunga sino a quel segno che si conviene? Giacchè

non si può negar che si trova scritto: *Cum.... quasieris.... Dominum, ... invenies eum* (*Quando cercherai il Signore, lo troverai*); ma ancora si trova aggiunto: *si tamen toto corde quasieris eum, & tota tribulatione animæ tuæ* (*se però con tutto il cuore lo cercherai, e con tutta la contrizione dell'anima tua* - Deut. IV 29.): e qui sta l'ambiguità. *Nescit* (*Non sa*) adunque, *nescit homo utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta* (*Non sa l'uomo s'ei sia degno di amore o di odio; ma tutto rimane nell'incertezza sino al futuro*), cioè dire *in futurum tribunal Christi* (*sino al futuro tribunal di Cristo*). Fino a tanto che non compariremo colà, sempre vivremo in una grave incertezza di noi medesimi, senza nè

pur saper se ci salveremo. Che però quando qui si dice: *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit*, s'intende di qualunque odio. S'intende di quell' odio semplice il qual Dio porta al peccatore mentre lo vede in peccato, e per quel peccato lo ha egli sì bene a sdegno, ma pur lo tollera; ch' è odio d' indegnazione: e s'intende di quell' odio sommo il qual Dio gli porta quando lo vede in peccato, e per quel peccato non solamente lo ha a sdegno, ma permette anche che in quel peccato egli muoja, e così si danni; ch' è odio di reprobazione. E tu ti trovi in un' incertezza sì orribile, qual è questa, e non ti commuovi? *Timor & tremor venerunt super me, & contexerunt me tenebrae* (Il timore e il tremore vennero sopra di me, e le

tenebre mi hanno involto - Ps. LIV 6.); cioè *quia contexerunt me tenebrae* (perchè le tenebre mi hanno involto). *Timor* (il timore), quanto allo stato presente; *tremor* (il tremore), quanto al futuro.

II.

Considera come a prima vista par che il Signore proceda verso noi molto duramente, mentre ci tiene tutta la vita nostra in così profonda incertezza; quando, sol che volesse, sarebbe a lui tanto facile il liberarcene. Contuttociò non potea forse provvedere egli meglio al nostro bisogno. Perchè, se fossimo certi del nostro buono stato presente, quanto facilmente verremmo ad insuperbire, e così a dicadere da un tale stato? E, se fossimo certi della nostra buona fine futura, quanto facilmente

verremmo a trascurar lo stato presente? Dirai che il Signore potrebbe darci all'istesso tempo tanta abbondanza di grazia, che non incorressimo alcuno di tali rischi? Sì certamente: ma, mentre tuttavia non lo fa, segno è che ha ragion grandissima di non farlo, più che di farlo. E qual è quel medico che debba prendere dagli ammalati le regole intorno al modo di governarli? Egli è che sa quali sieno le più giovevoli, non son essi. Oh quanto frutto hanno cavato ancora i maggiori santi da una tale incertezza, acerba sì, ma beata! Anzi questa incertezza è stata quella appunto la quale ha dati alla chiesa i maggiori santi. Perché questa ha fatto, ch'essi non solo si mantenessero del continuo umilissimi innanzi a Dio, nelle cui

mani vedevano le loro sorti; ma che si mantenessero del continuo ancora umilissimi innanzi agli uomini che giustamente potevano giudicare di sè migliori. E quanti sono quegli uomini che tu sprezzzi, perchè follemente ti reputi più di loro? *Nescit homo utrum amare an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta.* E tu contuttociò ti reputi francamente da più di tanti che sono forse dinanzi agli occhi di Dio in uno stato tanto maggiore di grazia, che non è il tuo; e che saranno in uno forse tanto anche maggiore di gloria? Oh che presunzione insensata! *Vidi impios sepultos (Vidi degli empj sepolti),* disse l'Ecclesiaste; *qui etiam, cum adhuc viverent, in loco sancto erant, & laudabantur in civitate quasi justorum operum*

(i quali, mentre tuttor viveano, stavano nel luogo santo, ed erano lodati nella città come persone date al bene - Eccl. VIII 10.); e pure erano empj a quel tempo stesso. Che sarebbe dunque, se un dì si avesse a potere ciò scrivere ancor di te sopra la tua sepoltura! Però sta umile, mentre pendono ancora le cose incerte.

III.

Considera come questa incertezza, se ben la ponderi, è di tal pro, che, quando ancora fosse riposto in tua elezione di uscirne, con ricever da Dio, su questo stante medesimo, avviso certo della tua salute futura, contuttociò fui per dire che non dovresti curartene in modo alcuno. E per qual cagione? per dipendere tutto con gran fiducia dalla misericordia del

tuo Signore; *ecce Deus salvator meus, fiducialiter agam & non timebo* (Is. XII 2.). Oh se sapessi che gran merito è questo, a pensarvi bene! che vantaggio! che utile! Non puoi forse fare al Signore un onor maggiore. Quindi è che un suo servo vero, dopo essere stato più anni afflitto per la sollecitudine che gli dava il pensiero orribile della sua predestinazione, pigliò poi tanta confidenza, che, quando Dio gli avesse un dì posta in mano scrittura autentica in cui lo assicurasse del paradiso; egli disse a lui con gran cuore, che glie l'avrebbe voluta stracciare in faccia, per seguitare a dipendere come prima dalla sua bontà sola sola. Basta per tanto che tu provi in te il testimonio della tua buona coscienza la qual ti dica che tu

non hai sicurezza di colpa tale che ti costituisca nello stato presente nimico a Dio (perchè allora qual dubbio c'è che converrebbe andar subito a confessarsi?); basta che tu anzi desideri di servir a Dio più che puoi nell'ufficio tuo, di dargli gusto, di dargli gloria; basta che ad occhi aperti tu non vogli ammetter colpe, nè pur leggiere: e dipoi figurati che il paradiso è per te; *si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum* (I Jo. III 21.). Dirai che i giudicj divini sono occultissimi: chi nol sa? *judicia Dei abyssus multa* (Ps. XXXV 7.). Ma però qual è l'ancora in tanto abisso? sempre ricorrere a Dio, sempre raccomandarsi a Dio, sempre dir a Dio, che si degni di non permettere che tu mai gli sii tradi-

tore. Fatto ciò, la fiducia, che fermi in lui, ti varrà più di qualsisia sicurezza; giacchè quanto questa più ti accrescerebbe di quiete, tanto più ancor ti varrebbe a scemar di merito. *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam; ait Dominus* (Jer. XXXIX 18.).

XI.

Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia & timore, & prepara animam tuam ad tentationem (Eccles. II 1.).

I.

Considera come l'esser tentato è comune, non solo a' principianti nella via del Signore, ma ancora a' proficienti, ancora ai perfetti. Ond' è che Cristo medesimo si degnò di sottoporsi ancor egli

alle tentazioni, affinchè nessuno le stimi a sè disdicevoli. Parea però, che qui l'Ecclesiastico non dovesse dir: *Fili, accedens ad servitutum Dei, prepara animam tuam ad tentationem* (O figlio, che entri al servizio di Dio, prepara l'anima tua alla tentazione); ma dir: *Fili, qui accessisti* (o figlio, che sei entrato): per fare il suo documento comune a tutti. Contuttociò egli volle dir: *Fili, accedens* (o figlio, che entri): perchè, se ancora i proficienti, ancora i perfetti possono nello stato loro patir delle tentazioni, eziandio gravissime; i principianti non possono non patirle, a cagion della rabbia c'ha il demonio più fiera contro coloro che mira attualmente fuggire dal suo dominio; *nunciatum est regi Ægyptiorum, quod fugisset populus, ecc. Tu-*

*litque quidquid in Ægypto cur-
rum fuit ... , & persecutus est filios
Israel (Ex. XIV 5.).* Di poi l'Ec-
clesiastico vuol qui esortare il giu-
sto, come tu vedi, ad apparecchiar-
si alle tentazioni; *præpara animam
tuam ad tentationem.* E, posto ciò,
doveva dir: *fili, accedens (o figlio,
che entri)*: perchè *qui accessit (chi
è entrato)*, e però egli è o profi-
ciente o perfetto, si presuppone
ch'egli si sia già apparecchiato alle
tentazioni di modo, che sappia vin-
cerle. L'apprecchiarsi è propio
de' principianti: a cui però, co-
me a tali, anche qui rammentasi,
non solo che stiano saldi nella lor
giusta risoluzione o' han fatta di
servire Dio, ch'è comune agli altri
due stati; ma che sempre temano,
ch'è più speciale del loro; *sta in-
justitia, & timore*: perchè in loro

il pericolo è ancor maggiore, attesa l'inesperienza. Che se poi qui senti dire: *præpara animam tuam ad tentationem* (*prepara l'anima tua alla tentazione*), e non *ad tentationes* (*alle tentazioni*); non ti stupire: perchè altro da ciò non vuole inferirsi, se non che tu ti apparecchi, non tanto contro di tutte le tentazioni possibili ad una ad una, quanto contro quella forma generica di tentare, che suol usare il demonio a riguadagnarsi quei che l'han di fresco lasciato per darsi a Dio. Se dunque tu ti ritrovi in un tale stato di principiante, figurati che a te sieno, più che a qualunque altro, diretti quei documenti che qui ricevi.

II.

Considera come la prima preparazione, che tu debba usare con-

tro il demonio tuo tentatore, ha da essere appunto questa; imparar l'arte ch'egli tiene con quei dello stato tuo. Ma in quale scuola potrai meglio tu apprendere una tal arte, che in quella del deserto, ove il maligno non dubitò di assaltare lo stesso Cristo; quasi che fosse un soldato anch' egli novello, perchè lo avea rimirato pigliare allora da Giovanni il battesimo, a guisa di penitente, e passare all' eremo? Nota però come il demonio vuol da te il sommo de' mali che sia possibile, ma non te lo domanda mai subito tutto insieme; anzi a poco a poco; com' egli fece con Cristo, a cui suggerì prima un peccato minore, e poi un maggiore, poi un massimo. Vid' egli in Cristo la fiacchezza e la fame di cui languiva per sì continuo di-

giuno: e da ciò prese opportunità di esortarlo a provvedersi di pane, non già per via di rapine o di ruberie, come fanno tanti; ma solo per via men debita di miracoli senza necessità, che par poco male; *si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant.* (Matth. IV. 8.). Di poi, deluso nel primo assalto, il demonio stimò che questo nascesse perchè Cristo fosse già molto mortificato negli appetiti corporei, che sono quegli della concupiscibile: e però passò a dargli il secondo assalto negli spirituali, che son quegli dell' irascibile; tentandolo a mostrar per ostentazione quanto si fidasse dell' assistenza divina ne' maggiori strazj e ne' maggiori strapazzi ch' egli usasse di sè, col precipitarsi, quasi nulla curante della sua vita, da tetti

altissimi; *si filia Dei es, mitte te deorsum* ecc. Di poi non potendo ottenere nè l'uno nè l'altro, cavò la maschera, e con l'offerta di renderlo imperadore assoluto dell'universo pensò di trarlo tanto fuori di sé, che, acceduto ad un tempo dall'ingordigia, dall'ambizione, dall'albagia, e da tutti gli affetti, che porta seco l'avidità di regnare; se lo vedesse per tal acquisto cader genuflesso a' piedi, anche in atto di adoratore; *hec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me* (Ib. 6.). Nella prima tentazione il demonio si mostrò sotto forma di uomo che naturalmente moveasi a compassione dell'altrui male. Nella seconda si trasformò da uomo in angelo di luce, incitante al male; ma sotto specie di bene, autenticato col testimonio

fin delle scritture divine ch' egli interpretò a favor suo maliziosamente. Nella terza, deposti i raggi di angelo, si diè a conoscere nel suo vero sembiante di satanasso; ond'è che, s' egli, nella prima tentazione e nella seconda, disse egualmente a Cristo: *Si Filius Dei es*; perchè amendue dissimulavano il male: nella terza lo lasciò, perchè ell' era di male aperto. Nella prima si valse a tentar della debolezza la quale giudicò dover essere ancor in Cristo, ov' egli fosse puro uomo; nella seconda dell' ignoranza, nella terza della malvagità. E così pur la prima fu tentazione di pusillanimità; quasiché dovesse mancare in sì gran fame ogni modo da sostentarsi, se non si giungeva a cambiare le pietre in pane. La seconda di presun-

zione; quasichè ne' medesimi precipizj, benchè voluti, si dovesse aver tosto pronto il divin soccorso. La terza di ribellione ancor enormissima; quasichè a regnar fosse lecito non solamente conculare ogni legge di ragione e di religione, ma invocare in ajuto anche satanasso; *si violandum jus est, regnandi causa violandum est.*

III.

Considera che, come operò con Cristo, così il demonio a proporzione ancor opera con qualsisia che si sia dato di fresco al divin servizio; ma specialmente opera così con un nobile giovane religioso, il quale, lasciato il mondo, siasi ridotto al deserto, ch'è quanto dire ad un chiostro di perfezione. Prima il demonio gli mette innanzi le sue deboli forze, e, rap-

presentandogli l'austerità della vita in cui si ritrova, vuol dare a oredergli che senza un manifesto miracolo non può campar lungamente in un tale stato; e così, qual uomo, mostrandogli compassion de' suoi patimenti, l'esorta a rallentare il rigore della disciplina, e lo tenta in prima di pusillanimità. Che se il demonio scorge che il giovane, col fervor dello spirito, disprezza tutto il patire che fa la carne, anzi ne gioisce; si trasforma di uomo in un angelo luminoso: ed, accrescendo quel fervore di spirito più che può, l'incita a non aver più riguardo di sè medesimo, a maltrattare il suo corpo, anzi a fracassarlo, con sicurezza di poter reggere con l'ajuto divino a qualunque strapazzo, a qualunque strazio; e commendandogli, su

l'ignoranza che in lui presuppone, il far cose oltre alle sue forze, affinchè manchi in ultimo sotto il peso, lo tenta di presunzione. Ma, dove tutto ciò non riesca, monta il demonio finalmente in furor: e, non tirando più colpi da dissimulatore, ma da disperato, getta la maschera. Pone tuttora innanzi agli occhi del giovane la bella felicità che si gode il mondo; il piacer della libertà, i lussù, le grandezze, le glorie, le parentele, le dignità ancora sommè a cui si può giugnere: e, con far tenere per nulla l'iniquità, suggerisce al misero, che si può ben per tanto anche apostatate; e lo tenta di ribellione. Tu c'hai da fare ad apprendere bene i colpi contro i quali hai da prepararti? Tener per fermo che tal è lo stile diabolico;

voler il sommo del male, ma a poco a poco. Che però le prime sue suggestioni son simili a quelle istanze, ora cortesi, or ardite, le quali fanno i capitani ad una piazza nimica, affinchè si arrenda; le ultime sono simili a quell'urlo insolente che dà l'esercito, quando già viene con l'armi ignude all'assalto. Però tu accingiti fin da lungi alla guerra, ed osserva ogni suo progresso: *procul odoratur bellum, exhortationem ducum & ululatum exercitus* (Job. XXXIX 25.).

IV.

Considera che, se la prima preparazione qui richiesta, è conoscer l'arte che suole usare il demonio in tentare ogni principiante; la seconda deve essere imparar l'arte che si deve anche usare per ri-

gettarlo. E questa si ha da imparar nel deserto stesso, ponendo mente alle maniere divine che tenne Cristo: il qual però si sottomise umilmente a lasciarsi assalire dal tentatore, per ammaestrarci alla scherma. Primieramente, a guardare in universale, tu scorgi chiaro che non si mise Cristo a contendere col demonio, ma lo rigettò con podestà, con prestezza e con brevità. E così tu non ti mettere in un tal caso a disputar con que' tuoi fantasmi, entro cui il maligno si annida per battagliarti; ma, stando forte su que' principj di fede da te già appresi una volta, non cercar altro. Richiama bensì a memoria sì le promesse, sì i precetti di Dio, come fece Cristo, per contrapporli sì alle proferte, sì alle pretensioni diaboliche: e,

stimando un solo detto divino, semplice e schietto, più di ogni diceria che senti addurti in contrario nella tua mente, non cooperare all' intenzion del demonio in veruna cosa, per minima ch' ella sia; perchè questo è quel disprezzo che più gli duole. Scendendo poi a tutte e tre queste sorti di tentazioni in particolare, alla prima di pusillanimità che ti vuol fare rallentare il rigor della disciplina, o provederti di vestito, di vitto, di umane soddisfazioni per vie men debite; di:
Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei (Non di solo pane vive l'uomo, ma di qualunque parola che esca dalla bocca di Dio. Deut. VIII 3, Matth. IV 4.). Che però, se ti manca un sostegno, supplirà l'at-

tro. Non è di necessità quello che il demonio in ispecie ti suggerisca. Ti basta quel di cui Dio ti provvederà col suo sommo amore. Nel deserto per quarant' anni agli Ebrei mancò il pane usuale, e supplì la manna. Alla seconda di presunzione che per contrario ti stimola (posta la fede in Dio o' hai mostrata dianzi) a far delle penitenze su le tue forze, e a dare in altri fervori inusitati, indiscreti e mal confacevoli alla condizione dello stato in cui ti ritrovi; di: *Non tentabis dominum Deus tuum!* (*Non tenterai il signor Dio tuo.* Deut. VI. 16., Math. IV 7.). Perché, sotto la fidanza di straordinario soccorso, nessuno ha da volere in un salto precipitoso arrivar là dove si può passo passo arrivar per le vie sicure. Che se non sai tali vie, però

ci son tanti padri spirituali che, quali guide fedeli, te le dimostrino. Parla a questi. E alla terza di ribellione, se il demonio ti assale con insolenza, tu l' hai da rigettare ad un tratto con altrettanto di superiorità, mandandolo alla malora: *Vade, satana. Scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies* (Matth. IV 10.). Perchè nondimeno quest' ultima tentazione è la più gagliarda, stante il gran fascino con cui ti possono ludificare la mente tutti quei beni che il demonio nel mondo ti rappresenta congiunti insieme, sian di piaceri, sian di ricchezze, sian di riputazione, sian, se tanto è possibile, ancor di regno; nota che il demonio fa pure a te, come a Cristo: ti mostra i beni del mondo, ma non i

mali; le allegrezze, ma non i crepaciuri; le altezze, ma non le cadute; le rose, ma non le spine. E così ti discuopre, è ver, ciò che alletta ad amare il mondo; ma ti asconde ciò che ritrae. *Ostendit ei omnia regna mundi & gloriam eorum* (Mostrò a lui tutti i regni del mondo e la lor gloria - Ib. 8.), ma non *miserias eorum* (le loro miserie). Di poi non vedi le bugie manifeste? Dice di potere a te dar ciò che non è suo. Egli è tanto mal ridotto, che geme del continuo rabbioso in catene di ferro e in ceppi di fuoco. E contuttociò ti promette di farti in terra beato, se tu l'adori. Oh che falsità degne appunto di satanasso! Non ci vuol dunque su questo punto a scacciarlo altra risposta migliore, che un *Vade, satana*. Da che

qui si chiaro si scuopre da tanti
 lati per quel ch'egli è; maligno,
 mezzogiere, sfacciato, e affetta-
 tore sacrilego di quel culto che
 solo a Dio si conviene. E già vuol
 dar te l'Ecclesiastico, mentre di-
 ce: *Fili, accedens ad servitutem
 Dei, sta in justitia & timore, &
 prepara animam tuam ad tentatio-
 nem (Figliuolo, in entrando al ser-
 vizio di Dio, sta costante nella
 giustizia, e prepara l'anima tua
 alla tentazione)*. Vuol che tu sap-
 pia che il nimico ha quante pri-
 ma da venir teco a duello; e che
 però tu vadi prima a imparare i
 colpi maestri ch'egli dovrà tirare,
 e tu dovrai rendere; *equus para-
 tur ad diem belli; Dominus autem
 salutem tribuit (Proverb. XXI 31.)*.

XII.

Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus (Pa. LXIII. 8.).

Considera come queste parole da alcuni si pigliano in senso reo, che fors' è il senso più conforme alla lettera; ed allora hanno doppio significato. Perchè per cuore può intendersi l' intelletto, conforme a quello: *Obscuratum est insipiens cor eorum* (*Si: attenebrò lo stolto lor cuore - Rom. I. 21.*) e per cuore può intendersi la volontà, conforme a quell' altro: *Cor suum posuerunt ut adamantem* (*Resero il cuore come il diamante - Zach. VII. 12.*). Se tu per cuore intendi qui l' intelletto, allora il senso di queste voci si è che, quando l' uomo vuol troppo innanzi avanzarsi col lume suo naturale

ad investigare i misterj altissimi della Trinità, della provvidenza, della predestinazione, della grazia, ed altri sì fatti, che Dio riserbaci a discoprir solo in cielo; allora Iddio, col fuggire da lui, si solleva tanto più in su, finchè rendasi impercettibile; come farebbe un galeone incalzato da una feluca su l'oceano. Siechè bisogna che la feluca, dappoichè si è discostata alquanto di terra per seguirlo, ritorni indietro, confessando umilmente la sua fiacchezza; ch'è ciò che han fatto quei più modesti filosofi i quali, dopo discorsi lunghi, han conchiuso che le cose divine sono superiori all'umana capacità; *ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* (Job. XXXVI 26.): o bisogna che, quando il voglia seguir tuttavia con

temerità, giunta all'alto, non solo il perda interamente di vista, ma ancor si anneghi; ch'è ciò c'han fatto que' filosofi audaci i quali svanirono ne' lor superbi pensieri; *evanuerunt in cogitationibus suis* (Rom. I. 21.). E, perchè non giunsero a capir le cose divine, ardirono di negarle, con dire infino in cuor loro, che Dio non v'è: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus* (Ps. XIII 1.): e con dirlo talvolta non pur nel cuore, ma nelle conversazioni, ma nelle cattedre; come farebbe quella feluca insolente, la qual dicesse che il galeone non è altrimenti nel mare, come altri pensa; perch' ella, più che lo seguita, men lo vede. Ecco qui dunque ciò che in prima vuol dire: *Accedet homo ad cor altum; & exaltabitur Deus* (*Si accosterà*

l' uomo al cuor alto, e Dio sarà esaltato); vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, ut intelligat inscrutabilia Dei; & exaltabitur Deus, fugiens ab homine* (*Si accosterà l' uomo al cuor alto, per comprendere gli imperscrutabili giudizi di Dio; e Dio sarà esaltato, fuggendo dall' uomo*); eh' è ciò che volle intendere l' Ecclesiaste in quelle parole: *Dixi: Sapiens efficiar; & sapientia longius recessit a me multo magis quam erat* (*Io dissi: Diverrò sapiente; e la sapienza andò lontana da me anche più che non era - VII 25.*). Che se tu per cuore qui intendi la volontà, allora il senso di queste voci si è che, quando l' uomo con profonda malizia, qual è la propria de' politici iniqui, pretende, per dir così, di restar superiore a Dio nel-

le sue operazioni; Iddio si leva più di lui tanto in su con avvantaggiarlo, che fa riuscire l'opposto di quel che l'uomo avea tentato di macchinar contro Iddio. *Adducit consiliarios in stultum finem.* (Job. XII. 17.), siccome apparve già nella vendita di Giuseppe, ne' trattati di Amanò, nelle trame di Achitofello, e sopra tutto nel consiglio che presero i folli Ebrei di mettere Cristo in croce, mentr'essi per quelle vie vennero appunto a rendere il nome di Gesù più glorioso al mondo, per cui tentarono di farvelo eternamente rimanere infame; *scrutati sunt iniquitates: defecerunt scrutantes scrutiny* (Psal. LXIII 7.). E così ecco ciò ch'è appresso vuol dire: *Accedet homo ad cor altum; & exaltabitur Deus* (*Si accosterà l'uomo*

al cuor alto, e Dio sarà esaltato); vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, ut eludat Deum; & Deus exaltabitur, supereminens homini* (*Si accosterà l' uomo al cuor alto, per ingannar Dio; e Dio sarà esaltato, sopravanzando all' uomo*). Che dici tu pertanto? Che cuore è il tuo? Sei umile d' intelletto, ed umile al tempo stesso di volontà? Se non sei tale, tieni pur per indubitato, che Dio si farà beffe di te, come se la fa del continuo di tutti quei che, ad imitazione de' giganti di Babilonia, vogliono alzare ancor essi la loro torre da giugnere sulle nuvole; *accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus.*

II.

Considera come da altri queste parole si pigliano in senso buono. Ed allor significano che, quando

L'uomo con intelletto, non curioso ma pio, si mette a contemplar le grandezze del suo Signore; più che n' intende, più conosce che restagli ancor d' intendere; *super-valet enim adhuc* (Eccles. XLIII 32.). Perchè a quei, che lo cercano con superbia, Iddio s'innalza al tempo stesso, e si asconde nella sua luce. A quei, che lo cercano per divozione, Iddio si scuopre al tempo stesso, e s'innalza. Sì che si dà a conoscere sempre più, ma sempre più da lontano; *unusquisque intuetur procul* (Job. XXXVI 25.), a segno tal, che lo spirito resta assorto in ammirazione di tanta gloria: e, divenuto come un' aquila al sole, più che sa di Dio, più confessa che ne sa meno; e più che confessa di saperne meno, più involgiasi di saperne: tanto è lo splen-



dore che scorge ad un medesimo tempo in così bel volto, e tanta è l'elevatezza! *Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus* (S'accosterà l'uomo al cuor alto e Dio sarà esaltato): cioè *Accedet homo ad cor altum, ut contempletur celsitudinem Dei; & exaltabitur Deus, apparens celsior* (S'accosterà l'uomo al cuor alto, per contemplare la sublimità di Dio; e Dio sarà esaltato, aparendo più sublime). E ciò se per cuore qui tolgasi l'intelletto. Che se per cuore si tolga la volontà, il significato si è che quanto l'uomo più s'alza ad amare Dio, tanto più Dio gli apparisce degno di essere amato più; e così Dio viene in un caso tale ad alzarsi: non in sè stesso, perchè in sè stesso non può divenir più alto di quel ch'egli è; ma nella

stina dell' uomo: il qual, rapito da sì eccessiva bontà, fa come l'ago che, più che scorge innalzarsi la calamita da lui diletta, più piglia forze da innalzarsi ancor egli, e di andarle dietro, benchè convengagli di vincere fin il peso del proprio corpo con voli strani. E ciò qui significa: *Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus* (S' accosterà l' uomo al cuor alto, e Dio sarà esaltato): *accedet homo ad cor altum, ut alte diligat Deum; & Deus exaltabitur, altiore dilectione dignum se monstrans* (s' accosterà l' uomo al cuor alto, per amare altamente Dio; e Dio sarà esaltato, mostrandosi degno di più alto amore). Oh se tu avessi in questo senso un cuor alto, beato te! Ma come si acquista un tal cuore? Con capir bene,

che tu sei fatto per Dio; e che però, troppo eccessiva è la tua viltà, se ti contenti, lasciato Dio, di restarteno sempre al basso, come farebbe ogni verme dannato al loto. *Consurge, consurge, induere fortitudine tua, Sion. (Sorgi, sorgi, vestiti di tua fortezza, o Sionne - Is. LII 1.),* per alzarti su, più che puoi.

III.

Considera che, se tu non intendi ciò che sia l'estasi, l'hai qui chiaro; perch' ella tutta si fonda su questo detto, ma tolto nel senso pio. L'estasi è doppia. Una è d'intelletto, l'altra di volontà. La prima si fonda su l'ammirazione, la seconda su l'amore: ma non già su qualunque ammirazione o qualunque amore; anzi su la sola ammirazione e sul solo amore di chi si trovi già pervenuto *ad*

cor. altum (al cuor alto). Si mette l'anima a contemplare altamente sì la bellezza, sì la bontà del suo Dio: e, scorgendola sempre maggiore assai di quel che avrebbe saputo mai immaginarsi, riman così sopraffatta dallo stupore, che alla fine esce estatica ancor di sè, come fe' la regina Saba, veduta già l'alta gloria di Salomone; *videns autem regina Saba omnem sapientiam Salomonis non habebat ultra spiritum* (III Reg. X 4, 5.). E quivi formasi l'estasi che è d'intelletto. O veramente si mette l'anima a contemplar la bellezza e la bontà del suo Dio: e Dio, toccandola nel più profondo del cuore, la tira a sè con un amor sì soave, ch' ella, non potendo più regger a tal dolcezza, convien che partasi in certo modo da sè

per unirsi a lui che a sè da lungi la chiama con quelle voci con cui già chiamava la sposa: *Surge, propera, amica mea, & veni* (*Sorgi, affrettati, o mia diletta, e vieni* - Cant. II 10.). E qui si forma quell'estasi ch' è chiamata di volontà. In ambedue *accedit homo ad cor altum* (*s' accosta l' uomo al cuor alto*), sì nell' ammirazione, sì nell' amore; perchè alta vuol essere l' ammirazione ed alto l' amore. E in ambedue *Deus exaltatur supra hominem* (*Dio viene esaltato sopra l' uomo*): perchè, se Iddio non si mostrasse sempre più superiore a tutta l' ammirazione e a tutto l' amore che ne abbia l' anima, l' anima resterebbe ne' suoi cancelli, come già capace di lui; nè, uscita di essi, anelerebbe a levar sè sopra sè per volar dietro

a quel bene, che sta tant' alto; *quamobrem elegit suspendium anima mea* (Job. VII 15.). Se gli vola dietro, è perchè lo vede avanzarsi sempre più su di quel che ci vuole a raggiungerlo; *accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus.*

IV.

Considera come quest' estasi dinanzi dette vanno ordinariamente tra loro unite, non potendo avvenire che il Sol divino, entrato in un' anima, la illumini di modo che non la infervori; o la infervori di modo che non la illumini. E così l'ammirazione accende l'amore, e l'amore aumenta l'ammirazione. Contuttociò non sono tanto quest' estasi le medesime, che non possano andar divise. E la ragion è, perchè ad amar Dio su la terra non è necessario co-

noscerlo, quanto si ama. Può il calore, che viene dal Sol divino, essere non di rado maggiore del suo splendore. Ond' è che una semplicissima vecchiarella può amar Dio più di quel che l' amino molti teologi insigni, che senza dubbio il conoscono più di lei; come a frate Egidio affermò san Bonaventura. Però dove l' ammirazione eccede l' amore, si attribuisce l' estasi all' intelletto; e, dove l' amore eccede l' ammirazione, si attribuisce l' estasi alla volontà. L' estasi d' intelletto, con poco amore, non è impossibile; perchè può essere puro dono di Dio: ma non è solito darsi. E però ell' è più sospetta; sì perchè può mescolarvisi molto di naturale, e sì perchè soggiace alle illusioni diaboliche; potendo di leggieri il de-

monio rappresentare alla mente mirabili intelligenze che la rapiscano, ed eccitare per più malizia fra tanto qualche poco nel cuore di amor bugiardo, cioè di amore più tenero, che virile. L'estasi della volontà è più sicura, se l'amor sia tale però, che apparisca eguale nell'orazione e nell'opere. Perciocchè, quando nell'orazione l'amore è sì poderoso, che può cavar quasi l'anima fuor dal corpo, a par della morte; anzi può far talora, che il corpo stesso, benchè quasi privo di vita, si levi da sè di terra contro il suo naturale, per correr dietro a nulla più che all'odore di quell'immenso diletto che prova l'anima: come può stare che poi riesca nell'opere un amor fiacco? Anzi conviene che in queste ancora egli mostrisi co-

si eccelso, che faccia all' anima adempir la legge divina con perfezione, non comunale, ma eroica: qual è quella di chi, non solo sprezza per Dio volentieri i piaceri impuri, i guadagni fallaci, la gloria falsa, e tutto ciò che si oppone anche leggermente al voler divino; ma di più abbraccia con animo generoso ogni patimento, gode nella povertà, giubila nelle persecuzioni, e ben dimostra ch'egli non vive più a sè, ma vive a Dio solo; anzi, con una foggia di vita estatica, vive in Dio, come una gocciola che, sommersa nel mare, non è più quella, tanto ella sta quivi ascosa; *quæ sursum sunt quærite quæ sursum sunt sapite; mortui enim estis, & vita vestra est abscondita cum Christo in Deo* (Coloss. III 1, 2.). Però là do-

ve non si scorge ancora quest'estasi che può nominarsi di vita; ogni altra la qual provisi al tempo stesso, o sia di volontà, o sia d'intelletto, troppo è infedele.

XIII.

Nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Si autem, ut christianus, non erubescat; glorificet autem Deum in isto nomine (I Pet. IV 15, 16.).

I.

Considera come, avendo s. Pietro voluto enumerare qui alcuni di quei delitti i quali sono puniti più dalle leggi, ha scelti quelli che sono riputati i più vergognosi, perchè sono di danno al prossimo, e però ha detto: *Nemo vestrum*

patiatur, ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor (Nessun di voi abbia a patire, come omicida, o ladro, o maldicente, o agognatore de' beni altrui). *Homicida* (omicida) è com'è noto, chi danneggiò il prossimo nella vita; *fur* (ladro) è chi lo danneggiò nella roba; *maledicus* (maldicente) è chi lo danneggiò nella riputazione; *alienorum appetitor* (agognatore de' beni altrui) è chi, se non giunse ad arrecargli tali danni con l'effetto riuscito vano, si studiò almeno e s'ingegnò di arrecarglieli col tentativo. Che però *alienorum appetitor* (agognatore de' beni altrui) è qui propriamente, come *alienorum inuasor* (usurpatore de' beni altrui) o veramente *inspector ad invadendum* (intento ad usurpare), perciocchè la legge non si stende

a discutere i desiderj, ma gli attentati. E questi delitti sono tutti vergognosissimi: perchè, dipendendo la stabilità degli stati dalla giustizia scambievole che gli uomini si mantengono tra loro, è dovere che, chi la rompe, sia non solo punito con quei supplizj i quali sono evitabili con la fuga, ma con l'infamia la quale arriva per tutto; *audierunt gentes ignominiam tuam.* (Jer. XLVI 12.). Però: *nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor* (Nessun di voi abbia a patire come omicida, o ladro, o maldicente, o agognatore de' beni altrui); dice san Pietro: perchè, essendo questo un patire qual uomo ingiusto, è conseguentemente un patir qual disonorato. Non così già succede poi nel patire qual cristiano. L'es-

sere cristiano è cosa di gloria somma: e conseguentemente è cosa ancora di gloria somma il patir come cristiano; conciossiachè il male della vergogna non consiste nel riceverla, consiste nel meritarsela; *si quid patimini propter justitiam, beati* (I Petr. III 14.)! Che l'essere cristiano sia cosa di gloria somma, è manifestissimo; perchè ciò non solo è mantenere a ciascuno la sua giustizia, ma ancora la carità; *in hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* (Jo. XIII 35.). E così non solo è non danneggiare il prossimo nella vita, come fa l'omicida; ma ancor salvargliela, a costo, se bisogni, infra della propria: e non solo è non danneggiare il prossimo nella roba, come fa il ladro; ma ancor donargliela,

con ispogliare fin sè per vestire altrui: e non solo è non danneggiare il prossimo nella riputazione, come fa il detrattore; ma ancor accrescergliela, con cedergli fin gli onori talvolta dovuti a sè. E si può trovare mai gloria maggiore di questa? No certamente. Adunque qual maggior gloria, che il patire per essere cristiano, ch' è quanto dire per essere professor di sì bella legge? *Si autem ut christianus* (*Se poi come cristiano*), cioè *si patiatur ut christianus, non erubescat* (*se abbia a patire come cristiano, non se ne vergogni*): perchè, quantunque l'esser punito sia cosa nel suo genere di vergogna; non è più tale quando la punizione, non solo è fuor di ragione, ma ancora contro. *Erubescite super viis vestris, domus Israel* (*Vergo-*

gnatevi sui vostri andamenti, o casa d'Israele-Ez. XXXVI 32.); dice il Signore: non super opinione aliena (sull' altrui opinione), ma super viis vestris (sui vostri andamenti). Che sarebbe però se tu operassi tutto il contrario di ciò, e non temessi di meritare la vergogna, temessi di riportarla?

II.

Considera quanto l'apostolo sia discreto. Non dice che l'uom non si affligga quando gli accade patire alcuna ignominia come cristiano; dice solo che non se ne vergogni; *non erubescat*. Non dice che non se ne affligga: perchè ben sa egli, che il senso vuol fare qualche poco, ancora ne' santi, l'ufficio suo; ma dice che non se ne vergogni, perchè sa ancora, che, se il senso vuol fare in essi l'uf-

ficio suo, lo dee fare altresì con moderazione: e però, se risveglia in loro qualche rincrescimento del mal che soffrono, ancora come cristiani; non dee risvegliare vergogna: perchè la vergogna negli uomini sensati dev' essere solamente di ciò ch'è vituperabile, benchè, fino a tanto che la virtù in loro è fiacca, sia qualche poco ancora del vitupero; e però abbiano ad ora ad ora bisogno di chi gl' inanimi a non temerlo; *nolite timere opprobrium hominum* (Is. LI 7.). Se però niuno, di tutti quei che patiscono senza colpa, ha mai da vergognarsi di un tal patire (come han voluto fino i filosofi stessi), ma l' ha da disprezzare con cuor magnanimo; quanto meno chi patisce come cristiano, cioè patisce per sostenere l'onor di Cri-

sto; patisce per la pietà, patisce per la pudicizia, patisce per la carità, patisce per non lasciar tra le genti allignar gli errori. Ha il cristiano da calpestare la gloria di questo mondo, come fragile, come falsa; e ha da gloriarsi nella speranza di quella gloria che gli verrà poi nell'altro come a figliuolo di Dio; *gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei* (Rom. V. 2.). Qual cagione ha dunque egli di vergognarsi per quella gloria che gli è levata ingiustamente di qua; mentre quella gloria, che gli è levata ingiustamente di qua, gli dovrà valere ad accrescere tanto quella che gli verrà sì giustamente di là? Più ch'egli è vituperato come cristiano, più cresce nella speranza di una tal gloria; e però tanto meno allora ha da vergognarsi,

quanto più vien vituperato; *si autem ut cristianus, non erubescat.*

III.

Considera come però appunto san Pietro non è contento che, chi patisce qual cristiano, non si vergogni; *non erubescat*: vuole ch'egli di più glorifichi Dio, e il glorifichi in un tal nome appunto di cristiano; *glorificet autem Deum in isto nomine*. Ma che vuol dire glorificarlo in tal nome? Vuol dire glorificarlo con istar saldo tra le ignominie nel nome di cristiano? sì: ma non basta. Vuol dir di più glorificarlo col non far cose tra esse, che disconvengano a chiunque porta un tal nome. Se, quando tu patisci alcun vitupero che ti vien fatto come a cristiano o sincero o retto o religioso o zelante, tu ti lamenti con modi brutti di quelli che te l'han

fatto , se ti álteri, se ti adiri , se interiormente tu brami loro alcun male, onde manifestisi che il cielo, col punir essi, difende te; si può dir che patisci un tal vitupero da cristiano? *glorificas Deum in isto nomine?* Nò certamente; perchè la legge di Cristo t'insegna a pregar per coloro che ti calunniano; t'insegna a benedirli; t'insegna a beneficarli; t'insegna ad amarli, ancora dopo tutte le ingiurie più orribili, come prima, cioè come ami te stesso. Adunque questo hai da fare. Se lo farai, buon per te! allora sì, che glorificherai il tuo Signore come si conviene: perchè qual gloria può egli riportar da' suoi servi maggior di questa; veder che per amor suo si contentino essi amar coloro da' quali furono non pur offesi, ma oppressi;

e per qual cagione? sol perchè vollero salvar con petto di cristiani veraci il suo onore a Cristo. Quindi è che da tutti i mártiri fu senza dubbio glorificato il Signore infinitamente; ma da chi più? Da quei che, tra' tormenti medesimi, arrivarono a rendere ben per male ai tormentatori; ora discacciando dal corpo stesso di que' crudeli il demonio; ora sanando loro la vista, or salvando loro la vita, or costituendogli eredi di quanto avevano, come fece il gran vescovo san Cipriano con quel carnefice che stava già col ferro alzato a spiccar gli il capo dal busto. Aspira ancora tu nel tuo stato ad imitar più che puoi così degni esempi; *noli vinci a malo, sed vince in bono malum* (Rom. XII. 21.): e allora nel patire qual cristiano, non

solo glorificherai Dio semplicemente, come fa chi non però lascia di professarsi cristiano; ma lo glorificherai col modo più nobile, ch'è quanto dire operando, ancora in quell'atto tanto penoso, da cristiano.

 XIV.

*Semper, quasi tumentes super me
fluctus, timui Deum, & pondus
ejus ferre non potui*
(Job. XXXI 23.).

I.

Considera quanto vadano ingannati tutti coloro i quali si pensano che temere il furor divino sia proprio di uomini, più peccatori che santi. Si può trovar più santo uomo di quello che fosse Giobbe in qualunque stato, e fortunato e

funesto? E pur odi ciò ch' egli afferma di sè medesimo: *Semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Deum* (*Sempre io temei Dio, come gonfie onde sospese sopra di di me*). Non v' è spavento paragonabile a quello di naviganti i quali in mezzo all' oceano, assaltati d' ogni intorno da turbini e da tifoni, veggono l'onde minacciose venir sopra il loro legno a portare il subissamento. Oh che commozione! oh che grida! oh che gemiti! oh che fracasso! E pur così diceva Giobbe di temer sempre sopra di sè il suo Signore: quasi flutti gonfi; cioè quasi flutti non solamente possibili a sollevarsi in tempesta orrenda, ma sollevati. Nè ciò punto è contrario alla santità; anzi è conformissimo, perchè da questo la santità piglia lena.

Che cosa è santità? Non è un disprezzo universale di tutte le cose umane? Or ecco donde singolarmente si genera un tal disprezzo; dal veder Dio sopra di sè, quasi in forma di rovinosa procella già già imminente. Perchè, sì come i naviganti in tal caso non pensano a' conviti, non pensano a glorie, non pensano a guadagni, non pensano a passatempi; ma pensano a quello solo che solo importa, ch'è a porre in salvo la vita: così non ad altro pensano i santi ancora nel caso nostro, che a salvar l'anima. Tu vivi per ventura fino al dì d'oggi con un attacco grandissimo a tutt' i beni di questa misera terra. Che segno è ciò? Segno è che sempre miri Iddio verso te come un mar tranquillo da cui non sovrasti naufragio. Mi-

ralo in tempesta; e vedrai se potrai d'indi in poi più pensare ad altro, se non che a salvarti, anche ignudo sopra una tavola: *valida... nobis tempestate jactatis, sequenti die jactum fecerunt* (Act. XXVII 18.); tanto presto alla tempesta gagliarda succede il getto!

II.

Considera come i naviganti in tempesta non si contentano di sprezzare quanto hanno per non perire; ma levano voci al cielo così pietose, che mai non sanno in altri tempi nè piagnere nè pregare con pari affetto. Così fanno i santi ancor essi nel nostro caso. E però disse Giobbe: *semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Deum* (sempre io temei Dio, come gonfie onde sospese sopra di me); per dinotare che sempre si era racco-

mandato a Dio ne' suoi dì con quella cordialità e con quella caldezza, come fa chi si vede venire addosso i marosi irati; *tanquam inundantes aquæ, sic rugitus meus* (Job. III 24.). Vero è che, come i naviganti, per molto raccomandare ch' essi facciano al cielo la loro vita vicina a perdersi, non lasciano di ajutarsi quant' anche possono; e remano, e sarpano, e sciolgono, e troncano ciò che occorre: così nel caso nostro fanno anche i santi; e così volea Giobbe significare, sotto metafora, di aver anch' esso operato. *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea* (No, di tutta la mia vita non mi rimprovera il mio cuore - Ib. XXVII 6.); potè dir egli: tanto era stato sempre attento a' suoi debiti! Che fai tu, mentre nulla ti raccoman-

di, o mentre, raccomandandoti, non operi però nulla in conformità di quel che brami da Dio col raccomandartegli? È segno, che non hai finora appreso a gran lunga ciò che siasi il temere come in tempesta.

III.

Considera che talvolta pensi tu parimente all'ira di Dio, fingendoti di vederla già scaricare a guisa di flutti gonfi; ma sopra chi? Sempre su gli altrui legni, non mai sul tuo? Qual meraviglia è però se non ti atterrisci? Non così già fanno i santi. I santi dicono tutti a un modo con Giobbe: *semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Deum (sempre io temei Dio, come gonfie onde sospese sopra di me)*: non *super alios (sopra degli altri)*, no; *super me (sopra di me)*:

perchè, sì com' eglino sentono bassamente di sè medesimi; così tengono per costante, che, quando ardissero d' insolentir contro Dio, Iddio di subito gli manderebbe in conquasso, come un battelletto insultatore de' turbini e de' tifoni ch' egli ha di sopra. Tu credi con facilità di dover essere tollerato pazientemente ne' tuoi misfatti da Dio, non perchè grande abbi la stima della misericordia divina; ma perchè grande hai la stima di te medesimo. Ti sembra d' essere sì ben fornito o di maniere o di meriti o di talenti, che si debba a te, come te, usar più rispetto, di quel che si usi al comune dell'uman genere, ne' falli stessi che son commessi da te. Ma oh che superbia ben grassa! *prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum* (Ps. LXXII 7.). Se

avessi fior di umiltà, dovrești subito dire anche tu più di Giobbe: *semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Deum (sempre io temei Dio, come gonfie onde sospese sopra di me)*; tanto ti dovrești reputar meritevole di gastigo pronto, presto, apparecchiato di subito sopra te, come i flutti in aria; ch'è ciò ch'egli ancora protestò altra volta a Dio, con più chiari termini, in quelle voci: *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti (Io temeva di tutte le mie azioni, sapendo che non perdoneresti al delinquente-Job. IX 28.)*: non già: *nemini delinquenti (a nessuno delinquente)*, trovandosi altrove scritto: *parcam eis sicut parcit vir filio suo servienti sibi (perdonerò a loro, come un uomo perdona ad un suo figliuol che*

lo serve - Mal. III 17.); ma *delinquenti mihi (a me delinquente)*: tanto Giobbe riputavasi degno di castigo, anche inesorabile, in qualunque minima colpa che commettesse; *si impius fuero, vae mihi est* (Job. X 15.)!

IV.

Considera come questo può a te sembrare un timor servile: e però non confacevole ai santi grandi i quali hanno a contenersi dal male per non offendere il loro Dio, per non disgustarlo, per non disonorarlo; non per timore di venir da lui subito castigati alla prima offesa leggiera che gli faranno. Ma tu discorri così, perchè non hai ponderato bene finora le parole del santo Giobbe. Senti com'egli parla: *semper, quasi tumentes super me fluctus, timui*

Deum (sempre io temei Dio, come gonfie onde sospese sopra di me). Non dice: *timui flagella Dei* (io temei i flagelli di Dio); ma: *timui Deum* (temei Dio). Diversa cosa è temere i castighi di Dio; diversa cosa è temer Dio abile a castigarci, anzi apparecchiato, come sono i flutti già gonfi. Il primo è timor di servi; il secondo è timore ancor di figliuoli, i quali dalla potenza del re loro padre, dalla rettitudine, dal rigore, prendono argomento di apprezzar tanto più l'obbligo il quale hanno essi di vivere a lui soggetti: e però da un lato son pronti a bacciar la sferza, ov' egli giudichi bene di castigarli; dall'altro son gelosi di non commuoverlo punto a sdegno, e per qual ragione? perchè, quanto un re è più armato di podestà,

tanto è più degno ancora di essere rispettato da' suoi vassalli; *quis non timebit te, o rex gentium* (Jer. X 7.)? Questo timore non si chiama servile, si chiama riverenziale, e si attribuisce fino agli angeli stessi rispetto a Dio; *columnæ cæli contremiscunt & pavent ad nutum ejus* (Job. XXVI 11.). E questo è il proprio de' santi: di cui però mille volte si dice nelle scritture, che temono Dio, temono la grandezza di Dio, temono la giustizia di Dio, temono l'ira di Dio; ma non so dove si dica ancora, che temono i suoi flagelli, se non al più in senso di dichiararsi meritevoli di essere flagellati, cioè come s. Agostino disse nel colmo della sua carità: *Ignem æternum timeo* (Io temo il fuoco eterno). Questo è il timore che Giobbe dimostrò in questo luogo:

e però egli disse: *Semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Deum, & pondus ejus ferre non potui* (Sempre io temei Dio, come gonfie onde sospese sopra di me, e il peso di lui non potei sostenere): perchè, considerando egli la gran potenza che aveva Iddio di subbisarlo in un attimo, quasi un legno fatto giuoco delle tempeste; si umiliava tutto al suo gran cospetto, si abbassava, si annichilava, e si dichiarava inabile a ributtare così gran peso, inabile a sostenerlo, più che non è inabile a tanto un battelletto assaltato già dall'oceano che gli entra in seno: *pondus ejus ferre non potui* (il peso di lui non potei sostenere); cioè *potentiam ejus, potestatem ejus* (la potenza di lui, la podestà di lui), la qual è detta qui peso, perch' ella è tan-

ta, che, a guisa di peso immenso, non solo supera chi che sia, ma il subbissa. Questo timor, c'hai qui udito, fu comune anche a Cristo nostro signore; anzi in lui fu maggiore, che in qualunque altro: che però di lui solo si trova scritto che ne fu pieno; *replebit eum spiritus timoris Domini* (Is. XI 3.); perch'egli solo l'ebbe qual si conviene rispetto a Dio. Chi teme Dio, nol teme come buono, nol teme come benigno; lo teme come gastigator degl' iniqui, anche severissimo. E come tale Cristo pur temè Dio: non perchè Cristo fosse, quanto a sè, capace di essere gastigato; ma perchè in Dio riconosceva Cristo, in quanto uomo, quel dominio sommo il quale in esso risiede di gastigare ogni suo ribelle, e d'indi si umiliava a lui con af-

fetto di riverenza proporzionata a sì gran dominio. Nè per altra ragione disse forse anche Cristo nel suo vangelo: *Timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam* (temete colui che, dopo aver tolta la vita, ha potestà di mandare all' inferno - Matt. X 28.). Potea dirci egualmente bene: *timete gehennam* (temete l' inferno); perchè temere l' inferno non è mal niuno. Contuttociò volle dirci piuttosto: *timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam*; per insegnarci qual sia l' oggetto perfetto del timor nostro: non è il gastigo, è il gastigatore. Próvati ad amar Dio daddovero; e scorgerai quanto sarà il tuo diletto in conoscerlo degno di un timor tale, qual è il maggiore che di niun

mai possa aversi; *timor Domini gloria, & gloriatio, & lætitia, & corona exultationis* (Eccles. I 11.). In nessuna cosa l'anima santa sperimenta maggior la consolazione, che nel proprio abbassamento e nel proprio annichilamento: e questo abbassamento e questo annichilamento ella mai non apprende più, che quando si figura al cospetto di un Signor tale, che la può subito inabissar quasi un guscio nel mar furioso; *semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Dominum; & pondus ejus ferre non potui.*

XV.

SANTA TERESA.

*Sicut pullus hirundinis, sic clama-
bo; meditabor ut columba.*

(Ex cant. Ezech. Is. XXXVIII. 11.).

I.

Considera con quant' ansia l'avi-
do rondinino, dentro il suo nido,
apre la bocca, gridando verso la
madre, per notificarle la brama
ch' egli ha di cibo. Se ben rimiri,
vedrai che, fra tutti i teneri pul-
cinetti, nessuno a proporzion l'a-
pre forse più largamente. Però non
ha dubbio, ch' egli molto bene ti
vale a rappresentar quella istanza
con cui tu devi ogni giorno sup-
plicar Dio, quando, recitando le
tue orazioni vocali, gli chiedi ciò
che torna specialmente in pro del
tuo spirito, giacchè ciò solo de-
v' esserti il cibo caro; *sicut pullus*

hirundinis, sic clamabo. Ma che vale che la lingua affaticchisi in chieder molto, se chiede sola? Convien che la mente uniscasi con la lingua. *Si orem lingua, spiritus meus orat* (Se prego colla lingua, prega il mio spirito-I Cor. XIV 14.), cioè *flatus meus* (il mio fiato); *mens autem mea sine fructu est* (ma la mente mia si riman senza frutto -Ib.). *Quid ergo est? Orabo spiritu, orabo & mente* (che far però? Pregherò collo spirito, pregherò insieme colla mente - Ib. 15.). Però, nell'istesso tempo che tu a Dio gridi qual avido rondinino, hai da meditare qual attenta colomba che manda gemiti dall'intimo del suo petto; *meditabor ut columba.* Ma che vuol dir qui meditare? Vuol dir discorrer sopra ciò che tu chiedi a Dio; e procu-

rare di penetrar bene il senso delle parole che a lui indirizzi, la forza, il fine, e tutto ciò che vale a rendere le istanze tue più giovevoli. E non è forse cosa di gran rossore, veder che tu da tanto tempo già reciti il *Pater noster*, e che non sii contuttociò giunto ancora ad intenderne ben il senso? Se vuoi però sapere in poche parole donde nasca un tal male, nasce da ciò che tu, qual volta lo reciti, gridi qual rondine, non mediti qual colomba; *sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba.*

II.

Considera che il meditare, parlando in genere, altro non è che il pensare con attenzione. Ond' è che tal volta è tolto in senso anche reo; *iniquitatem meditatus est in cubili suo* (Ps. XXXV 5.). Tut-

tavia tra noi di presente è un tal vocabolo come proprio assegnato alle cose pie. Però in tre modi tu puoi, per cagion d' esempio, pensare alle petizioni, c' hai tutto di su le labbra, del *Pater noster*. Puoi pensarvi senz' alcuna sorte di applicazione al significato: e questo è un puro pensare. Puoi pensarvi con applicazione al significato; ma per cavarne qualche concetto ingegnoso, come si fa ancor da quei detti che non son sacri: e questo è puro studiare. E puoi pensarvi con applicazione al significato, non per curiosità, ma per eccitare in te sentimenti di divozione: e questo oggi addimandasi meditare. Hai tu osservato ciò che succede nel tuo fiorito orticello? Su le medesime rose volan le mosche, volan le canterelle, volano le api:

ma molto diversamente. Le mosche non fanno altro che passare di rosa in rosa; e però di lor non può dirsi nulla di più, se non che vi volino: e tale è il puro pensare. Le canterelle vi volano, e vi si posano; ma per cavarne ciò che vaglia solo a nutrirle ordinariamente: e tal è il puro studiare. L'api vi volano, e vi si posano anch'esse all'istesso modo; ma per trarne solo quel sugo più delicato e più dolce che forma il mele: e tal figurati che appunto sia il meditare. Quindi è che il meditare, ancor egli è studio, ma non è di solo intelletto; è d'intelletto insieme e di volontà. E questo è ciò che devi far quando reciti il *Pater noster*; cercare d'intendere, più che puoi, l'alto senso delle preghiere che porgi a Dio; ma affine di gio-

var frattanto allo spirito, con affetti ora di fiducia, or di confusione, or di compunzione, or di amore, che son quegli onde formasi il mele eletto, chiamato di divozione. Quando tu, nel modo ora udito, applicherai l'intelletto insieme e la volontà su ciò che tratti con Dio; allor dirassi propriamente che mediti: sì come appunto della colomba si dice che allora mediti anch' essa, quando al tempo medesimo pensa e geme; *quasi columbæ meditantes gememus* (Is. LIX. II.).

III.

Considera come a te forse parerà grave uno studio tale, benchè ordinato a puro nutrimento di spirito. E però dirai che il meditar non è buono; che è meglio assai il contemplare: giacchè dalla con-

templazione si cava per una parte l'istesso frutto che caverebbesi dalla meditazione, e ancora maggiore; e per l'altra si cava senza fatica, nè si dà in essa occasione alcuna allo spirito di distrarsi o di disseccarsi, come gli si dà nella meditazione che troppo è più di suo genere laboriosa. Ma, se tu parlassi così, ti mostreresti per verità poco esperto nella scuola dell'orazione; perch' erreresti ne' suoi primi elementi. E qual è mai la differenza che passa tra la meditazione, e la contemplazione, almeno ordinaria? Secondo tutti, la differenza si è che la contemplazione è senza dubbio una meditazione ancor essa: ma una meditazione adulta, avanzata, la quale non si fa più con lungo discorso, come si faceva una volta; ma con una

semplice occhiata che non dà pena, anzi infonde un gaudio grandissimo, benchè or maggiore, or minore, secondo i gradi di amor a' quali ella è giunta. Come vuoi però con una semplice occhiata arrivar di lancio ad intendere tutto ciò che non hai prima procurato d'intendere a parte a parte? La sposa basta che oda nominare il suo sposo; e senza più si sente tutta distruggere di dolcezza; *totus desiderabilis; talis est dilectus meus* (Cant. V. 16.). Ma perchè ciò? Perchè già prima si è trattenua lungamente a distinguer ad una ad una tutte le fattezze di lui, e a disaminarle con una compiacenza individuale in ciascuna di esse; *caput ejus aurum optimum, comæ ejus sicut elatæ palmarum; oculi ejus sicut columbæ* (Ib. 11, 12.).

E tu vuoi tosto aver i doni più eminenti di amore nell' orazione, senz' aver prima faticato assai bene, per guadagnarteli, meditando? Oh quanto vivi ingannato! Nella contemplazione si gode il fuoco dell' amor divino ch'è sì soave, non può negarsi. Ma nella meditazione egli suole accendersi; *in meditatione mea exardescet ignis* (Ps. XXXVIII. 4.); E però non ti vergognare di fare ancora tu come chi dicea: *sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba* (Io striderò come un tenero rondinino, mediterò come colomba); altrimenti, nelle occasioni di vincere te medesimo, ti avvedrai che l'orazione, da te affettata, è una pianta bensì da frondi e da fiori, ma non da frutto; perchè non ha messe in te le radici ferme.

Considera come questa dottrina, c' hai qui sentita, è tratta dai principj di quella santa che nella sublimissima scuola dell' orazione è divenuta a' giorni nostri maestra: si accreditata; cioè di santa Teresa. Ella comparve già nella chiesa: il passato secolo, qual amabile rondinella, annunziatrice di prossima primavera. Perchè a' suoi giorni, anzi per suo consiglio e per sua cooperazione, rifiorì quel grand' ordine del Carmelo: che, nato (come dicono) il primo, qual giardino di scelti contemplativi fra cui trovasse il Signore le sue delizie, era poi stato, per la lunghezza del tempo, sopraffatto omai quasi tutto da un crudo verno. Quindi, compito ch' ella ebbe interamente un tal debito, sparì via: ma sparì tras-

formata in una colomba, quale appunto alcuni la videro al suo passaggio; forse perchè intendessero l'alto posto sul quale ella si andava a posare in cielo. Ora questa gran santa, sì come ha dati precetti proporzionati a qualunque grado in cui l'uomo mai trovisi di orazione; così praticò sempre in sè stessa ed insegnò a tutti gli altri ciò ch'io ti dico; di non volere aspirare ai più eccelsi voli, prima di aver poste le penne. Ella, quanto a sè, gridò sempre qual umile rondinetta dal proprio nido; accusando la sua miseria, implorando la divina misericordia: e, quanto a sè, pur meditò qual colomba; perchè solea cominciare generalmente la sua orazione dal meditare un passo della Passione, secondo i dotti consigli

ch' ella avea ricevuti in questa materia da un uomo santo: e poi abbandonava il suo spirito in mano a Dio; come un vascello il quale si pone in mare a forza di braccia, e poi, quando è su l'alto, si lascia portar dal vento. Quindi, per additare alle sue figliuole una forma di orazion la più bella che far potessero, ella nel suo *Cammino spirituale* dichiarò il Paternostro non in altra maniera, che meditando, come innanzi a lei avean fatto già tanti sacri dottori, e come tanti hanno fatto anche dopo lei. Piglia tu però questa santa per avvocata a saper fare queste due parti utilissime e' hai sentite: di rondinino che ardentemente si raccomandi al Signore; e di colomba al tempo stesso che mediti attentamente. E, perchè queste non pos-

sono farsi meglio, che nella soprad-
detta orazione del Paternostro;
quest' auch' io qui voglio asse-
gnarti per più mattine da medita-
re, secondo i sensi più schietti e più
salutevoli c' ho saputo cavar dal
veder, s' io non erro, i più di co-
loro che n' hanno fin ora scritto
di professione: affinché tu, quan-
do poi dovrai recitarla, ti riduca
sempre a memoria, che, a dirla
bene, queste due cose ci voglio-
no; brama ardente, ed attenzione
affettuosa; *sicut pullus hirundinis,*
sic clamabo; meditabor ut columba.

XVI.

*Sic ergo vos orabitis: Pater noster,
qui es in cælis, etc.*

(Matth. VI 9.).

I.

Considera che, se quel figliuolo stesso del re, presso cui risiede l'immediato maneggio del principato, ti dettasse egli di sua bocca la supplica la quale tu devi porgere al re suo padre; certa cosa è che nessun'altra tu ne andresti a cercare più abile ad impetrar ciò che addimandi. Tal è per tanto la famosa orazione, detta da noi volgarmente del Paternostro, che piacemi or di proporti da meditare per tuo gran pro. Ella è una supplica da presentarsi a Dio Padre; ma supplica che ci fu dettata da Cristo di bocca propria; da Cristo, dico, che non solo è Fi-

gliuolo di sì gran re, e Figliuolo su cui s' appoggia l'immediato maneggio del principato, ma Figliuolo ancora, che fa presso l'istesso re l'avvocato nostro: avvocato amantissimo, onde non si può dubitare che non abbia voluto insegnarci il modo di chieder bene; ed avvocato avvedutissimo, onde nè men può temersi che, volendocelo insegnare, non abbia saputo farlo. Mira però se verun' altra più sicura di questa potrai trovarne! E tu tante volte t'invaghiisci delle altre affannosamente, e trascuri questa che avanza di tanto l'altre, quanto l'oceano avanza tutti i fiumi, anche usciti dal paradiso? Se fai così, ti meriti di udire anche tu da Cristo: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram* (Avete renduto

nullo il mio comandamento per le vostre tradizioni - Matth. XV 6.). Animati per tanto ad usare questa orazione incessantemente: e, per poterla usar come si conviene, disposti fra te stesso ad intendere quanto vaglia, con darle innanzi un'occhiata più generale, come si fa sul primo ingresso di una villa magnifica; e con andare dipoi riconoscendola a parte a parte.

II.

Considera come, affine che un'orazione sia valida ad impetrare, conviene ch'ella in prima sia retta nelle dimande; *oratio est petitio decentium a Deo*. Perchè, se nè meno a un re della terra si porgon suppliche irragionevoli o inette, quanto menò si hanno da porgere al re del cielo? E tale è questa orazione domenicale. È ora-

zion rettissima. Perciocchè due cose son quelle che a Dio si possono chiedere rettamente. L' una è che ci dia quello ch' è vero bene; ch' è ciò che chiamasi propriamente orazione. L' altra, che ci salvi da quello ch' è vero male; ch' è ciò che più propriamente si chiama deprecazione. E queste son le due cose che qui chiediamo. Se non che, quanto al bene, non ci contentiamo di chiedergli solo il bene nostro; ma ancora il suo: anzi il suo più ancora, che il nostro. E, perchè il ben suo non può esser altro che la sua glorificazione estrinseca, questa glorificazione appunto noi gli addimandiamo con dire: *Sanctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo). Il ben nostro poi è di tre generi; ben celeste, ben spiritua-

le e ben temporale. Il celeste dee dimandarsi assolutamente; e ciò facciamo, dicendo: *Adveniat regnum tuum (Venga il regno tuo)*. Lo spirituale dee dimandarsi secondo ciò che più ci conduce a conseguire il celeste; e ciò facciamo dicendo: *Fiat voluntas tua (sia fatta la tua volontà)* ecc. Il temporale dee dimandarsi fin a quel segno che non si opponga allo spirituale, ma che l'ajuti; e ciò pur facciamo dicendo: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie (Dacci oggi il nostro pane quotidiano)*. Quanto al male poi, dobbiamo a Dio chiedere che ci salvi da tutto quello il quale è contrario al bene pur ora detto. Ora il ben di Dio, che fu il primo, non teme contrario alcuno, perciocchè nessuno può punto diminuirglielo; e

peccaveris, quid ei nocebis (Job. XXXV. 6.)? Anzi, come Iddio cava gloria da quell' onore che gli rendono gli eletti, così ne cava altrettanto da quel disonore che gli vien fatto da' reprob; mentre nel medesimo tempo, con pari mostra della sua onnipotenza, e rimunera quelli, e punisce questi. Ond' è che, quanto a lui, non gli chiediam che sia salvo da male alcuno, mentr'egli è libero da sì funesto bisogno. Gli chiediam solo che salvici da quel male il quale è contrario al ben nostro. E, perchè al celeste, ch' è la consecuzione del paradiso, è contrario solo il peccato; però diciamo: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*). E, perchè allo spirituale è di sua natura contraria la tentazione; però diciamo; *Et ne nos*

inducas in tentationem (E non ci indurre a tentazione). E, perchè al temporale è di sua natura contraria ogni avversità; però diciamo: *Sed libera nos a malo (Ma liberaci dal male).* Se dunque tu ben osservi, rimiri qui una rettitudine somma nelle dimande. E s' è così, come vuoi dunque dubitar punto, che Iddio non l' esaudisca? *Qui recta loquitur, diligitur (Prov. XVI 13).*

III.

Considera come, affìn che l' oration sia sicura, dev' esser non solo retta, ma regolata; perchè l' oratione è interprete dei desiderj. E però qual sarà colui che voglia esaudire chi desidera più quello che va desiderato assai meno, o che desideri meno quello che va desiderato assai più? Ecco pe-

rò come Cristo ha ordinato bene quelle dimande che dobbiamo a Dio presentar nella nostra supplica; le ha ordinate secondo l'ordine, che noi dobbiamo tenere ne' desiderj; giacchè pur troppo è naturale a ciascuno l'addimandar prima quello che più desidera. Così tu vedi che, quanto al bene, prima egli fa che qui chiediamo il divino, e poi il nostro. E, quanto al nostro bene medesimo, prima egli fa che gli chiediamo il celeste, poi lo spirituale, poi il temporale. Il celeste è il nostro fine, cioè il suo regno; e però egli ha il primo luogo. Lo spirituale sono i mezzi da conseguire un tal fine, cioè l'adempimento della sua volontà; e però si pon nel secondo. Il temporale sono i sussidj che agevolano tali mezzi, cioè il no-

stro pane quotidiano; e però si pone nel terzo. E, quanto al mal parimente, prima egli fa, che chiediamo di esser liberi dal peccato che si oppone al ben celeste, poi dalle tentazioni che si oppongono allo spirituale, e poi dalle avversità che si oppongono al temporale. E, posto ciò, non devi tu concepire una gran fiducia di essere esaudito, mentre òri in sì fatta guisa? Iddio vede che non solo sei retto nei desiderj, ma regolato. Adunque di che sospetti? *desiderium suum justis dabitur* (Prov. X 24.). Ma chi è mai più giusto in desiderare, che chi, non solo desidera quello che va desiderato, ma di più lo desidera con quell'ordine con cui deve desiderarsi? *Ordinavit in me charitatem* (Cant. II 4.). Questa è nel-

L'uomo la melodia più delicata e più dolce ch'egli offra a Dio; il concerto de' desiderj. Ma che altro intendesi per orazion regolata?

FV.

Considera come, affin che l'orazion sia sicura, dev'essere di più: concepita con gran fiducia: perchè ciascun di noi pruova per isperienza, quanto c'inviti ad esaudir le dimande giuste il veder che, chi ce le porge, confida assai nella nostra amorevolezza; e però ce le porge con animo, con affetto e con brevità. Là dove, chi fa l'opposto, ci disamora del fargli bene. E pur noi siamo tutti di razza sì permalosa. Che sarà dunque di quel Dio che si gloria di essere sopra tutti inclinato al beneficare? *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam* (Jer.

XXXIX 18.). Vedi per tanto come queste dimande sono a Dio, proposte con animo, con affetto e con brevità, che sono i tre requisiti a costituire una supplica confidente. Sono proposte con animo: ehè però altri termini non usiamo, che questi: *Sanctificatur; adveniat; fiat; da; dimitte; ne inducas; libera (sia santificato; venga; sia fatta; dacci; non c'indurre; liberaci)*: termini che potrebbero apparir poco meno che imperiosi, se non ci fossero suggeriti da Cristo per farci intendere che egli dimanda a Dio cose giuste, non le dee mai dimandar con esitazione, come si fa quando si dimandano agli uomini; *postulet autem in fide, nihil hæsitants* (Jac. I. 6.). Sono proposte con affetto: perchè, scaturendo l'affetto da quella dolcezza di ca-

rità che si mostra con Dio e con gli uomini; ecco che, ad insinuare la carità verso Dio, diciamo qui: *Pater (Padre)*; e, ad insinuare la carità verso gli uomini, diciamo: *Pater noster (Padre nostro)*: e non solo aggiungiamo: *dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris (Rimetti a noi i nostri debiti, siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori)*; ma di più quello, che addimandiamo per noi, addimandiamo similmente per tutti, orando sempre in plurale; come si fa quando cantasi a coro pieno. E sono altresì proposte con brevità: mentre tutto ciò, che si chiede, non si può chieder con formole più succinte, nè più spedite. E con ciò dimostrasi una fiducia grandissima. Perchè l' usare di circunlocuzioni, come si co-

stuma co' principi della terra; è segno assai manifesto di diffidenza. Ond' è che in questo proposito disse Cristo: *Orantes autem nolite multum loqui* (Nel pregar poi, non vogliate usar molte parole): non disse: *multum orare, multa petere, multa precari* (molte dimande, molte petizioni, molte istanze); ma: *multum loqui, e: multum loqui, sicut ethnici* (molte parole, e molte parole, come i pagani), i quali si persuadevano di muovere gli dèi loro con l'eloquenza; *putant enim, quod in multiloquio suo exaudiantur* (Matth. VI 7.). Quello, che ci fa esaudire da Dio, non sono le parole, ma il desiderio; *desiderium pauperum exaudivit Dominus* (Ps. IX 17.). E questo può durar quanto piace: anzi, se si dee sempre orare, come pur Cristo **impose; dee durar sempre.**

V.

Considera come la fiducia, richiesta nell'orazione, non conviene che fondisi mai da noi su i meriti nostri; ma puramente su la bontà del Signore. E però, affin che l'orazion sia sicura, ricercasi finalmente ch'ella provenga da un cuore pieno di spirito di umiltà; *oratio humiliantis se nubes penetrabit* (Eccles. XXXV 21.): perchè, secondo il nostro modo d'intendere, sa ella gire infino a ritrovare i latiboli dell' Altissimo. E questa umiltà apparisce mirabilmente nell'orazione insegnataci qui da Cristo. Perchè la vera umiltà consiste in diffidar affatto di sè come miserabile, e in aspettare tutto il bene da Dio. E chi usa questa orazione, così dimostra: perchè, non solamente dimostra

d' aspettar da Dio solo ogni ben possibile; ma da Dio solo la liberazion di ogni male, e passato e presente e futuro, a cui del pari con umiltà presuppone di star soggetto. Ben ebbe adunque il Signore ragion grandissima, quando disse: *Sic orabitur (Così orerete-Ib. 9.)*; perciocchè questo è il vero modo di orare, per essere esaudito. Non disse: *his verbis orabitur (con queste parole orerete)*; per non escludere altre orazioni diverse, quali son quelle che santamente recita ogni giorno la chiesa intenta a sollevare lo spirito de' fedeli con la varietà delle formole. Ma disse: *sic (così)*; per avvisarci che, affinchè le altre formole sieno buone a impetrare, hanno ad essere tutte conformi a questa; conformi nella qualità delle dimande e nell'ordi-

ne, e conformi nella fiducia del domandare e nella umiltà. E però vuole s. Agostino, che a questa sola orazione sia di necessità che riducansi tutte le altre, se sono buone. Se non che questa si dovrà ancora stimare migliore dell' altre, mentr' ella è la norma di tutte; *sic orabitur*. Non si prefigge la norma nel lodar Dio, perchè le lodi, che son ad esso dovute non hanno termine; *exaltate illum quantum potestis, major enim est omni laude* (Eccles. XLIII 33.). Ma si prefigge la norma di supplicarlo; perchè le dimande hanno a star tutte ne' termini qui prescritti da Gesù Cristo: il qual però disse qui: *sic orabitur (così orerete)*, e nè qui nè altrove disse mai: *sic laudabitur (così loderete)*.

Pater (Matth. VI 9.).

I.

Considera che gran prodigio sia questo: che un uomo vile, porgendo supplica a Dio, possa con verità nominarlo Padre; nè solo possa, ma debba; *sic orabitis: Pater* ecc. È tanto questo, che non parrebbe fattibile, se Cristo non ci avesse così ordinato. Però il sacerdote, quando egli vuol su l'altare, qual ministro publico, recitare col popolo il Paternostro; premette sempre questo preambolo espresso: *Præceptis salutaribus moniti, & divina institutione formati, audemus dicere: Pater noster* (*Ammestrati con salutari precetti, e scòrti dalla divina istruzione, osiamo dire: Padre nostro*) ecc.; per protestare

che cessa in un tal linguaggio la presunzione, mentre v'è preceduto il comandamento. Prima però di snodare tu ancora la lingua in dire a Dio: Padre; risveglia in te un intimo sentimento di confusione in riguardar chi sei tu rispetto ad un Dio, tu verme vile, tu laido, tu lotolento, tu peccatore: *et nunc, Domine, pater noster es tu, nos vero lutum* (Is. LXIV 8.).

II.

Considera come tutti gli uomini possono chiamare Iddio: Padre, in quanto sono sua creta: cioè in quanto sono stati formati dalle sue mani e formati ad immagine propria; e in quanto da lui sono protetti, provveduti e pasciuti ancora ogni dì con amor paterno; *nunquid non pater unus omnium nostrum* (Mal. II 10.)? Ma noi fe-

deli, quando chiamiamo Iddio Padre, abbiam la mira più alta. Lo chiamiam Padre in riguardo a quella grande adozion soprannaturale che possediamo nello stato nostro di grazia. Quindi è che Iddio, benchè nel senso più ampio sia padre universale di tutti, *pater omnium*; contuttociò agli altri uomini su la terra non dà se non doni vili, come fe' Abramo, che, padre e padre sì ricco, non diè al figliuolo Ismaele in accomiatarlo altro che un ceston di pane che posegli su le spalle, ed un utre d' acqua. A noi fedeli egli serba l' eredità come Abramo fe' con Isacco. E però mira con quanto affetto hai tu sempre ad esprimere questa voce, qualora dici a Dio: *Pater*. L' hai da esprimere con doppio affetto; con af-

fetto di figliuolo nell' ordine della natura, e con affetto di figliuolo nell' ordine della grazia. Qual figliuolo nell'ordine della natura, tu gli devi tutto il tuo essere; e però sei più obbligato di essere tutto suo con tutte le tue operazioni, che non è l' albero con tutte le sue foglie, con tutti i fiori, con tutti i frutti, d' essere a pro del padrone che lo piantò. E qual figliuolo nell' ordine della grazia, non solamente gli devi tutto il tuo essere, ma tutto il suo ch' egli ha già cominciato a parteciparti con intenzione di farti un giorno a sè tutto simile nella gloria, come simile già gli sei nella grazia. Pensa qui dunque che cuor dev' essere il tuo, quando tu dici a Dio: *Padre; Pater!*

III.

Considera che nel testamento vecchio erano, que' buoni santi, figliuoli di Dio adottivi pur essi, come siamo noi, mercè la grazia che sin da' principj del mondo fu donata a tutti coloro che avesser fede nella venuta, allor futura, di Cristo. Contuttociò rare volte quei santi stessi chiamarono Iddio loro padre, se non quanto alla creazione. E la ragion era perchè, quantunque fossero anch' essi veri figliuoli adottivi, contuttociò non ardivano dirsi tali: mercè ch' essi erano nello stato ancora di servi, come que' figliuoli che, per essere ancora pargoli, stan soggetti ad un rigido pedagogo, qual era loro la legge; *quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium* (Gal. IV 1.).

Con la venuta di Cristo; *ubi venit plenitudo temporis* (Ib. 4.); siamo arrivati ad uscire di servitù, *jam non sumus servi, sed filii*. Ond'è che adesso non solo siamo figliuoli di Dio adottivi, com' erano ancora queglii, ma siam chiamati: *vocabuntur filii Dei vivi* (Rom. IX 26.). E però volle qui Cristo, che, come adesso per favor suo ci chiamiamo con libertà figliuoli di Dio, così con libertà chiamiamo Iddio: Padre; *sic... orabitis: Pater* (Matth. VI 9.) ch'è ciò che intese parimente l'apostolo, quando disse: *Quoniam autem estis filii, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba, Pater* (Ma poichè voi siete figliuoli, ha mandato Iddio lo spirito del Figliuol suo ne' vostri cuori il quale grida: *Abba, Padre*-Gal. IV 6.). Che pare dun-

que a te del tuo stato? non ti par tale, che meriti un'alta stima? Sei nel grado medesimo di Gesù: se non ch'egli è figliuol di Dio per natura; e tu sei figliuolo di Dio, ma per adozione. Nel rimanente sei figliuol vero tu ancora, e figliuolo adulto; *ego dixi: Dii estis, & filii excelsi omnes* (Ps. LXXXI 6.).

IV.

Considera come per questa ragione ha qui Cristo voluto primieramente che qualunque volta diciamo questa orazione dominicale, chiamiamo Iddio nostro Padre nel senso più riguadevole dianzi adotto; affinchè sempre ci riduciamo a memoria la dignità dello stato nostro: e però, se siamo figliuoli, non vogliamo vilmente degenerare a trattarci mai nè da fanti nè da famigli, come pur

troppo fanno tanti cristiani, indegni di quel nome medesimo ch'essi portano. E pare a te, che a un tuo pari sia cosa giusta andar perduto dietro ai miseri beni di questa terra, come farebbono i figliuoli, o di un Maccometto o di un Melantone? *Princeps... ea quæ digna sunt principe, cogitabit* (Is. XXXII 8.). È una ignominia di gran lunga maggiore a te, che sei figliuolo eccelso di Dio, chinare il guardo ai guadagni, alle glorie, ai piaceri impuri: che non sarebbe a un figliuolo d'imperatore l'accumular lo stabbio dei letami, l'ambir la soprintendenza delle latrine, l'inmergersi nella marcia delle carogne. E pur tu tante volte per tali beni a che non arrivi? Arrivi a ripudiar la tua figliuolanza: anzi a farti schiavo nel tempo

stesso al demonio, il quale, adescandoti con le sue fallaci promesse, te gli offerisce; e dice ancora a te, come disse a Cristo Figliuol di Dio naturale, per ingannarlo: *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me* (Tutte queste cose io ti darò, se prostrato mi adorerai - Matth. IV 9.). E perchè non gli rispondi anche tu, come fece Cristo, che vadane alla malora; *vade, satana* (Ib, 10.)? Un figliuolo di Dio farsi schiavo di satanasso? Oh che portento! oh che insania! oh che immanità! È altro questo, che andare in contado a guardare i porci! Sicuramente tu non puoi giugnere ad alzar più gli occhi al cielo, per recitare a' giorni tuoi il Paternostro, se prima col figliuol prodigo non ti getti dolente a piè del tuo padre, e non gli dici anche tu con amare lagrime: *Pater,*

peccavi in cælum, & coram te: jam non sum dignus vocari filius tuus (Padre, ho peccato contro del cielo e contro di te; non sono omai degno di essere chiamato tuo figlio - Luc. XV 21.).

V.

Considera come il Signore ha voluto che, qualunque volta si recita l'orazione dominicale, chiamiamo Dio con questo nome di Padre, perchè ci riduchiamo spesso a memoria, non solo la dignità dello stato nostro, come pur ora si dicea; ma ancora quegli alti debiti che ci stringono a diportarci verso Dio da figliuoli. Questi debiti si riducono a cinque; e sono, di amarlo, di onorarlo, di obbedirlo, d'immitarlo, e finalmente di soggettarci alla sua sferza paterna. *Judicium patris audite, filii; &*

sic facite, ut salvi sitis (Eccles. III 2.). Il primo debito è quello dell'amarlo; *in omni virtute tua dilige eum qui te fecit* (Hb. VII 32.). E questo debito si adempie sopra tutto col cuore. Vero è che non si adempie in qualunque modo. Si adempie con amar Dio per Dio; ch'è amor da figliuolo: non si adempie con amar Dio per que' doni che da lui speransi; perciocchè questo è amore da mercenario. Il secondo debito è quello dell'onorarlo: *si... pater ego sum, ubi est honor meus* (Mal. I 6.)? E questo debito si adempie sopra tutto con le parole: cioè con parole di lode verso Dio, di rispetto, di riverenza; *sacrificium laudis honorificabit me* (Ps. II 23.). Vero è che l'onore gradito a Dio non è quello che puramente gli si dà con l'esterno;

ma con l'esterno insieme e l'interno. Altrimenti che onore è questo? non è onor di figliuolo ad un padre caro; è di cortegiano ad un principe; *populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me* (Matth. XV. 8.). Il terzo debito è quello dell'obbedirlo; *eris velut filius Altissimi obediens* (Eccles. IV. 11.). E questo debito si adempie sopra tutto con le opere; perchè consiste nella esecuzione puntuale de' suoi precetti; *omnia, quaecumquæ præcepisti mihi, faciam, pater* (Tob. V. 1.). Vero è che nè meno questo si adempie in qualunque forma. Si adempie solo con l'ubbidir per amore: chi ubbidisce per timor del gastigo, ubbidisce da servo, non da figliuolo. Il quarto debito è quello dell'immitarlo; *patrem vocabis me, &*

post me ingredi non cessabis (Jer. III 19.). E questo debito non può adempirsi, se non che unitamente con tutto l'uomo; col cuore, con le parole, con l'opere: perchè consista in procurar di far, quanto mai si fa per amor di Dio, con la perfezione maggiore che ci sia possibile; *estote . . . perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est* (Matth. V 48.). Il quinto debito è quello finalmente di soggettarsi alla sua sferza paterna; *in disciplina perseverate: tamquam filiis vobis offert se Deus; quis enim filius, quem non corripit pater* (Hebr. XII 7.)? E questo adempiesi con accettar pazientemente i gastighi che Dio ci manda; la povertà, le infermità, le ignominie, le tentazioni: e con persuaderci che di verità ce le manda per nostro bene; *qui dili-*

git filium suum, assiduat illi flagella, ut lætetur in novissimo suo (Eccles. XXX. 1.). Il far così è procedere da figliuolo, il brontolare è da discolo; *frustra percussi filios vestros, . . . disciplinam non receperunt* (Jer. II 30.). E però ecco quello di cui Cristo ha voluto che ti rammemori, qualor tu dici a Dio: Padre. Ha voluto che ti rammemori di ogni debito il qual sei tenuto di rendergli qual figliuolo; ma specialmente di quello, in cui manchi più. E qual figliuolo saresti però di Dio, se tu per disgrazia scorgessi che manchi in tutti.

VI.

Considera come finalmente Cristo ha ordinato, che in questa nostra orazione chiamiamo Dio col caro nome di Padre per ciò, che, facendosi in essa dimande altissime,

come tu a suo tempo vedrai; ha voluto così animare il cuor nostro ad una sicurezza infallibile d'ottenere. E qual è mai quel padre, ancorchè terreno, il qual non ami di compiacere i figliuoli in ciò che è di giusto? Adunque che dovrà fare il Padre celeste, il qual è tanto maggiore e miglior di loro, c' appo lui nè pur v' è chi meriti di venir da noi più nominato padre? *patrem nolite vocare vobis super terram: unus est enim Pater vester qui in cælis est* (Matth. XXIII. 9). Questa per tanto è la ragion principale che ti dee muovere a fidarti in sommo di Dio; il saper che tu appartieni a lui come effetto alla sua cagione. *Et nunc, Domine, factor noster es tu, & opera manuum tuarum omnes nos* (Is. LXIV. 8.): però, sì come una

statua, se avesse senso, si prometterebbe ogni bene da quell' esimio scultore che la formò; ogni pittura dal suo artefice, ogni palazzo dal suo architetto, ogni ferramento giovevole dal suo fabbro: così noi molto più ci possiamo promettere vivamente ogni ben da Dio; *Nunquid, sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel? ait Dominus* (Jer. XVIII 6.). Dissi: molto più. Perchè gli altri agenti possono, per varj difetti che in loro trovansi, mancare infinitamente dal felice governo de' loro effetti, benchè per altro lor cari. Ma Id-dio non già; perciocchè Dio non soggiace a difetto alcuno. Non soggiace a impotenza, perchè la mano sua vince tutto. *Non est abbreviata manus Domini* (Non è accorciata la man del Signore), co-

m'è la mano d' un arido o d' un attratto, *ut saluare nequeat* (talmente che egli non possa saluare. - Is. LIX 1.). Non soggiace a ignoranza, perchè la mente sua vede tutto. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus* (Le cose tutte sono nude e svelate agli occhi di lui - Heb. IV 13.): *nuda* (*nude*), perchè le vede al di fuori, qual corpo ignudo; *aperta* (*svelate*), perchè le vede ancora al di dentro, qual corpo, non solo ignudo, ma aperto alla notomia. E non soggiace a difetto alcuno di ottima volontà, perchè il suo cuore ama tutti: *Diligis . . . omnia, quæ sunt, &c. Nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti* (Tu ami tutte le cose che esistono, ecc. Conciossiachè, se odiato avessi alcuna cosa, non l' avresti nè ordinata nè fatta - Sap. XI. 25.): con-

*stituisti (ordinata) col decreto che chiamasi d'intenzione, fecisti, (fatta), con quello di esecuzione. Se però Dio, benchè da noi non pregato, ci dee da sè far bene per questo solo, perch'egli è cagion nostra; quanto più dunque ce 'l dovrà fare, pregatone con istanza? Questa è la base su la quale hai tu da fermare quella speranza che non confonde; saper che per tanti titoli Iddio ti è padre: e però questa parola di padre par messa ancora nella presente orazione, per fondamento di tutta l'orazione, e di tutte le parti di essa; non altrimenti che se in qualunque delle sue petizioni la replicassi: *Pater, sanctificetur nomen tuum; Pater, adveniat regnum tuum; Pater, fiat voluntas tua* (*Padre, sia santificato il nome tuo; Padre, ven-**

ga il regno tuo; Padre, sia fatta la volontà tua), e così dell' altre. Questa parola *Pater*, questa, dico, è qui la parola che regge il tutto.

 XVIII.

Pater noster (Matth. VI 9).

C^Lonsidera come un figliuolo unico di suo padre spera di poter conseguire assai più da lui, di quel che spera a proporzione un figliuolo che ha con esso sè folto numero di fratelli. Non ti divisare però, che, se ciò avverasi rispetto a un padre terreno, sia per avverarsi giammai rispetto al celeste. Può il numero de' figliuoli di Dio salire anche a tanto, che vinca quello delle arene del mare; nè per tutto ciò niuno d' essi dee mai

sperare indi meno per sè medesimo, perch' egli è un padre il quale abbonda per tutti; *Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquæ salvæ fient* (Rom. IX 27.). Non ti perder però qui d' animo, se tu ascolti che in questa bella orazione dominicale, non hai da dire a Dio: Padre mio, come un figliuolo unico; ma: Padre nostro, come un figliuolo, il quale ha de' fratelli assai: perchè, non ostante questo, egli stassi attentissimo ad udir te, come se fra tanti egli fosse padre non d' altri, che di te solo. Anzi più lietamente egli ti udirà mentre dici a lui: Padre nostro, che: Padre mio; perchè dimostri con ciò di non diffidare di quella potenza ch' egli ha, come padre grande, di far bene a tutti, facendone ancora a te:

anzi dimostri di affermare con ciò ch' egli pensa a tutti, che provvede tutti, che pasce tutti e che si piglia una cura eguale di tutti: *æqualiter cura est illi de omnibus* (Sap. VI 8.). E questa è la prima ragione, per la qual Cristo ha voluto, che noi fedeli diciamo qui: *Pater noster* (*Padre nostro*), non: *Pater mi* (*Padre mio*); perchè mostriamo di avere quella stima sì bella del nostro Padre, che mostrerebbono tutti i fiumi ancor essi di aver del loro, se, parlando all'oceano, potessero giugnere a dirgli un dì: Padre nostro. Tu ne mostri una tale stima, mentre talvolta pare a te nel cuor tuo, che Dio non pensi a te particolarmente, perchè ha tanti altri, dentro il tempo medesimo, a cui pensare? Questo è un temere ch' egli abbia cuore men

ampio dell' oceano: a cui tanto è il dover pensare ad un solo de' gl' innumerabili fiumi, o maggiori o minori, da lui prodotti; quanto è il dovere ad un' ora pensare a tanti.

II.

Considera come appresso ha voluto Cristo, che diciamo qui: *Pater noster (Padre nostro)*, non, *Pater mi (Padre mio)*; affinchè con questa occasione noi ci rammentiamo che siam fratelli, e che però dobbiamo ancor da fratelli tra noi procedere, con procurar quasi a gara ogni ben tra noi. Tu, quando ti riduci a fare orazione, prieghi più volentieri per te solamente, che per te insieme e per gli altri. Anzi, quando prieghi solo per te, prieghi con molto affetto, con molto ardore; e, quando prieghi

ghi per te insieme e per gli altri, prieghi il più delle volte con languidezza. Ma questo è un error solenne. Credi tu per ventura di scapitare, se prieghi per gli altri ancora, e non sol per te? Anzi allor è quando tu fai daddovero guadagno grande per te medesimo. Perchè, qualvolta prieghi per te solamente, puoi muoverti puramente dall'amor proprio. Ma qualvolta tu prieghi per gli altri ancora, e massimamente per gli altri a te non congiunti con altro vincolo, che con questo di fratellanza cristiana; è indubitato, che ti muovi allor meramente da carità; e però, rendendoti allora più caro a Dio, ti disponi ancora con ciò a conseguire da Dio più abbondantemente quello che gli addimandi a un' ora per te; che però

diceva l'apostolo a' suoi Romani; *Testis est mihi Deus, quod sine intermissione memoriam vestri facio; semper in orationibus meis* (Testimonio mi è Dio, come di continuo fo memoria di voi sempre nelle mie orazioni - F 9, 10.). Mira che gran conto teneva di ciò l'apostolo! Arrivò infino a giurarlo. Se pur ciò non fece perchè il pregare instantemente per altri è tanto raro negli uomini, che appena si può credere di veruno, se non lo giura. Oltre a ciò, pregando per gli altri insieme, tu mostri parimente di amar più Dio, che quando preghi solamente per te; perchè tu mostri così di desiderare che color, che lo servono, sieno molti. Pregando per gli altri insieme, più ancor l'onori; perchè gli dimostri stima, non sol di lui, ma di tutti

quelli che portano il suo ritratto. Pregando per gli altri insieme, più ancor gli obbedisci; perchè gli dimostri sollecitudine non solo di te, ma di tutti quegli che ti sono da esso raccomandati. Pregando per gli altri insieme, più ancor lo immiti; perchè discuopri un amore simile al suo, che, qual pioggia d'oro, si diffonde ampiamente sopra di tutti. E però oh quanto di vantaggio tu meriti pregando per gli altri insieme! Ti comprovi con ciò suo figliuol verace. *Estote imitatores Dei, sicut filii charissimi (Siate imitatori di Dio, come figliuoli benamati)*, quali son quei che più somigliano il padre, & *ambulate in dilectione (e camminate nell'amore - Eph. V 1, 2.)*. Non ti dia per tanto stupore, se Cristo ha voluto che si dica qui: *Pater no-*

ster (Padre nostro), non: Pater mi (Padre mio). Vuol che ciascuno dispongasi ad impetrare più facilmente quel che addimanda, con esercitare tanti atti insieme bellissimi di virtù, quanti son quelli ch'egli offre a Dio, quasi aromi congiunti in un timiama d' odor celeste.

III.

Considera come, con questa preghiera fatta così in universale per tutti, ha Cristo tolto di vantaggio dagli uomini la superbia: perchè qual personaggio, qual principe troverassi, che più dispregi su l'universo alcun uomo, se si rammemori che tutti siamo figliuoli di un istesso padre? *Numquid non Deus unus creavit nos? Quare ergo despicit unusquisque nostrum fratrem suum (Non è egli un solo Dio*

*quegli che ci ha creati? Perchè dunque ciascuno di voi disprezza il proprio fratello? - Mal. II 10.). Ha tolta l' invidia; perchè ciascuno procura il bene di altrui, come di sè proprio. Ha tolta l'ineguaglianza; perchè ciascuno procura tanto ancor di ben per altrui, quanto per sè proprio. Ha tolte le inimicizie; perchè chi prima non riconosce il suo prossimo per fratello, come può andare a porgere per lui suppliche così eccelse, quali son queste, senza esser da Dio rigettato qual mentitore, anche impudentissimo, il quale ha il mek su le labbra e il veleno in cuore? *ore suo benedicebant, & corde suo maledicebant* (Ps. LXI 5.). E finalmente ha stabilita una possanza ammirabile ad espugnar tutto il paradiso; perchè ha ridotte tutte insieme le forze*

de' suoi fedeli in un solo corpo. Molti soldati deboli, se combattono ad uno ad uno, saran derisi; uniti insieme, riescono formidabili; *Filii . . . Israel, uno agmine persequentes, debilitabant omnes quos invenire potuissent* (Judith. XV 4.). E però Cristo ha voluto che, orando giornalmente insieme i fedeli, non ôri ciascun di loro per sè medesimo: ma tutti per ciascuno, e ciascun per tutti; (*Orate pro invicem ut salvemini* - Jac. V 16.); affinchè l' assalto, che si dà al cielo, riesca di possa immensa; *si unus ceciderit, ab altero fulcietur* (Eccl. IV 10.). E tu non prezzi un sì bel modo di orare, o non lo frequenti? *Maledicite terræ Meroz; dicit angelus Domini: maledicite habitatoribus ejus, quia non venerunt ad auxilium Domini, in*

adjutorium fortissimorum ejus (Judic. V 23.).

IV.

Considera come, quantunque il soccorso scambievole, che ci diamo orando in sì fatta forma, vaglia infinitamente a conseguire qual si sia ben che sappiamo desiderare dal Padre nostro celeste: più nondimeno a conseguirci un tal bene val senza dubbio quel gran soccorso che presso lui si compiace di porgerci giornalmente il nostro fratello maggiore, ch'è Gesù Cristo, con far per noi l'avvocato svisceratissimo; giacchè egli, da sè solo, può molto più che non possiamo noi tutti congiunti insieme. E questo soccorso ancora di Gesù Cristo ci meritiamo assai più con questa orazione domenicale, dicendo a Dio: *Pater*

noster. E per qual cagione? Perchè, in dir così, usiamo a Cristo questo bell' atto di riverenza, di rispetto, di ossequio; ch' è di lasciare a lui, ch' egli dicagli: *Pater mi*. Il dire a Dio: *Pater mi* (*Padre mio*), di buona legge non tocca che a Cristo solo: *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum; fiat voluntas tua* (Matth. XXVI 42.). E la ragion è, perchè questo è privilegio dell' unigenito. L' unigenito solo può in una casa dir tutto di: Padre mio. Dove sono molti fratelli, conviene, a parlar giusto, che dicangli: Padre nostro; massimamente parlandogli tutti a un' ora. Ma Cristo è l' unigenito di Dio Padre; e però a lui solo si deve il parlar da tale; *ipse invocabit me: Pater meus es tu* (Ps. LXXXVIII 27.). Noi non siam nè pure secon-

di geniti; anzi nè terzi, nè quarti, nè quinti geniti: perciocchè, come osserva sant' Agostino, nè pur siam geniti; siam creati: e però dobbiamo parlare da quei che siamo in compagnia di tanti altri creati anch' essi, e dire a Dio: *Pater noster*. Che se noi siamo di vantaggio adottati a quella figliuolanza medesima ch'è la propria di Gesù Cristo, vi siamo adottati sì, ma per mezzo suo. Egli è stato quel gran Figliuolo, che, con esempio ammirabile, essendo l'unico nel reame di Dio suo Padre, ha desiderato di aver de' fratelli assai, che fossero coeredi in un tal reame; e però ci ha impetrato dal suo Padre medesimo, che ci adottasse per metterci a seder seco sul proprio trono. Ma questo istesso ha da fare, che ognuno di noi, per gratitudine verso un fratel sì

buono, lascia a lui solo quel grand'onore che per natura si merita; di dire a Dio: *Pater mi*: nè ce lo vogliamo arrogare anche noi per grazia; massimamente non potendo, nè meno nell'ordine della grazia, voler noi parlare da unici, se siam tanti. Non si divieta però, che tu, orando privatamente in camera tua, non possi mai per qualche sfogo di amore, dire tu ancora al Padre tuo: *Pater mi*, come può fare in qualunque casa un figliuolo c'ha più fratelli. Ma nel caso nostro ricórdati che ciò sempre tu fai con maniera impropria, atteso l'alto ossequio che devesi a Gesù Cristo, il qual, parlando a Dio, sempre dissegli: *Pater mi (Padre mio)*; e, parlando di Dio con gli uomini, sempre disse: *Pater meus (Il Padre mio)*; ov-

vero: *Pater vester, Patris vestri, Patrem vestrum; a Patre vestro (Il Padre vostro, del Padre vostro, al Padre vostro, il Padre vostro, dal Padre vostro)*: non disse mai: *Pater noster (Il Padre nostro)*. E però, quando tu, verme vile, vuoi dire a Dio: *Pater mi (o Padre mio)*, come disse Cristo; io fui per significarti che quasi chieghi ogni volta a Cristo licenza di poter farlo con libertà, affin di usar con lui questo termine di rispetto e di riverenza, come a colui che solo è il generato. *Cui enim hominum (A quale infatti degli uomini)*, se ne toglì lui solo, *dixit aliquando Deus: Filius meus es tu; ego hodie genui te (disse mai Dio: mio Figliuolo tu sei; oggi io ti ho generato -Heb. I 5.)*.

XIX.

Qui es in caelis (Matth. VI 9.).

I.

Considera come un padre sì nobile, qual è quello che si è descritto nelle due precedenti meditazioni, ben si conosce non poter essere alcun padre terreno. Con tutto ciò, a distinzione più cospicua di tutti loro, dopo aver detto noi: *Pater noster* (*Padre nostro*), dobbiamo aggiugnere subito: *qui es in caelis* (*che sei ne' cieli*). E per qual fine? Forse affin di catarci, com'è costume, la benevolenza di esso, con un preambolo sì specioso e sì splendido, qual è questo? No certamente. Perciocchè tali artifizj sono tutti superflui, parlando al padre. Lo dobbiam fare per eccitar noi medesimi a ricordarci che parliamo a un Padre celeste; e che

però ad un tal Padre non dobbiam chiedere nulla mai di terreno, almeno qual ultimo fine de' voti nostri; ma che gli dobbiam solo chiedere ciò ch'è degno di chiedersi a sì gran Padre: *quæ sursum sunt quærite*, . . . *quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram* (Col. III 1, 2.). Non pare a te che faresti al sole un gran torto, se, qualor egli fosse dotato di senso, gli andassi a chiedere lambrusche, giunchi, ginestre, ranocchi ignobili! È vero che da lui pure devi tu riconoscere questi parti che sono agli uomini anch'essi di qualche pro. Contuttociò, dovendo indirizzar prieghi al sole, gli chiederesti fiori, frumento, oro, perle, piropi, diamanti eletti; perciocchè questi sono i suoi doni più proprj. Così, quantunque vengano da Dio tutti

i beni, ancor temporali; contut-
tociò, se tu vuoi punto trattarlo
da quel ch' egli è, non gli hai da
chieder quei beni che chiedereb-
bongli anche i cavalli, anche i ca-
ni, se a lui parlassero. Gli hai sol-
da chiedere quei ch' egli si gloria
di dare, quali son tutt' i beni spi-
rituali; perciocchè gli altri, se ti
saranno giovevoli, ti verranno dati
da esso benchè non chiesti; *hæc
omnia adjicientur vobis* (Matth. VI
33.). Che stile dunque è il tuo
nelle suppliche che tu porgi a co-
sì gran Padre? Lo tratti da quel
ch' egli è; da Padre celeste? Tu ad
un tal Padre dimandar cose da
niente, come se tu fossi un gen-
tile? ad un sì savio dimandar cose
inette? ad un sì santo dimandar
cose inique? Gli fai torto maggio-
re, nel far così di quello che tu

faresti ad un re sovrano, quando con alte istanze gli andassi a chiedere che si degnasse combarti il seno di lezzo.

II.

Considera come, affin di rammemorarci che ad un Padre celeste non dobbiam dimandare se non quei beni che sono proporzionati alla sua maestà, sarebbe stato bastevole che noi nell'invocarlo dicessimo: *Pater noster (Padre nostro)*, e poi soggiugnessimo incontanente: *caelestis (celeste)*; giacchè tal è il suo titolo pur usato; *respicite volatilia caeli ecc.*; *Pater vester caelestis pascit illa (Matth. VI 26.)*. Cristo nondimeno ha voluto che qui, piuttosto di dir: *caelestis (celeste)*, dicessimo: *qui es in caelis (che sei ne' cieli)*. E perchè ciò? Perchè solleviamo più viva-

mente lo spirito da quella bassa parte di mondo ove noi viviamo; e lo portiamo di subito, quasi a volo, alla più sublime che sono i cieli eccelsissimi, su tutti i quali noi sogliam figurarci che Dio soggiorni come in sua magione reale: *ad te levavi oculos meos, qui habitas in caelis* (Ps. CXXII 1.). Non è oramai chi non sappia che Dio dimora per tutto all'istesso modo: *quo ibo a spiritu tuo?* Egli è ne' campi, nelle montagne, ne' mari e infin negli abissi; *si descendero in infernum, ades* (Ib. CXXXVIII 8.). Contuttociò più propriamente si dice ch'egli è ne' cieli; *qui habitat in caelis, irridebit eos* (Ib. II 4.). Perchè, si come ancor lo spirito nostro, benchè stia tutto in qualunque parte animata del corpo, per infima ch'ella sia, si dice tut-

tavia con maniera più singolare, ch' egli è nel cuore e nel capo, perchè ivi esercita le sue più riguardevoli operazioni; nel cuore come principio della vita animalesca, nel capo come principio della vita intellettuale: così, quantunque Iddio pure sia sempre tutto in qualunque infima parte dell' universo, si dice non per tanto, in più proprio modo, ch' egli è ne' cieli, *habitat in caelis*; nel cielo etereo e nel cielo empireo, perchè ivi esercita tutte le sue operazioni più segnalate; nell' etereo qual monarca dell' ordine naturale, e nell' empireo qual monarca dell' ordine soprannaturale; *habitaculum ejus sursum* (Deut. XXXIII 27.). Se non che il nostro spirito è contenuto dal corpo, entro cui dimora come in un suo ricettacolo; ma



Die non è contenuto. Anzi con maniera ineffabile contiene in sé quegli spazj stessi vastissimi, entro cui grossamente noi ci fingiamo che stia compreso; e con più vasta immensità gli trapassa; *elevata est magnificentia tua super caelos* (Ps. VIII 2.). Questo è per tanto ciò che prima di ogni altro, hai da procurare qualunque volta ti metti a far orazione. Levar la mente di terra con viva fede, e portarla più alto che tu mai possa: cioè non solo là dove il tuo nobil Padre, qual monarca dell'ordine naturale, manda quaggiù tutti quegli influssi più propizj e più puri che piovono a noi dagli astri; ma ancor là dove, qual monarca dell'ordine soprannaturale, fa beati tanti angeli, tanti arcangeli e tante schiere di eletti che lo cir-

condano' con augusta corona; perciò quella propriamente è la stanza, che il tuo buon Padre tiene apparecchiata anche a te, se tu la vorrai. Quindi è che Cristo, qualor faceva orazione, soleva anch' egli levare al cielo i suoi occhi; *sulevatis oculis in cælum, dixit: Pater, venit hora; clarifica Filium tuum etc.* (Jo. XVII 1.): per insegnarne che molto più, quando vogliamo farla noi miserabilissimi, dobbiamo rappresentarci che il nostro Padre stia ad ascoltarci dall'alto, affine di staccar di terra lo spirito nel parlare che a lui facciamo; giacchè per ora non ne possiamo distaccare anche il corpo. E questa è la prima ragione, per cui il Signore non ha qui voluto che dicasi: *Pater noster cælestis* (*Padre nostro celeste*), ma:

qui es in caelis (*che sei ne' cieli*); per eccitare con la presenza locale più vivamente la fede, nel principio dell'orazione, a credere che Dio v'è ed è ne' cieli, qual caro padre, ad udirne su regio trono; *in caelo sedes ejus* (Ps. X 5.).

III.

Considera come Cristo ha voluto, che qui anzi si dica: *Pater qui in caelis es* (*Padre che sei ne' cieli*), che: *Pater caelestis* (*Padre celeste*), non solamente per eccitare in noi più viva la fede, come or si è detto; ma per eccitar con la fede ancor la speranza necessaria in sommo a chi òra. È indubitato che la speranza sempre di sua natura tende a cose ardue, eccelse, eminenti: giacchè le cose agevoli non si sperano; *quod videt quis, quid sperat* (Rom. VIII

24.)? Si tengono quasi in conto di possedute. Dovendo adunque in questa sacra orazione dominicale far tu or ora a tuo Padre dimande grandi, ti giova infinitamente il figurartelo lassù nel sommo de' cieli; perchè così tosto intendi che solo a un porgerti che di là ti faccia di mano, ti potrà levar seco a' posti anche altissimi; *misit de summo, & accepit me, & assumpsit me* (Ps. XVII 17.). Nè dire per avventura, che, stando egli sì in alto, ti dovrà facilmente smarrir di vista, massimamente fra tanti nomi e tanti, di te maggiori, fra cui tu vivi: e' anzi per questo medesimo hai da sperare di non venire da lui smarrito di vista; perch' egli sta tanto in alto; *in altis habitat & humilia respicit* (Ps. XII 5.). Perchè il sole sta in po-

sto così elevato, non è chi su la terra diffidi di potere al pari aver parte nei suoi favori. Sia pur egli al mondo unico; non importa: ciascun ne gode. Tanto egli di là rimira con attenzione un piccolo fiore, quanto rimira un'infinità di palme, di cedri, di cipressi, di platani; appo cui quel fiore sparisce, più che un pigmeo tra un popolo di giganti; *sol illuminans per omnia respicit* (Eccles. XLII 16.). E perchè dunque temi tu, meschinello, nell'immensità di tanti uomini riguardevoli, *in tam immensa creatura*, che Dio non debba discernere ancora te? Ti discerne assai più, che il sole stesso non discerne quel fiore fra tante piante. Anzi, siccome il sole, dal comunicare sè medesimo a tante piante che su la terra germoglia-

no a mille, a mille, non lascia di comunicarsi tutto frattanto a quel fiore ancora, come se sa la terra non avess' egli altro oggetto su cui versare la piena de' suoi splendori; così fa Dio pure a te, sol che tu non ponga riparo che l'impedisca. E però, quando tu dici a lui: *qui es in caelis*, (che sei ne' cieli) confida pure; perchè non senza ragione egli vuol che tu te lo figuri sì in alto, e non già chiuso in un tempio o in una tribuna, come tra' Giudei se 'l figurava una volta la turba semplice, la qual però dava a credersi che per orare fosse di necessità correre ogni volta a trovarlo nel tabernacolo. L'hai su ne' cieli; *in sole posuit tabernaculum suum* (Ps. XVIII 6.) ; in luogo aperto, in luogo ampio, in luogo elevato; l'hai, dico, in parte, ove ascoltati donde

vuoi; da piani, da monti, da peschiere, da mari, da giardini, da boschi; basta che di là tu lo chiami; *clamabo ad Deum altissimum* (Ib. LVI 3.). Perciocchè standosi egli, non pur nel sole, ma più infinitamente anche su del sole; non v'è pericolo, ch'egli non ti abbia presente in qualunque lato, più di quel che ti abbia presente l'istesso sole; *de caelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum* (Ib. XXXII 13.). E pur v'è di più. Perchè, sì come, dallo stare Iddio tanto in alto, ne viene che per conseguente egli vegga con libertà tutto ciò che vuole, come facciamo noi da una torre rilevatissima; così pur ne viene che il possa. E per qual ragione? Perchè nessuno lo domina. Il tuo Padre è ne' cieli, *est in caelis*; e v'è sen-

za dubbio qual loro moderatore. Adunque che temer tu la fatalità degli aspetti a te dispettosi, come i gentili che però stimavano inutile ogni orazione? Tutto l'opposto: *a signis cœli nolite metuere quæ timent gentes* (Jer. X 2). Il tuo gran Padre sta in luogo donde tien tutte sotto di sè queste cagioni, da noi chiamate seconde; tutte le intelligenze, tutte le sfere, tutte le stelle, tutte le potenze inferiori: e però qual di queste si troverà che gli possa ostare all'esecuzione de' suoi divini decreti, s'ei vuol salvarti? Nessun' affatto. *In ditione tua cuncta sunt posita; & non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel* (In tuo dominio sono tutte le cose; e non havvi chi al tuo volere resistere possa, quando tu abbi risoluto

di salvare Israello - Esth. XIII 9. diceva a Dio Mardocheo nelle sue affezioni. E questo è quello che gli dici anche tu, ma più compendiosamente, qualor gli dici: *Pater noster qui es in caelis.*

IV.

Considera come questa forma di dire, insieme con la fede e con la speranza, vale ad eccitar in te similmente la carità; perchè non può essere che, esprimendo qui con un poco di riflessione qual sia quel luogo ove il tuo gran Padre risiede, tu non goda infinitamente della sua così giusta felicità. Di un re non si dice mai ch'egli sia in quella città nella quale dimora incognito; si dice ch'egli sia solo in quella nella qual egli è conosciuto, amato, apprezzato e corteggiato da' popoli ossequiosi,

qual è fra tutte l'altre la sua metropoli. Il tuo Padre è re generale dell' universo ; non ve n' ha dubbio: anzi per verità egli è da per tutto; tanto è in terra, quanto è su in cielo. Ma in terra si può dir che stia come incognito; tanto poco qui ricev' egli di quegli ossequj che sono dovuti alla sua sovrana maestà. E però si può quasi dire che qui non v' è. Dov' è? È su ne' cieli, dove daddovero è trattato da quel ch' egli è; *omnes cognoverunt eum, a minimo usque ad maximum* (Jer. XXXI 34.). E così, quando tu dici a lui: *Qui es in cælis* (Che sei ne' cieli), che devi frattanto intendere con quell' *es* (sei)? Devi intendere *es cognitus, es amatus, es collaudatus, es conglorificatus, es exaltatus* (sei conosciuto, sei amato, sei lodato, sei

glorificato, sei esaltato.) E in un tal dire, oh quale unitamente dev' essere la tua gioja! È vero che, misurando tu allora la gran distanza ch' è dalla terra, in cui tu vivi qual figliuolo esule, al cielo, ti verrà voglia di aver quasi ale di colomba da giugnere fin là su a trovare il tuo caro Padre. Ma non le avrai: e però ancora ti affiggerai con dire ansioso fra te: *Quis mihi tribuat, ut cognoscam illum* (Chi mi darà di saper conoscerlo) anch' io; *& inveniām illum, & veniam usque ad solium ejus* (e di ritrovarlo, e di giugnere sino al suo trono - Job. XXIII 3.)? Ma non importa. Questo pur sarà effetto di carità. E però questo dovrà pur muovere tanto più il Signore ad udire la tua orazione. Quel figliuolino, il qual vede il gran re suo

padre assiso su trono augusto, vorrebbe subito andar là su per tanti gradi a posarsi su le sue braccia; ma non ha lena. Però, che fa? Non potendo far altro, si mette a piagnere. E con ciò riman consolato: perchè, piagnendo, obbliga il padre stesso a discendere fin dal trono ad accarezzarlo. Così avverrà pur di te. Con quelle lagrime che spargerai nel vedere il Padre tuo così all'alto, e te così al basso, farai ch'egli subito discenda a te per amore, e che a sè ti unisca, infino a tanto che giunga l'ora di chiamarti a sè, qual figliuolo già fatto adulto, su quel trono medesimo ov'egli siede, a sedere insieme e a regnare con esso sè.

X X.

Sanctificetur nomen tuum.

(Matth. VI 9.)

I.

Considera come tu, chiamando Padre in questa orazione il tuo Dio, sei tenuto, in tutte le suppliche che gli porgi, a mostrargli che ti diporti da figliuol vero. Ma c'altro può in primo luogo desiderare un figliuol savio, costumato, cordiale; se non che quello che torna in pro del suo medesimo padre? E però non altro in primo luogo hai da chiedere ancora tu al tuo Padre celeste, se non ciò che torna in pro suo. *Sanctificetur nomen tuum.* Questa è per tanto la petizione più nobile che facciamo in questa eccelsa orazione dominicale. Perciocchè in questa, spogliati d'ogni interesse,

amiam Dio per Dio; non amiam Dio per verun utile che torni a noi dall'amarlo. Contuttociò si pon ella sul bel principio, affinché intendiamo c' una tal supplica ha da esser l'ultimo fine di tutte l'altre che succedono appresso. Se chiederemo a Dio, che venga il suo regno, che adempiasi il suo volere, ch'egli ci dia il nostro pane quotidiano, che ci perdoni le colpe o ce ne preservi, o che finalmente ci liberi da ogni male; perchè dobbiamo noi chiedergli tutto questo come per ultimo fine? Per nostro pro? no di certo; ma per pro suo. Questo è operar da figliuolo: non fare come i paduli nati dal mare, che, quant'acqua da lui ricevono, tanta ancor ne ritengono sozzamente a lor grassezza; ma come i fiumi che tut-

ta a lui la rivolgono per tributo. Vedi però, che, a formar questa petizion come si dovrebbe, ricercerebbesi un cuore di serafino il quale ama Dio per Dio, nè gode in amarlo, se non perchè l'amarlo ritorna ancor esso in ultimo a pro di Dio. Tu non sei serafino, ma puoi forzarti di essere: e in qual maniera? Con lanciare a Dio questo priego in tutte le opere che alla giornata tu fai, ma con lanciarlo dal cuore: *Sanctificetur nomen tuum*. Questo è il dardo d'amore, su cui qualunque offerta tu dirizzi a Dio, sia della cosa più pregiata che abbi, sia della più dispregiata, gli piaci a un modo. *Vulnerasti me (Mi hai ferito)* al modo stesso *in uno oculorum tuorum (con uno degli occhi tuoi)*, ch'è cosa di stima somma; & in

uno crine colli tui (con una treccia del tuo collo - Cant. IV 9.), ch' è cosa di niuna stima.

II.

Considera come Dio non è capace in sè certamente di pro veruno, perch' egli è ricco di tutto. Solo in qualche maniera lo può egli ricevere fuor di sè. E questo è unicamente la gloria sua. La quale, sì come fu giustamente l'ultimo fine per cui egli ci pose al mondo, conforme a quello: *Omnes qui invocant nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum et feci eum* (Tutti quelli che invocano il nome mio, per gloria mia gli ho creati, gli ho formati e gli ho fatti - Is. XLIII 7.); *creavi* (gli ho creati) per la creazione dell' anima, *formavi* (gli ho formati) per la formazione del corpo, & *feci* (e gli

ho fatti) per quel composto sì nobile che risulta dall' anima unita al corpo: così vuol egli, che sia pur l'ultimo fine di quelle opere tutte che noi imprendiamo; sì come giustamente ogni artefice vuol che la gloria sua sia l'ultimo fine di tutto ciò che produce agli altri di bene ogni suo lavoro. Dobbiamo noi però mai far niente per gloria nostra? Dio ce ne liberi: tutto a maggior gloria di Dio. *Tibi, Domine, justitia (A te, o Signore, sia giustizia)*, cioè gloria (*gloria*); *nobis autem confusio faciei (e a noi confusione in volto - Dan. IX 7.)*. È questa gloria, a lui sempre dovuta sì giustamente, che però è chiamata giustizia; questa, dico, si è quella che da lui qui chiediamo, perch' egli solo può fare che a lui si dia come si con-

viene. Non gliela domandiamo però sotto nome di glorificazione, come potremmo addimandarla anche bene, ma di santificazione; perchè questa è gloria a Dio più gradita: *Sanctus, sanctus, sanctus dominus Deus exercituum* (Santo, santo, santo il signor Dio degli eserciti - Is. VI 3.). E, quando in terra ciò tutti esclaminano unitamente, come si fa in paradiso: non ci vuol più; *plena est omnis terra gloria ejus* (Ib.). Devi presupporre frattanto che questo termine di santificare ha nelle Scritture due sensi. Il primo è far santo; il secondo è trattar da santo. Nel primo senso si dice che Dio santificò il giorno di sabbato; *benedixit diei septimo, & sanctificavit illum* (Gen. II 3.); perchè lo serbò per sè. Nel secondo si dice che Dio

comandò che un tal dì si santificasse; *memento ut diem sabbati sanctifices* (Ex. XX 8.): perchè lo fe' rispettar come giorno suo. Ora il nome di Dio non può essere santificato nel primo senso, perchè in sè stesso non può esser più santo di quel ch' egli è; è santo infinitamente; *sanctum nomen ejus* (Luc. I 49.): può esser santificato sol nel secondo. Ed in qual maniera? Con quella che ci voleva già a santificare il sabbato, e che ci vuol ora a santificar la domenica e qualunque altro giorno a Dio consecrato. Questi si santificano prima coll' astenersi dal profanarli con opere o servili o indegne od inique, ch' è una pura santificazion negativa: *custodiens sabbatum, ne polluat illud* (Is. LVI 2.): E poi si santificano con varj

atti santi di religione, ch' è la santificazione ancor positiva. Con una tal proporzione, quando chiediamo al Signore, che il santo nome suo sia santificato, noi gli chiediamo in prima, di non voler lui permettere che il suo nome sia profanato, cioè disonorato o deriso, come pur troppo fanno tanti infedeli che un tal nome comunicano ancora ai sassi, ancora agli stipiti, ancora ai più sozzi diavoli dell' inferno; e come fanno tanti ancor tra i fedeli che arrivano a bestemmiarlo come diavoli: e poi gli chiediamo di far sì che venga di più onorato con atti di religione, e soprattutto di adorazione, di amore e di lode immensa. Vedi però quanto meglio parliamo a Dio, dicendo: *sunctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo),

che se dicessimo: *laudetur, manifestetur, magnificetur, glorificetur* (sia lodato, sia manifestato, sia magnificato, sia glorificato). In una sola parola diciamo tutto; e lo diciamo inoltre sotto que' termini che sono a Dio più graditi. *Psallite Domino, sancti ejus, & confitemini* (Santi del Signore, cantate inni a lui, e celebrate) sopra ogni cosa *memoriæ sanctitatis ejus* (la memoria della sua santità - Ps. XXIX. 5.): non *potentiæ* (della potenza), non *providentiæ* (della providenza); ma *sanctitatis* (della santità).

III.

Considera qual sia la ragione per cui qui non chiediamo a Dio, ch' egli venga santificato; ma soltanto che venga santificato il suo sacro nome; *sanctificetur nomen tuum*. Non si dee forse bramar

che nella persona egli resti glorificato co' modi detti, più ancora che nel nome solo? Sì certamente; *Deus sanctus sanctificabitur* (Is. V 16.). Ma per questo medesimo, chi desidera che Dio resti cotanto glorificato nel nome stesso, molto più dimostra altresì di desiderare che resti glorificato nella persona. Contuttociò non diciam qui: *sanctificeris tu, Pater* (sì tu santificato, o Padre), ma: *sanctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo): perchè un figliuol buono, non sol non può tollerare di vedere il padre vilipeso nella persona; ma nè pur nel nome medesimo ch' egli porta; *glorificabo nomen tuum in æternum* (Ps. LXXXV 12.). Senza che, al nome che si ascolta di uno, suol corrispondere di ordinario la lode che a lui si

porge. Se ha nome di magnifico, si loda per magnificenza; se ha nome di mansueto, si loda per mansuetudine; e così nel resto. Però, quando bramiamo a Dio, che il suo nome in lui venga glorificato, o egli nel nome, non bramiam noi, ch'egli venga glorificato semplicemente; ma che venga glorificato secondo qualunque nome ch'egli possiede, cioè secondo quello di signore, quel di potente, quello di provido, quello di giusto, quello di buono, quel di benigno, quello di santo, e così va scorrendo per infinito: *cognoscant quia nomen tibi Dominus* (Ps. LXXXII 19.), *potens, providens ecc.* Quindi è che il salmista non fu contento di dire: *Afferte Domino, filii Dei, afferte Domino gloriam* (*Presentate al Signore, o figliuoli,*

di Dio, presentate al Signore la gloria); ma volle aggiugnere: *aferte Domino gloriam nomini ejus* (presentate al Signore la gloria pel suo nome - Ps. XXVIII 1, 2.); cioè: *gloriam debitam nomini ejus* (la gloria dovuta al suo nome); perchè, secondo ogni nome proprio di Dio, egli desiderò che Dio fosse glorificato: *secundum nomen tuum, Deus; sic & laus tua in fines terræ* (Ps. XLVII 11.). Vero è che, con tutto questo, non dobbiamo qui dire a Dio: *Sanctificetur nomen tuum potentis, nomen tuum providentis* (Sia santificato il nome di te potente, il nome di te provido) ecc.; ma assolutamente dir: *nomen tuum* (il nome tuo) senza aggiugner altro. E per qual ragione? Perchè questo ci dee bastare a desiderare che qualunque nome di Dio sia

glorificato; il saper che sia nome suo. Quando tu ami che Dio resti glorificato secondo il nome di potente, di provido ecc., può essere che tu ami che resti, come tale, glorificato in riguardo a quei beneficj che, come tale, egli ha fatti alla tua persona. Ma in questa supplica tu devi dimenticarti affatto di te; e così dire a Dio: *sanctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo, cioè tuum, ut tuum est (tuo, come è tuo), senza curar altro di più che potesse aggiugnersi. Questo è procedere da figliuolo che sa amare il suo padre come si deve, ed amarne il nome. *Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum* (In te si glorieranno tutti coloro che amano il tuo nome - Ps. V 12.); *in te* (in te), non *in donis tuis* (ne' tuoi doni).

Considera come i figliuoli, se sono amanti, non solo bramano ardentissimamente che si glorifichi il nome del loro padre, ma braman di essere ancora essi quei che il glorifichino sopra tutti; *narrabo nomen tuum fratribus meis* (Ps. XXI 23.). Onde pareva che tu qui, per dimostrarti al tuo Padre un figliuolo amante, non avresti dovuto dire: *sanctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo), ma: *sanctificem nomen tuum* (santifichi io il tuo nome); o al più, dovendo pregare con tutti gli altri: *sanctificemus* (santifichiamo noi). Ma t'inganni a partito. Dovevi e devi dir sempre: *sanctificetur*. E per qual ragione? Perchè così tu farai da figliuolo amante. Un figliuolo amante è vero che deve desiderare di

essere lui quello che sopra tutti dia gloria al padre; ma non dee ciò desiderar sopra tutto. Sopra tutto egli deve desiderar che il suo padre rimanga glorificato, o per sè o per altri: prima per sè, se tanto gli sia donato; se no, almeno per altri. E però non si avvera che tu qui orando dovessi a Dio dir piuttosto: *sanctificem nomen tuum* (santifichi io il nome tuo), o: *sanctificemus* (santifichiamo noi). Dovevi dire, come tu appunto qui dici: *sanctificetur* (sia santificato); per dimostrare che sopra tutto desideri quel che chiedi. E non sai tu, che non puoi mai dar gloria in qualche modo segnalato al Signore, senza che ciò ridondi in grande onor tuo? *Gloria hominis ex honore patris sui* (Eccles. III 13.). Quanto è facil però, che

che, se, per quanto pur tu procuri con le tue deboli forze di dargli gloria al pari di ogni altro, non ti riesce; non hai però da attristarti, nè da avviliti: godi che ci sieno al mondo infiniti, di te più giovani, che sanno supplire per te; e desidera che suppliscano; *laudate, pueri, Dominum; laudate nomen Domini* (Ps. CXII 1.). Sol parrebbe che qui si fosse piuttosto dovuto dire a Dio, non: *sanctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo), ma: *sanctifices* (santifica tu); perchè Dio solo può dare al nome suo quella gloria che si conviene; *da gloriam nomini tuo*. Contuttociò nemmeno dirsi: *sanctifices*, più che: *sanctificetur*. Perciocchè, se Dio vuol esser glorificato, vuol essere parimente glorificato per mezzo uo-

stro, non da sè solo. E però dobbiamo in astratto dirgli: *sanctificetur* (sia santificato), ch'è un termine il quale include sì lui, sì noi: perchè noi, senza Dio, non possiamo niente a sua gloria; e Dio da noi, senza noi, non vuol niente.

 XXI.

Adveniat regnum tuum

(Matth. VI 10).

I.

Considera come, dopo il ben di suo padre, ogni retto figliuolo può giustamente, anzi deve, pensare al proprio. Ma a quale in prima? a quel che in prima egli deve amare e apprezzare. E tal è senza dubbio l'eredità. Questo è ciò che a lui devesi sopra ogni altro,

come a figliuolo; *si... filii & hæredes* (Rom. VIII 17.). E questo è ciò che, qual figliuolo, egli deve sopra ogni altro ancor procurare di porre in salvo. Eccoti però la ragione per cui, dopo aver detto noi al nostro Padre superno: *santificetur nomen tuum* (*sia santificato il nome tuo*), vuol Cristo, che immediatamente gli soggiungiamo: *Adveniat regnum tuum* (*Venga il regno tuo*). Perchè, se è giusto che noi, dopo aver pensato alla gloria del nostro Padre, pensiamo a noi; niun'altra cosa abbiam per noi da bramare più istantemente o da procurare, che di por bene in sicuro l'eredità, la quale a tutti i figliuoli è nella casa paterna il conseguimento del loro ultimo fine. Nè ti stupire, se possiamo a Dio chiedere con franchezza una simi-

le eredità. Perchè non è dell' eredità celestiale, com' è delle altre. Se qui un figliuolo brami l' eredità che dal suo padre carnale gli è apparecchiata, per questo istesso non merita di ottenerla. Mercechè questo altro non è che un bramare la morte al padre. Ma dell' eredità celestiale, apparecchiataci dal nostro Padre superno, non è così. Perciocchè questa altro più non è che godere di lui medesimo; *Dominus pars* (Il Signore è la porzione), cioè *tota pars hereditatis meae* (tutta la porzione della mia eredità - Ps. XV 5.); veder lui, unirsi a lui, vivere in lui: e però tanto è dimandare a lui, che ci ammetta all' eredità, quanto è dimandargli che ci conceda di stare insieme tutti i secoli eterni con esso lui. E tu non ti senti inna-

morare omai di sì splendida eredità? Oh che eredità dilettevole! Oh che eredità doviziosa! *hereditas mea præclara est mihi* (Ps. XV 6.). Non ti par giusto di chiederla ogni momento? *Adveniat regnum tuum*. Non però si dice qui a Dio: *Veniamus ad regnum tuum* (*Vengamo al tuo regno*); ma: *Regnum tuum adveniat* (*Venga il regno tuo*), cioè: *Regnum tuum veniat ad nos* (*Venga a noi il tuo regno*): perchè, quando si tratta di eredità, così dee trattarsi. Non si dee voler mai prevenire l'eredità; ma dee aspettarsi che l'eredità, pervenendoci, giunga a noi.

II.

Considera come Cristo non ha voluto che noi qui, chiedendo al Padre in sostanza l'eredità, gliela chiediamo altrimenti sotto un tal

nome; ma sotto nome di regno; *adveniat regnum tuum*: affinchè facessimo di tal eredità quella stima che si conviene. Non creder già, che, ereditando la visione beatifica, abbiamo ad ereditare un bene da niente. Erediteremo un regno che non ha pari; perchè erediterem quell'istesso regno il quale è proprio di Dio, cioè la beatitudine: *hæredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se* (Jac. II 5.). Noi non sappiamo mai figurarci maggiore beatitudine su la terra, che quella di un re sovrano; perchè solo il regnare ci par che sia quello stato che in sè contiene un aggregato perfetto di tutti i beni; *status bonorum omnium aggregatione perfectus*. Chi regna, ha ciò ch'egli vuole. Vuol danaro, ha danaro; vuol conversazione, ha con-

versazione; vuol corteggi, ha corteggi; vuol delizie, ha delizie; vuol cacce, ha cacce; vuol musiche, ha musiche: che però Dio così circoscrisse il regno di bocea propria, quando il diede a Geroboamo: *Te autem assumam, et regnabis super omnia quæ desiderat anima tua* (Te poi innalzerò, e regnerai sopra tutto quello che desidera l'anima tua - III Reg. XI 37.). Ma soprattutto, chi regna, ci par beato, perchè egli è padrone assoluto di tutti i popoli e di lor dispone a suo modo. Vero è e' una tale beatitudine su la terra troppo è imperfetta. Perchè, qual è quel gran re, che non sia privo di moltissimi beni che ancor vorrebbe; e che di più da' popoli non riceva disubbidienze, ritrosità, ribellioni e mille sorti d'infedeltà almeno

occulte? Il regnar proprio si è solo in paradiso: mentre di Dio stesso vediamo che su la terra, quantunque ne sia re sì verace e sì universale; *rex omnis terræ Deus* (Ps. XLVI 8.); contuttociò nè pur egli vi regna in guisa, che non vi riceva da molti disubbidienze più che ordinarie. Anzi quante sono le guerre che tutto di gli muovon contro i suoi figliuoli medesimi congiurati con satanasso, re delle tenebre? Solo si può dir daddovero ch'ei regni in cielo, dove tutti i beati rendono a lui quella soggezione interissima che fuor del cielo non gli rende forse veruno, nè pur dei giusti. E più anche vi regnerà quando, affatto distrutto il regno diabolico, avrà egli già finito di mettersi sotto i piedi tutti i ricalcitranti, tutti i ribelli; e re-

gnerà quietamente co' suoi figliuoli pacifici in pace eterna; *Sion, regnabit Deus tuus* (Is. LIII. 7.). E questo propriamente è quel regno che qui chiediamo; nel dire a Dio: *Adveniat regnum tuum*; chiediamo quella sovrana beatitudine che ci farà regnar con lui tutti i secoli su le stelle, quando, con aver Dio, avremo tosto ogni bene desiderabile. *Regnabimus* (*Regneremo*) per verità *super omnia quæ desideret anima nostra* (*sopra tutto quello che desidera l'anima nostra*); nè mancheremo di vederci ancora soggetti con pace somma, non solamente tutti i nostri moti inferiori, ma ancora tutti i dannati, tutti i demonj che Cristo giudice dovrà l'estremo di sottomettere ancora a noi con quelle parole: *Venite, benedicti Patris mei; pos-*

sidete paratum vobis regnum a constitutione mundi (Venite, benedetti dal Padre mio; possedete il regno apparecchiato dal principio del mondo - Matth. XXV 34.).

III.

Considera come noi, domandando al Padre un tal regno, pareva che potessimo dire: *Adveniat regnum nostrum (Venga il regno nostro)*: perchè, se un tal regno è, come si è detto già, quell'eredità che a noi si appartiene, come a figliuoli di Dio; pareva che potessimo per conseguente anche chiederlo come nostro, *paratum nobis*. Ma Cristo non ha voluto. Ha voluto egli, che si dica a Dio: *Adveniat regnum tuum (Venga il regno tuo)*; non: *Adveniat regnum nostrum (Venga il regno nostro)*: perchè, quantunque il paradiso ab-

bia ad essere regno vero, non solo del nostro Padre celeste, ma ancor di noi che siam suoi figliuoli adottivi; contuttociò, ad operar santamente, non l'abbiamo mai da bramar come regno nostro, ma come suo. Questo è diportarsi da figliuol nobile; amare l'eredità: ma non amarla, almeno principalmente, per proprio comodo; amarla per poter fare con essa più onore al padre. Quindi è che, quando tu dici qui al tuo Signore: *Adveniat regnum tuum*: non hai da pensare a nulla più che a quel regno il quale Iddio possederà allora sì libero sopra di tutto te, quando non rimarrà più nulla in te di te stesso che a Dio ripugni, o che da Dio si rimuova; ma sarai sempre tutto suo con la volontà, suo con la immaginazione, suo con

l'intelletto, suo con la lingua, suo con qualunque particella anche minima di te stesso: *regnabit Dominus super eos in monte Sion, ex hoc nunc & usque in aeternum* (Mic. IV. 9.). Tal è il precipuo godimento il quale hanno i beati in cielo; non d'esser re, ma di veder che Dio regni sopra di essi; *super eos*. E però, quando essi ringraziano Cristo di quella beatitudine ch'egli ha loro ottenuto col proprio sangue, dicono tutti a lui con voci concordi: *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu &c., & fecisti nos Deo nostro regnum & sacerdotes, & regnabimus super terram* (Ci hai ricomperati a Dio col sangue tuo di tutte le tribù ecc., e ci hai fatti al nostro Dio, regno e sacerdoti, e regneremo sopra la terra - Ap. V. 9, 10.). Prima lo rin-

graziano, perchè sono stati a Dio fatti regno; *fecisti nos Deo nostro regnum*; cioè perchè Dio dovrà regnar pienamente sopra di loro. E di poi lo ringraziano perchè sono essi stati anche fatti re: ma re sacerdoti, quali erano tutti i re del popolo eletto; cioè re tali, che su turiboli d'oro dovevano offrire a Dio sempre incenso di lodi eterne. *Et fecisti nos Deo nostro sacerdotes: & regnabimus super terram* (E ci hai fatti a Dio sacerdoti; e regneremo sopra la terra), cioè: *sacerdotes etiam regnantes super terram* (Sacerdoti regnanti ancora sopra la terra); *regnantes* (regnanti) su tutto ciò che insieme con Dio dovranno tenere anch'essi per tutti i futuri secoli sotto i piedi. Si che tu scorgi che prima godono di esser regno di Dio, e di

poi godono di dovere con Dio regnare ancor essi. E un sì bell'ordine, qual è questo che tengon i santi in cielo, hai da tener tu parimente sopra la terra. Essi godono più senza paragone d'esser regno di Dio, che non d'esser re: e così questo senza paragone hai pur tu da desiderare, qualunque volta tu porgi a lui questa supplica, e torni a dirgli: *Adueniat regnum tuum*; non tanto che tu debba regnar con Dio, quanto che debba Dio nell'istesso tempo regnar in modo perfetto sopra di te.

I V.

Considera come due ordini di persone si trovano su la terra, che mai non possono dire a Dio, come le altre, con buona fronte queste parole: *Adueniat regnum tuum*. Il primo è quello de' peccatori osti-

nati, e l'altro è quello di quei giusti imperfetti c'hanno il cuore attaccato più del dovere alla loro vita mortale. Non possono dirle i peccatori ostinati; perciocchè che altro in buon linguaggio essi chieggono, quando qui chieggono a Dio che venga il suo regno, se non che venga la loro final dannazione? Iddio certamente ha da regnare tutti i secoli sopra tutti; non pur su i giusti, ma ancora su i peccatori; *regnabit Deus super gentes* (Ps. XLVI 9.): ma molto diversamente. Su' giusti egli regnerà in paradiso, su' peccatori egli regnerà nell'inferno. E così i giusti saranno regno di Dio, perchè Iddio regnerà sopra tutti loro, qual monarca di amore su tanti re, che, coronati da lui, godranno per contraccambio di sottomettere a gara

le loro corone al suo trono augusto. E i peccatori saranno regno di Dio, perchè Iddio pur regnerà sopra tutti loro; ma qual monarca di orrore su tanti schiavi, che, da lui condannati a carcere eterno, tenteranno in vano di scuotere le catene di ferro e i ceppi di fuoco, sotto cui gemendo, vorrebbero disperati darsi da sè medesimi ancor la morte, ma non potranno. E però ecco quel che per sè addimandano, senza accorgersene, i peccatori ostinati, quando addimandano a Dio, che venga il suo regno; *adveniat regnum tuum*; addimandano che venga quella schiavitù eterna che lor si deve nel baratro degli abissi: *væ desiderantibus diem Domini* (Am. V 18.). E non possono dire queste parole quei giusti così im-

perfetti i quali vivono troppo attaccati alla loro vita mortale; perchè, con qual fronte possono a Dio dimandar che venga il suo regno; se sono nel loro cuore sì mal disposti, che, quasi dissi, rinunzierebbono per tutti i secoli il cielo, sol che Dio concedesse loro di poter con buona coscienza restarsi per tutt' i secoli in questa terra? Però, qualunque volta tu reciti il Paternostro, pensa un poco fra te in che stato ti trovi, quando addimandi a Dio che venga il suo regno. E, se vivi in peccato, temi e trema al pericolo, in cui dimori, ove il regno accostisi; *appropinquavit in vos regnum Dei* (Luc. X 9.). E, se sei troppo attaccato ancora alla terra, procura di distaccartene; perchè com' è mai possibile che tu viva sì affe-

zionato a un casale o ad una capanna (se pur è tanto la terra rispetto al cielo), che, per non dipartirtene, ti sia grave l'andare in altro paese, benchè lontano, a pigliar possesso di un regno smisuratissimo che ti appartiene a titolo di retaggio? Anzi, quando tu qui fossi, non personaggio, non principe, ma anche re de' più rinomati; hai da dir sempre fra te, come disse Cristo: *Regnum meum non est de hoc mundo* (Il regno mio non è di questo mondo - Jo. XVIII 36.): non disse: *in hoc mundo* (in questo mondo), ma: *de hoc mundo* (di questo mondo); perchè per verità egli era re, non solo dell'altro mondo, ma ancor di questo. Contutto ciò di questo non si curava, ma sol di quello; e però disse ch'era re di là, non di qua;

perchè dal regno terreno egli non cavava le proprie consolazioni, ma dal celeste; *regnum meum non est hinc* (Ib.). Se farai così, ti avvezzerai a poter dire anche tu con affetto sommo, in vita ed in morte, al tuo Padre celeste queste sì belle parole: *Adveniat regnum tuum*; in vita, con sentimento di chi desidera che venga ancora per lui il regno di Dio, come vien per tanti e per tanti; in morte, con sentimento di chi, scorgendolo già già arrivare, gli dà, come è convenevole, il ben venuto.

v.

Considera che, quantunque non ti riesca o di scuotere ancora da te il peccato, o di deporre quell'eccesso di amor che porti alla terra, non devi però stimare che il Paternostro sia un'orazione o

troppo inutile a te nello stato tuo, o troppo indecente; e come tale. lasciare di recitarla. Prima, perchè in essa tu ôri a nome comune, orando sempre in plurale: e però una tale orazione non ti è indecente; perchè, se conosci di non poter allor chiedere il ben per te, lo chiedi per altri, e così eserciti un atto di carità. Secondo, perchè con essa tu ôri, se non altro, materialmente; e così eserciti un atto, non solo di carità ma di religione, almeno esteriore; atto che è facile alle persone devote, ma alle indivote è molesto. Quindi è che una tale orazione, nè men ti è inutile; perchè, in riguardo di quell'atto medesimo materiale ch'è caro a Dio, tu lo puoi muovere a donarti omai grazia tale, che, uscendo affatto dal

tuo misero stato, possi finalmente dirgli tu ancora con buona faccia, non più solo per altri, ma ancora per te: *Adveniat regnum tuum.*

 XXII.

*Fiat voluntas tua, sicut in caelo,
et in terra (Matth. VI 10.)*

I.

Considera come ogni figliuolo giustissimamente aspira all' eredità: ma con un patto; ch' egli, col poco ossequio che va mostrando ad ora ad ora al suo padre, non la demeriti. Anzi se la dee meritare con la soggezion positiva in tutte le cose al voler paterno. Però, dappoi che abbiám detto al nostro Padre celeste: *Adveniat regnum tuum (Venga il regno tuo)*, chiedendogli

con tal priego l' eredità; non ti par giusto, che gli aggiungiamo anche subito: *Fiat voluntas tua* (*Sia fatta la volontà tua*), mostrandoci con ciò pronti a quanto egli vuole? Noi non diciamo tuttavia al Padre nostro: *faciamus voluntatem tuam* (*facciam noi la tua volontà*); per non attribuire a noi con tal formola più di quello che si conviene. Gli diciamo: *fiat* (*sia fatta*): perchè così, con un parlar più modesto, discopriam da una parte la prontezza che, come liberi, abbiamo dal canto nostro ad eseguire il suo santo voler divino; e indichiamo dall' altra la necessità che a ciò abbiamo della sua grazia. Vero è che, dicendo: *fiat voluntas tua* (*sia fatta la volontà tua*), nè meno vogliamo intendere puramente, che *fiat a nobis*

(*sia fatta da noi*); ma che *fiat a nobis* (*sia fatta da noi*), e che *fiat de nobis* (*sia fatta intorno a noi*). Un figliuol buono, non solo è tenuto a far tutto ciò che il suo padre gli ordina nelle cose particolari, qualor gli dice che vada, che venga, che lasci, a cagion d' esempio, di più giocare; ma dee voler di vantaggio, che si faccia di lui ciò che vuole il padre nella disposizion generale di lui medesimo, com' è applicarlo al tal convitto, alla tal corte o al tal genere di mestiere. E questo è ciò che qui intendiamo di volere noi pure con questo *fiat* (*sia fatta*) in ordine al Padre nostro che regna in cielo. Prima che si faccia da noi la sua volontà; *fiat a nobis voluntas tua*: cioè che da noi si eseguiscono i suoi comandi, i

suoi consigli e tutte le sue più intime ispirazioni; *in capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam* (Ps. XXXIX 8, 9). Secondo, che si faccia la sua volontà intorno a noi; *fiat de nobis*: cioè ch'egli disponga di noi, come più gli piace in tutte le cose nostre, o prospere o avverse; *veruntamen non mea voluntas, sed tua fiat* (Luc. XXII 42.). Pare a te però di trattare il tuo Dio da Padre, e di meritarti così quell' Eredità ch'egli ti apparecchia; se ad ambedue queste sue volontà tanto poco sai star soggetto, che non adempi l'una e non ami l'altra? *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse intrabit in regnum caelorum* (Matth. VII 21.).

II.

Considera comè la prima di queste due volontà qui accennate è quella volontà ch'è detta di segno, ovvero significata; ond'è che questa non è in Dio volontà di determinazione su l'opera da lui chiesta, ma solo di desiderio, manifestataci da' comandi, da' consigli, e da altri sì fatti segni per cui ci scuopre ciò ch'ei da noi bramerebbe; *Notus fecit.... filiis Israel voluntates suas* (Ps. CII 7.). La seconda è detta di beneplacito; ed è quella volontà assoluta con la quale ha Dio stabilito già onninamente di voler disporre di noi più tosto in una maniera, che in un'altra, senza pericolo che veruno mai gli resista; *omnis voluntas mea fiet* (Is. XLVI 10.). Alla prima volontà, parlando propria-

mente, si dice che noi ubbidiamo; alla seconda si dice, che ci conformiamo. E però, quando, in dire: *fiat voluntas tua* (sia fatta la volontà tua), vogliamo intendere: *fiat a nobis* (sia fatta da noi), allora preghiamo Dio a far sì, che gli prestiamo una perfetta ubbidienza; *docere me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu* (Ps. EXLII 10.); e, quando vogliamo intendere: *fiat de nobis* (sia fatta intorno a noi), allora gli dedichiamo una intera conformità della nostra volontà con la sua; *non sicut ego volo, sed sicut tu.* (Matth. XXVI 39.). Nè dir che questa non è petizione altrimenti; è rassegnazione: perchè quello stesso, che risolutamente ha decretato Dio di operare a nostra salute, ha decretato per lo più d'operar-

lo col mezzo nostro, e specialmente coll' intervento delle nostre orazioni; e però queste intendiamo allor d'interporre a sì grand' effetto. E, quando vogliamo intendere l' uno e l' altro, cioè *fiat a nobis, et fiat de nobis* (sia fatta da noi e sia fatta intorno a noi), allor facciamo l' uno e l' altro ad un' ora; gli addimandiamo una perfetta ubbidienza, e gli dedichiamo un' intera conformità. Mira però, che priego eccelso è mai questo! Si può dir che questo è un epilogo o un estratto di tutta insieme la santità messa in oro. Perchè certa cosa è che, affin di conseguire il regno de' cieli, ch'è la eredità apparecchiata a ciascuno di noi, ci vogliono, quali mezzi necessarissimi, tutte le virtù cristiane, adoperate prontamente

a' suoi tempi quasi tante monete usuali e varie, per dir così, spicciolate. La pazienza, la mortificazione, la mansuetudine, la umiltà, la castità, la carità, la forza, e così altre in tal numero, che senza dubbio avanzano tutt' i generi di monete che vanno in piazza. Ma chi non vede che il chiedere queste a Dio si frequentemente, come ci fa di bisogno, e il chiederle ad una ad una co' nomi propj, ci riuscirebbe una pratica molestissima? Però, che ha fatto Gesù, sapienza infinita? le ha ridotte in una: ma in una che, quasi ricca moneta d'oro, equivale a tutte nell' adempimento del santo voler divino. E così, mentre diciamo: *fiat voluntas tua (sia fatta la volontà tua)*: par che noi gli chiediamo una cosa sola, qual è

questa, che facciasi il suo volere; ma per verità gliene chiediamo infinite. E qual è mai la volontà del Signore, se non che questa; ch' esercitiamo tutte quelle virtù, come han fatto i santi? *hæc est voluntas Dei; sanctificatio vestra* (I Thess. IV 3.). E questo ha operato qui Cristo, che addimandiamo. E tu nondimeno non hai tuttor su la bocca parole tali, mentre sai che vagliono tanto?

III.

Considera quanto sia giusto che noi abbiam sempre in bocca queste parole nel primo senso, di chieder grazia a Dio di eseguir la sua volontà; *inclinat corda nostra ad se, ut ambulemus in universis viis ejus* (III Reg. VIII 58.). È giusto per l'onore che in eseguirla rendiamo a Dio, ed è giusto per l'u

tile altresi che dall' eseguirla ne riportiamo a ben nostro. I. è giusto per l' onore che in eseguirla rendiamo a Dio: perchè questo è il primo onore che qualunque padre ricerchi da' suoi figliuoli che gli ubbidiscano; *quid vocatis me: Domine, Domine; & non facitis quæ dico* (Luc. VI 46.)? Quindi affermò di sè Cristo, che questo era il precipuo fine, per cui si era egli portato dal cielo in terra; per fare in tutto la volontà di suo Padre; *Descendi de cælo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me Patris* (Jo. VI 38 39.). Che sarebbe però, se tu fossi al contrario sì mal disposto, che, dove prima avessi fatta senza difficoltà qualche opera buona, come sarebbe l' andare ad un ospedale, il digiunare, il disciplinarti,

perch' era di tuo capriccio; perdessi di poi tosto l'amore a farla, sol perchè ti vien comandata? Questo non è certamente onorare il Padre. Il. è giusto per l'utile che del pari ne riportiamo per noi: perchè ogni padre nessun figliuolo ama più, che un figliuolo ubbidiente assai; questo abbraccia, questo accarezza, a questo più si comunica ne' favori. Così fa Dio; *inveni David filium Jesse, virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas* (Act. XIII 22.). Là dove quei figliuoli, che vogliono tutto di ripugnare al padre, non hanno bene, tanto conviene che con lui vengano del continuo alle rotte. E tu dipoi ti stupisci, se nè pur tu mai vivi in pace con Dio? gli ripugni troppo: *quis restitit ei, & pacem habuit* (Job. IX 4.)?

I V.

Considera quanto sia giusto che sempre abbiam pure in bocca queste parole: *Fiat voluntas tua*, nel secondo senso di amare che la volontà del Signore sia fatta in noi; *Dominus est: quod bonum est in oculis suis, faciat* (I Reg. III 18.): e ciò per gli stessi capi. I. per l'onore che ne viene al nostro gran Padre. Conciossiachè quel totale impero assoluto, che volentieri gli diamo sopra di noi, dimostra quanto ci fidiamo di lui; del suo amore, della sua potenza, della sua pietà, della sua provvidenza, del suo sapere; *Dominus regit me, & nihil mihi deerit* (Ps. XXII 1.). E questo è il maggior onore ch'egli possa da noi ricevere. I naviganti non possono fare maggior onore al piloto assiso al timonè, che quando

stanno quieti a dormire ne' loro letti. Quando gli stanno ognor solleciti intorno a voler sapere perchè lo pieghi più a sinistra, che a destra, l'offendono al fin di modo, che lo fanno montare in furore altissimo. Tu non puoi fare maggior onta al Signore, che in obbligarlo, per dir così, a darti conto del suo governo; *quare jejunavimus, & non asperisti* (Is. LVIII 3.)? Gli vuoi fare onore daddovero? Digli ognor fra te stesso, ma cordialmente: *Fiat voluntas tua* (Sia fatta la volontà tua): cioè tua, ut tua est (tua, come è tua); non già per altra ragione; chè io non la cerco. Il. è giusto per quell'utile sommo che a noi ridonda, come a' figliuoli ignoranti, che, se non lasciam guidarci in tutto dal padre con libertà, corriam rischio di

perderci ad ogni passo. Quella peccorella, che va da sè vagabonda per le foreste, va palpitante, va pavidà. E perchè ciò? perchè, sì stolidà, com' ell' è, ben intende la gran necessità c' ha di essere governata. Allor va quieta quando ella va dietro l'orme del suo pastore. Così sarà pur di noi. Vogliam camminar su la terra con sicurezza? ecco il modo: lasciarci, a guisa di semplici pecorelle, guidar da Dio. Questo solo può tòrre ogni turbazione; *et ego non sum turbatus, te pastorem sequens* (Jer. XVII 16.).

V.

Considera come il volere ciò che Dio vuole in qualunque modo o da noi, o di noi, è opera sì importante, che si dee procurare di praticarla nella più perfetta

maniera che sia possibile. Però Cristo ha ordinato che, quando diciamo al Padre: *fiat voluntas tua* (sia fatta la volontà tua), in qualsiasi de' due sensi finora addotti, sempre aggiungiamo: *sicut in caelo et in terra* (siccome in cielo, così in terra). Sicuramente non è possibile, che la volontà del Signore sia su la terra da tutti apprezzata e adorata, com'è nel cielo, dove a par del conoscere va l'amare. Contuttociò si dee prendere la mira alta per arrivare a quel segno più che si può: *excellentiorem viam vobis demonstro* (I Cor. XII 31.). E questo è veder ciò che si osserva in cielo. In cielo si fa quella volontà del Signore, che è detta di segno, e si fa quella che è detta di beneplacito. Quella di segno si fa specialmente dagli angeli, i quali,

come infatigabili mèssi del Signor loro, stan sempre snelli su le loro ale per correre dove sieno da lui spediti: *Benedicite Domino, omnes Angeli ejus potentes virtute... qui facitis voluntatem ejus* (*Benedicite il Signore voi tutti, o angeli di lui possenti in virtù, che fate la volontà di lui* - Ps. CII 20, 21.). Ma come si fa da loro una simile volontà? prontamente? puntualmente? non basta. Si fa per pura ubbidienza: *ad audiendam vocem sermonum ejus* (*nell'udir la voce de' suoi comandi*); cioè non solo *statim, ac ipsi audiunt vocem* (*subito che ne odono la voce*), come spiegano alcuni, ma *ad hunc merum finem, ut audiant vocem* (*a questo solo fine di udire la voce*) cioè *ut obediunt voci* (*di obbedire alla voce*), come sopra tutto vuol che s'in-

terpreti il Bellarmino, secondo la proprietà dell' originale. Perciocchè gli angeli non obbediscono per verum proprio interesse; ubbidiscono solo per ubbidire. E quella di beneplacito, non solo si fa dagli angeli, ma si fa da tutti insieme i beati incessantemente. E come si fa ancor ella? si fa con tutto lo spirito: cioè con somma adesione dell' intelletto determinato a stimar che il meglio di tutto, in qualunque genere, sia quello che vuole Iddio; e si fa con somma adesione della volontà determinata a volere anch' ella il medesimo, come il meglio; *adhaesit anima mea post te* (Ps. LXII 9.). E questa è la bella pratica da eseguir ancor su la terra. Noi su la terra ubbidiamo talvolta a Dio con prontezza e con puntualità;

ma gli ubbidiamo all'istesso tempo per utile che ci torna dall'ubbidire: questo non è ubbidir come gli angioli. E noi tal volta ci conformiam su la terra al voler divino; ma all'istesso tempo vorremmo, se fosse possibile, che Dio volesse altrimenti: questo non è conformarsi a par de' beati. I beati non solo vogliono tutto ciò che Dio vuole; ma lo vogliono di maniera che, se fosse riposto in loro elezione, nè men vorrebbero, che Dio volesse altrimenti da ciò che vuole. Ond'è che la volontà de' beati è trasformata a tal segno in quella di Dio, che non si distingue: *qui adharet Domino, unus spiritus est cum eo* (1 Cor. VI 17.). E da ciò avviene che, quantunque i beati non sian tra loro nella beatitudine tutti eguali, sono

però paghi egualmente. La ragione, perciocchè tutti, come figliuoli amorosi, non solo non vogliono una minima parte di eredità, maggiore o minore di quella che il loro Padre volle fra ab eterno determinare a ciascun di loro; ma nè men possono desiderar che volesse determinargliela. Il che tu qui non sai forse finir d'intendere; mercecchè qui la natura ne' moti suoi naturali vince la grazia: ma l'intenderai in paradiso, dove la grazia supera la natura. Iddio non può desiderare di aver mai voluto altro più di ciò ch'egli volle, intorno a qualsisia de' beati: e così i beati c'hanno uno spirito stesso con quel di Dio, nè meno essi possono desiderar che il volesse. Ecco per tanto quello che colma il paradiso di tanta fe-

licità; questo breve detto: *fiat voluntas tua*. Che però, sì come, se dall' inferno ne potesse uscir mai la volontà propria, l' inferno non sarebbe quasi più inferno; *cesset propria voluntas, et infernus non erit*: così, se la volontà propria potesse mettere già mai piè in paradiso, il paradiso non sarebbe egli nè meno più paradiso; perchè non vi regnerebbe più quella quiete somma che vi trionfa dal non si ritrovare ivi se non una sola e semplice volontà, qual è la divina; *vocaberis voluntas mea in ea* (Is. LXII 4.). Vuoi tu sapere per qual cagione il tuo cuore, in vece di essere un piccolo paradiso di piacere e di pace, ti riesce spesso un inferno di confusione? vi sta la volontà propria; *confundetur Israel in voluntate sua* (Os. X 6.).

XXIII.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie (Luc. XI 3.).

I.

Considera che ogni padre, si come giustamente ricerca da' suoi figliuoli l'ossequio debito a costruirli suoi eredi; così, affinchè i figliuoli comodamente gli prestino un tale ossequio, dee pensare ancor egli ai loro alimenti quotidiani, massimamente quand' egli è per sè stesso un padre ricchissimo, ed essi non hanno nulla. Ma qual padre più ricco trovar si può, che il nostro Padre celeste? e quali figliuoli senza d' esso più poveri, o, per dir meglio, più miseri, più mendici, di ognun di noi? Però, a farti sicuro che questo tuo sì gran Padre non mancherà di

porgere ancor a te tutti gli alimenti di cui tu sia bisognoso; ecco qui Cristo che, terminate le prime tre petizioni che solo in cielo ci saran concesse perfettamente, t'invita ad addimandarglieli: non perchè il Padre non sia da sè molto pronto a somministrarli; ma per avvezzarti a conoscere che da lui solo alla fine ti viene il tutto. Due sorti però si trovano di alimenti; altri corporali, altri spirituali. Gli spirituali sono ordinati a mantener la vita dell'anima; i corporali a quella del corpo. E, sì come gli uni e gli altri un padre terreno dee porgere a' suoi figliuoli, provvedendogli più ch'egli può, quanto al corpo, di vitto, di vestito, di abitazione e di quel di più che loro conviene a vivere; e, quanto all'anima, di tutto ciò che

convien loro a ben vivere; così molto più dee farlo il Padre celeste. Di qui è proceduto che queste istesse parole: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (*Dacci oggi il nostro pane quotidiano*), da alcuni vengono interpretate in ordine agli alimenti spirituali; giacchè quel pane, che da un evangelista è qui detto quotidiano (Luc. XI 3.), dall' altro è detto soprassostanziale (Matth. VI 11.); da altri per contrario vengono interpretate in ordine a' corporali; giacchè quel pane, che da un evangelista qui è detto soprassostanziale, dall' altro è detto quotidiano: e da altri finalmente vengono interpretate nell' uno e nell' altro senso; giacchè l' istesso vocabolo, dalla radice onde pullula in lingua greca, ammette ambedue le predet-

te significazioni, di quotidiano e di soprassostanziale. Ed al parere di questi ancora tu ti atterrai, come al più sicuro; intendendo per detto pane ambidue gli alimenti di corpo e di anima: sì perchè un buon padre è tenuto dare ambidue, sì perchè un buon figliuolo è tenuto ricercare ambidue, e sì perchè tutte quelle parole, di cui si forma la presente petizione, egualmente ancora si adattano ad ambidue. Tu prega Dio, che ti dia lume d' intendere il tutto bene; affinchè, quando chiedi a Dio questo pane, non l'abbi a chiedere come i giumenti gli chieggono la lor esca.

II.

Considera in primo luogo queste parole nel loro senso più nobile ch'è quello che le determina

agli alimenti spirituali. E qui che vedrai? vedrai che questi son qui compresi sotto nome di pane; *panem*: prima perchè il precipuo di tutti questi alimenti è quel del cibo eucaristico che sopra ogni altro dinotasi per tal nome; *hic est panis qui de caelo descendit* (Jo. VI 59.); e di poi perchè con questo nome medesimo si esprimono tutti gli altri alimenti simili, che sono, a cagion d'esempio, la parola divina, le consolazioni che accompagnano l'orazione, i lumi, le lagrime, e sopra tutto que' soccorsi di grazia detti attuali, i quali, a guisa di vigorosi conforti ci rendono abili ad eseguir la volontà del Signore con facilità, e a quietarci in essa. Questi conforti però non sono a Dio qui richiesti sotto altro nome che sotto questo di

pane; *panem*: non perchè in sè non sieno deliziosissimi; ma perchè noi non gli dobbiamo a Dio chiedere come tali, ma sol come atti a corroborare lo spirito e a confermarlo; *panis cor hominis confirmet* (Ps. CIII 15.). E con ciò ecco che il Signore ha qui tolto primieramente quell' appetito smoderato, c' han tanti, di alimementare lo spirito con delizie. Ci basti il pane; *panem*. Dipoi segue in secondo luogo: *nostrum* (*nostro*). E ciò segue appunto, affinchè non vogliamo, come i rapaci, anelare anche al pane altrui; ma ci contentiamo del proprio, cioè di quel ch' è dovuto allo stato nostro. Tu per ventura con occhi poco amorevoli miri in altri quel comunicarsi ogni giorno, che a te si nega da quel medesimo padre spi-

rituale che il permette a quelli. Invidii i doni di orazion più sublimi che in altri scorgi, le illustrazioni, le intelligenze, per non dir anche l'estasi, i ratti, le rivelazioni, e più ancora certi conforti prodigiosi di grazia, i quali Iddio a te non porge, o perchè tu non gli meriti, o perchè non son essi proporzionati al tuo stato. Questo non è più voler solo il pan tuo. Conténtati di quello che Dio dee darti, come a te convenevole; nè ti doler mai di lui, quasi che ad altri egli dia pan di farina, e a te di crusca. Di: *panem nostrum (il nostro pane)*. Ed aggiungi in terzo luogo: *quotidianum (quotidiano)*, cioè, *qui quotidie sumi solet (che suol pigliarsi ogni dì)*: non perchè questi sieno tutti alimenti da pigliarsi necessariamente ogni gior-

no; ma perchè ogni giorno son soliti di pigliarsi, almeno col desiderio. E tale specialmente si è quella della santissima eucaristia, che da te può essere ricevuto al pari ogni giorno, se non sacramentalmente, almeno spiritualmente; come fece Cristo medesimo che per trentatré anni soltanto il desiderò; *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar* (Con. brama ho bramato di mangiar questa pasqua con voi, prima che io vada a patire - Luc. XXII 15.), non: *omne pascha* (ogni pasqua), ma: *hoc* (questa); cioè quella in cui egli institui la santissima comunione, e, com'è più probabile, il primo la ricevette per far di sè un ospizio degno a sè stesso; *pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse similiter participavit eiisdem*

(-Heb. II 14-). Che se, in vece di chiamar questo pane quotidiano, lo vuoi più tosto chiamar soprastanziale; già tu sai bene perchè vien detto così; perch' è ordinato ad alimentare la sostanza più riguardevole c' abbia l'uomo, cioè lo spirito. Dipoi succede in quarto luogo: *da nobis* (*dà a noi*); affinchè tu da ciò cavi la gran fiducia con la quale hai da richiedere gli alimenti a un Padre sì buono. Hai da dir: *da*, non dir: *dona*, perchè così si parla appunto, parlandosi di alimenti. Gli alimenti non si donano, ma si danno, massimamente da un padre. Sol da ciò si raccoglie che tu però non hai da vivere ozioso. Perch' è vero, che un padre ricco dà volentieri gli alimenti ai figliuoli i quali per se medesimi non han nulla; ma non

già quando vede che questi stanno con le mani alla cintola, nè vogliono in cosa alcuna ajutar la casa. E ti par giusto, che Iddio ti pasca fin ogni giorno di sè col cibo eucaristico, e che ti dia contentezze spirituali e lumi e lagrime ed abbondanza di ajuti più che comuni, mentre tu non lo servi in nulla? Son cose queste che discordano troppo; richiedere gli alimenti, e non faticare; *si quis non vult operari, nec manducet* (II Thess. III 10.). Finalmente in questo luogo si dice: *hodie (oggi) cioè ad hunc diem (per questo giorno)*; affinchè si rintuzzi in te l'eccessiva sollecitudine che ti fa pensare al futuro. Tu spesso ti perdi di animo, e non ti applichi, come vorresti, alla vita spirituale, per timor che presto ti manchino que' conforti

che da principio la rendono sì soave. Non far così. Pensa solo al di d'oggi; *ad hunc diem*; che però Cristo ci ha qui insegnato a dir: *Hodie* (Oggi). Domani penserai a quel di domani. Ma chi sa dirti se tu domani sarai vivo; *nolite... solliciti esse in crastinum* (Matth. VI 34.)

LII.

Considera come all'istesso modo queste parole, qui ponderate, si adattano facilmente a quegli alimenti che sono ordinati alla sustentazione del corpo. I si dicono pane, *panem*: perchè, se nè pure si hanno a cercar nello spirito le delizie; quanto men nella carne che fra tre dì sarà vil esca de' vermi. Vero è che, sotto il nome di pane, non s'intende il pan solo; ma tutto ciò che, giusta la frase

iebra, si pigli per cibo; *vocate eum, ut comedat panem* (Ex. II 20.); anzi tutto ciò che in qualunque modo ci sia di necessità per tenerci in vita; *qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum* (Eccles. XXXIV 26.). Ma si addimanda sotto nome di pane, per ricordarci che, si come del pane non siamo soliti di mangiar troppo più di quel che ci basti; da chè rarissimo e chi lo mangi per gola; così dobbiamo far altresì di tutti i beni terreni che a Dio chiediamo; non gli usar con intemperanza; *utere quasi homo frugi his quæ tibi apponuntur* (Eccles. XXXI 19.). Il si dicono nostro, *panem nostrum*; perchè di questo pane medesimo, detto dianzi, dobbiamo contentarci di chiedere solo il nostro; *panem nostrum comede-*

mus (Is. IV 1.); giacchè pur troppi son quegli al mondo, che aspirano al pane altrui: il che, se nè men dee farsi nel pane spirituale che, per quanto in molti ripartasi, non si scema; quanto più nel corporale ch'è sì ristretto. III si dicono quotidiano; *panem nostrum quotidianum*: affinchè intendasi che niun dee fare come quei ricconi, insaziabili che non rubano, è vero; ma nel restante attendono a radunar quanto basterebbe al sostentamento di più famiglie che non hanno a fatica di che cibarsi; *argentum thesaurizant & aurum, ... & non est finis acquisitionis eorum* (Bar. III 18.). Ciò non è volere alimenti, è volere entrate. Che se di più vuoi sapere come questo pane, il qual ci significa gli alimenti ordinati al corpo, sia detto,

non solo quotidiano, ma ancor soprassostanziale, è perchè tu pur impari qual sia quel fine per cui questi alimenti stessi hai da chiedere al tuo gran Padre. Non gli hai da chiedere per conservar puramente il tuo corpo, ch'è la sostanza inferiore; ma gli hai da chiedere per far sì che il tuo corpo, conservato da essi e consolidato, serva allo spirito ch'è la sostanza superiore qui detta soprassostanza. IV si dice di questo pane: *da nobis (dà a noi)*, non si dice *dona (dona)*: perchè questi beni medesimi corporali, se si chieggono solo come alimenti, e alimenti ordinati a così buon fine, qual è di far servire il corpo allo spirito; si hanno a chiedere con fiducia. Hai tu paura che Iddio neghi i suoi giusti alimenti ad un

-come te, che gli sei figliuolo; mentre gli dà fin a' bruti? *Dat jumentis escam ipsorum, & pulvis corvorum invocantibus eum* (Ps. CXLVI 9. p.) Oh che gran torto gli fai quando, non ti fidando di lui, te gli vai procacciando per vie sinistre! Basta che tu procuri di meritarteli, portandoti da figliuol che non vive in ozio. Nel resto egli ha mille modi da provvederti. V si dice oggi, *hodie*, e si dice in ordine anche a un tal genere di alimenti: prima, perchè presupponsi che tu ogni giorno debba ricorrere a Dio per addimandarglieli, come fanno i figliuoli ben costumati i quali non van per casa a pigliar da sè il pane per le credenze, ma l'addimandano al padre; e poi perchè tu li chiegga senz'ansia del dì seguente, come al lor

padre chieggono pur il pane i figliuoli che or abbiam detti. Se questi glielo chiedessero un dì per l'altro, dimostrerebbono di non fidarsi che, quanti dì faranno ad esso ricorso, tanti lo troveranno un istesso padre. La manna si diè al popolo di dì in dì. E pur però in quarant'anni mancò giammai?

IV.

Considera come in questa petizione, per altro sì salutare, posson due sorti d' uomini urtar con facilità, quasi in uno scoglio, da parti opposte bensì, ma di pari danno; i ricchi ed i poveri. Se tu sei ricco, eccoti qui in uno scoglio; perchè puoi credere, che per te sia superfluo il frequentare ogni giorno quest' orazione: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* mentre tu stai provveduto non

solo a' giorni, ma poco meno che a secoli; *anima, habes multa bona posita in annos plurimos* (Luc. XII 19.). Hai piene le tue grotte, hai colmi i granai: che dunque aver tu bisogno di dire a Dio, come fanno i poveri: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie?* o per pane s'intendano gli alimenti spirituali di cui sei ricco, o s'intendano i corporali. Ma non conosci l'errore? Se hai molto, puoi perdere ancora molto, ed in uno stante. Però, come ogni giorno puoi perdere con somma facilità quanto mai possiedi; così ogni giorno hai da pregare anche Dio, che te lo conservi, almeno fin a ciò che ti sia bastevole ad onesto sostentamento. Nè tu per questo hai da cambiar punto formole, e dir, come ricco, a Dio: *conserva, non: da.*

Perciocchè Dio tanti momenti ti dà ciò che tu possiedi, quanti momenti son quei che te lo conserva, sì che non ti vada a male. E così, fa ciò che tu vuoi; sei necessitato di presentarti ancora tu giornalmente, qual misero, qual mendico, innanzi al tuo Dio, per chiedergli tanto pane che ti sostenti. Che se tu sei povero, eccoti pur nello scoglio; ma dall'opposto; che sarà, non curarti di travagliare in guadagnarti il tuo pane quotidiano, ma sol di chiederlo; dachè, chiedendolo, è certo che l'otterrai. Ma non è questa sciocchezza? Nessun padre pretende, con alimentare i figliuoli, di fomentarli, come si è detto, nell'ozio, ma di levarveli, con porger loro forza da faticare. Nè dire. Se dunque io travaglio in gua-

dagnarmi il mio pane quotidiano, che serve chiederlo? Perchè, se tu nol chiedessi, inutile sarebbe il tuo travagliare. Iddio potrebbe scaricarti addosso gragnuole, piogge, procelle che ti mandassero in nulla le tue fatiche; e così potresti travagliare bensì, ma non guadagnare. Quando però tu dici a Dio: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (Dacci oggi il nostro pane quotidiano); in qualunque senso tu il dica dei due spiegati, o in pro dello spirito o in pro del corpo, non gli hai con questo da chiedere di venire esentato da quella legge universalissima la qual dice: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo* (mediante il sudore della tua faccia mangerai il tuo pane - Gen. III 19.): ma gli hai da chiedere che i tuoi

sudori riescano fruttuosi sino a quel segno che ti bisogna per vivere; giacchè poco vale a te piantar l'albero ed innaffiarlo, se Dio non lo impingua interiormente dal cielo; *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed, qui incrementum dat, Deus* (I. Cor. III 7.). Sì che tu vedi che, per povero o ricco che tu ti sia, sempre hai da dire a Dio nell'istesso modo queste parole: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*; che sono quelle in vigor di cui ti si porgono gli alimenti.

XXIV.

Et dimitte nobis debita nostra.

(Matth. VI 12.)

I.

Considera come un padre, il qual per sè stesso merita un onore som-

mo, e sommo ancora lo merita per la cura eccessiva c' ha de' figliuoli, non solo in provvederli di nobile eredità, ma di alimenti e proporzionati e perpetui, su cui campare fiti a tanto che giungano a conseguirla; meriterebbe che i suoi figliuoli lo rispettassero tutti sì unitamente, che mai per nessuna cosa gli dessero alcun disgusto. Ma questo non può avvenire, almeno moralmente; tanta è la corrottela dell'uman genere! E però Cristo, il qual sapea molto bene che noi, non ostante gli obblighi i quali abbiamo al nostro Padre celeste, dovevamo, a guisa di mep-tecatti, arrivare a dargli più di una volta disgusti altissimi, ha qui voluto congiungere con un *et (e)* la petizion precedente, in cui si chiedea il pane quotidiano, con

la presente in cui si chiede la condonazione dei debiti: per additarci la somma congiunzion che si trova tra le innumerabili grazie che Dio ci fa, e le innumerabili ingrattitudini con cui noi gli corrispondiamo. Contuttociò piglia cuore: perchè, spedito questo *et*, ch'è cotanto infausto, passa Cristo di subito ad istruirci intorno al modo di domandare a Dio sì importante condonazione; con sicurezza infallibile di ottenerla, se noi la dimanderemo di vero cuore. Altrimenti, che varrebbe insegnarci a chiederla, se il chiederla non valesse per riportarla? *petite et accipietis* (Jo. XVI 24.). Figuratì però, che finora abbiám trattato in questa bella orazione col nostro Padre celeste da figliuoli innocenti: mentre, dopo la glo-

ria del suo gran nome desiderata con quella accesa preghiera: *sanctificetur nomen tuum* (sia santificato il nome tuo); gli abbiamo chiesto, com'era di convenienza, prima l'eredità a noi promessa, con dire: *Adveniat regnum tuum* (Venga il regno tuo); poi il merito intrinseco di ottenerla, con dire: *Fiat voluntas tua* (sia fatta la volontà tua); e poi i mezzi sì intrinseci come estrinseci, con dire: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (Dacci oggi il nostro pane quotidiano). Ora cominciamo a trattare con esso lui da figliuoli rei, ma dolenti; mentre nessun padre ha da pensare solamente ai figliuoli sani, ma ancor dappoi che da sani sono fatti infermi. Anzi questo ha da essere il maggior gaudio di un vero padre; racqui-

stare i figliuoli già traviati. Così dimostrò quel famoso padre evangelico, che fe' più festa al ritorno del figliuol prodigo, che non fe' in tutta la servitù che godeva dal figliuol buono; *manducemus & epulemur, quia hic filius meus mortuus erat, & revixit.* (Luc. XV 23, 24.). E però concepisci una gran fiducia con ridurti bene a memoria che, quando tu dici a Dio queste affettuose parole: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (Rimetti a noi i nostri debiti, siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori.), le dici a un padre.

11.

Considera come allora noi propriamente siam debitori di alcuno, quando o gli abbiamo levato punto di ciò che è di suo diritto,

o glielo neghiamo. Ma qual è il diritto il quale ha Dio sopra noi, come nostro Padre? che in qualunque occasione noi preferiamo, come buoni figliuoli, il suo gusto al nostro. Però, qualunque volta manchiamo in ciò, restiamo a Dio debitori di grossa somma; cioè debitori di colpa insieme e di pena, secondo la qualità del commesso fallo. Questi gran debiti son per tanto quei due che tu dimandi qui a Dio, ch'egli ti rimetta, qualor tu dici: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*). Non chiedi che ti rimetta la sola colpa, nè chiedi che ti rimetta la sola pena. Chiedi che ti voglia rimettere, come Padre amantissimo, l'una e l'altra; benchè prima la colpa, com'è la brama di chi da vero è dolent-

te, e dipoi la pena. Vero è che non puoi richiedere ch'egli mai ti condoni sì fatti debiti, se non che per le vie battute. E, posto ciò, quanto al debito della colpa, ti è di mestiere, se vuoi ben tosto ottenere la remissione, con le presenti parole, che non han forza di conferirla per sè, come i sacramenti, ma d'impetrarla; ti è, replico, di mestiere, c' abbi dentro il tuo cuore ad un tempo stesso il vero pentimento, a ciò necessario, ed il vero proponimento. E, quanto al debito della pena, ti convien dare a Dio le dovute soddisfazioni, sì in confessare il male da te commesso a chi tien in terra il suo luogo, e sì in adempire quelle penitenze che venganti però imposta. Ma credi per avventura che ciò sia molto? Tu

non intendi che debiti sieno questi. Il debito della minor colpa veniale da te contratta è così gran debito che, se tutti i santi, tutte le sante, e tutte insieme l'altre pure creature a Dio più gradite, volessero compensarlo condegnamente co' loro ossequj, scendendo fin dal cielo ad offerir per te solennissimi sacrificj in questa valle di pianto, a digiunar per te, a disciplinarsi per te, a non far altro mai che pregar per te; nè mai potrebbero giugnere a compensarlo per tutti i secoli. E qual è la ragione? perchè Iddio più odia la minor colpa veniale operata al mondo, che non ama tutti gli ossequj delle sue pure creature congiunte insieme. Che gran cosa è che i figliuoli si uniscano quanti sono a venerare in una casa il lor

padre e ad onorarlo? Fan quel che debbono; anzi fan sempre meno. Ma se un l'offende, troppo fa contra quello a ch'egli è tenuto, e così non v'è proporzione; *quasi pannus menstruatae universae justitiae nostrae* (Is. LXIV. 6.). E il debito della pena è così gran debito, che non si può mai capire, se non da chi sta nell'inferno attualmente a scontarlo, o nel purgatorio, fin all'ultimo soldo. E a te par poi sì gran cosa, che Iddio ti richiegga a condonazion de' tuoi debiti, che tu ritratti il mal fatto di vero cuore, che lo confessi ad un sacerdote in segreto, ma schiettamente, e che ne facci qualche penitenza a te ingiunta per tua salute? Ringrazia pur Gesù Cristo che, avendo egli soddisfatto per te con le sue opere di valore in-

fnito, ha potuto ancora impetrarti ogni remissione. Nel rimanente potresti far quanto vuoi, non faresti niente. Però, quando dici a Dio: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*), pensa a quelle che dici. Non ti figurare di dimandare a Dio cosa che nulla costi. Perciocchè è vero, che non costa a te nulla il perdon che ottieni al presente con tal dimanda; ma oh quanto è costato a Gesù figliuol di Dio, nel sacrificare ch' egli fece di sè medesimo al ben di tutti! *dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I. Tim. II. 6.).

III.

... Considera come questa gran petizione è stata da Cristo indirizzata principalmente a due fini: a tor dagli uomini la presunzione

ad un tempo e la disperazione; che sono due tremendissimi precipizj, uno ai giusti, uno ai peccatori. Alcuni possono arrivare a tanto di audacia su questa terra, che dian a credersi di non aver di che chiedere mai perdono a Dio loro Padre; *numquam mandatum tuum praterivi* (Luc. XV 29.). Altri posson giugnere a tanto di costernazione, che non confidino di poterlo ottenere; *major est iniquitas mea, quam ut veniam merear* (Gen. IV 13.). Però ecco qui provveduto agli uni ed agli altri con questa bella orazione del Pater nostro. È questa un'orazione ordinata prima agli apostoli, e poi negli apostoli a tutti gli altri fedeli senza eccezione; *sic orabit* (Matth. VI 9.). Ed è ordinata a recitarsi ogni dì; che però

vien detta orazione quotidiana; a recitarsi in publico, a recitarsi in privato, a recitarsi in qualunque lato di mondo. Adunque niuno presuma di sè medesimo; mentre per santo ch' egli si sia, è tenuto di dire a Dio, non solamente per gli altri, ma ancor per sè, com'è già stato insegnato da più concilj: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*). La sola Vergine potè ciò dire non per sè, ma per altri; e se potè dirlo per sè lo potè, dire, perchè, fec' ella ancor, come fece Cristo che stimò suoi per carità tutti i debiti dell' umana generazione. Nel resto chi è su la terra che si sia potuto mai escludere dal gran ruolo de' debitori? *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est* (*Se*

*diremo che non abbiam colpa, noi inganniamo noi stessi, e non c'è in noi verità - I Jo. I 8.): non solo non est humilitas (non c'è umiltà), come osserva sant' Agostino; sed neque est veritas (ma neppure verità). Può per avventura accadere che, su quel punto in cui tu reciti la presente orazione, non abbi debito più di veruna sorte, per aver presa allor allora un' indulgenza plenaria, con la qual ti sia stato rimesso il tutto, fin all' ultimo picciolo. Ma chi ti assicura di ciò, se non ti cala dal cielo un angelo a posta, che tel riveli? Adunque nè meno allora tu devi lasciar di orare all' istessa forma; perchè anche allora tu sei certo del debito, e non sei certo altresì della remissione; *de propitiato peccato noli esse sine metu* (Eccles.*

V 5.). Come poi nessuno, che reciti il Paternostro, ha mai da presumere, così nè meno ha mai punto da disperare, sol ch' ei lo reciti non con la semplice bocca, come talvolta l'hanno imparato a ridire anche i pappagalli, ma dal profondo del cuore. E come mai si poteva ordinare a tutti, che dell' istessa maniera dicessero sempre a Dio: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*), se si potessero ritrovar debiti sì eccessivi, sì enormi, di cui con tal supplica, benchè presentata con vera cordialità, non si dovesse ottenere la condonazione? Tutto il contrario. La chiedi? Adunque tieni pur per costante, che l' otterrai; *omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me* (*Matth. XVIII 32.*). Ed ecco in ciò confutate altresì

due sciocche eresie; una di Gioviano, il qual dicea che la grazia battesimale rendeva l' uomo impeccabile; e l' altra tutta all' opposto di Novato, il qual dicea che, chi perdesse col peccato la grazia battesimale, non poteva più racquistarla. Tutto è falsissimo. Ai battezzati ha ingiunto Cristo, che dicano giornalmente: *Dimitte nobis debita nostra (Rimetti a noi i nostri debiti)*. Adunque e possono contrarre ancor de' peccati dopo il battesimo, e posson dopo il battesimo conseguirne la remissione.

IV.

Considera come qui tu puoi dubitare, se un peccatore, che non ha voglia di rendersi a penitenza, possa fare ancor egli questa orazione; giacchè ciascun, quando

dice queste parole: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*), le deve dire, come i concilj c'insegnano, non solamente per gli altri, ma ancor per sè. Ma io ti chieggo. Che intende fra sè di chiedere con le parole ora dette un tal peccatore? Forse che a lui sieno rimessi i suoi debiti, o sian di colpa o di pena, non ostante la volontà ostinatissima ch'egli serba di perseverare nella sua mala vita? Se intendesse egli ciò, farebbe una supplica altrettanto sfacciata, quanto sacrilega; e però qual dubbio che allor dovrebbe desistere dall'orare, mentre orerebbe contra l'intenzione di Cristo, la qual fu, che qui chiediamo la remissione de' debiti, non chiediamo l'impunità. Ma s'egli, non ostante la volontà indura-

ta nel male, non dimanda a Dio che gli sieno rimessi i suoi debiti in quello stato di debitore ostinato a non soddisfare, ma che gli sia concesso di disporsi ad uscire da un tale stato: allor può orare, ed orare non solo senza peccato, ma ancor con pro; perchè non chiede una remissione presente che ripugni allo stato in cui si ritrova, ma solo una futura che non ripugni. Quindi è che almeno, dicendo tu il Paternostro, per gran peccatore che sii, hai da bramare di finire un giorno di esser peccatore. Ed è ciò, tanto che, se non sei divenuto un diavolo in carne umana, non abbi a farlo? Se non vuoi farlo, applica a te quel detto sì formidabile de' Proverbj: *Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis* (Chi

chiude le orecchie per non ascoltare la legge, l'orazione di lui sarà in esecrazione - XXVIII 9.). Non dice: Qui non audit legem (Chi non ode la legge), com'è di ogni peccatore che non adempie la legge; dice: qui declinat aures ne audiat (chi chiude le orecchie per non ascoltare), com'è degl'imperversati che si turan, quali aspidi, i loro orecchi, perchè non venga loro volontà di adempirla:



XXV.

Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.

I.

Considera che, se v'è cos'alcuna, nella quale un padre di numerosa famiglia ha d'aver premu-

ra, si è che tutti i suoi figliuoli tra loro vivano in pace. *Ecce quam bonum, & quam jucundum habitare fratres in unum* (Oh quanto buona e dolce cosa ella è che i fratelli sieno insieme uniti-Ps. CXXXII 1.): *bonum* (buona cosa), perch' è di giovamento; *jucundum* (dolce), perch' è di gioja. Altrimenti, dove la casa, con la pace ch' ell' ha, pare un paradiso; tolta la pace, quasi a un girare di scena, si cambia subito di paradiso in inferno. Quindi è che, dove il nostro Padre celeste è soddisfattissimo, che tutte le altre petizioni comprese nel Pater-nostro, per ample che giammai sieno, si presentino a lui senza condizione; in questa sola, con cui gli chiediamo la remissione de' peccati, ha fatto il contrario. Perchè vuol egli, che addimandiamo tal

remissione bensì, ma con questo patto di darla noi parimente ai nostri fratelli: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (*Rimetti a noi i nostri debiti, siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori*). Questa particella *sicut* (*siccome*) non è qui per tanto addotta a Dio come regola di quella remission che da lui bramiamo. Altrimenti, miseri noi! Troppo più son quei debiti, i quali egli rilascia a noi, di quei che noi rilasciamo, o possiamo mai rilasciare ai prossimi nostri. Noi rilasciamo non più che cento danari, com'è nella bella parabola del vangelo, ed ei ci rilascia fin a dieci mila talenti; il che vince ogni paragone. E poi, quanto al modo, Iddio rilascia i nostri debiti a noi con amore immenso, e

noi a' prossimi nostri con limitato; Iddio con prontezza, e noi con ritrosità; Iddio con piacere, e noi con ripugnanza; Iddio con tale animosità, che sprofondagli in seno al mare, sì che più non tornino a galla: *Projiciet in profundum maris omnia peccata nostra* (Mich. VII 19.), e noi con tal debolezza, che sempre restanci, per così dire, a fior d'acqua: tanto siam difficili a perderne la memoria. Non è dunque un tal *sicut* (*siccome*) portato a Dio da noi come regola, ma sol come condizione, non però da adempirsi, ma già adempita, o che si adempie attualmente. Ond'è che non devi dire: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimitemus debitoribus nostris* (*Rimetti a noi i nostri debiti, siccome noi li rimetteremo a' nostri debitori*);

ma *sicut dimittimus* (*siccome li rimettiamo*), affinchè tu non faccia da truffatore che, se riceve la grazia innanzi di adempirne la condizione, o non l'adempie, o va lento nell'adempirla. Che se pur vuoi c'è una tal particella *sicut* (*siccome*) non sia sol condizione, ma ancora regola; come par che la intendano i più de' Padri; non si dee stimar, che sia regola di perfezione veruna, ma sol tanto di proporzione. Non è regola di perfezione, perchè chi siam noi vermicciuoli della terra, che vogliamo dare a Dio legge intorno al modo di operare i suoi atti perfettamente. Dobbiamo noi pigliar da lui legge tale; non dobbiam dargliela: *Estote perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est* (Matth. V 48.) Ma è regola di pro-

porzione, perchè a proporzione di quell' amore, con cui noi perdoneremo a' prossimi nostri, Iddio perdonerà pur a noi. Se noi non farem nulla più di quello, a che siamo tenuti a tutto rigore, ch' è di perdonare le ingiurie; così Dio farà pure a noi. Se noi, oltre al perdonarle, lo contraccambieremo di più con beneficj straordinarj, speciali, soprabbondanti; così Dio pur verso noi si diposterà: *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis* (Ib. VII 2.). E però vedi che parola è questa di *sicut* (*siccome*): parola piccola, è vero, ma di tal stugo, che a digerirla non sarebbe bastevole un giorno intero.

11.

Considera come questa particella *sicut* (*siccome*) è qui giustissima, non ha dubbio. Contuttochè

parea che bastasse di sottintenderla puramente, qual patto tacito, quantunque non si esprimesse. Perchè, o si piglia qual condizione necessarissima, affine di ottenere pardon da Dio; e questa condizione era già stata abbastanza imposta da Cristo in quelle parole: *Cum stabitis ad orandum, dimittite, si aliquid habetis adversus aliquem, ut & Pater vester, qui in cœlis est, dimittat & vobis peccata vestra* (Quando vi presenterete per orare, se avete qualche cosa contro di alcuno, perdonategli, affinchè il Padre vostro, che è ne' cieli, perdoni anch'esso a voi i vostri peccati - Marc. XI 25.); o si piglia qual regola di proporzione; e questa pure era già stata dal medesimo Cristo intimata a pieno in quell'altro detto: *In quo judicio*

judicaveritis, judicabimini (A tenore del vostro giudicare sarete giudicati - Matth. VII 2.). A che serviva mai dunque voler di più, che una simil particella si tornasse sempre ad appor con tanta espressione, sì che non si possa recitare il Paternostro, nè pure una volta in vita, senza protestare al Signore con note chiare, determinate, distinte, che perdoniamo? A che serviva? serviva infinitamente. Perchè, quando nel Paternostro addimandi a Dio, che ti rimetta i tuoi debiti, *dimitte nobis debita nostra*, o tu sei disposto a rimettere i loro a' tuoi debitori, o non sei disposto. Se sei disposto, adunque l'aggiunger subito: *Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori), ti dà un grandissimo incitamento a ri-

metterli con ansietà, perchè un tal *sicut* (*siccome*) ti si rappresenta allora qual regola, e ti ricorda che a quella proporzione, con la qual tu rimetterai, ti verrà rimesso. Se non sei disposto, adunque l'aggiugner *sicut* ti obbliga a rientrar dentro te medesimo; perchè un tal *sicut* ti si rappresenta allora qual condizione necessarissima, e ti rammemora che, senz'aver adempita ogni condizione, non pur sia vano, ma stolto sperar la grazia. Oltre a che dimmi: qual confusione dev'essere mai la tua, se recitando tutto di il Pater-nostro, e in privato e in pubblico, ti rammenti di fare appunto il contrario di quello che a Dio istesso affermi di fare? Se in un memoriale da te presentato al tuo principe, ti scorgi da lui colto in

una bugia, di quelle specialmente, che il rendono surrettizio, tu resti tanto colmo in quell'atto di confusione che, se sei persona di onore, vorresti andare poco men che a nasconderti negli abissi. E poi non dubiterai di dire a Dio tante volte, che ti perdoni, atteso che anche tu perdoni al tuo prossimo, mentre un tal presupposto è così mendace? Se tu procedi in questa forma, ti meriti che qualunque volta tu arrivi nel Paternostro alle suddette parole: *Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (Siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori), tutti i demonj ti stiano intorno gridandoti: Menti, menti, non è così; noi sappiamo essere tanti mesi, che al tale, e al tale nè pur tu rendi il saluto, non che gli ufficj più cortesi e più cari,

che a tutti si usano in segno di vera pace. E tu affermi di perdonare?

III.

Considera come, a sfuggir sì giusti rimproveri, tu dirai forse, che piglierai per partito di saltar, quando reciti il Paternostro, queste moleste parole che tanto apertamente ti fanno apparir bugiardo. Ma credi forse tu, che sia questo un partito nuovo? leggi Cassiano, e vedrai, che così appunto usavano anticamente di fare alcuni più superstiziosi in orare, che religiosi. (Coll. IX c. 22.). Però tu guardati, che mai non ti cada in animo d'imitarli. Conciossiachè credi tu, che il Padre celeste, con cui favelli, sia sì dimenticato, o stia sì distretto, che non accorgasi incontanente del salto, e' hai fatto nel

recitare la sua orazione? Sa quel che taci, e sa ancora perchè lo taci. Nè dire, che tu lo taci per riverenza di non mentire ad un Dio di tanta maestà; perchè, se la riverenza ad un Dio di tanta maestà ti stimola a non mentire dinanzi a lui, con dirgli che tu perdoni, non perdonando; perchè dunque più non ti stimola ad ubbidirgli col perdonare? Non è riverenza; è vergogna di te medesimo, che vedi lo stato misero in cui ti trovi, e non ti dà cuore di uscirne. Però fa così. Di le parole suddette, e dille interamente, com'è dovere. E se in quell'atto, posta una tal debolezza, non puoi finire di cambiare ancora il tuo cuore, desidera di cambiarlo. In questo modo, se non perdoni attualmente, avrai almeno qualche intenzione

di perdonare: e ciò farà che, dicendo tu a Dio queste gran parole: *Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori), tu non mentisca; non solo perchè le dici a nome comune; il che se bastasse a scusarti, non accaderebbe; che tutti i santi ad una voce gridassero sì altamente contra chi le dice ogni poeo, e non le adempisce; ma ancor, perchè se non ti truovi anche in termine di perdonar come gli altri, ti truovi in via. Il mal sarebbe, quando tu non avessi un tal desiderio, nè ti curassi di averlo. E in questo caso, che ti posso io qui soggiugnere? Che lasci affatto di recitare più il Paternostro, giacchè non è convenevole il dimezzarlo? Dio me ne liberi! Ma dico bene che, quando lo dovrai

recitare ti protesti dinanzi a Dio, che tu non ti meriti di recitarlo più, che a nome comune del cristianesimo, non potendo tu, come tu, dimandargli ancora il perdono de' tuoi peccati, mentre non l'hai per amor suo dato al prossimo.

IV.

Considera che, quantunque il perdonare sia condizion necessaria, affine di ottenere da Dio perdono, non è però condizione ancora sufficiente, come già l'intesero alcuni. Perchè, se insieme col perdonar che tu fai, non discacci le male pratiche; se non restituisi la fama a chi l'hai levata; se non rendi le facoltà; se non fai tutto il resto, che t'impone la legge del Signor tuo, è indubitato ch'egli non ti rilascia i tuoi debiti, per quanto tu gli rilasci a' tuoi debi-

tori. Perciocchè questa è la differenza, che passa nelle scritture, tra le promesse, che diconsi affermative, qual saria quella: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit* (Chi crederà, e sarà battezzato, sarà salvo - Marc. XVI. 16.); e tra le negative, qual è l'opposta: *Qui vero non crediderit, condemnabitur* (Chi poi non crederà, sarà condannato - Ib.); che le negative s'intendono illimitate: e così è certo, che a dannarsi basta il non credere: ma le affermative s'intendono sempre con questa limitazione; purchè non manchivi il resto. E così scorgi, che a salvarsi non basta il credere e il battezzarsi, come vorrebbon gli eretici d'oggi, ci vuole ancora l'operar poi da credente, se più si vive, e da battezzato. - Così accade nel caso nostro. Se tu

non rimetti a' tuoi debitori i loro debiti, è chiara cosa, che Dio non gli rimette nè meno a te: perciocchè questa è condizione di un' asserzion negativa: *Si.... non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra* (Se voi non perdonerete agli uomini, neppure il Padre celeste perdonerà a voi i vostri peccati-Matth. VI 15.); e però ell' è illimitata. Ma non è però sufficiente, per far che Dio a te rimetta i tuoi debiti, l'averli tu già rimessi a' tuoi debitori. Perciocchè questa è condizione di un' asserzione che afferma: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester caelestis delicta vestra* (se voi perdonerete agli uomini i loro peccati, il vostro Padre celeste vi perdonerà similmente i vostri peccati - Ib. 14.).

E però intendesì con la limitazione sopraddetta, che tu adempia anche il rimanente; sii casto, sii sincero, sii sobrio, sii costumato: altrimenti qual dubbio vi è, che il solo perdonare non basta a salvarti? Contuttociò non pensare, che dunque Cristo faccia promesse più splendide, che reali, quand' egli tanto, e in tanti modi, ci replica che il modo di ottenere da Dio perdono, è donarlo al prossimo: *Dimittite & dimittimini* (Luc. VI 37.). Perchè, quantunque donare il perdono al prossimo non sia di certo un' opera sufficiente per sè medesima ad ottenerlo da Dio: contuttociò è per sè medesima un' opera a Dio sì cara, che in riguardo di essa si muove Dio molte volte a cambiare i cuori degli uomini, con maniere

anche prodigiose, sì come videsi in un san Giovanni Gualberto, a compugnerli, a convertirli, ed a far loro adempir con facilità tutto quel di più, che ricercasi ad ottenere perdon da Dio. Là dove, per l'atto opposto, è Dio tal volta venuto a scacciar da sé chi già stava per riportare la bella palma di martire, come si scorse nell'infelice Saprizio. E però oh quanto hai da premere a tener contento il tuo Padre in questa materia! Egli come buon Padre vuol sopra tutto vedere la pace in casa. Guai a que' fratelli rissosi, che tra lor vengono però tosto a contendere e a corruciarsi. Non accade che sperino da lui bene, perchè quant'è di ragione, ch'egli esalti i figliuoli quieti, tanto è di necessità, che

deprima i tumultuanti: *Non enim est dissensionis Deus, sed pacis* (I Cor. XIV 33.).

XXVI.

Et ne nos inducas in tentationem.

I.
Considera, che il proposito è il paragone, a cui provasi il pentimento, prima che dal cielo si accetti qual oro fino. Però, se davvero vogliamo al nostro buon Padre apparir dolenti de'torti usati-gli, convien che gli dimostriamo, ma daddovero, quell'efficace risoluzione, c'abbiam fatta, di non usargliene più; giacchè tal è la ripruova: *Deprecatio pro peccatis, recedere ab injustitia* (Eccles. XXXV 3.). Ma ciò non possiamo nel caso

nostro eseguire in miglior maniera, che con pregar lui medesimo, a tenerci lontani da tutto ciò che ci può condur nuovamente a prevaricare: potendo noi bensì non andare a metterci da noi stessi nelle occasioni di prevaricar nuovamente, come chi tra sè già diceva: *Observabo me ab iniquitate mea* (Mi guarderò dalla mia iniquità - Ps. XVII 24); ma non potendo far di modo, che queste non vengan da sè medesime a ritrovarci. Non ti figurare però, che, quando a Dio qui diciamo: *Et ne nos inducas in tentationem* (E non c'indurre in tentazione), gli addimandiamo di non venir mai tentati in veruna forma: prima, perchè questo non sarebbe possibile, essendo la vita medesima un campo di arme; *tentatio est vita hominis super*

terram (Job. VII 1.): secondo, perchè non sarebbe utile; portando la tentazione con esso sè infiniti profitti a chi se ne sa prevalere; *omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis* (Jac. I 2.): terzo, perchè non sarebbe conveniente, sembrando cosa troppo fuor di ragione il volere esentarsi da ogni battaglia, e contuttociò voler essere coronato: *Hoc autem pro certo habet omnis qui te colit, quod vita ejus, si in probatione fuerit, coronabitur* (Tob. III 21.). Chiediamo dunque di non venir mai tentati di modo tale, che cadiam nella tentazione, come gli uccelli, i cervi, i cavri ed altri animali simili cadono nella rete con restar colti; *et ne nos inducas in tentationem.* E così in sostanza chiediamo a Dio

di venir preservati non già da qualunque sorte di tentazione in universale, ma da quelle in particolare, nelle quali egli prevede che dobbiam cadere, o adescati dal piacere, come avviene agli uccelli, che per un grano di miglio si lascian prendere nelle ragnie, e abbattuti dal patimento, come avviene ai cervi, ai cavri, e ad altri animali selvaggi, che, perseguitati agramente da' cacciatori, per non poter più resistere, dan ne' lacci. E ciò si cava dal modo, con cui parliamo qui a Dio, mentre gli diciamo: *ne inducas (non c'indurre).* Nell' altre tentazioni, che a noi riescono buone, noi non cadiamo, ma stiamo forti con restar quasi superiori alla rete: e però in quelle non si può dir, che c' induca. C' induce in queste, che sono le

perniciose; non già perch' egli ci dia mai spinta positiva a cadervi, ma perchè ci lascia cadere. E ben tu sai, che nell'idioma divino così favellasi ancora di Dio medesimo; favellasi al modo umano. Si dice, che Dio induri il cuor nostro, quando prevede che, s'egli non ci porge opportunamente un tal ajuto efficace, c'indureremo; ed egli lascia indurarci: *Indurasti cor nostrum, ne timeremus te* (Is. LXIII 17.). Si dice, che ci acciechi gli occhi, quando lascia che ci acciechiamo. Si dice, che ci aggravi le orecchie, quando lascia che le aggraviamo. Si dice, che ci faccia infine traviare da'suoi precetti, quando lascia che traviamo: *Quare errare nos fecisti, Domine, de viis tuis* (Ib.)? E così nel caso presente allora si dice, che Dio ci faccia restar

nella tentazione, quando lascia che vi restiamo: *Induxisti nos in laqueum* (Ps. LXV 1.1.); Questa propriamente dunque dev' essere la tua mente quando dici al Signore queste parole: *Et ne nos inducas in tentationem* (*Non c'indurre in tentazione*); che non ti permetta giammai quella tentazione, nella qual vede, che tu dovrai restar colto. E così qui, a parlar giusto, chiedi due cose, che finalmente si riducono ad una; ma pur son due. La prima di non cader nella tentazione; cioè di non consentirvi, e con ciò chiedi la preservazion dal peccato. La seconda di non patir quella tentazione, nella qual egli prevede che tu cadrà, e con ciò non sol confessi umilmente la tua fiacchezza, ma la voglia c'hai parimente di non cadere.

I I.

Considera che due sono le tentazioni nocive; alcune intrinseche, alcune estrinseche. Le prime sorgono in noi dalla innata concupiscenza, la qual è dentro di noi; le seconde scorrono in noi dagli oggetti esterni, che son fuori di noi. Le prime si dice, che vengono dalla carne, la quale con le sue molestie intestine mira a due cose; a ritirarci dal bene, a cui per altro lo spirito intenderebbe, e ad incitarci al male: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, et illectus* (Ciascuno è tentato dalla propria concupiscenza distratto e allettato - Jac. I 14.); *Abstractus a bono, illectus ad malum* (distratto dal bene, e allettato al male). Le seconde si dicono venir dal mondo, il quale anela ancor egli

allo stesso fine, al quale anela la carne, ch'è di ritirarci dal bene, e incitarci al male; ma nol procura però come fa la carne in un modo solo. La carne ei assalta sol per via di lusinghe, come faceva già Dalila con Sansone; il mondo per via di lusinghe, e per via di persecuzioni, come faceva già Saule con Davide: per via di lusinghe, con rappresentarci tutt'i suoi beni sensibili; e per via di persecuzioni, con porne innanzi vilipendj, carceri, croci e strapazzi orribili. Verò è, che questi due dannosissimi tentatori sarebbono tuttavia meno poderosi, se non avessero un soccorso ognor validissimo dall' inferno. E così a tentarci non è solo la carne; nè solo il mondo; ma vi si aggiugne il demonio, il quale ha parte egualmente in an-

be le tentazioni, nell'intrinseche e nell'estrinseche. Nell'intrinseche, con istigare la carne a lusingare incessantemente lo spirito, e con dire ad essa, come diceva già a Dalila per bocca de' Filistei: *Blandire viro tuo (Lusinga il tuo sposo - Judic. XIV 15.)*: e nell'estrinseche, con accrescere al mondo ora frodolenza, or furore, secondo i tempi, e con agitarlo a danno de' buoni, come agitò già Saule a danno di Davide: *Exagitabat eum spiritus nequam (I Reg. XVI 14.)*. E così il demonio per sè medesimo in verità non può nulla. Tanto egli vale, quanto può concitarti contro la carne e 'l mondo. E, posto ciò, tu devi stabilire in te questa massima, che il primo studio dee da te porsi in difenderti dalla carne; perciocchè questa è una

tentatrice intestina, che non si diparte da te nè pure un momento, nè solamente ti tiene fra le sue braccia, come Sansone era tenuto da Dalila, ma ti sta chiusa nell'intimo delle viscere. Il secondo studio in difenderti dal mondo, perchè questo è, che ti circonda d'intorno immediatamente sì che, dovunque ti volgi n'hai da temere, come avveniva ad un Davide perseguitato da Saule pe' campi, per le città, per le case, per le caverne ed in ogni lato. Il terzo studio in difenderti dal demonio il quale, se tu ti guardi dalla carne, come dovea fare Sansone, e se ti guardi dal mondo, come fe' Davide, pochissimo avrà di forza per superarti. Nè creder già, che per quanto studio tu ponga in andar guardato da questi tre crudelissimi in-

siatori, sia forse inutile il dire a Dio del continuo: *Et ne nos inducas in tentationem* (*E non c'indurre in tentazione*). Perciocchè, per quanto ti guardi da te medesimo; oh quanto hai tuttavia di necessità, che il Signor ti assista! tanto sono incessanti le tentazioni che possono sopraggiugnerti ogni momento, senza che te ne avveda, e tanto rabbiose; *vigilate & orate, ut non intretis in tentationem* (Marc. XIV 38.) Non basta vegliare; bisogna orare, come si fa contra i ladri, da cui si salva chi veglia a un tempo, e chi chiede ajuto a' vicini con gridare di subito - al ladro, al ladro!

III.

Considera quanto sia grande la tua pazzia, se tu, non aspettando che questi tre insidiatori si mali-

ziosi ti siano addosso per coglierti nella rete, ti vadi in essa a cacciare da te medesimo: *Numquid cadet avis in laqueum terræ absque aucupe* (Cadrà forse nel laccio sopra la terra un uccello senza l'opera dell'uccellatore)? diceva Amos (III 5.), come di un caso che mai non fosse possibile ad accadere. E pur ciò succede ogni volta che tu non aspetti altrimenti di esser tentato, ma vai da te stesso a incontrare la tentazione; *cadis in laqueum terræ absque aucupe*. E quando è ciò? quando da te stesso ti metti in qualche grave occasione di prevaricare. Devi però sapere che tu in tal caso porgi a Dio vanamente questa preghiera: *Et ne nos inducas in tentationem* (E non c'indurre in tentazione). Perciocchè non è un beffar Dio,

addimandargli, che non ti lasci cadere nella tentazione, mentre la virtù a provocare di proprio senno? Non è però questa un'orazione ordinata, se ben si pondera, a salvarsi da quelle reti in cui si va. l' uomo ad involgere per curiosità, per capriccio, per passatempo; ma da quelle che sopravvengono contra voglia, com' erano quelle reti già tese a Davide: *Præoccupaverunt me laquei mortis* (Ps. XVII 6.). Perchè nel resto è legge infallibilissima, che chi va a mettersi nella rete da sè, come fe' Sansone, vi rimanga colto: *Immisit in rete pedes suos. Tenebitur planta illius laqueo*. (Job. XVIII 8, 9.). Chi compatirebbe agli uccelli, se avessero senno da scorgere i loro lacci e non gli schivassero? In tanto son compatiti, in quanto son tutti sem-

plici animatuoci, che non capiscono, quando van sì lieti alla ragna, dov' essi vadano: *Avis festinat ad laqueum, & nescit quod de periculo animæ illius agitur* (Prov. VII 23.). Chi compatisce, chi va a stuzzicare il vespajo? Chi compatisce chi va a sfidare le vipere? Chi compatisce chi va a provocar le pantere nelle lor tane? *Quis miserabitur omnibus qui appropiant bestiis* (Eccles. XII 13.)? nessun affatto. Or così fai tu, quando cerchi la tentazione; *appropias bestiis*; ti provochi da te contra i tuoi tentatori. E poi tu vuoi che il Signor ti abbia compassione s' essi ti saltano addosso, e che ti preservi? Sai tu quando hai da fare questa orazione con gran fiducia di venire esaudito, ancorachè l'occasion cattiva non abbia cer-

cato te, ma tu l'occasione? è, quando ad incontrar l'occasione tu ti sia mosso, o ti muova da fine buono, ch'è quanto dire, o per debito dell'ufficio, o per disposizione dell'ubbidienza, o per legge di carità, come fu in Giuditta la quale, allorchè si dispose di andare da sè medesima a trovar l'iniquo Oloferne nel padiglione, potè con buona fronte dire al suo Dio: *Damihì in animo constantiam ut contemnam illum, & veritatem ut evertam illum* (Dà al mio spirito fermezza per disprezzarlo, e virtù per abatterlo - Judith. IX 14.); perchè vi andava per liberare il suo popolo. Ma, fuori di questi casi, se cerchi la tentazione, come vuoi pregar Dio che te ne preservi? *qui amat periculum, in illo peribit* (Eccles. III 27.). Non si dice,

che ami il pericolo, chi si va a mettere in esso per fine onesto, ma solo chi vi si va a mettere senza pró. E però, se tu senza pro cerchi la tentazione, ch'è la tua rete, e scherzi intorno ad essa, e ti ci trastulli; non voler poi dimandare a Dio che preserviti dall'entrarvi; *et ne nos inducas in tentationem*. Perchè questo è dimandare a lui de' miracoli, sol perchè tu ti possa liberamente pigliare i tuoi passatempi. E posto ciò, non è questo più dimandargli che non ti lasci cader nella tentazione; è tentar lui stesso; *non tentabis Dominum Deum tuum* (Matth. IV 7.).

XXVII.

Sed libera nos a malo. Amen.

I.
Considera come nelle due ultime petizioni, precorse a questa non abbiamo altro fatto, che supplicare il nostro Padre celeste a liberarci dal male; che però son dagl' interpreti dette anch'esse deprecazioni, quanto sia la presente: differendo in ciò le precazioni dalle deprecazioni, che le precazioni sono ordinate al conseguimento del bene, e le deprecazioni al divertimento del male: *Exaudi orationem meam, Domine; & deprecationem meam* (*Esaudisci la mia precazione, o Signore, e la mia deprecazione - Ps. XXXVIII 13.*). *Orationem pro bonis, deprecationem a malis* (*Precazione per ottenere i beni; deprecazione per fuggire i mali*).

Col dire: *Dimitte nobis debita nostra*, (*Rimetti a noi i nostri debiti*), chiedemmo di esser prosciolti da' peccati passati e dalle pene, in cui per cagion loro eravamo incorsi. Col dire: *Et ne nos inducas in tentationem* (*E non c'indurre in tentazione*) chiedemmo di esser preservati da' peccati futuri e dalle pene, in cui per loro cagion potevamo incorrere. Che riman dunque col soggiugnere a Dio: *Sed libera nos a malo* (*Ma liberaci dal male*), come se nulla di ciò gli si fosse chiesto? rimane il dir tanto più, quanto se dicessimo: *Sed libera nos ab omni malo* (*Ma liberaci da ogni male*). Perciocchè, oltre la liberazion da' peccati, e dalle pene che corrispondono ad essi, rimane a chiedere la liberazione altresì da più altri mali, detti da

noi temporali, a cui, come a tanti triboli, vivono in questa vita soggetti eziandio coloro che son, per l'integrità, quasi terra vergine; mali sicuramente, che sono ai triboli pari non pure nell'afflizione, ma ancor nel numero; mentre altri son di natura, come le ignoranze e le infermità; altri di consiglio, come le persecuzioni private che noi patiamo, le sedizioni, le scisme e le guerre pubbliche; ed altri, secondo il parlar nostro, di caso, come gl'incendj, le inondazioni, i fallimenti, le tempeste, i tremuoti, le carestie, e più altri simili, da cui il nostro buon Padre ama liberarci; affinchè virgulti si rei non sopraffacciano di maniera il cuor nostro, che c'impediscono di dar frutto che vaglia ad onor divino; ma ama di liberarcene d'or-

dinario in virtù delle nostre istanze: *Si.... conversus.... populus meus... deprecatus me fuerit, &c. ego exaudiam de caelo & sanabo terram eorum* (II Par. VII 14.). Ond' è che tante preci son dalla chiesa costituite a tal fine ogni dì dell'anno. E così in sostanza queste tre ultime petizioni risguardano l' altre precedute immediatamente per chiedere tutto ciò c' a noi fia di bene. Con dire a Dio, che ci rimetta i nostri debiti, dimandiamo d'esser liberati da ciò che si oppone immediatamente alla consecuzione della nostra eredità, cioè della beatitudine celestiale, che sono i peccati e le pene di cui siam rei. E però questa petizione: *Dimitte nobis debita nostra* (*Rimetti a noi i nostri debiti*), risguarda quella: *Adveniat regnum tuum* (*Venga il re-*

igno tuo). Con dire a Dio, che non c'induca in tentazione, dimandiamo d'essere liberati da ciò che c'impedisce immediatamente il fare la volontà del Signore e l'amare che in noi sia fatta; che son quelle tentazioni, a cui prevede il Signore che cederemmo, se da lui fosse permesso, che ci assalissero. E però questa petizione: *Et ne nos inducas in tentationem* (E non c'indurre in tentazione), rimira quella: *Fiat voluntas tua* (sia fatta la volontà tua). E con dire finalmente a Dio, che ci liberi da ogni male, dimandiamo d'esser liberati da ciò che si attraversa alla somministrazione del nostro quotidiano sostentamento, tanto spirituale, quanto temporale, che sono le innumerabili traversie, alle quali giace soggetta la vita umana. E però

questa petizione; *Sed libera nos a malo* (*ma liberaci dal male*), corrisponde a quella: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (*Dacci oggi il nostro pane quotidiano*). Se pure tu non vuoi dir che quest'ultima petizione sia come un epilogo di tutte le precedenti; sì che tanto sia qui dire a Dio: *Sed libera nos a malo* (*Ma liberaci dal male*), quanto dirgli tacitamente, che ci conceda ogni bene che gli abbiam chiesto con le petizioni passate, e che non voglia lasciarci più tosto incorrere, come a noi si dovrebbe, nel male opposto. Quindi è ch'è giusto, qual volta si dice a Dio: *Sed libera nos a malo* (*Ma liberaci dal male*), far questo priego con una somma umiltà, conoscendosi meritevole non di un solo male, e d'un altro, ma d'ogni male, e di ogni mal, come male.

II.

Considera come, restringendosi questa petizione a que' soli mali, o di natura o di consiglio o di caso, a' quali abbiam detto che tutti vivono in questa vita soggetti, anche i più innocenti, che per l'interpretazione miglior di ogni altra, non ti dei credere, che Dio da essi ci liberi solamente con far sì che non ci assaliscano, come si dice in ispecie che liberò l'innocente Lot dalla sovversione apprestata alle terre infami; *liberavit Loth de subversione urbium, in quibus habitaverat* (Gen. XIX 29.). Una liberation, qual è questa, ch'è la totale, non può ottenersi su la nostra valle di lagrime da qualunque sorte di male. Onde, se tu a questa anelassi allor che tu dici: *Sed libera nos a malo* (*Ma liberaci dal*

male), dimanderesti brevemente di andartene in paradiso, dove non vi è nè fame, nè sete, nè sonno, nè male alcuno non solamente di consiglio o di caso, ma nè pur di mera natura: *Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis* (Rom. VIII 21.). Se però vuoi chiedere una liberazione del male, qual si conviene alla nostra misera vita, dove si sta per guadagnarsi la gloria co' patimenti, non chiedere questa sola, ch'è la totale; ma chiedi quella che il Signore ama più secondo la sua sapientissima provvidenza. Conciossia che credi forse, ch'egli altri modi non abbia di liberarci, se non quell'uno ch'è il meno a noi convenevole? Anzi, ne ha tre altri più nobili ancor di questo. Il primo è, mitigando il male con quelle consolazio-

ni, che lo fan sopportar con facilità. E così fe' con Giacobbe, a cui, fuggiasco già dall'ira fraterna, apparve Iddio tante volte per confortarlo con promesse magnifiche, e gli fe' in sogno veder fino il cielo aperto. Il secondo è, contraccambiando quel male con altri beni i quali lo contrappesino. E così fece con Daniele, a cui nella sua dolorosa cattività fe' incontrar la grazia al cospetto di que' monarchi, i quali lo ritenevano prigioniere. Il terzo è, cambiando quel mal medesimo in ben maggiore. E così fe' con Giuseppe, a cui la sua vendita divenne la sua ventura. Quando qui però dici a Dio: *Sed libera nos a malo (Ma libera ci dal male)*, non gli hai, per dir così, da voler legar le mani, con dirgli assolutamente, che non

ti mandi la tal sorte di male in particolare, perchè tu ignori quello che a te torni meglio; *memento quod ignores opus ejus* (Job. XXXVI 24.); ma gli hai da dir solamente, che te ne liberi in quella forma ch'egli vede più convenevole alla sua gloria. Se perciò egli ti vuole affatto liberar da un tal male, con lasciar di mandartelo interamente, sia benedetto; *confitebor nomini tuo, quoniam ... liberasti me a rugientibus præparatis ad escam* (Eccles. LI 2, 3, 4.). Se non vuol far ciò, te ne liberi in quella forma che a lui par giusta; *in justitia tua libera me* (Ps. XXX 2.). Può consolarti in quel male di tal maniera che tu appena sentalo, come fu di Giacobbe; e ciò è levare al male la sua afflizione; *superabundo gaudio in omni tribu-*

lacione nostra (II Cor. VII 4.). Può contrappesartelo con altri beni equivalenti, che il facciano dimenticare o disprezzar quasi nulla, come fe' con Daniello; e ciò è levare al male la sua afflizione, e l' suo pregiudizio: *In paucis vexati, in multis bene disponuntur* (Sap. III 5.). E ti può convertire quel male in bene, come fe' con Giuseppe: ch'è l' arte propria della sua divina sapienza, con la quale fa che l' afflizione stessa ridondi in gaudio, e il pregiudizio stesso ritorni in utilità: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum* (Gen. L. 20.). Però qui osserva come si ha da parlare a Dio. Non si dee dire: *Libera nos a tribulatione* (*Liberaci dalla tribolazione*), ma: *libera nos a malo* (*liberaci dal male*); perchè la tri-

bolazione si cambia spesso in un bene maggiore assai di quel che sarebbe puramente il non essere tribolato: e, posto ciò, non ti torna conto di dirgli che ti liberi dalla tale tribolazione che tu non vorresti, ma che ti liberi unicamente dal male; *Dominus custodiat te ab omni malo* (Ps. CXX 7.); altrimenti tu corri rischio di far come coloro i quali scioccamente confondono il mal col bene ed il ben col male; *væ, qui dicitis malum bonum, & bonum malum* (Is. V 20.). Nel resto dei ricordarti, che il sommo bene, il qual si cava da' mali di questa terra, è l'avvezzarsi a saperli portar con pace; *tribulatio patientiam operatur* (Rom. V 3.). E però, quando Iddio nel mal, che tu pruovi, concedati questo bene, non cercar al-

tro. Con questo solo si può già dir che sei libero d'ogni male.

III.

Considera come, facendosi in questa sacra orazione dominicale dimande all'eterno Padre così elevate, pareva ch'ella di ragione si dovesse terminar con la clausula usitata, oh'è nella chiesa: *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum* (*Pel Signor nostro Gesù Cristo tuo Figliuolo*), e non con quella di un semplicissimo *Amen* (*Così sia*), che non le può dare tal forza, qual daría l'altra, in cui s'interpongono la memoria ed i meriti di Gesù per rendere l'orazione a Dio più gradita. Ma Gesù stesso, il qual formò di sua bocca tal orazione, dispose altrimenti; dispose che si finisse con un sol *Amen* (*Così sia*): Nè ti stupire. Pri-

ma, perch' essendo egli solito di recitare assai spesso tal orazione in compagnia degli apostoli ad alta voce, come piace a molti dottori, non pareva cosa sì conforme al costume, ch'egli nominasse ivi sè per intercessore di quello che addimandava al suo caro Padre ancora per sè, benchè non per sè come sè, ma per sè come capo del corpo mistico, ch'egli si degnò di formare co' suoi fedeli. Dipoi, perchè il Padre conosce subito le parole, i sensi, lo stile, la dettatura di suo Figliuolo; e però era superfluo che da noi fosse rammemorato il Figliuolo in quelle dimande, che non sol per ordine di esso si fanno al Padre, ma con le forme anche di esso. Più potresti tu dubitare a qual fine Cristo facesse qui terminare la sua orazio-

ne con la voce *Amen* (*Così sia*). Ma questo ancora non fu senza pio consiglio. È la voce *Amen* una voce ebraica, ma feconda di tanti significati, che non è stata mai trasportata in latino, per non potersene ritrovare in latino una equivalente. Tuttavia, per dir brevemente, quando ella è nel principio del favellare, ha forza di affermazione; che però tante volte solea dir Cristo, quand' egli imprendeva a trattar di una verità di grande importanza: *Amen dico vobis* (*Così è vi dico* - Matth. V 26, et alibi); il che non era un giurar, come crede il volgè, ma solo un asseverarè. Quando poi ella non è in principio, ma in fine, allora ha due forze; l'una di confermare ciò che si è detto, di approvarlo, di accettarlo; e l'altra di mostrare

oltre a ciò di desiderarlo. Così, quando si leggevano anticamente le maledizioni fulminate contro i trasgressori de' divini precetti, si doveva dal popolo radunato a ciascuna di esse risponder *Amen*; e, quando si leggeano le benedizioni donate agli osservatori, dovevasi parimente risponder *Amen*. Quando rispondevasi *Amen* alle maledizioni, s'intendea di confermarle, di approvarle e di accettarle a voce concorde. Quando rispondevasi *Amen* alle benedizioni, s'intendeva oltre a ciò di desiderarle; che però sta scritto nel salmo: *Benedictus Dominus Deus Israel a sæculo, & usque in sæculum* (Benedetto il Signore Dio d'Israello ab eterno e in eterno - Ps. CV 48); e dipoi siegue: *& dicet omnis populus: Fia, t fiat,* (e dirà tutto il po-

*polo: Così sia, così sia); cioè Amen, Amen, come sta nell'Ebreo. Il che non è altro, che esprimere un desiderio di ciò, più che vivo, più che veemente, qual fu già quello il quale espresse il gran vescovo san Cipriano, quando in udire la sentenza di morte promulgata a voce alta contro di lui, qual adoratore di Cristo, non altro fe' che a voce alta ancor egli risponder Amen. Ma oh che Amen fu quello di gran valore! Quando però noi diciamo Amen, in fine del Paternostro, che vogliamo dire? vogliamo dire: *Ita fiat, sia così: Impleat Dominus omnes petitiones nostras* (*Adempia il Signore tutte le nostre richieste - Ps. XIX 7.*). E però vale anche in ultimo una tal voce a raccogliere il nostro spirito; sì che se in alcuna di quelle*

sette petizioni portate dinanzi a Dio ci siamo a sorte divertiti e distratti, suppliamo ad un tal difetto con questa clausula, la quale si deve intendere come aggiunta a ciascuna di esse in particolare, benchè per non avere a ripeterla tante volte ci contentiamo di metterla solo in fine, come una sottoscrizione o come un sigillo, su tutte insieme. E tu ne fai sì vil conte?

I V.

Considera che un tale *Amen* serve anche per gl'idioti. Perchè, quantunque non ci dovrebbe nella chiesa esser mai nessuno tanto rustico e tanto rozzo, che non sapesse assai bene ciò che addimandasi in tutte le petizioni del *Paternostro*, contuttociò pur troppo ogni dì si trova. E però ciascun

idiota, sapendo almeno in confesso che quanto dalla chiesa si chiede a Dio, tutto è ragionevolissimo, con un tal *Amen* unisce la sua intenzione a quei che sono di spirito più sublime e più saggio, che non è il suo. E, se ciò fa con viva fede, egli impetra ciò che addimandasi, a par di ogni altro, come impetra quel contadino che non intende la forza del memoriale ch'è porge al principe, ma sol protesta di bramar vivamente che, quanto in esso gli ha fatto esporre dai pratici e dai periti, gli sia concesso. E di qui è che san Paolo comandò già, che le orazioni pubbliche nella chiesa non si facessero sotto voce, almen tutte, o con idiomi ignoti e inintelligibili, affinché i ministri, i quali tengono il luogo degli idioti, potessero in-

citarli con sicurezza a risponder *Amen; cæterum, si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotæ, quomodo dicet Amen super tuam benedictionem? Quoniam quid dicat, nescit* (I Cor. XIV. 16.). Nel resto non creder già, che ti sieno inutili quelle orazioni approvate già nella chiesa, le quali tu non intendi. Basta che sappi co' suoi ministri dir *Amen*, ma di buon cuore. Non ti sono inutili a muover Dio; perchè, quantunque tu non intenda il valore di quelle gioje che gli offerisci, come farebbe un discernitor peritissimo di perle, di ametisti, di agate, di diamanti; ben l'intende egli, e però parimente le gradirà, come gradisce i lor prieghi infan da' bambini; *ex ore infantium, Deus, & lactentium perfecisti laudem* (Ps. VIII 3.). E non

ti sono nè meno inutili a spaventare i demonj, come a spaventare i serpenti non sono inutili le parole che dice ogni incantatore con l'intenzion ricercata nell'incantesimo, benchè non ogni incantatore ne intenda all'istessa forma il significato.

 XXVIII.

Sic ergo vos orabitur: Pater noster, &c.

I.

Considera che, quantunque chi si contenta nel Paternostro dir *Amen* con gli idioti, non perde l'utile di si divina orazione; contuttociò altro frutto ancor ne raccoglie chi ben l'intende, e chi non solo la recita al modo usato, ch'è di trascorrere con la semplice lingua

tutte le sue petizioni; ma si ferma su con la mente in ciascuna d'esse, come dicemmo che fan l'api su' fiori, e le ripensa, e le ruminna, e procura quasi di trarne il lor miglior sugo. Però avendo la parola di orare un doppio significato; quel più ristretto di chiedere supplicando; *orate pro persecuentibus vos* (Matth. V 44.), e quel più ampio, che dicesi presso noi di fare orazione; *ascendit in montem solus orare* (Matth. XIV 23.), giusto è di credere che, quando Cristo disse qui a' suoi discepoli: *Sic autem vos orabitis* (Ma voi orerete così), non intendesse solamente dir loro: Voi dimanderete così; ma dire ancora: Voi così, dimandando, mediterete. Mentre però con la spiegazione più diffusa del Paternostro hai già veduto.

qual sia l'intento di sì bella orazione, e quale il suo magistero, e quale il suo metodo, non solo in universale, ma a parte a parte; ti sarà facile nutrir con essa il tuo spirito giornalmente; anzi valerti delle sue petizioni, ora di rimedj a' tuoi mali, ora di conforti, or di consolazioni, come se fossero tante belle orazioni giaculatorie adunate in una faretra, affinchè ciascuno le vibri secondo il braccio. Tre sono gli ordini nella via del Signore; incipienti, proficienti e perfetti. Gl'incipienti, i quali allor essono dal peccato, quando dicono: *Pater noster qui es in caelis* (*Padre nostro che sei ne' cieli*): debbono dire quella parola *Pater* con sentimento di confusione grandissima, ma insieme di confidenza; i proficienti, con sentimento di con-

fidenza e di amore; i perfetti, con sentimento di amore e di ammirazione. E conforme a ciò in tutte le petizioni ciascun dee trarne a pro suo quel che più lo pasce, come fanno in un prato stesso quegli animali i quali allora cominciano a gustar erbe, i più adulti ed i più assodati. Tu di qual ordine sei? Sii di qualunque, sempre ti gioverà di sapere il modo, che ciascun dee praticar nello stato proprio.

II.

Considera che, se tu maggiormente partecipi dello stato degl' incipienti, hai da mirare qual sia quel vizio che maggiormente ti domina, e, secondo quello, amar più quella petizione che più ti conferisce ad abatterlo prontamente. Se ti domina la superbia, di

spesso a Dio, che al suo nome si deve gloria, non si deve al tuo; e che però il suo venga solo glorificato; *sanctificetur nomen tuum*. Se ti domina l'avarizia digli, che non vuoi far conto più di quei beni, su' quali i mondani fondano il loro regno, ma che vuoi solo anelare ai beni del suo; *adveniat regnum tuum*. Se ti tormenta l'invidia, digli che ciò nasce in te, perchè non capisci che la volontà divina dev'essere a ciascun uomo quell'altissima legge, su cui si quieti; che questa adempiasi; *fiat voluntas tua, sicut in caelo & in terra*. Illustri ella chi vuole, arricchisca chi vuole, avanzi chi vuole. Tu, qual mendico che per te nulla ti meriti, non vuoi più di quel che da Dio ti viene a titolo di limosina. Se ti dà molestia la gola, digli

che nè men tu sei degno del puro pane quotidiano, da che tante volte hai tenuto il ventre per Dio, come fa chi nel pascerlo ha per suo fine di contentarlo, ma che pure un tal pane gli chiedi in grazia; *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*; non però più per contentare un dio falso, ma solamente per aver forze da servire al Dio vero. Se sei sdegnoso, e l'ira fa che ti sembri una cosa dura il non risentirti, di spesso a Dio: *Dimitte nobis debita nostra; sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (*Rimetti a noi i nostri debiti, siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori*); perchè con iterare un tal priego ed un tal protesto, la domerai. Se l'abito sregolato, che hai contratto ne' vizj della libidine, ti fa temer di facili rica-

dute, di similmente a Dio del continuo: *Et ne nos induas in tentationem* (*E non c'indurre in tentazione*); giacchè questa è quella tentazione che in pochi suole andargià mai libera da ogni colpa. E se finalmente il poco uso negli esercizi spirituali fa che ti lasci vincere dall' accidia, di spesso a Dio, che ti preservi dal male, cioè dall'ozio che vien chiamato l'origine d' ogni male; *sed libera nos a malo*. Oh questo sì ch' è quel male il quale si merita che tu ne procuri un' intera liberazione; quel che ne genera tanto; *multam malitiam docuit otiositas!* (Eccles. XXXIII 29.).

III.

Considera che, se tu più partecipi dello stato de' proficienti, hai da mirare a qual virtù pare a te

di trovarti più affezionato o più atto, ed in quella insistere; non per trascurar giammai l'altre, ma per valerti di quella quasi di fondo, su cui l'altre campeggino a guisa d'oro, di piropi o di perle, come si vagliono di un magnifico drappo i ricamatori. Se provi in te fede viva, hai da bramare che quel lume di fede, che Dio ti dona, si accresca in te, e si diffonda negli altri; sì che tutti a gara cospirino a cercar solo l'onor divino; *sanctificetur nomen tuum*. Se la speranza della gloria futura ti rende assai coraggioso a far molto per Dio, ed a patir molto, d'igli che di qua tu non curi mercede alcuna, ma sol di là; *adveniat regnum tuum*. Se la carità nel tuo cuore ha alzata bandiera, e ne vuole ella un assoluto dominio per far

che tutto muoja in te l'amor proprio, e viva l'amor divino, d'ogni poco: *Fiat voluntas tua, sicut in caelo. & in terra* (Sia fatta la volontà tua siccome in cielo, così in terra). Se ti diletta il procedere con prudenza, la quale ricerca che in tutti i propj. bisogni, sì corporali come spirituali, nè sii poco attento al presente, nè sii pur troppo sollecito del futuro, avvézzati a replicare: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (Dacci oggi il nostro pane quotidiano). Se ami di veder la giustizia osservata al pari, nè vuoi tu ancora, ad imitazione di molti, che in casa di altri si eserciti con rigore e nella tua con pietà, trattienti in dire: *Dimitte nobis debita nostra, siout & nos dimittimus debitoribus nostris* (Rimetti a noi i nostri debiti, sic-

come noi li rimettiamo a' nostri debitori). Se godi di far sì, che la temperanza abbia il freno libero su i tuoi scorretti appetiti, ma specialmente su quei che insorgono dalla carne rubella, ama spesso di replicare: *Et ne nos inducas in tentationem* (*E non c'indurre in tentazione*). E, se sei vago di tollerar con fermezza le avversità, anzi d'incontrarle per Dio, digli che ti preservi dal male; *sed libera nos a malo*; non però da quel male, ch'è male appreso, cioè dire dal patir molto; ma da quel solo che il male ha di vero male; ch'è patirlo con impazienza.

IV.

Considera che, se per tua buona sorte ti è dato ancora l'esserti alquanto avanzato allo stato più riguardevole de' perfetti, non po-

trà essere, che in pensare a Dio, sommo bene, tu non t' accenda a bramargli ogni ben possibile. Ma qual bene è possibile a un ben ch' è sommo? Però non sapendo come sfogar l' amor tuo, bramerai che tutti almen teco l' ansino unitamente; e, giacchè tanti uomini ingrati nè pur mai si ricordano di lodarlo fra le altre grazie che da lui ricevono ogni ora; inciterai le selve, i monti, i mari, con tutte l' altre creature ancor più insensate a supplir per essi, lodandolo ad una ad una, e tra loro gridando: *Sanctificetur nomen tuum* (*Sia santificato il nome tuo*). Ma più che tu bramerai di lodare Iddio, più andrai scorgendo ch' egli è maggior d' ogni lode. E però tosto si sveglierà nel tuo cuore un vivissimo desiderio di andar lassù, do-

ve solamente è lodato, com' egli merita; *adveniat regnum tuum*. Ma che ti vale l'invaghirti tanto di ciò, come chi dicea: *Cupio dissolvi* (*Bramo d'essere disciolto - Philip. I 23.*)? Non è ancor ora. Ti conviene pure star esule in questa terra, dove ognuno offende il tuo Dio, non che andar là, dove ognuno attende a lodarlo incessantemente. Però uno solo allor sarà il tuo conforto, di dire a Dio: *Fiat voluntas tua* (*Sia fatta la volontà tua*). Ma che? Con questo potrai ben vivere, ma non potrai non languire. Anzi, nel liquefar la tua volontà, perchè tutta sempre s'incorpori, e s'inabissi in quella di Dio, com'è della volontà de' beati in cielo; *sicut in caelo & in terra*; proverai tali struggimenti, che a lui rivolto sarai costretto ad ora

ad ora di chiedergli alcun sostegno; *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Vero è, che il maggior sostegno non ti verrà dai pegni di amore, che Dio con le sue visite ti darà, quando ti ritiri ad orare; non dalle intelligenze, non dalle illustrazioni, non da quel pane che Dio per tutto può darti, saziandoti ognor di pianto; *pane lacrimarum* (Ps. LXXIX 6.). Ti verrà da quello che unicamente ti è concesso ricevere al sagra altare. Però sì come i beati hanno il lor paradiso là dove hanno presente il re della gloria; così tu l'avrai là dove il re della gloria sta ben incognito, ma pur vi sta di persona. E, benchè quivi tu l'abbi teco ogni giorno, pur ogni giorno sarai bramoso di ritornare ad avervelo; tanto egli quivi t'infonderà

de' suoi doni e de' suoi diletti. Ma più che crescono i suoi diletti e i suoi doni, più crescono in te quei debiti c'hai d'amarlo. E qui sono i sommi dolori; perchè conosci che troppo manchi in adempir tali debiti. L'unico sfogo allora sarà dire a Dio: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* (Rimetti a noi i nostri debiti, siccome noi li rimettiamo a' nostri debitori); sì che se tu non abbi a sorte chi ti oltraggi, chi ti odii, bramerai per poco di averlo, ove ciò sia lecito per potere, col rendergli ben per male, fare a lui quello che Dio fa a te del continuo a tua confusione. E pure il dolor tuo diverrebbe più comportabile, se tu, amando Dio così poco, fossi almen certo di non dovere un dì giugnere a

disgustarlo più ancora che leggermente. Ma chi è che te ne assicuri? Ti compariranno tuttora al pensiero quelle arti fine che adopera Satanasso. E quanto è facile, che dunque inganni anche te? Anzi, chi sa, ch'egli già non ti abbia ingannato con darti a credere che tu ami Dio, non lo amando? Avrai tu qui per sospetto ogni ben che fai; il raccoglimento interiore, le intelligenze, le illustrazioni e l'istessa union del tuo spirito a quel di Dio, e ti parrà che Dio, parlando al cuore per farti accorto dell'inganno in cui vivi, ti dica spesso con un profondo rimprovero: E tu poi professi di amarmi? E qui resterai sì ferito, che già già quasi pendendo alla diffidenza, non potrai far altro che supplicarlo a non voler mai permet-

tere che ti anneghi in sì gran tempesta; *et ne nos inducas in tentationem*. Se non che qui sorge un lume che ti rischiara, come fa quel sì celebre ai naviganti; ed è, che il solo patir per Dio su questa terra ha da essere il tuo contento. E però ti mandi egli pure quelle tentazioni che giudica a te doversi, se così vuole, e tribolazioni, e travagli, e croci anche interne, benchè a te sieno queste le più pesanti. Solo fra queste egli ti liberi da quel male che unicamente non ti è su la terra lecito di bramare, nè meno per amor suo; ch'è di stare un momento da lui diviso; *sed libera nos a malo*. E in tal fiducia dovrà di modo respirare il cuor tuo, che quivi non potrai far di meno, 'quasi che ti vegghi già in porto, di non dire: *Amen (Così sia)*.

XXIX.

Vos ... estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis: & ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis & bibatis super mensam meam in regno meo (Luc. XXII. 28, 29, 30.)

I.

Considera come par cosa strana, che, promettendo Cristo agli apostoli il paradiso, ch' è sì gran regno, non abbia loro di questo regno a dir altro, se non che ivi mangeranno e berranno su la sua mensa, quanto lor piace; *et ego dispono vobis regnum, ut edatis, & bibatis, &c.* Dunque non si dovrà in paradiso far altro mai, se non questo? mangiare e bere? Anzi questo nè anche dovrà mai farsi; *regnum Dei non est esca & potus (il regno di Dio non è cibo e bevanda*

- Rom. XIV 17.) come disse l'apostolo a confusione dell'ingordo Ce-
rinto, che nella chiesa pur volle
insegnar l'opposto. Là su ogni bra-
ma di vivande e di vini sarà già
spenta; *non esurient, neque sitient
amplius* (Ap. VII 16.). E posto ciò,
qual godimento sarebbe più il pre-
valersene? sarebbe questo un pro-
seguire i rimedj, passato il male.
Se però Cristo si valse di questa
forma, fu per ispiegare agli aposto-
li ancora rozzi la beatitudine cele-
stiale, sotto la viva immagine d'un
convito, ch'è nota a tutti. Il con-
vito è un pascolo di delizie che
vanno a penetrar fin nell'intimo
delle viscere, è lieto, è lauto, e dà
a' convitati una totale comodità
di saziarsi quanto essi vogliono.
E tale, ma in un genere assai più
alto, sarà la beatitudine; *satiabor*

cum apparuerit gloria tua (Ps. XVI r5.). Solleva dunque tu i tuoi fantasmi già purgati, già puri dalla materia, e rappresentati in paradiso un convito sì, ma di spirito, qual è quello, che promette agli uomini un Dio, non un Maccometto: *Torrente voluptatis tua potabis eos* (Ps. XXXV 9.).

FF.

Considera come un re può tener molti nobili a mangiar seco nella sua sala regia solennemente; ma non per questo è di necessità, che li tenga alla propria tavola; *super mensam suam*. È ciò un onore più segnalato, che Assuero nel suo convito non fece sicuramente all'immenso popolo, ch' egli in Susa invitò dal maggiore al minimo; *a maximo usque ad minimum* (Esth. I. 5.). Lo fece solamente ad alcu-

ni de' personaggi più riguardevoli, che più d'appresso vedevano la sua faccia: *Qui videbant faciem regis, & primi post eum residere soliti erant* (Esth. I 14.); Quando però qui agli apostoli disse: Cristo., vicino a morte, che, come per testamento, disponea loro il suo regno, cioè lo determinava e lo destinava, con espressa dichiarazione di dover essi star là su sempre seco a tavola sua; *dispono vobis regnum, ut edatis & bibatis super mensam meam*; intese senza fallo con questo di voler fare a ciascun di loro in paradiso un onore più segnalato di quel che quivi a proporzione godrebbero tutti gli altri, convitati sì, ma a più tavole differenti. Tal è per tanto il vero significato di questa formola; dir, che gli apostoli dovevan essere tra

i beati, i più prossimi al Signor
 loro, e dovean sedere alla mensa
 sua nel suo regno, sì come appun-
 to nel giudizio suo universale do-
 vean sedere in troni di potestà si-
 mighianti al suo a giudicare con
 esso lui l'uman genere. Che però
 dopo aver Cristo qui detto loro:
Dispono vobis regnum, ut edatis,
& bibatis super mensam meam in
regno meo (Io dispongo per voi del
regno, affinchè mangiate e beviate
alla mia mensa nel regno mio); sog-
 giunse subito, quasi a maggiore
 spiegazion d' un onore non comu-
 ne a tutti: *et sedeatís super thro-*
nos judicantes duodecim tribus Isra-
el (e sediate in trono a far giu-
dizio delle dodici tribù d' Israello).
 Che dici dunque tu, che sì poco
 usi di venerar questi apostoli be-
 nedetti, ancora in que' dì che dal-

la chiesa sono assegnati specialmente a lor culto? Questi son quei che ti hanno a giudicare il dì del giudizio insieme con Cristo, e che frattanto sono ora in paradiso i suoi familiari, i suoi favoriti, i suoi intimi in ogni senso; e tu pur gli curi sì poco? Non si può dire quanto sia quel bene ch' essi ti possono del continuo ottenere, sol che tu di loro ti sappia valere in tempo. E per qual cagione? per l'alto posto in cui seggono. Quei, che più possono riportar grazie dal principe in pro d'ognuno, son quegli comunemente che egli si tien sempre a mangiare con esso sè. E questo è ciò, che volle Cristo parimente qui intendere degli apostoli, quando disse che in paradiso si starebbono alla sua mensa; intende ch' essi sarebbono in pa-

radiso ancora i più atti a disporre del voler suo. *Erat Daniel conviva regis (Daniele era commensale del re)*; e però aggiugnesi: & *honoratus super omnes amicos ejus (ed onorato sopra tutti gli amici di lui - Dan. XIV 1.)*.

III.

Considera qual sia la ragione, per la qual Cristo disse agli apostoli, di voler sublimarli a tanto. La ragion fu, perch' erano a lui stati fedeli ne' suoi travagli e nelle sue traversie, nè mai gli aveano però voltate le spalle, come quegli altri che, per timore della rabbia giudaica, o non lo seguivano più, o solamente il seguivano di nascosto; *vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis*. Oh che bella dote si è questa; non abbandonare il padron nell' avversità!

Molti amano alla sua mensa distargli appresso; *est amicus socius mensæ* (Eccles. VI 10.); ma pochi di stargli appresso al suo mendicare; *et non permanebit in die necessitatis* (Ib.). Perchè dunque gli apostoli per contrario erano stati fedeli a Cristo nella sua mendicanza, *permanserunt in die necessitatis*; però Cristo dispose di voler poi, quando regnasse, tenerseli alla sua mensa, *socios mensæ*. Giacchè questa è la regola universale; chi vuol godere con Cristo, deve aver prima patito ancora con Cristo; *sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis* (II. Cor. I 7.). Nota per tanto l'antitesi prodigiosa: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis, & ego dispono vobis regnum* (Voi siete quelli che avete continuato a star

meco nella mia tentazione, ed' io dispongo per voi del regno). Si può trovare disuguaglianza maggior di quella che corre tra questi due brevi termini tanto opposti: Vos mecum; Ego vobis (Voi meco; Io per voi). Dunque, perchè servi civili hanno mostrato un poco di fedeltà nelle sofferenze a padron sì degno, il padrone ha quasi da renderli pari a sè nella signoria? E pure questo è ciò che qui disse Cristo: Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis, & ego dispono vobis regnum, ut edatis & bibatis super mensam meam in regno meo (Voi siete quelli che avete continuato a star meco nelle mie tentazioni, ed' io dispongo per voi del regno, affinchè mangiate e beviate alla mia mensa nel mio regno). E come dispono? sicut dis-

posuit mihi pater meus ; cioè dispongo a vostro pro il mio reame, come l'ha appunto il mio Padre disposto a me : cioè con l'istesso amore, con l'istessa altezza, con l'istessa sostanzialità di beatitudine, che consiste in veder la faccia divina; se non che il padre l'ha disposto a me per natura, ed io a voi lo dispongo sì, ma per grazia; *dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, regnum*. Che pare dunque a te di una maniera tal di guiderdonare, qual è questa che vedi qui usare da Cristo? E tu non ardi ancora di voglia di accompagnarlo, di aderirgli, di stargli appresso, dovunque egli mai se ne vada con la sua croce? Queste son le sue tentazioni, i suoi patimenti, le sue persecuzioni, le sue penurie; chiamate qui da lui

tentazioni; *permansistis mecum in tentationibus meis*: perchè con esse veniva il Padre, per così dire, a provarlo, non affin di conoscere qual egli era, ma bensì affine di far con esse, che il mondo lo conoscesse; ch'è la ragione per cui non furono le tentazioni di Cristo tentazioni ordinarie, ma gravi, ma generali, ma d'ogni sorte; *tentatus per omnia* (Heb. IV 15.). Certo è che pari non le soffersero con esso lui mai gli apostoli, ma sol ne furono a parte. Ond'è che qui Cristo non disse loro: *Vos estis qui pertulistis mecum tentationes meas* (Voi siete quelli che tolleraste meco le mie tentazioni); ma solo disse: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis* (Voi siete quelli che avete continuato a star meco nelle mie tenta-

zioni). E pure per sì poco gli premiò tanto! Oh sciocco te, se non servi a un padron sì buono!

IV.

Considera come pare non poco strano, che Cristo dicesse agli apostoli, essere loro stati a lui sì fedeli ne' suoi travagli; *permansistis mecum in tentationibus meis*: mentre si sa che alla sua passione pur troppo l'abbandonarono; *omnes, relicto eo, fugerunt* (Matth. XXVI 56.). Con tutto questo devi qui prima osservare che, quando Cristo ciò disse, non era ancor seguito un tale abbandonamento; perchè lo disse quando egli stava per levarsi già su dall'ultima cena, ed andare incontro alla morte: ond'è, che allora non vi aveva nè anche presente Giuda, suo perfido traditore, che a mezza ce-

na era uscito già dal cenacolo per condurre ad effetto i trattati infami; *cum ergo accepisset ille bucellam, exivit continuo* (Jo. XIII 30.). E da ciò devi imparare che Cristo di noi non giudica se non secondo la giustizia presente in cui ci ritrova. Erano quegli apostoli, a cui parlava, stati a lui tutti fedeli sino a quell'ora; e però come di fedeli ancor egli ne favellò. È vero, che fra brev'ora gli dovevano tutti voltar le spalle, com'egli loro mostrò ben di sapere, quando poco appresso, inviandosi verso l'orto, protestò loro, che si sarebbero da lui sbandati tutti a guisa di pecorelle che mirano il lor pastore su la montagna steso a terra da un turbine repentino; *omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte; scriptum est enim: Per-*

cutiam pastorem, & dispergentur oves gregis (Matth. XXVI 31.). Ma che? Se si sarebbero allora sbandati tutti, dovean ancora, dopo una tal dispersione, ritornare a lui cordialmente, quasi pecorelle pentite al loro pastore, rialzatosi già di terra al cessar del turbine. E, perchè Cristo non fa più caso di quelle colpe che si sono già deplorate con calde lagrime, però favellò qui agli apostoli di maniera, che dimostrò come tali colpe non lo avrebbero ritardato dall'effettuare a lor pro gli alti suoi disegni. Senza che, non sai tu, che chi, partito da uno, ritorna subito, non si stima presso le leggi che sia partito? *mulier, si brevi est ad virum reversa, non dicitur discessisse.* E però, non ignorando qui Cristo, che dopo la loro fuga dove-

vano a lui gli apostoli tornar subito; volle qui parimente parlar di loro, come avrebbe fatto se mai non si fosser dovuti da lui partire. Se per disgrazia parti mai tu dal tuo Cristo, non porre indugio nè anche tu al tuo ritorno; *ne tardes converti ad Dominum* (Eccles. V 8.). E poi fatti cuore; perchè egli, non ostante una tal partenza, ti tratterrà come se tu sempre avessi perseverato fedelissimamente nel suo servizio; *vos estis, qui permansistis mecum in temptationibus meis, & ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis & bibatis super mensam meam in regno meo.* Dirai che tu non puoi sperare in paradiso di giugnere ad una mensa sì sontuosa e sì splendida, qual è quella a cui stan gli apostoli. Ma

che? Per questo non dovrai là su
star contento di ciò che avrai?
*Beatus qui manducabit panem in
regno Dei* (Luc. XIV 15.).

XXX.

*Sit autem omnis homo tardus ad
iram: ira enim viri justitiam Dei
non operatur* (Jac. I 19, 20.).

I.

Considera quanto sian frivole le
tue scuse, qualor tu dici che, se
tu monti in collera facilmente, non
puoi far altro; la tua natura è fo-
cosa. Se ciò valesse, non dovreb-
be dunque san Giacomo con legge
si universale qui dire a tutti, che
all'adirarsi sian tardi; *sit autem
omnis homo tardus ad iram*: ma
dovrebbe anzi providamente di-
stinguere sesso da sesso, stato da

stato, complessione da complessione. Mentr' egli dunque non eccettua alcun uomo da una tal legge, segno è che ogni uomo può con la grazia giugnere a trionfare della natura: come ne giunse a trionfare in sè Davide, il quale, benchè fosse di natura sanguigna e spiritosissima, forse anche più della tua, seppe fare atti di mansuetudine tanto eroici, or verso Saule, or verso Semei, or verso altri suoi nemici; che, in riguardo di quegli singolarmente, dimandò a Dio, su l'ultimo de' suoi giorni, che si degnasse di usargli misericordia: *emento, Domine, David, & omnis mansuetudinis ejus* (Ps. CXXXI 1.). Sai donde avviene però, che in egual modo tu non sai vincere ancor la natura tua? perchè non ti piace il combattere. Fa ancora

tu come questo re santo medesimo, il qual dicea: *Persequar inimicos meos, & comprehendam illos, & non convertar, donec deficiant* (Torrò dietro a' miei nemici, e li raggiungerò, e non tornerò indietro, finchè sieno consunti - Ps. XVII 38.). Piglia di mira ad abbattere questi moti di collera sregolata che in te prevalgono. Non passi di, che non ti esamiini intorno ad essi con modo straordinario, per non avvezarti a sprezzarli. Qualor tu nell'atto medesimo te ne avvedi, fa tosto un atto contrario, qual cre- di meglio, o di sommissione o di scusa, per cui si sconti: accusa ciascun di essi ogni sera dinanzi a Dio con l'intenzione di confesarli a suo tempo dolentemente: péntiti, proponi, dimanda a Dio sopra tutto, che ti conceda di non

trascorrere in così continue cadute. Fa, dico, tutto ciò con perseveranza; e di poi vedrai se, soggiogata la natura ribelle, potrai tu pure dire alla fine col medesimo Davide: *Magnificavit Dominus facere nobiscum: facti sumus latantes* (Il Signore ha fatte cose grandi per noi: siamo inondati di letizia - Ps. CXXV 3). Che credi tu, che volesse intender l'apostolo quando disse: *Pax Dei exultet in cordibus vestris* (La pace di Dio esulti ne' vostri cuori - Col. III 15.)? Volea che una pace tale giugnesse un giorno a fare in te quella festa, la quale è propria di chi ha riportata la palma: *Pax Dei superet in cordibus vestris* (La pace di Dio trionfi ne' vostri cuori): così hanno letto più altri. Segno dunque è, che questa pace di Dio, la

qual non è altro che la tranquillità de' costumi, l'affabilità, l'amorevolezza, la mansuetudine, può vincere la sua nemica; può vincer l'ira.

II.

Considera come l'ira non è una passion di quelle che dicon vizio, com'è la gola, l'accidia, l'alterigia, l'invidia, e più altre tali: è una passion naturale comune a tutti, ancora agli uomini santi. Ond'è che l'adirarsi, assolutamente parlando, non è peccato. Fin di Cristo medesimo sappiamo più di una volta, che si adirò contro i farisei; *circumspexit eos cum ira* (Marc. III 5.). E contra i violatori del sacro tempio si adirò di maniera, che, fatto un flagel di funi, gli andò a scacciare di là fin di propria mano. Peccato è l'adirarsi

fuor di ragione; cioè o contro chi non si deve, o prima che non si deve, o più che non si deve, o in quello che non si deve. Però hai da figurarti che l'ira è come un soldato datoci da Dio, perchè militi alla ragione. S'egli non si muove a operare senza di questa, e l'ubbidisce e la venera, è buon soldato: allora è reo quando egli vuol disprezzarla. Ed eccoti donde avviene, che qui non dice san Giacomo, che tu non ti adiri mai; *ne irascaris*: ti dice solo che all'adirarti sii lento; *tardus ad iram*: perchè, quantunque sia l'ira un soldato bravo, contuttociò tu non hai a valertene a tutte l'ore, ma solo in casi di estrema necessità. Mercè che, quanto egli è bravo, altrettanto egli è fervido; e così non è tanto faci-

te il regolarlo, dappoi ch' è chiamato in ajuto dalla ragione, quant' era non lo chiamare. Fa egli il più delle volte come Gioabbe, il quale andò con ordini aggiustatissimi, ricevuti da Davide suo signore, intorno al temerario Assalonne: ch' erano di arrestarlo sì bene, di custodirglielo, di condurglielo; ma non di levarlo di vita; *servate mihi puerum Absalon* (II Reg. XVIII 5.). E, quando egli poi fu nel fatto, giudicò di saperne assai più di Davide; e volle a tutt' i patti con tre acutissime lance passare il cuore al figliuol rubelle, per mettere in più sicuro il suo regno al padre. Così fa l'ira. Quando ella ha già le arme in mano, facilissimamente trascorre i limiti che furono a lei prescritti dalla ragione, quasi che sian trop-

po angusti. E' però dice san Giacomo, che tu sii tardo ad usarla: *tardus ad iram*, cioè *ad iram adhibendam*; perchè non è da tutti il saperla tenere a segno. Di tu per te medesimo: quante volte ti muovesti da zelo a condannar qualche scandalo da te scôrto o da te saputo, ed alla fine eccedesti a parlar con poco rispetto del superiore, ch'era tenuto impedirlo, e non l'impedì? Vero è che l'ira non solamente è cattiva, quando ella eccede gli ordini ricevuti dalla ragione, ma quando ancor non gli aspetta pazientemente: e fa come san Pietro, il quale dimandò al Signore nell'orto, se dovevasi mettere mano all'armi; *Domine, si percutimus in gladio* (Luc. XXII 49.)? e dipoi, senz'attendere la risposta, vi mise mano, & *percussit*

servum principis sacerdotum (Ib. 50). Però in tal caso quali sono le tue parti? frenarla subito: *sinite usque huc* (Ib. 51). Se non la raffreni subito, allora pecchi, perchè la vuoi prima di ascoltar la ragione.

III.

Considera che, come san Giacomo disse che qualunque uomo sia tardo a sdegnarsi, così poteva anche dir che sia non veloce: tanto più, che tal era stata appunto la formola che aveva già usata il Savio nell' Ecclesiaste: *Ne sis velox ad irascendum* (VII 10.). Con tutto questo non si è san Giacomo contentato di ciò: vuole che non solamente tu non sii veloce a sdegnarti, ma che sii tardo; *tardus ad iram*. Perchè nella Legge vecchia si condescendeva un poco più a certe umane naturalezze. E la ragion

era, perchè non vi era ancor quel vigor di grazia, che Cristo nella nuova ci ha meritato con la sua morte. E molto più si dava campo anche all'ira, perchè tutta quella era legge di minacce, di tempeste, di turbini, di gastighi; e però spesso veniva necessità di por l'ira in opera. Ma la nuova non è così; è legge di amore. E perciò tu vedi che, quando quei due figliuoli del tuono, Giovanni e Giacomo, volevano far venir fuoco dal cielo sopra i Samaritani che avevano ricusato di dar ricetto a Cristo; *Domine, vis dicimus ut ignis descendat de cælo, & consumat illos* (Luo. IX 54.)? Cristo gli rimproverò con dir loro, che non sapevano da quale spirito fossero a ciò sospinti; *& conversus increpavit illos, dicens: Nescitis cujus spiritus estis* (Ib. 55.):

volendo con ciò inferire ch'erano già passati i tempi di Elia; *Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare* (Ib. 56.). E così, se anticamente bastava non essere allo sdegnarsi precipitoso; *ne sis velox ad irascendum*: adesso bisogna ancora esser lento; *tardus ad iram*. Non credere adunque tu di procedere da perfetto cristiano, se per sorte sei facile ad adirarti, anche giustamente: perchè il zelo, c'altro veramente non è che l'ira santa la quale non può patire di vedere al mondo trionfare l'iniquità, deve ben essere forte sì, ma soave; attesoche tale appunto fu quel di Cristo. Però fu scritto, che in lui non si sarebbe scorta mai nè tristezza nè turbolenza; *non erit tristis neque turbolentus* (Is. XLII 4.): non tristezza, perchè

questa è propria di chi non ha forza da conseguire il suo fine; non turbolenza, perchè questa è propria di chi lo consegue, ma con tumulto. E così tu vedi come Cristo nel colmo del suo calore, che fu quando scacciò dal tempio i violatori di sopra detti, mostrò un zelo e fortissimo e soavissimo: fortissimo, perchè ottenne quel che voleva; soavissimo, perchè fu tale sì quanto all'atto, sì quanto ai mezzi, sì quanto al modo. Se riguardi l'atto, non si curò di uccidere quei ribaldi, di ferirli, di fracassarli, ma sol di metterli in fuga: se riguardi i mezzi, si valse a ciò non di altro più, che di un flagello di semplici funicelle: e, se riguardi il modo, lo seppe fare con tanto di modestia e di maestà, che niuno degli scacciati potè non lo vene-

rare; e con tanto di aggiustatezza e di amabilità, che i circostanti, in vece di spaventarsi ad un atto tale, gli corsero tosto attorno per fargli istanza di esser da lui sollevati ne' lor languori; *et accesserunt ad eum cæci, & claudi in templo, & sanavit eos* (Matth. XXI 14.). Oh quante volte tu reputi che sia zelo quello, che ti fa perdere ogni dolcezza, al vedere, all'udire degli altrui falli! E non è così: è l'ira tua naturale, la quale arriva sotto apparenti pretesti a subornar la ragione; nè mai si acquieta, finchè non le cavi finalmente di mano un ampio salvocondotto, benchè surrettizio e sforzato, d'essere lasciata scorrere a piacer suo, quasi fosse zelo.

Considera come il zelo ha due parti; una è punire le ingiurie che a Dio si fanno, l'altra è impedirle. Le punisce con vituperare chi le commette, con riprenderlo, con rampognarlo e con mortificarlo ancor agramente. Le impedisce con le ammonizioni private che gli va a fare, con pregar per lui, con patir per lui, con offerire a Dio penitenze per lui. Tu sei prontissimo alle prime parti del zelo, che sono da superiore; e sei trascuratissimo alle seconde, che sono comuni a tutti. Che segno è ciò? segno è che non è zelo vero quel che in te credi: è l'ira tua che va sotto nome di zelo; se non è forse ambizione ancora e alterezza che lo pretende. Adempi prima quello che il

zelo ha di umile; e allora potrai più fidarti di lui, qualor ti atimoli a ciò ch' egli ha di speizioso.

XXXI.

Ira enim viri justitiam Dei non operatur. (Jac. I 20.).

I.

Considera qual sia la ragione che ti adduce san Giacomo, affine di persuaderti che tu sii tardo a volerti valer dell'ira, come si è dichiarato nella meditazione precedente, non terminata per darti in due giornate quel pascolo che in una facilmente ti aggraverebbe; la ragion è perchè mai l'ira non opera bene alcuno; *ira enim viri justitiam Dei non operatur.* A prima giunta ti possono parer questi termini esagerati: ma pesali; e,

dal veder quanto sieno giusti, impara a venerare altamente il parlar divino. Certo è che tutto quel bene, a cui l'ira tende con le sue operazioni, si riduce ad un genere di giustizia; cioè dir di giustizia vendicativa. Mira attentamente, e vedrai che questo ella vuole; vuol la vendetta: benchè non sempre ciò voglia a titolo giusto, o per fine giusto, o con forma giusta, o in circostanze di tempo che sieno giuste. Posto ciò, in queste opere o la ragion prevale all'ira, o l'ira prevale alla ragione. Se l'ira prevale alla ragione, è vero che quelle opere si attribuiscono all'ira, come a principale operante; e che però ancor riportano qualche scusa, come opere più d'impeto e più d'impulso, che di avvertenza. Ma non sono mai ope-

re di giustizia: perchè giustizia non è mai quella in cui non sono osservate tutte ad una ad una le regole di ragione. E così in tal caso ha detto bene san Giacomo, quando ha detto che *ira viri justitiam Dei non operatur* (l'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio), mentr' ella di vantaggio *operatur contra justitiam* (opera contro giustizia). Che se in quelle opere la ragion per contrario prevalga all'ira, è ver ch' elle son opere di giustizia; ma non son opere che si attribuiscono all'ira, si come a quella che ivi è l'operante men principale: si attribuiscono alla ragione, giacchè in qualunque genere, com'è noto, le operazioni si attribuiscono al principale operante; al capitano, non a' soldati; al principe, non a' magistrati; al

padrone, non a' ministri; all'architetto, non a' suoi manovali. E così ancora in tal caso ha detto divinamente san Giacomo, quando ha detto che *ira viri justitiam Dei non operatur* (l'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio): perchè non est ira viri (non è l'ira dell'uomo) quella che allora operatur justitiam Dei (opera la giustizia di Dio); est ratio viri (la ragion dell'uomo), la quale utitur ira (si serve dell'ira). E, se così è, chi non vede quanto sia giusto, che tu sis tardus ad iram (sii tardato all'ira), ancora che ti paja di muoverti con buon fine e con buona forma, atteso che non hai da mettere in essa il tuo capitale; l'hai da metter nella ragione: il che vuol dire che in ogni affare, benchè di gloria divina rilevan-

nissima, non devi guardare principalmente a quel zelo il quale pruovi dentro di te, a quell'impeto, a quell'impulso, ma bensì a quello ch'è più secondo il dovere della ragione; altrimenti tu crederai di fare bene spesso opere da zelante, e le farai da furioso.

LI.

Considera per qual ragione san Giacomo non si è contuttociò appagato di dire: *Ira viri justitiam non operatur* (L'ira dell'uomo non opera la giustizia); ma ha voluto aggiugnere di più ancora: *justitiam Dei* (la giustizia di Dio). La ragion è perchè la giustizia umana, affinchè sia retta, conviene che si assimigli più che si può alla giustizia divina. Supposto questo, quando anche l'ira dell'uomo fosse quella che opera la giu-

stizia, non può ell' almeno operare una giustizia simile a quella che opera l'ira di Dio, nè quanto al modo suo di operare, nè quanto all'atto. Non quanto al modo; perchè l'ira di Dio, se tal può chiamarsi, non è una passione, qual è l'ira dell'uomo; ma è quella semplice volontà di punire chi è meritevole. E però ella sempre opera la sua giustizia con serenità, con placidezza, con posatezza e con somma tranquillità; mercè che tal volontà non cagiona in Dio niuna minima alterazione; *tu autem, dominator virtutis, cum tranquillitate judicas* (Sap. XII 18.). Là dove l'ira dell'uomo è, come si sa, una passione; e passione veementissima che non è mai senza molta commozion di sangue e di spiriti intorno al cuo-

re, che mandano su vapori infino alla mente, abilissimi ad ingombrarla; e però mal nè men non è senza molta perturbazione di tutto l' uomo; *conturbatus est in ira oculus meus, anima mea & venter meus* (Ps. XXX 10.). Ed ecco come l' ira dell' uomo non può, in quanto al modo, operare una giustizia simile a quella di Dio, perchè non la può operare tranquillamente. Anzi, nè meno la può tale operare in quanto al suo atto: perchè, mentre l' ira di Dio non è altro che quella semplice volontà di punire pur ora detta, gli lascia luogo di usare misericordia, quanto egli vuole, nell' istesso tempo ch' egli usa ancora giustizia; ond' è che la giustizia di Dio sempre va congiunta con molta misericordia; *numquid ... continebit in ira sua*

misericordias suas (Ps. LXXVI 10.). Là dove l'ira dell'uomo non dà luogo alla compassione, ma la rigetta, come sua contraria totale; finchè ella non si è sfogata sino a quel segno che stima giusto. *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor* (L'ira, e il furore che scoppia, non lascian luogo alla misericordia - Prov. XXVII 4.). Non *ira desinens* (l'ira che cessa), ma *ira erumpens* (l'ira che scoppia). E però l'ira dell'uomo non può operare, nè men secondo il suo atto, una giustizia simile a quella di Dio, cioè una giustizia che sia pietosa; ma ne vuole una la qual sia piena e perfetta. Tanto che sempre è verissimo, che *ira viri*; non solo *hominis*, ma ancora *viri*, cioè di un uomo sommamente anche degno; mai *non operatur ju-*

stitiam Dei (non opera la giustizia di Dio) di maniera alcuna: sol che tu n' eccettui Gesù; il quale fu vero uomo bensì, ma ancor vero Dio. Se fosse dunque possibile, dovrebbe l'uomo bramare di poter senza ira operare ogni sua giustizia, sì come propriamente l'opera Dio. Ma, perchè di rado avverrebbe ch'ei l'operasse, mercè la sua imperfezione, con gran vigore; anzi il più delle volte sarebbe languido, ritenuto, rimesso: chiami pur l'ira in soccorso ne' suoi bisogni, ma la chiami men che si può. *Sit tardus ad iram (Sia tardo all'ira)*; cioè *ad iram adhibendam (ad usar dell'ira)*: per poter fare una giustizia, più che gli sia mai possibile, simile a quella di Dio; cioè placida e pia; pia quanto all'atto, placida quanto al modo.

Considera come ogni superiore, massimamente claustrale, il quale deve altrui farsi norma di perfezione, dovrebbe tenere sempre scritte in sua cella queste parole: *Ira viri justitiam Dei non operatur.* (L'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio); perchè l'averle sempre dinanzi agli occhi lo assicurasse di non doverle mai perdere di memoria. Egli è obbligato a cercare, più che si può, che la sua giustizia simigliasi a quella di Dio, giacchè ne sostiene le parti; e però guardisi che l'ira mai non gli faccia o perturbare la mente o pesar la mano. Rare volte avviene che un suddito resti in religione emendato da quel gastigo; ch'egli si vede dar dal suo superiore con ira di uomo; cioè con tale

scomposizione è con tale severità, che dinotino in lui passione. Allora resta emendato, quando si accorge ch' egli è punito sì bene, ma non con ira; *supervenit mansuetudo, et corripiemur* (Ps. LXXXIX 10.). E ciò allora accade, quando si accorge che, se il superiore lo gastiga, è solamente per non mancare, come un altro Eli, al suo debito di punire i figliuoli erranti; e che così lo gastiga con modi dolci e con mortificazioni discrete. Ma ciò è troppo difficile in tempo d'ira. Però, se tu sei superiore, mai non imponne in tal tempo gastigo alcuno; aspetta che l'ira posi, ancorchè giustissima. Nè stare ad oppormi che un Fines, un Mosè, un Matatia corsero infino a levar di vita, nel colmo del lor furore, quei che peccavano. Per-

chè tu devi in primo luogo osservare che ciò essi fecero in casi di grave scandalo, i quali avevano espressa necessità di rimedio pronto, qual poteva solo esser quello di un gran terrore. Dipoi non credere che questi, in casi tali, operassero, a guisa di uomini, per puro lume di ragion naturale; operarono per un chiaro lume celeste che dava loro a conoscere tal essere allora allora il voler divino. E però la loro non era altrimenti *ira viri* (*un' ira d' uomo*); era un'ira di spirito superiore, che l'incitava a far opere, da ammirarsi bensì, ma non da imitarsi, massimamente da uomini come noi. Che se tu non sei superiore, ma mero suddito; non hai però da lasciare di sopportare nel tuo superiore anche un'ira; che sem-

briti irragionevole : perciocchè a questo obbliga te parimente lo stato tuo, a non ti adirare, quando anche ti conosci punito con ira di uomo; *non vos defendentes, charissimi, sed date locum iræ* (Rom. XII 19.). Allora tu dá il luogo all'ira del superiore; quando tu lasci ch'ella faccia il suo corso, e non te le opponi.





IN PARMA
PRESSO GIUSEPPE PAGANINO
A' XX DI SETTEMBRE MDCCCXXVII.

BRITTLE DO NOT
PHOTOCOPY

COLUMBIA UNIVERSITY



0032197497

Reviewed By Preservation

Digitized by Google

