

**LE CINQUE PIETRE
DELLA FIONDA DI
DAUID SPIEGATE IN
CINQUE SERMONI
NELL'ORATORIO...**

António Vieira





11. II. 312

9-18-C-27



102

LE CINQUE PIETRE
DELLA FIONDA DI DAVID



THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY



8-18-2-27
LE CINQUE PIETRE

DELLA FIONDA DI DAVID

SPIEGATE

IN CINQUE SERMONI

NELL' ORATORIO REALE

DELLA S. CASA DI LORETO

DA ANTONIO VIEIRA

PORTOGHESE

Sacerdote della Comp. di GIESU

DETTI, E DEDICATI

ALLA SACRA REAL MAESTA'

DI CRISTINA

REGINA DI SVEZIA.



In Roma, Per Ignatio de' Lazari. 1676.

Con licenza de' Superiori.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHILOSOPHY DEPARTMENT

PHILOSOPHY 101

LECTURE NOTES

BY

DR. J. J. GREGG

1963

CHICAGO, ILL.



UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

530 N. DEARBORN AVENUE

CHICAGO, ILL. 60607

PHILOSOPHY 101

REPRINTED BY



IN THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

CHICAGO, ILL.

SACRA REAL MAESTA' :



L Felice e Glorioso Patrocinio, con cui la Magnanima Clemenza di V.M. s' inchina à rimirare gli uomini di Eroica Letteratura, si confessa Roma debitrice della forte goduta in conoscere varij Ingegni più eleuati, che à farsi quì vdire furono obligati dall' Autorità del Suo Sourano Comando. Frà questi mi darà la M.V. benigna licenza di annouerare il P. Antonio Vieira, già fin da sette lustri auuezzo nell' Euangelicò Ministerio à raccogliere le ammirazioni, e gli applausi da tutta la Spagna. Questi per suoi religiosi affari trattenutosi quì Ospite di poco tempo non ebbe altro teatro stabile della sua Eloquenza Italiana, e perciò forse.

più pellegrina , faluo che gli Oratorij
con sì splendido ed armoniofo apparato
dal generofo Zelo di V.M. aperti al con-
corfo, ed al profitto di tutti . Può ben
dirfi, non efferfi riftretto quel diuoto pa-
fcolo à quefta fola Città , ma ftelfo al ri-
manente del Mondo, che nella gran co-
pia de' foreftieri concorrendo ad ammi-
rarui l'Efemplare Pietà della Sua Reale
Prefenza formò dell' Oratore concetti
proportionati alle approuationi, e com-
mendationi , colle quali'l vedeuano da
V.M. sì largamente onorato . Valse ciò
di maggiore ftimolo à que', che non l'a-
ueano vdito in voce, per defiderarne, ed
auerne'l fupplemento colla lettura de' fo-
gli . Anzi che quegli ftelfi, che v'inter-
uennero Afcoltatori , fempres mai fono
ftati bramofi di ripaffare i medefimi ra-
gionamenti fotto'l giuditio più pofato, e
purgato dell'occhio , ftimandofi forte
bi-

bisognosi di rimirarui con la dimora del priuato studio que' numerosi lumi d'ingegno, che con rara fecondità vi furono feminati dall' Oratore; mercè che questi teneuasi obbligato d'andare con tutto'l vigore delle sue penne adattando i suoi Discorsi al volo impareggiabile della Mente sì Sublime, e Veloce di V. M. E dunque nuouo, ed anche più ampio'l beneficio, che à tutti s'è degnata vltimamente di partecipare, ordinando, che si dessero alla luce del Torchio que' componimenti, che con pienezza di publiche acclamazioni uscirono dal Pergamo à quel Teatro, cui facea sì degna Corona'l Fiore più scelto degl' ingegni Romani, la Presenza di tanti Principi Porporati di Santa Chiesa, e sopra d'ogn' altro l'Augusta Persona di V. M. Onde come farà più vniuersale il rendimento di gratie, che ne le renderà il Senno de' Lettori più
in-

ingegnosi, così à me è toccato l' onore
d' offerirnele il riuerente tributo. Sò, che
per parte dell' Autore, il quale seco ri-
co riportò alla Patria caratteri sì qualifi-
cati della sua Reale Beneuolenza, farà
seruita V. M. d' accettare vnitamente i
profondi ossequij di tutta la mia Reli-
gione, che in ciascuno de' suoi figliuoli
si gloria di professare al Coronato suo
Nome la più inuiolabile offeruanza. Nè
per parte dell' Argomento men confa-
ceuole apparirà l' offerta, che ardisco di
farle. Poiche le Vittorie dell' abbattuto
Gigante, che attualmente già consegui-
te inalzarono Dauide alla Maestà del suo
Trono, al presente descritte ambiscono
con ragione di soggettarli al Soglio di
V. M. per comparirui doppo tanti secoli
più fortunate. Dissi, più fortunate;
poiche miglior successo si promettono
spiegate da vna penna Religiosa, di quel-
che

che già fortissero , allor che con la fionda prodigiosa di quel Trionfale Pastorello s'ottennero nella Valle di Terebinto . Furono iui soggette all'invidia del Re Saùlle , che à discreditò delle sue glorie interpretò gl'applausi dell'altrui fortezza . Quì all' incontro vengono accolte dal gradimento d'vna Regina , la cui quasi Diuina perspicacità , con essere sì profondamente ammirata dagl'intelletti più Eroici , porge ancora col suo approuamento il più adeguato premio alle eruditè loro fatiche . Piaccia à Dio longamente conseruarci V.M. con quella prosperità di Vita , con cui sà laorarare à beneficio d'altri Secoli di benedittioni , e meritare à se stessa l'Eternità della fama.

DI V. M.

Vmilissimo Seruo
Giuseppe Suarez della Comp. di Gesù.

EX commissione Reuerendissimi P. Fr. Raymundi Capizucchi S. P. A. Magistri Ego infrascriptus attentè perlegi Sermones, quibus titulus (*Le cinque Pierre della fonda di David*) a R. P. Antonio Vieira Societatis Iesu Eximio Concionatore editos, inuentione quidem singulares, nec non sacra eruditione sublimes. Promeritos Urbis plausus excepit Auctor, dum illos viua voce proferret. Gaudeant nunc quicumque in Orbe degunt virtutis sectatores, quòd typis euulgentur ad eorum vtilitatem. Quid enim vtilius, quàm ad heroicis actus heroicis stimulis incitari? Is vnicus horum Sermonum scopus; in quibus nihil prorsus depræhendi Orthodoxæ fidei, aut bonis moribus aduersum In quorum fidem &c.

Ego Fr. Paulinus Bernardinius Ord. Pred.
S. T. M. & S. Congregationis Indicis
Consultor.

Al Reuerendissimo P. Fr. Raimondo Capizucchi Maestro del Sacro Palazzo Apostolico.

HO obbedito alla Paternità Vostra Reuerendissima in leggere con singolare attenzione i Sermoni del P. Antonio Vieira della Compagnia di Giesù intitolati, *Le Cinque Pietre della fonda di David*, detti da esso nell' Oratorio Reale della Santa Casa di Loreto. Tutto ciò, che in essi si legge, non solamente è finezza di Dottrina Cattolica, & ammaestramento de' Cristiani costumi, ma eccellenza d' ammirabile ingegno nella vaghezza dell' inuentione, nella sublimità de' pensieri, e nella ponderazione non men pellegrina, che vera delle Diuine Scritture: sì che per ogni parte essendo d' ammirazione all' intelletto, e di deuotione alla volontà, mentre insegnano gli atti Eroici delle Virtù, si danno à conoscere Eroici in loro stessi, e nel loro Autore ci rappresentano l' Eroe della Predicazione Euangelica. Per queste ragioni li giudico degnissimi della stampa, alla cui luce riporteranno per tutto quegli applausi, che in dicendoli riceuette dal Fiore più scelto della Corte Romana, e singolarmente dalla Sacra Maestà della Regina di Suetia, al cui ottequiuo furon detti, ed à cui, come Augusta Protettrice de' Letterati sono dedicati.

Dalla Casa Professa di Roma 20. Ottobr. 1675.
Annibale Adami della Compagnia di Giesù.



Imprimatur,
Si videbitur Reuerendiss. Patri Mag. Sac.
Pal. Apost.

Io. de Ang. Arch. Urb. Vic.



Imprimatur,
Fr. Raymundus Capisuccus Ordinis Præd.
Sacri Pal. Apost. Mag.



SERMONE I. I

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente, & percussit Philistaum, & infixus est lapis in fronte eius

I. Reg. 17.

ESORDIO.



MIRABILE fu Dauide nell'arpa, e mirabile nella fionda : coll'arpa cacciaua i Demonij, cō la fionda ammazzaua Giganti. Dauid vuol dire, *Manu fortis*:

è le sue mani furono di Dauide sempre forti, sempre guerriere, sempre vincitrici; ma non sempre coll' istesso impulso. Tal volta guerreggiaua con tutta la mano, e tal volta solamente con parte, cioè, con le dita : *Qui doces manus meas ad praelium, & digitos meos ad bellum.* Con le dita toccaua l'arpa, e fuggiua il Demonio ; con la mano rotaua la fionda, e cadeua il Filisteo.

Queste sono, Signori miei, le due attioni, ò le due scene di questo nostro gran Teatro, arpa, e fionda, coro, e pergamo, Musica, e Predica; ammendue all' istesso fine. La musica, come arpa di Dauide, non è solo per

A

ricre-)

ricreare i sentimenti : è per cacciar via dal cuore di Saule lo spirito malo , che come Padre della discordia, ancor per antipatia naturale , è nemico della consonanza . La Predica, come fionda di Dauide, non è per giuoco, ò per tirar all' aria: è per ferire, per uccidere, per gettar à piedi di Dio i suoi nemici, e tanto più, quanto più grandi . Diuidendo dunque il Teatro , e cedendo à ciascheduno l' instrumento, che gli appartiene; à Musici lascio io l' arpa, e per me prenderò la fionda. La fionda di Dauide, e le sue Cinque Pietre faranno l' argomento di queste cinque esortationi. *Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.*

Quaranta giorni (come se dicessimo vna Quaresima intera) stette il superbissimo Gigante prouocando à disfida l' esercito di Dio . E che fece Dauide ? se ne và ad vn torrente, scieglie cinque pietre, tonde, e pulite; ne mette vna nella fionda; la rigira intorno al capo; fà il tiro alla testa del Gigante: *Et infixus est lapis in fronte eius.* O se Dio volesse , che le mie parole hauessero tanta efficacia, e tanta fortuna , che facessero vn tal colpo? Il Gigante è il mondo, il capo di que-

questo Gigante è Roma, e contro questo gran Capo s' indirizzeranno le mie pietre. Dauidè cauò le pietre dal torrente à sua elettione: *Elegit*: Io non voglio, ne posso voler, che la elettione sia mia; perche non son pratico del paese. Perciò seguirò vn' interprete Eminentissimo, e affai ben informato del capo del Gigante, cioè il Cardinal Hugonc. *Quinque lapides* (dice egli) *sunt*, *Cognitio sui*, *Dolor amissi*, *Pudor cōmissi*, *Timor Supplicij*, *Spes aterni gaudij*. Questi stessi faranno i cinque punti del mio argomento I. Il conoscimento di se stesso, *Cognitio sui*. II. Il dolor del ben perduto. *Dolor amissi*. III. Il rossor del mal commesso. *Pudor amissi*. IV. il timor del futuro supplicio, *Timor supplicij* V. et vltimo la speranza dell' eterno godimento, *Spes aterni gaudij*. Ciascuna di queste cinque considerationi, veramente christiane, e proprie di questo tempo santo, basterebbe per gettar à terra il maggior gigante, come bastò vna sola pietra di Dauidè. Mà perche il braccio non è il suo; e perche noi non sappiamo, qual fusse frà l' altre la pietra adoperata; bisognerà replicar il colpo, e prouar, e adoprare tutte cinque. E

perche (inalzate ora vn poco il pensiero) e perche il medesimo Testo, con particolar auuertenza, nota, che le pietre di Dauide, erano limpidissime. *Quinque limpidissimos lapides*; la mia cura, e il mio assunto sarà estrarre da ciascheduna il più netto, il più puro, & il più limpidò, cioè il più fino, & il più heroico. Saranno dunque i nostri discorsi quello solamente, che portano da sè le parole del Tema: Nel numero cinque, *quinque*; nella sodezza pietre, *lapides*: nella purità schiettissimi, *limpidissimos*.

Da' miei vditori solo vna cosa domando: Dauide fisò la pietra nella testa del Gigante, perche, hauendo egli tutto il corpo armato, e coperto di ferro, la fronte sola era nuda. Così desidero io le vostre. Nude d'affetti, nude di passione, e nude ancor di curiosità, E cominciamo.

Elegit limpidissimos lapides de torrente.

LA prima Pietra scagliata dalla fionda di Davide contro il capo del Gigante, è (dice il nostro Porporato interprete) la cognitione di se stesso : *Cognitio sui*. Gran pietra , e con gran fondamento la prima ; perche in questo mondo ragioneuole il primo mobile di tutte le nostre attioni è il conoscimento di noi medesimi. L'opere son figliuole del pensiero. Nel pensiero si concepiscono, dal pensiero nascono, col pensiero si nodriscono, si conseruano, s' aumentano : e come i figliuoli riceuono dal padre la natura, la nobiltà, il cognome; così l'opere ò veramente sono, ò altamente vengono chiamate pensieri: *Cogitationibus tuis non est qui similis sit tibi* : Or essendo i pensieri nella mente dell' huomo tanto diuersi con ragione si può dubitare di qual pensiero propriamente sieno figlie l'opere? Tutti pensano, che del pensiero , ò della idea, con cui si conoscono l' istesse opere: io dico, che del pensiero ò della idea , con cui ogn'vno conosce se stesso.

La prima cosa , e la maggiore , che si sia operata , non in questo mondo , ma prima del mondo , fù la generatione eterna del Verbo. E come fu, non fatta), mà prodotta, questa opera sì grande , sì immensa , sì portentosa? Non per altro, che pel conoscimento di se stesso. Conobbe Dio se stesso: conobbe il suo essere, la sua grandezza, la sua infinità, la sua onnipotenza; e il parto, che uscì di questo immenso concetto di se stesso , fù vn' altro se stesso . Fu, & è il Verbo , tanto grande, tanto immenso, tanto infinito, tanto onnipotente, quanto lo stesso Padre . L' imagine più naturale, e la misura più adeguata dell'opera è la cognitione di se stesso nell' operare. Quando Apelle dipingeua Alessandro , haueua in mente Alessandro; quando Alessandro conquistaua il mondo , haueua in mente se stesso . Saule diffidaua della vittoria di Dauide , perche misuraua Dauide col Gigante: Dauide promise, & assicurò la vittoria à Saule ; perche misuraua se con se stesso. *Leonem , & ursum interfeci ego: erit igitur Philistæus hic quasi unus ex eis.* Se Goliath è Gigante, io son Dauide : e chi ha smascellati Orsi , e Leoni , ancor'ammazzerà

zerà

zerà Filistei. Paragonate, ò Signori, questo giouane solo con tutto quell'esercito: questo pastorello con quel Rè, con que' Generali, con que' Capitani, con quella moltitudine armata: quelli tutti tremando, attoniti, & impauriti, questo solo ridendo, animoso, & audace. E perche? Perche l' vno, e gli altri conosceuano se stessi. Quelli conosceuano, se, e la sua debolezza; questi conosceua se, & il suo valore. Nel pensiero di quelli trionfaua il Gigante; nel pensiero di questo trionfaua Dauide; e però trionfò con la mano, perche già haueua trionfato col pensiero. Delle opere, ò grandi, ò picciole, delle azioni, ò generose, ò vili, ciascuno porta in capo la propria misura. Sentite vn grand' esemplare di questa vera filosofia.

Di quelli animali del carro d' Ezechiele ciascuno haueua quatro capi in vn solo corpo. Capo d' huomo, capo d' aquila, capo di leone, capo di bue. Or' che faranno in vn solo corpo quatro capi con quatro fantasie tanto diuerse? Io son huomo, io son aquila, io son Leone, io son bue; che volete, ò che aspettate che io faccia? che? Che ciascuno di questi capi, nel medesimo corpo esca fuo-

ri con vn tal affetto, qual'è la propria fantasia di ciascheduno . Così fù . L'aquila uscì fuori con ale : *penna eorum extenta desuper*. L'huomo uscì fuori con le mani : *manus hominis sub pennis*; il bue uscì fuori con piedi tondi, e spartiti : *planta pedis eorum quasi vituli*; il leone uscì non fuori, ma dentro, con cuore spiritoso, impetuoso, & audace : *Quo erat impetus spiritus, illuc gradiebantur*. Così vò. Se hauerete in capo vn huomo, le vostre attioni faranno ragioneuoli: se vn leone, generose: se vn' Aquila altiere: e se vn bue, vili .

II Essendo dunque il conoscimento di se stesso vna forza sì potente, & vn' influsso sì efficace sopra le proprie attioni : et essendo altresì l'huomo, che hà da conoscer se stesso, vn composto poco men' che chimerico con vna parte di fango, e con vn'altra di Diuinità, cioè, di quello Spirito più che celeste, che uscì dalla bocca, e dalle viscere di Dio, certamente io non sò come dichiarar, e diffinir all'huomo il vero conoscimento di se stesso. Se gli dico, che si conosca per la parte più bassa, temo la viltà : Se per la parte più alta, temo la superbia ; e fra l'vno, e l'altro pericolo, non sò qual precipitio sia maggiore.

re.

re. Forse mi direte, che in questa strada difficile seguiti le pedate di quelli, che passaronno innanzi. Non sò, se questo sia quello, che voi aspettate da me. Le pedate di coloro, che passarono inanzi, io l'hò offeruate bene; ma come quelle, che mostrò Daniello al Rè nel pauimento del tempio, tutte le veggio stampate sopra poluere, e cenere. Abrahamc; *Loquar ad Dominum cum sim puluis, & cinis*: Iobbe; *Ego fauilla, & cinis*. L'Ecclesiastico; *Quid superbis puluis, & cinis?* E quello, ch'è più, la medesima Chiesa nel primo giorno di questo tempo Santo, con parole cauate della bocca di Dio. *Puluis es, & in puluerem reuerteris*.

Quest'è la strada reale, comune, battuta, e piana, per la quale guidano l'huomo al conoscimento di se stesso quelli, che meglio lo conobbero, e si conobbero, le cui pedate io venero, e adoro con riuertentissimo inchino. Nulladimeno, perche all'istesso fine si può arriuare per differenti strade, e lo stesso Dio ce n'hà insegnate molte, conformando la sua amplissima prouidenza al diuerso genio, & ingegno de gli huomini, io son costretto hoggi à confessarui, che questo modo

do di conoscimento di se stesso, benchè tanto pio, e lodeuole, non s'accomoda compiamente, ne' col mio intelletto, ne' col mio vditorio, ne' col mio tema, & argomento. Col mio intelletto, nò, perche il mio intelletto hà vn concetto molto nobile dell' huomo, e questo conoscimento è troppo basso. Col mio vditorio, nò; perche il mio vditorio è il più alto, il più generoso, il più heroico, e questo conoscimento è tutto vile. Finalmente col mio tema, e col mio argomento, nò; perche il mio argomento, conforme il tema, hà obligo d'esser limpido, e limpidissimo, *Limpidissimos lapides*; e questo conoscimento è tutto imbrattato di poluere, è di fango. Qual sarà dunque nell'huomo il netto il puro, & il limpido conoscimento di se stesso? Lo dico in vna parola. E conoscere non Platonicamente, mà Cristianamente, che l'huomo è l'Anima. La poluere, la creta, il corpo, che hò, non è io: io son l'Anima mia. Quest'è il vero, il limpido, e l'heroico conoscimento di se stesso. L'heroico, perche si netta dalla poluere, e dal fango: il vero, perche essendo l'huomo cōposto di corpo, & anima, chi si conosce per la parte del corpo, non si conosce

sce

sce; chi si conosce per la parte dell'anima, si conosce. Or'vedete.

Come vno specchio si compone d'acciaio e di cristallo, così l'huomo è composto di corpo e d'anima. E che cosa accaderebbe à chi riguardasse lo specchio ò dall'vno, ò dall'altro verso? Chi mira lo specchio per la parte dell'acciaio, vede l'acciaio, ma non vede se: chi vede lo specchio per la parte del cristallo, e vede il cristallo, e nel cristallo vede se stesso. Così in questo specchio della natura humana. Chi lo mira per la parte terrena & opaca, cioè, il corpo, vede il corpo, ma non vede l'huomo: Chi però lo mira per la parte celeste, e luminosa, cioè l'anima, e vede l'anima, e nell'anima vede, e conosce se stesso, perche vede, e conosce l'huomo. Non voglio dire, che il corpo non serua al conosciamento di se stesso: serue sì, ma appunto come l'acciaio. Come non basta il diafano del cristallo perche vn huomo vegga, e conosca se stesso, ma è necessario ancora l'opaco dell'acciaio, per far riflettere le specie, con le quali si vegga, e si conosca: così in questo composto mirabile di corpo, e d'anima, il corpo non dà il conosciamento,
 mà

mà serue al conoscimento, perche serue alla riflessione. Or intenderete vna difficil consequenza di quel famoso luogo della Cantica. *Si ignoras te, ò pulcherrima, egredere, & abi post vestigia gregum tuorum.* Se tu non conosci la tua bellezza, riguarda alle pedate della tua greggia. Nelle pedate de gli animali, come segno naturale di quelli, si distingue e conosce la natura, e differenza loro, e si vede che sono pecore, e non huomini. Dunque per conoscere l'huomo se stesso, e la sua bellezza, ha da riguardar le pedate de gli animali? Si. Perche la parte animale, cioè il corpo, nel quale conuiene l'huomo con gli animali, benchè non serua alla cognitione diritta, serue alla cognitione riflessa. Vedendo l'huomo la parte di terra, e di fango, nella quale è simile, e pari a gli animali, riflette sopra di se, e sopra la differenza, e bellezza dell'anima sua, e questa riflessione gli mostra qual'è, e lo porta alla vera cognitione di se stesso. Di maniera che, come vn huomo non si vederebbe, se le specie visuali si fermassero nello specchio, e si vede, perche tornano in dietro, & escono fuori ribattute dall'acciaio; così il conosci-

men-

mento proprio, se si fermasse nel corpo, sarebbe ignoranza di se stesso: mà quando si stacca, si ritira, & esce fuori del corpo, all'ora è vero conoscimento. Perciò con gran mistero si dice all'huomo nelle stesse parole, che s'egli s'ignora, e si vuol conoscere, esca fuori. *Si ignoras te, egredere.* E donde hà da uscire? Dal corpo, dice S. Ambrosio. *De corporalibus vinculis, de carnalibus integumentis.* Il corpo è vna casa portatile dell' huomo. Così lo chiamò S. Pietro vna, e due volte. *Quandiù sum in hoc tabernaculo, velox est depositio tabernaculi mei.* L'huomo non si hà da conoscere ne da misurare per la casa. Quante volte vegghiamo in case grandi huomini piccioli, & in case piccole huomini grandi, così nel corpo. Il Gigante era huomo piccolo in casa grande, Dauide era huomo grande in casa piccola. Se dunque l'huomo, che nõ si conosce si vuol conoscere, esca fuori di questa casa *Si ignoras te, egredere.* Distacchi l' huomo se da se stesso, distingua vna parte sua dall'altra parte, separi l'anima dal corpo, & all'ora conoscerà, che cosa è l'huomo.

III E se voi mi domanderete, perche l'huo-

huomo fermandosi nel corpo s'ignora , e riflettendo sopra l'anima si conosce? la ragione n'è facile , e chiara . Perche chi riguarda il corpo, vede vn'animale, chi riguarda l'anima, vede l'huomo. Non è distintione, ne sono parole mie, ma le parole, il senso, e la distintione tutto è espresso della Scrittura diuina. Era Daniello nel lago de'leoni, e scriuendo, egli la sua Istoria, dice che ogni giorno si dauano à i leoni due corpi. *Dabantur illis duo corpora quotidie.* Così Daniello in Babilonia. & il Rè Bara in Canaan parlando della diuisione di certe spoglie con Abramo , disse *Da mihi animas, cetera tolle tibi;* Datemi l'anime, e portate il resto. Ecco habbiamo nella diuina Scrittura, & anime , e corpi . Ma, che corpi , e che anime erano queste? I corpi erano gli animali , che si dauano per dar pasto à leoni: l'anime erano gli huomini , che Abramo vincitore hauea, liberati dalla cattiuità . E gl'animali , nel Testo diuino si chiamano corpi , e gl'huomini si chiamano anime ; perche il corpo è vn'animale , l'huomo è l'anima: è ben vero, che l'huomo, e l'animale, ciascuno al modo suo è composto d'anima , e corpo :

mà come l'anima dell'animale è corporea, e l'anima dell'huomo, spirituale, l'animale, benche habbia anima, è corpo: l'huomo, benche habbia corpo, è anima. Non è filosofia (come già hò detto) di Platone; ma teologia di Paolo, nel cui senso io parlo sempre. Vdite vn gran Testo.

Scio hominem in Christo siue in corpore, siue extra corpus, nescio: Deus scit, raptum huiusmodi hominem in tertium celum. Io conosco vn'huomo (dice S. Paolo, parlando di se stesso) il qual'huomo fù trasportato al terzo Cielo: ma se questo huomo fù nel corpo, ò fuor del corpo, questo non lo sò io, Dio lo sà. Notate, se pur non l'hauete già notato. Vna cosa sà, & afferma Paolo, d'vn'altra dubita. Sà & afferma, che quell'huomo fù in Cielo: dubita, e non sà, se fù in corpo, ò fuor del corpo. Ma se Paolo non sapeua, che il corpo fusse portato, ò non fusse portato in Cielo, come sapeua, ò poteua saper'che fusse portato l'huomo. *Scio huiusmodi hominem raptum in tertium Cælum?* Non sapeua se fusse portato il corpo, e sapeua, che fusse portato l'huomo! Sì. Perche sapeua di certo Paolo, che l'anima sua era portata in

paradiso : e se era portata l'anima , ò fusse in corpo, ò senza corpo , era portato l'huomo,perche l'huomo, è l'anima. *Scio huiusmodi hominem raptum in Cælum, siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Se in corpore, era huomo con corpo : Se extra corpus , era huomo senza corpo: mà ò con corpo, ò senza corpo, sempre huomo. Scio huiusmodi hominem.*

Lasciatemi spiegar Paolo con Paolo . Ditemi Paolo, che cosa è il corpo? dice egli, come poco fà diceua Pietro, è vna casa di creta, nella quale habitiamo in questo pellegrinaggio: *Terrestris domus nostra huius habitationis.* Porta l'huomo la sua casuccia addosso come chiocciola. Mà come l'huomo viue nella casa , non è casa ; così il corpo non è l'huomo. Che è di più il corpo? Il corpo, dice il medesimo Paolo, e vn carcere dell'huomo, doue la morte lo tiene prigione . *Quis me liberabit à corpore mortis huius?* Vedete come distingue se stesso; *Me à corpore.* Dūque Paolo non è corpo. Prigioniere del corpo, si; e prigioniere come quelli di Mezentio, doue il viuo era legato al morto: *A corpore mortis huius.* Di più che è il corpo? Il corpo dice vn'altra volta Paolo, è vno schiauo naturale del,

l'huo

l'huomo *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo. Corpus meum*; Il corpo è mio, non è io. E qual deformità farebbe, se il corpo, che è schiauo, facesse il padrone? Il corpo hà da esser trattato, come schiauo. Sostentarlo, vestirlo, ma domarlo, e castigarlo, e mantenerlo in seruitù. *Et in seruitutem redigo*. Finalmente Paolo, il corpo è alcuna cosa di più? Sì, ancora. *Nolumus spoliari, at super vestiri*. Il corpo è vna veste dell'anima. Già l'haueua detto Iobbe. *Pelle, & carnibus vestisti me*. Vn' anima in vn' corpo gentile, ò brutto, è vn'huomo ben vestito, ò mal vestito. Ma come l'huomo, ò vestito, ò spogliato, e lo stesso huomo, così Paolo, *Sive in corpore, sive extrà corpus*. Quando Elia fù rapito al Paradiso, al principio portaua il mantello addosso, da poi lasciò il mantello. All'istesso modo Paolo nel suo ratto al paradiso. Se Paolo fù *in corpore*, era Elia col mantello, se fù *extrà corpus*, era Elia senza mantello: Ma come Elia con mantello, ò senza mantello era lo stesso Elia; così Paolo, ò *in corpore*, ò *extrà corpus* sempre lo stesso huomo. *Scio huiusmodi hominem*.

IV Signori miei; Se volete non ignorarui,

B

ma

ma conoscerui, bisogna distinguere, e separare quello, che è l'huomo da quello, che non è huomo. Separare l'habitante dalla casa, il prigionie dalla carcere, il padrone dallo schiauo, il vestito dalla veste, e l'anima dal corpo. Quest' è il vero, & il nobile conoscimento di se stesso, perch' è distinguere, e separare il pretioso dal vile.

Andiamo al campo Damasceno, oue fù formato l'huomo, e sentiamo Dio per bocca di Geremia: *Si separaueris pretiosum à vili, quasi os meum eris*. Parla dell'anima in paragone del corpo (come in molti luoghi pondera S. Crisostomo) e dice, che chi saprà separare il pretioso dal vile, cioè, l'anima dal corpo, farà come la bocca di Dio. E che fece la bocca di Dio nella creatione dell'huomo? *Insufflauit in faciem eius spiraculum vite, & factus est homo in animam viuentem*. Soffia Dio nel corpo d'Adamo, e quello, che era vna statua morta di creta, già non è statua inanimata, ma anima, già non è morta, mà viua, già non è creta, mà huomo: *Factus est homo in animam viuentem*. Notate, che non dice, quel corpo fù fatto huomo, ma che l'huomo fù fat-

fatto anima . E quello, che fece all' hora la bocca di Dio, questo fà l'huomo, quando separa l'anima dal corpo, cioè, il pretioso del vile : *Si separaueris pretiosum à vili, quasi os meum eris.* Mà di quà sorge vn gran dubbio . Quando la bocca di Dio infuse l'anima nel corpo d'Adamo, vni l'anima al corpo : come dunque dice Dio, che quegli, che separerà l'anima dal corpo, farà come la bocca sua ? Perche l'anima è la forma, è quella che distingue l'essere, e quando l'anima s'vnisce, all'ora separa, perche fà la distintione . Quanto si separa l'anima dal corpo, tanto si distingue l'huomo dal fango . Se non si separa, si confonde : se si separa, si distingue . Ma ò sia questa, ò altra la ragione fisica ; la morale e vera è, che come il soffio di Dio diede l'esser' all'huomo, vnendo l'anima al corpo, così il conoscimento nostro dà l'esser all'huomo, separando l'anima dal corpo ; perche separa il pretioso dal vile : *Si separaueris pretiosum à vili, quasi os meum eris.*

Signori miei, separiamo il pretioso dal vile : conosciamo, e stimiamo noi stessi . Se vn'huomo hauesse vn gran tesoro in vasi

di creta , non farebbe pazzo , se misurasse la sua fortuna per il vaso , per la creta , e si stimasse pouero e non ricco per il tesoro ? Così v'è , dice l'Apostolo . *Habemus thesaurum in vasis fictilibus* : l'anima nel corpo è tesoro in vaso di creta , è il pretioso dentro del vile . E notate , che del tesoro dice : *Habemus* : e non del vaso . Quello che propriamente habbiamo , quello che propriamente è nostro , non è il vaso , nè la creta , è il tesoro . La creta nè è parte del tesoro , perch'è vile , nè è nostra perch'è fragile . Quello che habbiamo , quello ch'è nostro , è l'anima immortale . L'anima è il nostro tesoro , l'anima è i nostri haueri : *Habemus* . E se siamo arriuati à tempi , ne i quali ogn' vno è stimato non per quello che è , mà per quello che hà ; ancor perciò ci dobbiamo stimare per l'anima . L'anima è il nostro hauere , e l'anima è il nostro essere . Conosciamo dunque in noi quel che solamēte è il pretioso , e separiamo il pretioso dal vile .

V. E che nascerà da questa separatione , e da questo conoscimento del pretioso ? Quello , ch' io diceua al principio , che le opere , e le attioni figliuole di questo co-

no-

noscimento faranno esse ancora opere di
 pregio . Nel conoscimento della poluere
 sola vna cosa trouo di bene . E buono per
 iscusa delle opere vili , ma non per motiuo
 delle nobili . E buono per il perdono della
 debolezza , ma non per incentiuo della ge-
 nerosità . Perche perdonò Dio all' huomo
 e non all' Angelo? Per la fragilità del no-
 stro fango : *Ipse enim cognouit sumentum*
nostrum : recordatus est quoniam puluis sumus .
 Auuertite quell' *Ipse cognouit* , il conosci-
 mento della viltà del corpo è buono dalla
 parte di Dio , per perdonar le opere cattiu-
 ue & indegne : il conoscimento della nobilità
 dell'anima è buono dalla parte nostra , per
 operar le generose , & heroiche . Le mag-
 giori opere , e le più heroiche attioni ope-
 rate in questo mondo furono quelle di Cri-
 sto : e frà tutte le opere di Cristo , le mag-
 giori , e le più heroiche furono quelle del
 fine della sua vita . Si messe in campagna
 solo contro il mondo , contro la morte ,
 contro il peccato , contro l'inferno , e solo
 superò in vn giorno , e trionfò gloriosamen-
 te di tutti . Ma con qual conoscimento di
 se stesso entrò quel gran Campione in que-



sta sì difficil e portentosa battaglia? Lo vide, e lo notò con particolar auuertenza San Giouanni : *Sciens, quia à Deo exiuit, & ad Deum vadit* : Sapendo, dice, che il suo principio & il suo fine era Dio. L'huomo come composto di due parti, l'vna vile, e l'altra pretiosa, hà similmente due principij, e due fini : vn principio, & vn fine vile per la parte del corpo, ch'è la poluere, e l'altro fine pretioso, e nobilissimo per la parte dell'anima, che è Dio. In Cristo come vero huomo, figliuolo d' Adamo, ancor concorreuano questi due principij, e questi due fini : e nell' vltime attioni della sua vita, quando andaua à morire, pareua, che molto più douesse portar auanti gl' occhi il principio e fine della poluere, come dice Dauide : *Et in puluerem mortis deduxisti me*. Nulladimeno, come le sue attioni doueuano essere sì gloriose, e sì heroiche ; del principio e fine del corpo, nel quale patiuà, non fece conto ; e solo portaua, e premeua in mente il fine altissimo dell' anima sua : *Sciens quia à Deo exiuit, & ad Deum vadit*. Così altamente operò come Vomo, chi sì altamente come Vomo si conosceua.

Questo, *Sciens*, ò Roma, questo *Sciens*, e quest' alto conoscimento di voi stessi, ò Signori, è quello ch'io vi predico hoggi . non il principio e fine del corpo, ch'è terra, ma il principio e fine dell'anima, ch' è Dio . Il corpo uscì della terra, e vò alla terra : *terra es, & in terram ibis* . L'anima uscì di Dio, e vò à Dio : *à Deo exiuit, & ad Deum vadit* : e questo è quello, che douete portar sempre in mente . Vedete quanto vi è da principio à principio, da fine à fine, e da conoscimento à conoscimento . Porti questo, *Sciens*, in capo il nostro Gigante, e benchè egli, come il colosso di Nabucco, habbia ambidue piedi di creta, io vi prometto, che il solo capo suo, sì altamente impressionato, basterà à trasformarlo tutto da capo à piedi nel pregio, e nella nobiltà del suo concetto .

Quella statua di Nabucco hebbe due transformationi notabili : vna, con la quale si trasformò tutta in poluere, l'altra con la quale si trasformò tutta in oro . Si trasformò tutta in poluere, quando la pietra percosse i piedi di creta ; si trasformò tutta in oro, quando Nabucco, dopo distrutta la

stessa statua , la fece refabricare non degli stessi metalli che hauea veduto, ma da capo à piedi tutta d'oro . E qual fu la cagione di questa seconda transformatione tanto più nobile , e tanto più ricca ? Non fù altra , che vn alto concetto , & vn alto conoscimento, che Nabucco hebbe di se stesso . Interpretò Daniello à Nabucco ; ch'egli era il capo d'oro della Statua : *Tu Rex es caput aureum* : e subito che Nabucco hebbe quest'alto conoscimento di se stesso , subito che conobbe ch'egli era il capo d'oro , all' ora tutta la statua fù d' oro : *Fecit statuam auream* . La creta de' piedi la trasformò tutta in poluere ; l'oro del capo la trasformò tutta in oro . Spiriti Romani , e generosi , se volete Statua nel Campidoglio , ò di questo , ò dell' altro mondo , sappiate , che ogn' vno in capo suo porta la miniera de' metalli : se vi conoscerete come corpo , tutta la statua sarà di creta : se vi conoscerete come anima , tutta la statua sarà d'oro . Conosceteui nobilmente , e questo basta .

VI. Solo mi potete dire , ch' io pongo il conoscimento di se stesso in vna cosa , che non si conosce . E vero , che noi non conoscia-

sciamo l'anima nostra , come è in' se stessa , ò *quidditatiuè* , come parlano le scuole ; ma perche l'anima non si conosce così , perciò si conosce meglio . Non volle Dio , che l'huomo hauelle propri : specie dell' anima sua , perche apparteneua alla dignità dell' anima ; che come Dio in questa vita si conosce per fede , ancor l'anima si conosca per fede . Non dico , che l'anima non si conosca naturalmente in questa vita , ma ancor si conosce come Dio per gl' effetti : conoscer Dio e l'anima in propria sostanza , è felicità . e scienza riservata per l'altra vita . E la ragione'è , perche come l'anima è vna immagine perfettissima di Dio , solo à vista dell' originale si può conoscere perfettamente la copia . O gran dignità dell'anima , che non si habbia da veder' in altro specchio che nella faccia di Dio !

Andate pur à stimar' il corpo , ad' ammirar il corpo , à idolatrar' il corpo . Mà il corpo si stima , s' ammira , e s' idolatra , perche douendo l'huomo esser Anima , l'anima è diuenuta corpo . Non era diuenuta corpo l'anima di quel che diceua : *Anima mea habes multa bona in annos plurimos : comedet ,*
bi-

bibe, epulare? Anima, che veramente haueua da mangiar e bere, vedete s'era diuentata corpo? Mà Dio non tardò molto à vendicar la nobiltà dell'anima d'vna ingiuria sì brutale: *Stulte, hac nocte repetent animam tuam à te.* Nell'istessa notte gli tolse Dio l'anima digenerata, accioche restasse solo il corpo di quel, che tutto era corpo. Visitando Alessandro vna notte il suo esercito, trouò vna guardia dormendo e l'uccise: & interrogato di quella attione, rispose: *Qualem inueni, talem reliqui.* Così fà Dio. Quando troua Vomini, che tutti sono corpo, per lasciarli quali li troua, gl'occide: *Hac nocte repetent animam tuam à te.* E perche non si difenda alcuno con dire, che vn' tal'esempio fà singolare, ricordateui del Diluuio. Affogò Dio tutto il mondo, e fece morir tutto il genere humano d'vn colpo. E per qual cagione pensate? non per altra, che per questa. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est:* Non v'era in quel tempo vn huomo, che fusse anima, ò hauesse anima: tutti erano quello che dice la sentenza di Dio: *Quia caro est:* più dice, e peggio suona, *Caro,* che

cor-

Corpo. Piaccia al Cielo, che il secolo nostro non sia come quello di Noe! È arrivato il mondo nostro à tal segno in questa materia, che se l'Arco Baleno non ci assicurasse, si potrebbe temere vn'altro diluuio. Mà Dio può far diluuij con tutti gli elementi. Nell'aria sono pesti; nel fuoco incendij; nella terra, sterilità e terremoti, per tacer del ferro & del sangue.

Anime, anime, anime, viuete da anima. Se conoscete che l'anima è ragioneuole, gouerni la ragione, e non l'appetito; se conoscete ch'è immortale; dispregiate tutto quello ch'è terra: Se finalmente conoscete ch'è diuina; amate, seruite, lodate, & aspirate à Dio solo. Quest'è il vero conoscimento di se stesso, e quest'è la prima pietra del nostro Dauide. Ma se questa non basterà, ancor ne rimangono altre quattro in tasca.

SERMONE II.

*Elegit quinque limpidissimos lapides
de torrente.*

Non suole perder' il colpo la mano di Dauide. Ma nel tiro, che hoggi fa, se il colpo fusse perduto, si perderebbe vn gran bene, perch'è del ben perduto: Disse con alto giuditio Tertulliano, che in questo mondo non solo si patiscono i mali, mà ancora i beni: e come vi sono mali, che eccedono la pazienza, così vi sono beni intollerabili. *Quorumdam bonorum sicut & malorum intolerabilis patientia est.* E che beni sono quelli, che si patiscono, che beni sono quelli che in vece di dar gusto, si rendono intollerabili, se non i beni perduti? Quei beni, che furono già, che passarono, che finirono, e non ci lasciarono di se altro, che la memoria, & il dolore. Questa è la seconda pietra della fionda di Dauide, Pietra veramente proportionata al capo del Gigante, voglio dire, a tè, ò Roma, nel cui ceruello in gran parte mal sano appena si riuolgono altri pensieri, che de' beni di questo mondo. **Considera, che questi**

sti beni, che tu stimi tanto, tu li perderai presto: e se ti lascierai penetrar da questa consideratione, il dolor dell'istesso colpo ti sanerà la ferita. Tal'è la materia nobilissima, che per questa fera ci distribuisce il nostro grand'Interprete *Dolor amissi*: il dolor del ben'perduto. Voi, che hauete perduto alcun bene, e quelli maggiormente, che hanno perduto il sommo bene, se volete saper la ragion del vostro dolore, e dolerui heroicamente, e con finezza, datemi attenzione.

II. Tutta la materia presente si risolve in trè parole: dolore, perdita, e bene. Mà l'intrecciamento di questi stessi termini è tale, che hauendo da trattar del dolor del ben perduto, il primo perduto son'io. Perché quando voglio combinare, & il dolore con la perdita, e la perdita col bene, & il bene col dolore, io mi trouo circondato, e chiuso totalmente dentro d'vn circolo, per vna parte ineuitabile, e per l'altra incredibile. Tutti credono, che il dolore è alla misura della perdita, e la perdita alla misura del bene. Mà essendo certo, che il bene posseduto si stima meno, & il medesimo

bene perduto si stima più; ne segue, che la perdita accresce, e fa maggior il bene, e che il ben perduto fatto maggiore, fa maggior anche il dolore. Di maniera, che camminando dal dolore alla perdita, e dalla perdita al bene: il dolore, la perdita, & il bene sono minori: però ritornando dalla perdita al bene, e dal bene al dolore; il dolore, la perdita, & il bene sono maggiori: e tutto ciò, essendo il bene il medesimo, e non diuerso. Già vedete la difficoltà, che nè può esser più chiara alla sperienza, nè più oscura alla ragione. Mà per vscir di questo laberinto sì intricato, l'istessa oscurità della ragione ci darà la luce, e l'istessa difficoltà della sperienza il filo, se io accetterò à scoprire la vera cagione, per la quale il ben perduto, essendo vno, ed il medesimo, ò veramente è maggiore, ò veramente s'apprende, e si stima tale. portiamoci alla Scrittura.

In quella famosa parabola riferita da San Luca al cap. 15. dice Cristo, che vn buon pastore haueua cento pecorelle, e che haueuone perduta vna, lasciò nel deserto le nouanta noue, e se n'andò à cercar la pecorel-

rella perduta : *Reliſtis nonaginta nouem in deserto, vadit ad eam, quæ perierat* . Notabil resolutione del pastore ? Esclamano quì due grandi Pastori , Crisostomo , & Agostino . Non vede questo pastore il molto che lascia , & il poco che cerca ? Lasciar nouanta noue pecorelle in vn' deserto al pericolo di ladri , e di lupi , e di smarrirsi tutta la greggia , à fine di cercar' , e trouarne vna sola ? Sì . Non vedete , che questa pecorella , benchè fusse vna sola , era perduta : *Vadit ad eam , quæ perierat* ? Dunque non è gran fatto , che metta à rischio la greggia tutta per vna sola , e che stimi tanto vna sola come tutta la greggia : *Grex vnà charior nou erat* , dice Tertulliano . Se prima di perderla si fusse domandato à questo pastore quanto stimaua quella pecorella , haurebbe detto , che come ciascuna dell' altre : ma dopo che fù perduta , non stimaua più l' altre nouanta noue , che questa sola . prima d' esser perduta stimaua quell' vna , come vna ; dopo che fù perduta , stimò quella sola come tutte . Tanto è vero stimarsi le cose incomparabilmente più , da poi che sono perdute che prima di perdersi .

Que.

Quest' è la speranza chiara, approuata, e confermata da Cristo; mà la ragione che la fa oscura non comparisce ancora. Qual' è, ò qual può esser la ragione, perche la pecorella perduta, ò qualunque altro bene perduto si stima cotanto più, da poi d'essere perduto, che quando si possedeua? Dicono comunemente, che la ragion della differenza è il dolore, perche il bene posseduto è oggetto del gaudio, il ben perduto, oggetto del dolore, & il dolore muoue il senso più efficacemente che il gaudio. Non è vero? E vero che il dolore muoue il senso più efficacemente che il gaudio ma non è vero che la cagione, ò il motiuo della maggior' estimatione sia il dolore. Lo pruouo con euidenza dall' istesso testo. Applicando Cristo la parabola, inferisce così. *Sic erit gaudium in celo super uno peccatore poenitentiam agente, quàm supra nonaginta nouem iustis, qui non indigent penitentia.* Come quel pastore dice, stimò più la pecorella perduta, e si rallegrò più di hauerla trouata, che dell' altre nouanta noue, che non erano perdute; così si riceue maggior gaudio, e si fa maggior' allegrezza in cielo

per

per vn peccatore perduto già penitente ,
 che per nouanta noue giusti . Dunque la
 maggior' estimatione del ben perduto non
 prouiene dal dolore ; perche questa mag-
 gior' estimatione , e questo maggior gau-
 dio fù in Cielo : *Gaudium erit in celo* : & in
 cielo non vi è dolore . Qual' è dunque la
 vera ragione ? Io la darò .

La maggior' estimatione del ben perdu-
 to non prouiene nè dal dolore, nè dalla per-
 dita, nè dal bene ; mà per cagione della
 perdita prouiene dal maggior, e vero cono-
 scimento dell' istesso bene . Frà la cogni-
 tione del bene e del male vi è vna gran dif-
 ferenza . Il male si conosce quando si hà ;
 il bene quando si hebbe : il male quando
 si patisce , il bene quando si perde . Due
 cose promise il Demonio ad Adamo , l' vna
 la Diuinità , l'altra la Scienza del bene , e
 del male : *Eritis sicut Dii , scientes bonum ,*
& malum . O falso ò traditore , ò menzo-
 gniero , esclamano qui tutti contro il De-
 monio . Io gli voglio far giustitia . Distin-
 guo . In vna cosa menti il Demonio , nell'
 altra nò . Menti in dire, che sarebbero co-
 me Dio , ò pure come Dei : *Eritis sicut Dii* :

C

pro-

promessa non solo falsa, ma heretica, e la prima origine dell'idolatria, togliendo alla diuinità l'vnità, e supponendo che Iddio, o i Dei possano esser molti. Ma in dire, che mangiando del pomo, conoscerbbero il bene, & il male. *Scientes bonum & malum*: non mentì il Demonio, anzi predisse il vero. E come, ò perche? Perche mangiando del pomo haueuano da perdere la felicità, e i beni del Paradiso, che possedeuano, & incorrere insieme tutti mali, che perciò patirono eglino, e tutti suoi descendentì: & il bene non si conosce, se non quando si perde, nè il male se non quando si patisce. Mentre Adamo era nel Paradiso, non conosceua bene, nè il bene, nè il male: non il bene, perche possedeua tutti i beni: non il male, perche non patiuo alcun' male. Ma dopo che fù cacciato dal Paradiso, all' hora hebbe intiera scienza e del bene, e del male: del male, perche lo patiuo: del bene, perche l'haueua perduto.

Ditelo voi figliuoli d' Adamo. Quanto facilmente strapazza il sano la salute, e quanto vanamente, e prodigamente dissipa
il

il ricco la ricchezza ! Mà aspettate vn poco. Soprauerrà alla salute l'infermità , e voi conoscerete il bene della salute . Soprauerrà alla ricchezza la pouertà , e voi conoscerete il bene della ricchezza . Perciò ordinò la prouidenza , che fusse varia , & inconstante quella , che voi chiamate fortuna . Ella è inconstante , perche tu sei ingrato . Cambierà Dio i beni nè mali , accioche tu nella priuatione , e nella sperienza conoschi & i mali , da cui t'hauea liberato , & i beni con cui t'hauea fauorito . Il figlio Prodigio , mentre era in casa del Padre , non conosceua , ne stimaua i beni che godeua ; ma dopo che hebbe dissipati , e perduti gl' istessi beni , all' hora li conobbe , dicendo : *Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus , & ecce ego hic fame pereo .* L'istesso Giob , quell' huomo fatto da Dio apposta , ò per trionfo , ò per ispregio dell' vna , e dell' altra fortuna , ancor' egli nella sperienza dell' auersa , conobbe la differenza della prospera . Quindi è , che voltando gl' occhi in dietro , diceua : *Quis mihi tribuat , ut sit iuxta menses pristinos secundus dies , quibus Deus custodiebat me :*

quando lauabam pedes meos butiro, & petra fundebat mihi riuos olei. Leggete tutto quel capo, ch'è il ventesimo nono, e vedrete quanto più vedeua all' hora Giob ne' suoi passati beni, di quello che vedeua, e conosceua prima d'hauerli perduti. Perciò con mirabile riflessione soggiunse, che Dio in quel tempo era stato con lui, e nella casa sua occultamente, & in segreto: *Quando secretò Deus erat in tabernaculo meo.* Perche i beni di quel tempo, i quali erano effetto dell'assistenza di Dio con sè, e nella casa sua, mentre gli possedeua, nè gli vedeua, nè gli conosceua, come se fossero occulti; ma dopo che gli hebbe perduti, all' hora gli conobbe chiaramente.

Così, e non altrimenti si conoscono i beni. I mali si veggono dal diritto, i beni dal rouescio: i mali da vicino, i beni da lontano: i mali quando vengono, i beni quando fuggono: i mali per la faccia, i beni per le spalle. Quando voltano le spalle, i beni all' hora si conoscono. Sentite vn gran caso. Pregò Moisè con quella gran confidenza, che hauea con Dio, che gli mostrasse la sua gloria, e Dio gli rispose, che

che gli mostrerebbe tutto il bene : *Omne bonum ostendam tibi* : E come mostrò Dio a Moisè tutto il bene ? Cosa veramente misteriosa , e che mai non si poteua pensare ! Arriuato il giorno, nel quale Dio haueua da soddisfar' alla sua promessa , e Moisè haueua da veder tutto il bene , prescrisse Dio il modo in questa forma . *Cum transibit gloria mea , ponam te in foramine petrae , & protegam dexteram meam , donec transeam , tollamque manum meam , & Posteriora mea videbis* . Tu Moisè starai in dietro alla fenestra d' vna balsa , passerà la mia gloria , & io coprirò la fenestra con la mano , e dopo che io , e la mia gloria sarà passata , all' hora mi vederai per le spalle . Di maniera , che promette Dio a Moisè di mostrargli tutto il bene : *Ostendam omne bonum tibi* : e questo bene non l'hà da veder Moisè , se non dopo che sarà passato , e per le spalle : *Donec transeam , & videbis posteriora mea* ? Sì , perche quest' è la conditione di tutto il bene in questa vita : non vederfi , nè conoscerfi altrimenti , che dopo d'esser passato , e per le spalle . *Videbis posteriora mea* . Quando i beni voltano le spalle , quando

fuggono , quando van via, quando ci lasciano , quando finalmente passarono già, e sono perduti, all' hora si conoscono . E quest' è tutto il misterio del dolore del ben perduto . Dalla perdita nasce il conoscimento , dal conoscimento la estimatione , e dalla estimatione il dolore : *Dolor amissi* .

III. Essendo dunque l' oggetto , ò la materia del dolore la priuatione del bene veramente stimato, e conosciuto, da tutto il discorso fatto si raccoglie chiaramente , che la misura del dolore sempre nel medesimo bene è la medesima . Perche mentre il bene, si possiede, non può cagionar dolore , e quando si perde, & è materia di dolore , già si conosce secondo tutta la sua amabilità , e grandezza . La perdita è il maggior bene del bene : per chi lo possedeva è male , per lo stesso è bene ; perche perduto si conosce , si stima , e se gli dà il luogo che merita . Gran cosa , che occupa maggior luogo nel cuore la priuatione del bene di quello, che occupaua lo stesso bene ! Perche mentre era posseduto gli daua l' alloggiamento il cuore come ad incognito , ma dappoi d' essersi già partito, e perduto , gli

sla.

s'arga e gli compone le stanze vguale a tutta la sua dignità, e grandezza. Entrando dunque il dolore nel luogo, non del bene posseduto & incognito, mà del bene perduto e conosciuto, troua di nuouo, & occupa nel cuore vn luogo molto maggiore e molto più ampio, di quello, che hauea prima lo stesso bene: sì che la misura del dolore del ben perduto già l'habbiamo; non però habbiamo la sua finezza, e limpidezza, ch'è la parte principale del nostro argomento. Ogni gran dolore è grande, ma benchè sia grande e gagliardo, non però è fino. La finezza non è quantità: nè è lo stesso dolersi molto, e dolersi finalmente. Qual sarà dunque nella perdita del bene il dolor del bene perduto fino, heroico, e limpidissimo? *Limpidissimos lapides.*

Perrispondere a questo bel punto, suppongo primieramente, che nelle perdite del bene vi è più, e meno. Vi sono ben men'perduti, e beni più perduti. Il ben perduto, men perduto, è quello che, dopo d'esser perduto si può ricuperare: il più perduto & affatto perduto; è quello, che vna volta perduto non può ricuperarsi.

Perde vn' huomo Dio , e perde il tempo : qual' è maggior perdita ? In ragion di bene , è Dio ; in ragion di perduto , è il tempo : perche Iddio perduto può ricuperarsi : il tempo perduto non si può ricuperare . Di più : vi sono beni perduti , che coll' istesso dolore d' hauerli perduti , si ricuperano : e vi sono beni perduti , che dopo d' esser perduti , niun dolore li può ricuperare . Morì à vn' huomo il figliuolo ; si duole , ma non perciò resuscita il figliuolo : Perdette la robba ; si duole , ma non perciò ritorna in casa la robba . Per il contrario , perdette vn' huomo la gratia di Dio ; si duole , e subito ricupera la gratia : morì il merito per il peccato , si duole , e subito risuscita , e reuinisce l'istesso merito . Supposta questa distintione , e differenza de' beni più perduti , e men perduti , e di perdite ricuperabili , e non ricuperabili , venendo al punto , dico : che quel dolor , che piange la perdita d'vn bene affatto perduto , il quale con niun dolore si può ricuperare ; questo è il fino , & il limpido , e l'heroico dolor del ben perduto . Se lo può ricuperare , benchè il dolore sia grande , non è fino : se

non

non lo può ricuperare , e nondimeno lo piange, quì stà la finezza .

Due volte è celebrato nell' Euangelio il pianto della Maddalena tanto famosa per le sue lagrime , come per il suo amore . La prima , quando pianse i suoi peccati a piedi di Cristo, la seconda quando pianse la morte dell' istesso Cristo appresso il sepolcro . Nell'vno, e nell'altro pianto furono copiosissime le lagrime, nell'vno , e nell'altro espresse dal dolore , & eccessiuo dolore . Ma qual pianto , e qual dolore di questi due vi pare, che fusse il più heroico , e più fino ? Il primo fù lodato da Cristo non solo come nato dalla penitenza , ma dall' amore, ch'è la radice della finezza ; e lo stesso amore canonizzato per molto : *Quoniam dilexit multum*. Nulladimeno io non dubito affermare , che il secondo pianto , & il secondo dolore sia molto più heroico , e molto più fino . E perche ? Perche il primo dolore piangeua vn ben perduto , che si poteua ricuperare coll'istesso dolore, e con le stesse lagrime ; il secondo piangeua vn' altro ben perduto , il quale nè con lagrime , quantunque copiose , nè con alcun dolore, quan-

tun-

tunque eccessiuo, poteua ricuperarsi. Vdite vna gran riflessione d'Origene in quella homilia della Maddalena, la quale fra tutte l'opere del suo raro ingegno si stima la più ingegnosa. *Fleuerat prius, & lacrymis suis pedes eius rigauerat pro morte anima sua: veniebat nunc ad monumentum lacrymis rigare pro morte magistri sui.* Col primo pianto (dice Origene) pianse Maria la morte dell'anima sua; col secondo pianto piangeua la morte del Maestro suo: l'anima morta si può risuscitare, e può ricuperarsi la vita col dolore, e con le lagrime: il corpo morto non si può risuscitare, nè ricuperarsi la vita con pianto, nè con dolore: dunque questo pianto, e questo dolore fu più heroico, e più fino, perche piangeua ella, e si doleua di quello, che col suo pianto, e col suo dolore non poteua rimediare. Dolarsi del ben perduto, che si ricupera col dolore, è rimedio: Dolarsi del ben perduto che con niun dolore può ricuperarsi, è dolore.

Lasciatemi diuidere la verità di questo discorso (accioche la possano veder gl'occhi) in due bellissime immagini, l'vna del do-

dolor volgare, e grossolano, dipinta nelle lagrime di Dauide, l'altra del dolor fino, & heroico, nelle lagrime di Rachele. Infermossi mortalmente il primo figliuolo, che David hebbe da Bersabea; e non si può facilmente dire l'eccesso del suo dolore: le penitenze, con cui vestito di sacco, coperto di cenere, e postrato in terra s'affliggeua: le lagrime, che spargeua dall'intimo del cuore: le preghiere humilissime, & ardentissime che mandaua in cielo per impetrargli la sanità. Alla fine morì il fanciullo, e dice il sacro Testò, che niun de' seruitori di palazzo ardiua dar al Rè la trista nuoua. Diceuano frà di loro: se il Rè, quando il bambino era ancor' vivo, mancò poco che non morisse di pena: se non voleua parlare, nè mangiare, nè dormire, nè ammettere consolation' alcuna al suo dolore, che farà hora, sapendo, ch'è morto? Finalmente intese David dall'istesso silentio, e mustrar de' seruitori quello, che veramente era: e subito che seppe certo, esser morto il figliuolo, che pensate voi facesse? Alzasi da terra, asciuga gli occhi, lascia il sacco, ripiglia la porpora, mettesi à tauola, e co-

mincia a mangiare , e parlar allegramente ,
 come se per l' addietro nulla fosse stato .
 Marauigliati i Cortegiani d'vna tale , e si
 subita mutatione fecero questa domanda al
 R^e . *Quis est sermo , quem fecisti ?* Sire , che
 differenza , ò che implicanza è questa *Prop-
 ter infantem , cum adhuc uiueret , ieiunabas ;
 mortuo autem puero , surrexisti , & comedis ?*
 Mentre il bambino viueua , vostra Maestà
 digiunaua , piangeua , giaceua in terra , da-
 ua in tanti eccessi di dolore , & or ch'è
 morto , quando tutti piangono , e quando
 sarebbe il tempo di far tutte le dimo-
 strationi di sentimento , si consola , e si rallegra
 senza minimo segno di dolor , ò tristezza ?
 E perche nò (dice Dauide) se le mie lagri-
 me non gli possono restituir la vita : *Nun-
 quid potero reuocare eum ?* Mentre viueua il
 fanciullo , e mi pareua , che col mio dolore
 e con le mie lagrime li poteua impetrar la
 vita , faceua quegli eccessi ; ma dopo ch'è
 morto già , e non vi è rimedio ; perche hò
 io da affliggermi ? Perche hò io d'affligger-
 mi ? O risposta indegna d'vn padre , e mol-
 to più indegna d'vn cuore come quello di
 Dauide ! Quest' era il vostro dolore ? quest'
 era-

erano le vostre lagrime? questi i vostri eccessi? Se non vi è rimedio, perche hò d'affliggermi? Anzi solo perciò vi doueuate affliggere. Per le perdite, che hanno rimedio, è fatta la diligenza; per le perdite, che non hanno rimedio, è fatto il dolore. Chi piange il ben perduto, che si può rimediare col dolore, ama il suo bene: chi piange il ben perduto, che con niun dolore si può rimediare, ama il suo dolore: e quest'è il dolor vero, & il più fino.

★ Ah Rachele, che sola tu sapesti dolerti con finezza veramente heroica? Ammazò la crudeltà d'Herode i figliuoli di Rachele, cioè, i fanciulli di Bethlemme, dou' ella hauea il suo sepolcro. L'introduce, il Profeta Geremia piangendo con voci lamenteuoli, e clamori, a cui rispondeuano i monti. *Vox in Rhama audita est, ploratus, & ululatus multus: Rachel plorans filios suos:* e si contentò con questo quel gran maestro di lamenti, e di dolori? Nò. Vedete quel che soggiunge: *Et noluit consolari, quia non sunt.* Piangeua, dice, Rachele dirottamente la morte de' suoi innocenti figliuoli, e benchè ella vedesse, che il suo dolor non ha-

haueua rimedio, non perciò si volle mai consolare. Qui stà il punto. *Et noluit consolari, quia non sunt.* O chi sapesse ponderar degnamente quel *Quia*. Paragonate di gratia quel *Quia* di Rachele con quel *Nunquid* di Dauide: *Nunquid potero reuocare eum?* Pesate bene la differenza di vn pianto dall' altro pianto, di vn dolore dall' altro dolore, d' vn perchè dall' altro perchè. Perche si consola Dauide? Perche non hà rimedio la morte del suo figliuolo. Perche non si vuol consolar Rachele? Perche non hà rimedio la morte de' suoi figliuoli. Dunque per la stessa ragione, e Dauide si consola, e Rachele non vuol ammettere consolatione? Dunque per la stessa ragione, e Dauide asciuga le lagrime, e Rachele si condanna a perpetuo pianto? Sì, per la stessa ragione. Perche quel dolore era volgare, e grossolano, questo fino, heroico, e limpido. Il dolor, che non è fino, muore con chi muore: il dolor che professa finezza, con chi muore si fa immortale. Dauide nell' istesso sepolcro sepellì il suo figliuolo, & il suo dolore: anzi prima di sepeilir' il suo figliuolo, già il do-

lore

lore era sepellito . All' incontro Rachele quando sepellì quell' ossa delle sue viscere, sepellì insieme il suo contentamento, la sua allegrezza , la sua consolatione, anzi tutta la speranza di consolarsi mai. *Et noluit consolari , quia non sunt* . O parole degne d'intagliarsi in vna piramide di quel sepolcro , come epitafio eterno all' immortalità del dolore .

Queste sono le due immagini , che io diceua , del volgare , e dell' heroico dolore nella perdita del bene. Il volgare piange come Dauide, mètre spera il rimedio: l'heroico piange come Rachele, perche non lo spera. Il volgare con la impossibilità si raffina più . *Amor, non suscipit de impossibilitate solatium, nec de difficultate remedium* : dice Crisologo . E se volete sapere , perche il dolore del ben perduto nell'impossibilità del rimedio si raffina più ? la ragion' è filosofia sottilissima di questo raffinamento è ; perche nell'impossibilità del rimedio si purga , e si purifica il dolore dalla lega d'ogn' altro affetto , che non è dolore . Il dolor del ben perduto , che suppone il rimedio possibile, v'è mescolato con la speranza , e col desi-

derio del bene : mà il dolor, che conosce il rimedio impossibile ; come l'impossibile non può desiderarsi, nè sperarsi ; la stessa impossibilità leua la speranza, & il desiderio : e leuato il desiderio e la speranza, resta il dolor solo, e puro . Chi si duole del ben perduto, che si può ricuperare, perdette il bene, ma non perdette il desiderio, nè la speranza del bene : chi si duole del ben perduto, che non può ricuperarsi, non solo perdette il bene, mà insieme col bene perdette ancor' il desiderio, e la speranza : e chi perduto il bene ; e perduto il desiderio, e la speranza del bene, non perde il suo dolore ; questo solo si duole puramente, & heroicamente . Quello è amarsi, questo è amore : quello è rimediarsi, questo è dolersi .

IV. Habbiám filosofato assai, e forse troppo ; mà tutto necessario al fine, & al profitto del nostro discorso . Il maggior, e miglior ben perduto, ò Signori è l'io, e la gratia di Dio, che si perde per il peccato . Ma come Dio perduto, e la gratia di Dio perduta si ricupera pel dolore, pare che sopra la perdita di questo bene, essendo il maggiore ; & il sommo, non possa cadere il do-

dolor fino , e limpido . Il dolor limpido e fino del ben perduto, è dolersi della perdita d'vn tal bene, che non si può rimediare col dolore : questo si può rimediare col dolore : dunque non può hauer luogo in questa perdita il dolor fino, e limpido? Rispondo che può, e con la maggior finezza . Or' Vedete. Nel peccato vi è vna cosa , che si può rimediare , vn'altra , che non hà rimedio . E chè due cose sono queste ? l'vna è il peccato , l'altra l'hauer peccato . Il peccato lo può rimediare il peccatore col dolore : l'hauer peccato non lo può rimediare con verun dolore, ne' pur' il giusto. Perche il peccato lo può perdonar la misericordia , l'hauer peccato non lo può disfar l'onnipotenza. Or' dopo d'esser rimediato, e perdonato il peccato, dopo d'esser recuperata per mezzo del dolore la gratia perduta, che pianga nondimeno , e si dolga vn'huomo , non già del peccato , ma dell'hauer peccato; quest'è il dolor fino , heroico, e limpido del Sommo Ben'perduto . E questo è quel'che sin'ora in materia men'folleuata hò prouato in tutto il mio discorso. Voi dunque, ò anime, che per gratia di Dio, dopo d'hauerla perduta l'ha-

uete recuperata, migliorate l'efempio di Maddalena e di Rachele in questo dolor più nobile, & immitate, non quello di Dauide poco fà men'approuato da me; ma vn' altro del medefimo Heroe, ilquale riferuò per questo pūto la finezza del suo dolore.

Peccò Dauide, durò nella cecità del suo peccato vn'anno quasi intiero: alla fine conuertito con vn'Sermone dal Profeta Natan, disse: *Peccaui Domino*: & il Profeta gli rispose in nome del medefimo Dio: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*. Ecco Dauide peccatore, eccolo pentito, eccolo riconciliato. Nulladimeno egli non dimenticandosi mai di quello stesso peccato, lo piangeua ogni notte con profusissime lagrime: *Lauabo per singulas noctes lectum meum, lacrymis meis stratum meum rigabo*. Il giorno, come Rè, lo daua à negotij publici, la notte, come peccatore, al priuato pianto del suo peccato. Ma, come David mio! Che gli altri peccatori piangano, e non cessino mai di piangere, è molto giusto, perche fanno di certo, che peccarono; e non fanno, se i suoi peccati sieno loro perdonati, ò nò. Ma voi, che haueste vn' oracolo diuino, & infallibile del vostro per-
dono

dono, voi che sapete di certo, e sete obligato à credere di fede, che Dio vi hà perdonato, perche piangete tanto? Perche non piangeua Dauide il peccato, mà l'hauer peccato. Il peccato, nò; perche già era rimediato col dolore, col perdono, e con la gratia: l'hauer peccato, sì, perche ne' col dolore, ne' col perdono, ne' con la gratia, nè in alcun'altra maniera poteua rimediarsi. Non piangeua la piaga, ma la cicatrice: non la macchia che si leuò, ma quella che non può leuarsi. non quello, che col peccato passato passa, ma quello che resta sempre.

Questo sempre piangeua egli a due cori, da vna parte il suo peccato: *Peccatum meum contra me est semper*, dall'altra parte il suo dolore: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. Nel peccatore giustificato vna cosa finisce, ch'è il peccato, vna altra non finisce mai e dura sempre, ch'è l'hauer peccato. E come Dauide piangeua non il peccato suo, che già era finito, mà l'hauer peccato che restaua sempre: *Peccatum meum contra me est semper*: perciò à questo sempre del peccato rispondeua vn'altro sempre del dolore: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. *Peccata*

nostra responderunt nobis: dice Isaia. E come rispondono i peccati a peccatori? Nel peccator'impenitente rispondono col castigo: nel peccator'penitente rispondono col dolore. E perche il dolore nel penitente è l'Eco del peccato; qual si considera il peccato nella mète, tal'è il dolor che risponde nel cuore. Così nella mente, e nel cuore di Dauide. La consideratione nella mente gridaua: *Peccatum meum contra me est semper:* e l'Eco nel cuore rispondeua: *Et dolor meus in conspectu meo semper.* E se piangeua, e doueua piangere sempre l'hauer peccato chi haueua peccato vna volta sola; che farà di quelli che forse non piangono, ne' si dolgono di cuore vna sola volta, hauendo peccato, e peccando sempre!

Ma se Dauide piangeua l'hauer peccato, e l'hauer peccato è male senza rimedio, come domandaua Dauide a Dio il rimedio di questo male? *Amplius laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me:* (diceua egli) *quoniam iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper.* Se è impossibile il lauarsi vn huomo dall'hauer peccato, come domandaua Dauide questo impossi-

possibile, & allegaua per vincerlo il sempre del suo pianto, e del suo dolore? forse potremo noi inferire da questa domanda, che quello ch'è impossibile all'onnipotenza, è possibile al dolore? E certo, che i miracoli della Misericordia appresso di noi sono maggiori, che quelli dell'Onnipotenza; perche molte opere di Dio, che l'intelletto humano giudicaua impossibili all'onnipotenza, l'hà fatte e dimostrate possibili la misericordia diuina; per mezzo del nostro dolore, non solo si può disfar il peccato, ma ancora l'hauer peccato. Non era decente, che fusse più fino il dolore dell'huomo in dolersi dell'hauer peccato, che la misericordia diuina in dar poter all'istesso dolore per far, che il peccato fatto non sia fatto. Sentite il gran Padre S. Gregorio Arelatense: il quale nel libro della penitenza dice così: *Laboremus totis viribus curare maculas, lauare culpas, subuenire prateritis, consulere futuris*; e che di più? *Et facere infecta de factis*. Procurate (dice) con tutta la forza del dolore curar le colpe, lauar le macchie, preuenir' il futuro, rimediar' il passato, e far' che i peccati fatti non sieno stati fatti; *Et facere infecta de factis.*

Etis. Tal è la potenza del dolore, dice questo dottissimo Padre; ma non lo pruoua. Io lo prouo, e finisco.

Nel capo 7. (notate bene l'ordine de' capi) nel capo 7. dice Giob: *Peccauis, quid faciam tibi, ò custos hominum.* Io Signor mio, ho peccato, e che cosa posso far'gia, sel'hauer peccato non hà rimedio? Passate or'al capo 17. e leggerete, che dice l'istesso Giob: *Non peccauis, & in amaritudinibus moratur oculus meus*: io non hò peccato, e non faccio altro dì e notte che piangere. Tutti state vedendo l'implicanza manifesta: *Peccauis, non peccauis.* Se prima hauea detto *peccauis*, come ora dice *non peccauis*? Se prima confessò hauer peccato, come ora afferma di non hauer peccato? Perche questo, che pare impossibile ne pure per miracolo, più che miracolosamente lo fece possibile il suo dolore. Prima la sua fragilità hauea fatto il peccato, da poi il suo dolore lo haueua già disfatto. *Peccauis*: ecco il peccato fatto: *Non peccauis*: ecco il peccato disfatto: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus*: ecco il dolore, che dopo esser fatto il peccato, fece non fuisse fatto: *Et facere in facta de factis.*

Ma che

Ma che hò detto io ? Se il dolor heroico disfa il peccato , e l'hauer peccato ; ancor, direte voi, che lo stesso dolore disfa tutta la sua finezza, e tutto il mio discorso. Perche se chi arriuò a dolersi così, pianse , e si duole di quello, che si può rimediare e rimediarsi coll'istesso dolore, già il dolersi non è heroico, nè fino? Anzi sì, e molto più fino , se con tuttociò ancor si duole. Perche cambia vna finezza grande in vn' altra finezza molto maggiore, qual'è dolersi dopo d'hauer ottenuto il rimedio. Dolersi per rimediar il dolore non è finezza; dolersi quando non vi è rimedio, sì: ma da poi d'esser rimediato il dolore, dolersi tuttauia , e cōtinouar lo stesso dolore; quì stà la finezza maggior di tutte le finezze: perch'è dolersi non per speranza, ne per impossibilità , nè per mancanza di rimedio, mà per dolersi. Lo stesso Giob nelle stesse parole. *Non peccavi , & in amaritudinibus moratur oculus meus.* Ponderate quel *moratur* . Se Giob haueua già rimediato, e disfatto l'hauer peccato: *Non peccavi.* e l'haueua rimediato, e disfatto col suo pianto, e col suo dolore; perche non cessa di dolersi , perche continoua, e profeguisce a piangere

tanto amaramente come prima: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus?* Perche la cagione del suo pianto, e del suo dolore non era il rimedio del male già disfatto; era lo stesso male, che hebbe bisogno di disfarsi. Cominciò à dolersi finalmente per hauer fatto il peccato: e continuò à dolersi molto più finalmente; perche si do!eua benche l'hauesse disfatto. Il primo dolore quantunque fino, cadde sopra il peccato fatto: il secondo cadde sopra il peccato già disfatto, e perciò molto più fino: fino qui arriuò il dolore del maggior' esemplare de' dolori, & io non sò passar inanzi.

V. Cristiani miei, già che per nostra disgratia habbiam' fatti i peccati, sappiamo pur disfarli col nostro dolore. Qui, qui si deue impiegare il dolore, e ridursi à questo sol dolore tutti i dolori, per altro tanto mal' impiegati. Essendo il mondo pieno di tanti abusi, il maggior' e più lamenteuole di tutti è l'abuso del dolore. Le perdite de' beni spirituali, & eterni, che sole sono degne di dolore, e per il rimedio delle quali è fatto il dolore, nè si stimano, nè si piangono: e quelli, che si piangono con perpetui lamenti, sono

ti, sono solamente le perdite temporali, che nè sono meriteuoli di dolore, nè si rimediano col dolore. Vdite il maggior' Oratore della Chiesa Crisostomo. *Luge peccata, & ipse doleas: propter hoc enim tristitia facta est, non ut in morte, aut re tali doleamus.* Piangi, dice, ò Cristiano, il tuo peccato, e duoliti solamente di quello, per cui rimedio è stato fatto il dolore. Grande, vera, e fortissima ragione. Nè la natura, nè Dio in questo mondo hà fatto cosa alcuna otiosa, inutile, e senza fine. E qual' è il fine, per il quale hà Dio fatto il dolore? Vedetelo per gli effetti, dice il Santo. Nessun male si rimedia col dolore, se non il peccato: nessun bene si ristora pe'l dolore, se non la gratia. Dunque solo per il rimedio di questo male, e solo per ristoro di questo bene è fatto il dolore: *Propter hoc enim tristitia facta est.* O' dolore, rimedio vnico del sommo male, ò dolore pregio vnico del sommo bene? E qual dolore è vederti sì abbattuto, sì auuilito, sì bassamente impiegato, e sì inutilmente perduto? Chi si duole della sua pouertà, e non però diuenta ricco: chi si duole della sua infermità, e non però diuenta sano: chi si duole

duole della mala corrispondenza de' potenti, e non però gli rende più giusti, ò men' ingrati? Si duole l'amore, si duole l'odio, si duole la fame, e la nausea ancor si duole: si duole la liberalità, e l'avaritia; si duole la speranza, e la desperatione: e sopra tutti si duole l'invidia, non già de' mali proprij, mà de' beni altrui, della lor fortuna, della lor vita, e della durata della stessa vita, genere di dolore, à cui non arriuò il pensiero di Crisostomo predicando, non in Roma, mà in Constantinopoli: *ut non in morte, aut re tali doleamus.* Questi sono i dolori del vostro mondo sempre dolente, e meno misero per quello di che si duole, che per quello di che non si duole: Qual miseria più miserabile, e più strema, che veder tante anime fuori della gratia di Dio dolersi, e dolersi d'altro che de' suoi peccati? Qui, qui, e solamente qui hà da esser' il dolore. Signori miei, vi disinganno. Sfuggir' il dolore in questo mondo, è impossibile. Non vi è fortuna sì alta, nè stato sì felice, che fuori, ò dentro non paghi tributo à dolori. Qual miglior consiglio dunque, che ridurre tutti i dolori ad vn sol dolore, e gl' inutili al profitteuole?

Por-

Portate quest' vltimo documento , e sia la
somma di tutto il mio discorso. Conoscere,
che il dolore è l' vnico rimedio del ben per-
duto ; e che il maggior ben perduto è il do-
lore, che si perde .



60 SERMONE III.

*Elegit quinque limpidissimos lapides
de torrente .*

I **D** Oue si riceue il colpo, iui s' apre,
la ferita . E per l' istessa porta
che apre la ferita, esce, e si vers^a
il sangue . Non fà così hoggi la Pietra d'ⁱ
Daude . Il colpo si riceue nella fronte , la
ferita s' apre nel cuore , & il sangue esce, e
diffondesi nelle guancie . *Pudor commissi* : il
Rosore del peccato commesso . Questa farà
la materia di questa sera, difficile ad ingran-
dirsi, perche tutta è grande, e più difficile à
raffinarsi, perche tutta è fina .

II. E' certo, che l'erubescenza è effetto
natural del peccato . Il primo peccato del
mondo fù quello d' Adamo : & il primo ef-
fetto di quel peccato fù l'erubescenza : *Ab-
scondit se*. Con tutto ciò, io non posso lasciar
di dubitare, se l' istessa erubescenza sia effet-
to semplicemente della natura, e della natu-
ra insieme , e della Prouidenza . Fauorisce
questo mio pensiero vn' esempio non volga-
re del medesimo Paradiso . Quando Iddio
condannò il Serpente, disse così. *Super pectus*

innum

tuum gradieris, & terram comedes omnibus diebus vite tue. Marauigliosa sentenza! Il Serpente prima d'ingannar Eua non si strascinaua per terra, e non si pasceua della medesima terra? Sì. Come dunque Dio gli dà per castigo quel, che gli hauea dato per natura? Dubbio è questo, che hà dato gran trauaglio à maggiori espositori del Sacro Testo. Mà io non voglio altra esposizione, che la sperienza, & il sentimento di molti, che m'ascoltano. Ditemi Cortegiani dè Roma: e non farebbe gran castigo à molti vna sentenza, che dicesse: quello che sei, farai? Quante speranze, e quante aspettationi decapiterebbe vna tal sentenza? A Giuda si disse per castigo: fa quel che fai: al Serpente si dice per castigo: Sij quel che sei. Il maggior beneficio, che Dio fece à gl'Apostoli fù confermarli nella gratia: il maggior castigo, che Dio diede a' demonij fù confermarli nella natura. Tutti i doni di natura, che hauea Lucifero, come Angelo, volle Dio che ritenesse come Demonio. Et à che fine? Accioche patisse la stessa sua natura, e che l'eccesso della sua perfettione fusse maggior materia alla sua pena. Ne gli huomini accade

cade lo stesso . A quanti huomini grandi si son; conuertite in castigo le doti più eccellenti di natura, le quali, come capelli d'Assalonne , seruiron loro d' indorato capestro ? si che con quello stesso , che Dio diede come Creatore , può castigar come Giudice : & quel medesimo effetto , che è comune della natura, può esser particolar della Prouidenza . Così si portò la Prouidenza diuina , e col serpente, e coll' huomo, benchè con gran differenza . Al serpente diede la giustitia la natura per castigo : all' huomo diede la misericordia la natura per rimedio . L'erubescenza è effetto natural del peccato: & è altresì rimedio come natural del peccato l' istessa erubescenza . Non bisogna cercar' altroue la proua : nell' istesso Paradiso l' habbiamo .

Quando Dio diede à primi Padri il precepto del pomo vietato , soggiunse , come legge sua stabilita , che nell' istesso giorno che lo mangiassero , morirebbero : *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris* . Mangiò Eua , mangiò Adamo , e venendo Dio ad eseguir la sentenza, non però li fece morire . E perche? la legge non solo era , che morirebbero , mà che morirebbero l' istef-

l'istesso dì : *in quacumque die* : adunque perche non morirono ? Perche haueua fatto anticipatamente l'erubescenza quel che douea far la morte . Or' vedete . I nostri primi Padri innanzi di peccare non si vergognauano : *Erat uirque nudus , & non erubescabant* : dopò hauer commesso il peccato , subito conobbero l'indecenza della loro nudità , e vergognatifi coprironsi con le foglie , e si nascosero da Dio . E come il peccato era già castigato con la erubescenza , non volle Dio castigarlo con la morte . Altamente , & ingegnosamente Tertulliano : *Maluit sanguinem suffundere , quàm effundere* . La morte , e l'erubescenza ambedue spargono sangue , mà con gran diuersità . La morte caua il sangue dalle vene , e lo versa in terra ; quest'è *effundere* : l'erubescenza caua il sangue dal cuore , e lo sparge nel volto : quest'è *suffundere* : e si compiacque Dio più tosto di questa suffusione , che di quella effusione : *Maluit suffundere sanguinem , quàm effundere* .

Ma per qual ragione stima più Dio , e vuol più tosto questo sangue , che sparge l'erubescenza , che quello , che versa la mor-

te? Perche il sangue, che sparge l'erubescenza è più nobile. Quello si versa fuori, questo si sparge dentro: quello è sangue animale, questo è sangue ragioneuole: quello lo sprema la violenza, questo lo diffilla l'affetto: quello è castigo della giustitia, questo è vittima della conscienza: con quello punisce Dio il peccatore, con questo castiga il peccatore se stesso. E' ben vero, che l'erubescenza è vn'effetto naturale: mà come l'acqua elementare solleuata toglie il peccato, così l'erubescenza, benchè naturale, solleuata, opera nell'huomo l'istesso effetto. S'unirono, ò s'emularono in questo punto la gratia, e la natura. La gratia institui due Battefimi, l'vno d'acqua, che è il Sacramento, l'altro di Sangue, che è il martirio: e la natura all'istesso modo institui due altri Battefimi, l'vno d'acqua, che son le lagrime, l'altro di Sangue, che è l'erubescenza. E se vogliam paragonar questo martirio con quello; quello farà più sicuro, questo è più nobile. E perche? Perche la morte s'opponè alla vita, e l'erubescenza all'honore, più caro, e piu amabile della medesima vita. Il soldato vuol più tosto morire, che fuggire; perche

teme

come più la vergogna, che la morte: la morte meno; perchè gli toglie la vita; la vergogna più, perchè gli toglie l'honore. Non è dunque marauiglia, che Dio voglia più tosto la suffusione del sangue, che l'effusione: *Maluit suffundere sanguinem, quàm effundere.*

III. Quest'è l'efficacia dell'erubescenza sopra il peccato commesso: *Pudor commissi*. Mà qual sarà nell'istessa erubescenza, e sopra l'istesso peccato il punto più fino, e più heroico, & il più limpido: *Limpidissimos lapides?* Dirò. L'erubescenza, Signori miei, hà tre rispetti, ò tre risguardi. Vergognarsi de gl'huomini, vergognarsi di Dio, vergognarsi di se stesso. L'erubescenza verso gli huomini riguarda la fama: l'erubescenza verso Dio, riguarda la colpa: l'erubescenza verso se stesso, riguarda la dignità propria. Ciò presupposto; dico, che l'erubescenza più heroica nel Cristiano, in quanto cristiano, è vergognarsi di Dio: in quanto huomo, è vergognarsi di se stesso. Il terzo membro della diuisione, che è l'erubescenza verso gli huomini, abbisogna di maggior distintione. In suo luo-

go vedremo se può esser' heroica, ò nò, & in qual cosa consista .

Cominciando dal primo punto, torno à dire che l'erubescenza heroica del peccato verso Dio, è vergognarsi dell' istesso Dio. E la ragion' è. Perche la vergogna si forma frà occhi, & occhi: fra gl'occhi di chi vede, e gl'occhi di chi è veduto. Noi non vediamo Dio, nè vediamo, che Dio ci vede, benchè da lui siamo veduti. Or che vn'huomo non vedendo Dio, nè vedendo se esser veduto da Dio, si vergogni nulladimeno di Dio, come se fosse reciproca la veduta; quest' è il più heroico dell'erubescenza cristiana. Negò Pietro la prima volta, e non si vergognò: nega la seconda, e non si vergogna: nega finalmente la terza, e nel punto stesso fù tal' il suo rossore, che come dice il Testo Greco, subito se ne coprì la faccia, e sen' andò à sepellire sotto la terra in vna spelonca, e sott' il mare nelle sue lagrime. E qual fù la cagione di questa nuoua, e sì strana erubescenza, non essendosi vergognato prima? Forse perche era già la terza negatione? Nò. Anzi il contrario. Il primo peccato vince la vergogna, il secondo

do la diffimula, al terzo non vi è più . Qual fù dunque la cagione ? l'istesso Testo lo dice . *Conuersus Iesus respexit Petrum . Passaua all'hora Cristo per esser presentato innanzi al Pontefice della Sinagoga, e voltando gl'occhi al Pontefice eletto della sua Chiesa, mirò Pietro; e vide Pietro che Cristo lo miraua : e subito che gl'occhi di Cristo, e gl'occhi di Pietro s'incontrarono ecco la vergogna . Exiuit foras, dice S. Lorenzo Giustiniano , non valens mentis suae ferre pudorem .* La mente fù la cagion' efficiente, dell'erubescenza, la materia precedente le negationi, gl'istromenti gl'occhi d'ambidue, e l'ultima dispositione la veduta reciproca . Mentre non vide, nè fù veduto da Cristo, il quale hauea vna, e due, e trè volte negato, non si vergognò Pietro . E che io mi vergogni di peccar contro Dio, il quale non veggo, nè posso veder, che mi vede ! quest'è l'erubescenza più heroica, à cui può arriuar vn'huomo Fedele . Vedetelo all'incontro ne gl' Infedeli .

Essendo stati i primi Dei della Gentilità, cioè, i primi Idoli del mondo il Sole, e la Luna; andando il tempo, dice S. Cyrillo

Gierosolimitano, che questa superstitione si diuise in due Sette : l'vna, che lasciando la ueneratione della Luna, adoraua solamente il Sole; l'altra, che lasciando il Sole, adoraua solamente la Luna. E qual vi pare, che fusse il motiuo di questa diuisione, supposto, ch' eglino faceuano i Dei alla sua volontà, alla sua elezione, & al modo suo? L'istesso Santo lo dice, e fù ancora politica notabile. *Alij quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, noctis tempore sine Deo essent, alij verò Lunam, ut in die Deum non haberent.* Questi huomini voleuano hauer Dio, e peccar insieme: e come loro pareua cosa durissima, vedere, & esser veduti dal suo Dio, & offenderlo nell'istesso tempo, per hauer tempo da peccare, diuisero il tempo, e diuisero i Dei. E quelli che adorauan' il Sole, peccauano di notte: quelli che adorauano la Luna, peccauano di giorno. Di maniera, che mentre al suo parere vedeuano il suo Dio, & erano veduti da lui, non ardiuano peccare; mà da poi che tramontando il Sole, ò la Luna, non vedeuano più, nè erano veduti da quel che stimauano. & adorauano come Dio, all' hora, deposta la vergogna

gogna, peccauano liberamente ò di notte, contro il Sole, ò di giorno contro la Luna. Contro la cecità di costoro argomentaua il Profeta, quando disse: *Sicut tenebra eius, ita & lumen eius*: che il vero Dio tanto vede di giorno, come di notte. Mà benche noi lo crediamo così, non lo vegghiamo così. Tanto inuisibile è sempre à noi e Dio, e la vista di Dio, come il Sole di notte, e la Luna di giorno. E sotto questa doppia oscurità de gl'occhi humani (priuata la fede dell'vno, e dell'altro instrumento della erubescenza) come è facile, & ordinario, non vergognarsi l'vomo d'offendere vn Dio che ne può vedere, ne vede chi è veduto da lui; così è l'atto più heroico, se nulladimeno si vergogna: quello è peccare come Gentile, questo è non peccare come Cristiano.

Vergognatosi quel perduto Giouane del suo peccato, disse: *Pater peccaui in celum, & coram te, iam non sum dignus vocari filius tuus*. Gran dire, mà difficile. Che il Prodigio si vergogni (come deuono vergognarsi tutti i nobili,) ch' essendo la sua nascita tanto illustre, sia giunto ad vna viltà si indegna, *ut pasceret porcos*, che è la greggia

della sensualità, hà ragione, e più che ragione di vergognarsi. Mà ch' egli dica, che peccò nella presenza di suo Padre: *Coram te*; non l'intendo. S'egli staua così lontano del Padre. come il Testo dice, *Abijt in regionem longinquam*: S'egli non poteua veder suo Padre, nè suo Padre veder lui; come dice, che nella di lui presenza peccò? Questo fù il fino, e l'heroico dell'erubescenza del Prodigio. Se il Testo s'intenderà nel senso historico; nè il Prodigio vedeua il Padre, nè il Padre vedeua il Prodigio. Se s'intenderà nel senso parabolico; nè il Prodigio vedeua Dio, nè vedeua, che Dio vedesse lui. E che non vedendo il Padre, nè essendo veduto dal Padre: e non vedendo Dio, nè vedendo che Dio lo vede, giunga à vergognarsi di Dio, con vnata confusione, come se la veduta dell'vna parte, e dell'altra fosse reciproca, e fosse veduto, e vedesse; questa fù l'erubescenza heroica del Prodigio, e questa è la più heroica erubescenza, oue può arriuar' vn Fedele. Mà passiamo dal Cristiano all'huomo, cioè, dall'erubescenza verso Dio, all'erubescenza verso se stesso.

IV. In questa consideratione mettasi da parte, è la fede, & il mondo tutto, e resti l'huomo solo. Domando, in questo stato, & in questa solitudine può vergognarsi ancora vn'huomo di quello, che ad vn'huomo disdice fare? Se sarà di spirito heroico, sì. Se non vi fossero huomini, nè vi fusse Dio, ancor' vn'huomo heroico vergognerebbesi di se stesso. Se gl' Athei fossero huomini, vn' Atheo entro vn deserto di se si vergognerebbe. Hauendo noi messa da banda la fede, non voglio per prima proua di questo punto autorità di fede, nè d'huomo, che habbia fede. Vdite vn Gentile.

Scruiendo da Roma al suo Lucilio il vostro, e nostro Seneca, e prescriuendogli vna certa regola d' esaminare, e conoscere il grado heroico della virtù, dice così. *Cum tantum profeceris, ut sit etiam tibi tui reuerentia: cum te effeceris eum, coram quo peccare non audeas.* Non si poteua dire, nè più, nè meglio. Lucilio mio, se tu vuoi saper' il grado, al quale sia arriuata la tua virtù, misurala per la vergogna del vizio, e non fuori, mà dentro di te stesso. Il vergognarsi vn' huomo de gli altri, e di perdere riputa-

tione appresso gli huomini, è erubescenza, volgare : vergognarsi di sè, e perdere riputatione appresso se stesso, quest' è l' erubescenza heroica . Siche all' hora tù arriuerai al sommo grado della virtù', e generosità humana, quando non de gl'altri, mà di te stesso ti vergognerai : *cùm tantum profeceris, ut sit etiam tibi tui reuerentia* : e quando sarai tal' huomo, che non ardischi peccare nella presenza tua: *cum te effeceris eum, coram quo peccare non audeas* . Notate bene quel *coram* . Dauide parlando con Dio, diceua : *Malum coram te feci* : il Prodigio parlando con suo Padre, diceua : *Peccaui coram te* : E questo Gentile veramente heroico ; non hauendo , nè riguardo à Dio , perche non lo conosceua ; nè à gl'huomini , perche non li degnaua ; quando hebbe à parlar ad vn'altro huomo della generosa erubescenza, dice : *Coram quo peccare non audeas*. O' gran prodezza della dignità humana ! L' erubescenza verso gl'huomini è figliuola della fama, e dell' honore : l' erubescenza verso Dio, è figliuola della colpa, e del timore : l'erubescenza verso se stesso, come Minerua nel ceruello di Gioue, è figliuola vnica della ragione .

Io non sò, se per auuentura Seneca in quel tempo, nel qual' egli si comunicaua per lettere con S. Paòlo, imparasse questo documento dalla Scuola di Cristo; mà sò, che Cristo lo praticò frà suoi discepoli, e con vna differenza assai notabile. fece il diuino maestro nella sua scuola due diuisioni, ò scelte, l'vna di dodici Apostoli, l'altra di settantadue Discepoli, e gli mandò tutti à predicare: mà come? i discepoli due à due: *Misit illos binos*: gl'Apostoli vno ad vno. Vno all' Asia, vno all' Armenia, vno all'Etiopia, vno all'India; e così gl'altri. E perche gli Apostoli soli, e' discepoli non soli, mà accompagnati? Perche gli Apostoli all' hora erano huomini d' heroica, e consummatavirtù: i Discepoli in quel tempo nò. Chi è arriuato all' heroico, e perfetto della virtù, porta seco, & in se il rispetto, la riuerenza, e la sicurtà delle sue attioni: chi non è arriuato à tal grado, non la porta seco, nè in sè, mà ne gl'occhi, e nel testimonio del compagno, e come il cieco, che per non cadere, hà bisogno de gli occhi altrui. Quello fa l'opere degne di sè, perche si vede; questo perche è veduto: quello per-

perche rispetta , e riuerisce se stesso; questo perche teme, e si vergogna dell'altro .

Tempo fà, pensaua io, che Gedeone fusse vn grand' heroe ; dappoi hò mutato in parte questo concetto per vn caso degno di particolare riflessione . In quella notte celebratissima , nella quale con sì poco numero di Soldati armati disfece , e messe in fuga Gedeone gli eserciti innumerabili de' Madianiti ; prima di darli la battaglia , gli disse Dio queste parole . Gedeone , è tempo che tu vada à riconoscere gli alloggiamenti del nemico, e tanto da vicino, che possi sentire quello, che fra di loro discorrono i Soldati . E se tu hai paura , porta teco il tuo Seruitore Fara : *Sin autem ire formidas , descendat tecum Phara puer tuus.* E che importaua portar seco Gedeone vn seruitore? Per difenderlo? Nò, contro tanta moltitudine. Anzi per il secreto , e silentio in quel furto militare, e per non far rumore, era più conueniente, che andasse Gedeone solo. Perche dunque gli dice Dio, che conduca seco vn tal compagno? Perche il caso era difficile, e che richiedeuà gran valore : e se Gedeone fusse solo , non hauendo di chi vergognar-

gnarsi, forse non arriuerebbe al posto, e ritornerebbe in dietro . Porti dunque vn testimonio del suo valore , ò della sua debolezza , acciò che soddisfaccia al debito di diligente, e valoroso Capitano . E che fece Gedeone ? Confessò la paura , menò il seruitore ; e portòssi come doueua . Quante volte , ò Signori , quella debolezza , che si nasconde al publico, e s' occulta anco alla famiglia (à cui mal si può occultare) si confida al secreto d' vn Seruitore ? Se non vi vergognate di voi stessi, vergognateui almeno del Seruitore, come Gedeone. Qual'erubescenza è la vostra , se non arriua pur' ad esser come quella, che non hebbe niente , nè di generoso , nè di nobile ? Chi si vergogna del Seruitore, e non di sè, stima meno sè , che il Seruitore . All' hora sarebbe stata heroica l'erubescenza di Gedeone , s' egli vinceua la sua paura , e la sua debolezza senza aiuto di veruno , e fusse andato all'esercito nemico solo, e di notte, non vergognandosi d'altro, che di se stesso. Il maggior teatro della persona ragioneuole non è il mondo, è la coscienza : *Homo etiam in solitudine ac tenebris de suis malefactis erubescit:*

scit: dice Teodoreto. I motiui della lode, ò del vituperio, della gloria, ò della vergogna non s' hanno da cercar fuori, perche gli habbiamo dentro: non da gl'occhi altrui verso di me; mà da me verso me stesso. Basta che io mi vegga.

Voi riuoltando contro di mè la mia dottrina, argomenterete così. Se l'erubescenza, come io diceua, si forma trà occhi, e occhi, & vn' huomo solo non può esser veduto, come può vergognarsi? Dico, che questa erubescenza si forma fra gli occhi. E come? multiplicandosi l'huomo, e diuidendosi da se stesso. Come s' inuaghì tanto di se stesso Narciso? Perche essendo vno, stimò che fossero due, e così multiplicato, e diuiso da sè, egl' era quel che vedeua, e ch' era veduto. Allo stesso modo. Chi diuiso da sè, vede il bello, si compiace di sè: chi diuiso da sè, vede il brutto, si vergogna di sè. Non è fauola, ò immaginazione, è Scrittura Sacra. *Statuam te contra faciem tuam*: accioche tu ti vergogni di te stesso, dice Dio, io metterò tè innanzi tè: *Te ante faciem tuam*. Tu di quà, e tu di là: tu di quà vedendo, e tu di là essendo veduto: e ven-

dendo, & essendo veduta in questa maniera la tua faccia, non farai così sfacciato, che di te stesso non ti vergogni. Non si vergognaua Dauide del suo peccato, ancorche fusse sì indegno, e sì scandaloso; e che fece il Profeta Natan? Diuise Dauide da lui stesso, e mise Dauide innanzi à Dauide, nella similitudine di colui, che haueua rubata al pouero la pecorella: e subito ch' egli vide la deformità del peccato, e condannò il reo di sì enorme delitto; all' hora gli disse il Profeta: *Tu es iste vir*: Tu, tu sei questo mal' huomo. Siche l'istesso Dauide, che prima non si vedeua, diuiso da sè, e messo innanzi à sè, e si vide, e si vergognò di se stesso. Perciò diceua egli: *Verecundia mea contra me est*: perche stando incontro, e di rimpetto à se stesso si vergognaua di sè. L'erubescenza verso gl' altri vada dal cuore alla faccia: l'erubescenza verso di sè viene dalla faccia al cuore: non esce, mà si riflette, non fuori, mà dentro; non inanzi, mà indietro; non da se, mà contro se: *Contra me est*.

V. Questa è l'erubescenza heroica, e verso Dio, e verso se stesso. Mà per finire, e per compimento della nostra diuisione,

resta

resta sapere, se ancora nell'huomo verso gli huomini può trouarsi erubescenza heroica? Rispondo con distintione . In Roma, nò; in molti altri luoghi sì . E perche ? Perche in in vna Città Santa, doue gli esempi di virtù, sono tanti, tanto grandi, e tanto publici, naturalmente si vergogna il vizio di comparire : Mà in altre città del secolo corrotto, doue la consuetudine dal vizio è fatta legge, e lo stesso vizio canonizzato dalla moltitudine, e da coloro, che non son moltitudine, già non è scandalo, mà esempio : in vn tal luogo arrossirsi vn' huomo del suo vizio, è heroicamente arrossirsi.

Nel giorno del Giuditio farà tale la vergogna, e confusione de' dannati, che domanderanno per partito, e per mercè l' inferno . *Dicent montibus, cadite super nos, & collibus, operite nos*, come dice Osea in nome di tutti, e Giob in nome di ciascheduno : *Quis mihi hoc tribuat, vt in inferno protegas me, & abscondas me, donec pertranseat furor tuus*. E per qual cagione farà sì nuoua, e sì intollerabile la vergogna, e la confusione de' dannati in quel giorno ? Non perche vedranno se stessi, che sempre si veggono ;
 mà

mà perche vedranno se stessi, hauendo auanti à gl'occhi i giusti, e santi. Il cattiuo nella presenza de' buoni, benche egli sia vn dannato, si vergogna. Mà nell'inferno doue tutti sono mali, niuno si vergogna de gl'altri. Perche hà da vergognarsi vn diauolo, doue tutti sono diauoli? Perche hà da vergognarsi vn dannato, oue tutti sono dannati? l'istesso passa nelle Città, e nelle Republiche di costumi corrotti, che son' appunto l'inferno di quà sù. Doue l'ambitione, e lo studio insatiabile di crescere, e salire, è instituto, e professione publica, chi si vergognerà d'esser' ambizioso? Doue l'auaritia, e l'acquistar sopra acquistar, ò sia lecito, ò illecito, si stima fortuna, e s'inuidia, chi si vergognerà d'esser' auaro? doue la superbia, & il fasto s'adora, & il lusso, e la vanità è autorità, e grandezza, chi si vergognerà d'esser vano? Doue la maggior arte è l'inganno, la simulatione prudenza, e la menzogna, e l'adulatione merito, chi si vergognerà di mentire? Mà che in vna Corte, in vna Republica, in vn popolo pieno di tali vitij vi sia non dimeno chi si vergogni, e si confonda d'esser similmente

vitioso; questa è l'erubescenza heroica.

Sentite Isaia vergognatosi nella corte di Gierusalemme, e la cagione perche. *Va mihi quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum, & in medio populi polluta labia habentis ego habito.* In quel tempo (come in questo tempo) il vitio più comune della Corte di Gierusalemme era l'adulatione, e la lusinga. Non solo non si condannauano i costumi corrottissimi de' grandi; mà, come se fussero virtù, si lodauano. Si componeuano poemi alla superbia, panegirici all'auaritia, odi, & hinni all'ambitione. E benchè Isaia fusse vn' huomo per altro di tanta rettitudine, erasi lasciato portar' vn poco dalla corrente, & in particolare (come nota S. Girolamo) hauea dissimulato col Rè Ozia, non riprendendolo come douèua, per hauer voluto confonder la giurisdittione temporale con l' ecclesiastica, e la tiara con la corona. Perciò diceua egli: *Va mihi, quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum.* Mà perche soggiunge: *Et in medio populi polluta labia habentis ego habito?* Forse per iscusarsi colla moltitudine, e colla vsanza e co' costumi della Corte? Quest' è la scusa ordinaria

naria, & il colore, con cui si leua il rossor di molti vitij anche di coloto, che nella Republica hanno l' officio, & obbligo d' Isaia. Vesto così, parlo così, finalmente faccio come gl' altri, perche in corte non si può viuere altrimenti. Diremo dunque, che Isaia ancora si scusaua all'istesso modo, come se dicesse: Confesso, che *Vir pollutus labijs ego sum*: confesso, che non ho parlato come dourei; mà che volete, e come poteua io far' altrimenti, se *in medio populi polluta labia habentis ego habito*, Se quest'è il linguaggio di Gierusalemme, se nella corte doue io viuo, tutti parlano di questa maniera? Non è colpa mia, è vitio del paese. Certamente così direbbe Isaia, e questo sarebbe stato il suo pensiero, se non fusse Isaia, e questo sarebbe stato il suo pensiero, se non fusse Isaia. Mà egli diceua: *Ve mihi, ve mihi*. Non si scusaua con la moltitudine, mà perciò s' accusaua più. Non allegaua la corruzione della corte per pretesto alla scusa, mà per maggior motiuo alla vergogna. Perche tutti sono così, doueua io non esser come tutti. Perche io habito in mezzo d' vn popolo corrotto nelle labbra, per-

ciò le mie labbra doueuano esser' incorrotte, anzi incorruttibili . Non doueua io viuere in Gierusalemme, come Gierosolimitano, mà in mezzo de' Gierosolimitani come Isaia . E perche in Gierusalemme, e fra i Gierosolimitani mi son portato non come eccezione di tutti, mà come vno de gl'altri, perciò mi vergogno, e mi lamento: *Ve mihi, quia vir pollutus labijs ego sum, & in medio populi polluta labia habentis ego habito*. Viuere in mezzo d'vn popolo corrotto di labbra, e vergognarsi d'esser' huomo di labbra corrotte, quest'è l'heroico dell'erubescenza.

E se voi mi domandate la ragione, perche vn tal modo di vergognarsi de gl'huomini sia l'heroico? La ragion' è, perche l'erubescenza del vitio si conserua nella differenza, e si perde nella similitudine: e quando ella non si perde, anzi si conserua nel suo maggior pericolo, all'hora è heroica. Quei due Senatori di Babilonia, volgarmente chiamati i Vecchi di Susanna, dice il Sacro Testò, che ambidue erano feriti dell'istesso dolore, mà si vergognauano di dichiararsi fra di loro, perche l'vno non sapeua l'infermità

mità dell' altro. *Erant ambo vulnerati amore eius; nec indicauerunt sibi vicissim dolorem suum: erubescabant enim indicare sibi concupiscentiam suam.* Di maniera che mentre ogn' vno stimaua, che l' altro fusse qual douea essere, questa differenza manteneua la vergogna fra di loro. E come si perdette quel rispetto, e quella erubescenza? con la simulatione, dice l' istesso Testo. Perche essendosi licenziato l' vno dall' altro fintamente con intento di ritornar ciascheduno solo, al punto si trouarono ambidue nell' istesso luogo. E come per la corrispondenza di questo accidente conobbero la similitudine dell' infermità, perduta subito la vergogna, si fecero complici nel delitto. Mentre la differenza della virtù, ò vera, ò stimata, s' apprende, la vergogna del vizio si conserva: Mà all' hora che si vede, e si conosce la similitudine del vizio, il freno della reputatione si rompe, e la vergogna si perde. Or che rotto il freno della reputatione (che è il secondo Angelo Custode della virtù) e non si perdendo il credito nel vizio per la similitudine vniuersale, non d' vno, mà di tutti gli huomini, nondimeno si vergognar

l'huomo d'esser similmente vitioso, e che lo stesso vitio, che hà perduto il rossore, cagioni rossore, quest'è l'erubescenza heroica verso gl'huomini.

VI. Signori miei, voi, che per gratia di Dio vi trouate in questa Santa Città, doue il vitio circondato d'ogni parte da tanti esempj di virtù è forza, che dentro se stesso si arrossisca, e fugga, e si nasconda naturalmente come le tenebre dalla luce, contentateui coll'heroico dell'erubescenza verso Dio, e verso voi stessi. Quello dell'erubescenza verso gl'huomini sia tutto (come solamente può esser) per li forastieri, i quali io prego, che quando ritorneranno alle lor patrie, se forse troueranno iui quello, che si vede in tante, cioè la purità di costumi corrotta, & i vitij per lo stesso costume, ò senza mala riputatione, ò quel che è peggio, con credito, & autorità, si ricordino, che ancora appresso gli huomini quest'è il grado, al qual deue arriuar l'erubescenza cristiana. Se la patria loro sarà come quella di Hùs, viuano come Giobbe: se come quella di Canaam, come Abramo: se come quella d'Egitto, come Giuseppe, e se finalmente

mente tutto il mondo sarà come nel tempo del diluuiò, *Quando omnis caro corruperat viam suam*; viuano colla singolarità inespugnabile di Noè: *Vir iustus, atque perfectus in generationibus suis.*

E per finir in materia sì importante con alcuna dottrina più vniuersale, e che serua à tutti, portate à casa questo breue documento non mio, mà della madre di tutti la Santa Chiesa. *Pudor sit. ut diluculum, crepusculum mens nesciat.* All' vscir, & al tramontar del Sole s' arrossisce il Cielo: quel primo rossore è dell' Aurora, quest' ultimo del crepuscolo. Vuol dunque Santa Chiesa, che sia il nostro rossore non come quel del crepuscolo, mà come quello dell' Aurora. E perche? Perche quello dell' Aurora esce dalle tenebre, e vâ alla luce, quel del crepuscolo esce dalla luce, e vâ alle tenebre. Non ogni rossore, nè ogni erubescenza è buona. Si lamentaua S. Agostino, che i Giouani del suo tempo si vergognauano della modestia, e dell' honestà, & era materia di rossore esser vinto da alcuno nella libertà, e licenza di costumi. Piacesse à Dio, che questo genere d' erubescenza fus-

se solo de' Giouani, e dell' Africa, e non d'altre età, e d'altri paesi! A Romani scriuua S. Paolo quando disse: *Promptum est, & vobis, qui Roma estis, euangelizare; non enim erubesco Euangelium.* In quel tempo era materia di vergogna in Roma l'Euangelio, che hoggi è il maggior honore, e l'vnica gloria di Roma. Mà che insegna l'Euangelio? l'Euangelio insegna pouertà: e chi è che non si vergogni d'esser pouero? l'euangelio insegna perdono, e dimenticanza d'ingiurie: e chi è che non si vergogni di non vendicarsi? l'euangelio insegna humiltà, e modestia, e spregio delle vanità mondane: e chi è che non si vergogni di nō vguagliar la vanità, il lusso, e l'ostinatione del più vano? Questo non è vergognarsi dell'Euangelio? Questo non è vergognarsi d'esser Cristiano? Questo non è vergognarsi di Cristo pouero, humile, paziente, ingiuriato, crocifisso? lo stesso Cristo lo confessa, e non senza vergogna. *Qui erubuerit me, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet.* Noi ci vergogniamo di Cristo, e Cristo si vergogna di noi. Perche? Perche douendo esser il nostro rossore come quello dell'

Auro-

Aurora, che passa dalle tenebre alla luce: *Fratis enim aliquando tenebra, nunc autem lux in Domino*, è diuenato il nostro rossore ad esser come quello del crepuscolo, che passa dalla luce alle tenebre: *Dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem*.

Perciò ci esorta, e ci prega la nostra Santa Madre: *Pudor sit ut diluculum, crepusculum mens nesciat*. Mà se per debolezza, e fragilità humana ci accaderà contrauenir' à questo santo ammaestramento; io ardisco in nome della stessa Madre nostra cōsigliarui, che in tal caso il vostro rossore sia in parte come quello del crepuscolo, il quale, passando dalla luce alle tenebre si nasconde, e si sepellisce nelle stesse tenebre. Se si commetterà il peccato, non sia in faccia del mondo, non sia *in conspectu Solis huius*: Si nasconda, e si sepellisca nelle tenebre del Segreto, accioche niuno lo sappia. Il fondamento di questo mio consiglio spero in Dio che vi piacerà, e che l' accetterete: & è, perche secondo quello, che io trouo non in vno, mà in molti luoghi della Sacra Scrittura, quando il peccato che si commette, si nasconde, quella stessa erubescenza,

del peccato commesso, per institutione diuina, e per legge stabilita dalla sua misericordia, ò è vn come ottauo Sacramento, ò veramente come vna noua appendice, e aggiunta del quarto. Il Sacramento della Penitenza leua la colpa, il quasi Sacramento dell'erubescenza sospende la pena. Minaccia Dio per il Profeta Gieremia à Cittadini di Gierusalemme la rouina della stessa Città, e l' esilio, & estermio loro: e per qual cagione? Non solo per li grauissimi peccati di quella ingrata Republica; mà perche peccando non si vergognauano. *Confusi sunt, quia abominationem fecerūt: quin imo non sunt confusi, & erubescere nescierūt, idcirco cadent inter corruentes in tempore uisitationis suae.* Piöbbe Dio fuoco dal Cielo sopra le cinque città di Pentapoli, non restando delle città, e de' cittadini altro che rouine, e cenere. E per qual cagione ancora? nõ solo perche peccarono sì abomineuolmente, dice Isaia, mà perche peccando non si vergognauano, nè nascondeuano i suoi peccati: *Peccatum suum sicut Sodoma pradicauerunt, & non absconderunt.* Di maniera che, quando Dio vuol' eseguire, ò eseguisce

guisce castighi , non solamente attende la sua giustitia la moltitudine , e grauità de' peccati , mà molto particolarmente la circostanza dell' erubescenza, cioè, se i peccatori si vergognarono , ò nò ; e se peccarono scopertamente, ò in segreto, perche all' ora s' essi si fossero vergognati, & haueſſero nascosti i suoi peccati, benche grauissimi, & abomineuoli, senza dubbio hauerebbe Dio sospeso, e risparmiato il castigo . E qual' è, ò può esser la ragione di questa misericordia, ò di questa eccezione della diuina giustitia ? La ragion' à mio intendere è manifesta . Perche Dio institui la confessione del peccato per rimedio del peccato : e chi si vergogna del suo peccato, e lo nasconde, benche non confessi il peccato, confessa che è peccato ; e basta questa mezza confessione per ottener mezza assoluzione . La confessione intiera della penitenza toglie la colpa : la mezza confessione dell' erubescenza sospende la pena . E non è gran marauiglia, che Dio per la erubescenza del peccato senza confessione sospenda il castigo temporale , quando per la erubescenza del peccato nella confessione rimette la pena
eter-

eterna . Il primo grado dell' erubescenza è vergognarsi per non commetter il peccato : il secondo , dopo hauerlo commesso , vergognarsi , confessandolo : il terzo , quando si commette , vergognarsi , e nasconderselo . E benchè questa vltima erubescenza , non sia l' ottima , nè la migliore ; per quello nondimeno che hà di buono , basterà per sospendere i castighi di questa vita , di cui in particolare vediamo tanti esempi , e in comune vdiamo tante minaccie .

SERMONE IV. 91

*Elegit quinquè limpidissimos lapides
de torrente.*

SE mai è stata spauentosa la fionda di Dauide, è nel tiro, che hoggi fà. Il rimbombo è vn tuono, la pietra vn fulmine. Il rimbombo è sì horrendo, e spauenteuole, che sol' vdito farà impallidire, e tremar il più animoso gigante. La pietra è sì dura, e sì forte, che quantunque fusse armata d' acciaio, e di diamante la fronte, la penetrerebbe. La ferita finalmente è sì strana, e sì profonda, che non versa fuori il sangue, mà lo riuersa tutto al cuore. Quest' è l' effetto natural del timore, o questo l' argomento terribile di questa sera: *Timor supplicij*: il Timore dell' eterno supplicio.

Ma vn tal' argomento, direte voi, come si può concordare col mio? Il mio argomento, come è stato sin' adesso, deue esser heroico, e limpido: E qual materia si lōtana è dall' heroico, e dal limpido, come il timore dell' inferno? S'è timore, come può esser heroico? E s'è dell' inferno, come può esser limpido? La pietra d' hoggi, direte, sarà dura, e durissima;

m.l

ma limpidissima questa volta, nò. E vi pare, che tutto l'inferno messo in vn lambicco infuocato non potrà stillare vna quinta essenza, e di pena, che sia limpida, e di timore, che sia heroico; io penso di sì. I Teologi, come tutti sapete, diuidono le pene dell'inferno in pena di senso, ch'è il fuoco, & in pena di danno, ch'è la priuatione della vista di Dio. Ma io, quando sprofondo il pensiero nelle viscere più intime dell'inferno, considero quà di fuori, e verso di noi, vn tormento, & vna materia di timore più sensibile di ogni pena di senso, quasi diffi e più stimabile di ogni pena di danno. E che noua & inaudita pena è questa? fuoco, & eterno, non veder Dio, e per sempre, può ammettere sopra di se altro eccesso di pena? Non sono queste quelle due Colonne, l'vna di fuoco, l'altra di nuuole; l'vna di fuoco ch'eternamente abbrugia, l'altra di nuuole ch'eternamente accieca? E vi sarà ancor'alcun timore sì heroico, sì generoso, sì altiero, che sopra queste due colonne possa scriuere *Plus ultra*? Veggo la ragion'della ammiratione: Vdite il mio sentimento; e datemi attentione.

Il Signori miei, io temo, come tutti, le pene dell'inferno; mà quello che mi fa il maggior horrore (lasciatemi parlar così) quello che nell'inferno mi fa maggior'horrore, non è quello che vi patisce l'huomo. è quello, che vi patisce Dio. Che Dio per la sua immensità stia non solo nel Cielo, mà ancor' nell'inferno, voi lo credete: *Si ascendero in calum, tu illic es: Si descendero in infernum, ades* Però che nell'inferno ancor Dio patisca? Nel modo che Dio può patire, sì. Dio non può patire, come soggetto di pena, ma può patire, cioè può esser offeso come, obietto d' ingiurie. E che patisce Dio in questo modo nell'inferno? Cosa spauentosa! I dannati patiscono nell'inferno quello, à che Dio gli condanna; e Dio patisce quello, à che non può condannar' i dannati. Dio comanda al mio cuore che l'ami, & alla mia lingua, che lo lodi: mà Dio non può cōdānar il mio cuore o ad odiarlo, nè la mia lingua à bestemmiarlo: E quest'è l'esercitio continuo di tutti' dannati: Odiar' eternamente, e bestemmiar' eternamente Iddio. E che io, io con questo mio cuore habbia d' odiar eternamente Dio! E che io, io, con que-

questa mia lingua habbia da bestemmiar eternamente Dio? Quest' è il maggior'horrore dell'inferno, e l'oggetto più tremendo e spauentevole; che si deue temer'in quel Supplicio.

Hauendo considerato profondamente Giob quali fossero i maggiori motiui del timore & horrore dell'inferno, finì, e definì così: *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror.* Belle parole, se non portassero seco due grandi difficult. La prima, che vn'huomo sì pratico, e sperimentato ne i patimenti, pigliasse per oggetto del maggior'horrore dell'inferno, non il fuoco, ne' la priuatione della vista di Dio, ne' la eternità delle pene, ma il disordine: *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror.* La seconda, che per esaggerar', e far più formidabile il motiuo, e l'oggetto di vn tal'horrore, supponga egli, che nell'inferno non vi sia ordine. Suppositione non solo mirabile, ma contraria, quanto pare, alla dottrina de'Santi Padri, & a tutta la buona, e vera Teologia. S. Agostino insegna espressamente, che nell'inferno non solo è ordine, ma sommo ordine. Onde parlando de' dannati, dice: *Damnatus ibi est, & ita est, ubi esse,*

esse, & quomodo esse ordinatissimum est. Doue stà vn dånato? Nell'inferno. E come stà nell'inferno? Ardendo in viue fiamme. Dunque l'inferno non solo è ordinato, ma ordinatissimo, perche stà il dannato e doue, e come deue stare: doue, perche stà nell'inferno: come, perche stà ardendo: *ibi est, & ita est, ubi esse, & quomodo esse ordinatissimum est*: Così dice Agostino nel libro Sesto de *Musica*: nel qual luogo dimostra, che quest'ordine ordinatissimo è vna grand'armonia dell'vniuerso concertata da Dio nell'istesso inferno. Perche come la colpa senza castigo è la maggior dissonanza, così il castigo congiunto con la colpa è la maggior armonia. Buona dottrina per quelli che fanno la battuta nella Republica. Dunque se nell'inferno è ordine, e sommo ordine; come dice Giob, che nell'inferno non v'è ordine: *Vbi nullus ordo*

Per stringere più il dubbio, e dimostrar più chiaramente il modo e l'ordine di quest'ordine, sentiamo Eusebio Emisseno, il quale con profondo giudicio chiamò il fuoco dell'inferno, fuoco ragioneuole. *Ille non casualis sed rationabilis, & pœnalis existio, quia*

culpam iubetur inquirere, substantiam nescis absumere. E perchè è chiamato il fuoco dell' interno fuoco ragioneuole? Perche questa è la differenza più notabile di quel fuoco dal nostro. Il nostro fuoco, come causa naturale, opera, & abbrugia vguualmente, e senza distintione, con tutta la forza & impeto della natura, e però Emiseno lo chiamò *causalis*. Ma il fuoco dell' inferno come instrumento ragioneuole, cioè, della suprema ragione della Diuina Giustitia, non opera coll' impeto della natura, ma colla regola della stessa ragione, misurando sempre la pena colla colpa; e però è veramente *rationabilis, & pœnalis exustio*. Il fuoco nostro senza riguardo à merito, ò demerito, tanto abbrugia vn martire, come vn heretico; tanto vn tempio, come vn prostibolo; tanto vn vascello Catolico, come vna galera di Turchi. Mà il fuoco dell' inferno, primieramente come quello della fornace di Babilonia, rispetta, riuerisce, e non tocca i Santi. E abbruggia i cattiu, empij, e dannati; il fa moderando, ò stendendo l'efficacia del suo ardore secondo il merito di ciascheduno. Al Gentile, meno, perdonando l'ignoranza; al Cristiano più,

più, in riguardo della fede; all'Ecclesiastico e Religioso molto più per l'obbligo dello stato, e della professione; Et ancor fra gli stessi demonij tanto abbrugia e tormenta Lucifero più de gli altri, quanto fù maggior, e più colpeuole il suo delitto, come di Capo della ribellione, & Apostasia. Può hauer maggior giustitia? Può hauer maggior vguaglià? Può hauer maggior ordine? Piacesse à Dio, che fusse tanto ben'gouernato, e tanto ben'ordinato il mondo, come l'inferno. Come dunque dice Giob, che nell'inferno non v'è ordine: *ubi nullus ordo?*

Già è tempo di scioglièr il dubbio, e non è altra la solutione, che quello, che io diceua. Tutto quello, che s'adopera e patisce nell'inferno, ò lo fa Dio, ò lo fanno i dannati: quel che fa Dio, è ordinatissimo: quel che fanno i dannati, è sommo disordine. Che fa Dio nell'inferno? La sua giustitia decreta le pene, la sua misericordia le tempera, la sua sapienza l'ordina, la sua onnipotenza l'essequisce; & i medesimi tormenti tutti graui e tutti acuti, ma tutti colla stessa intensione compongono nell'inferno vna armonia e consonanza poco men che celeste, certamen-

te diuina. I tormenti fanno le voci, la differenza le figure, l'eternità i tempi, l'vgualtà le battute, & il fuoco ch'è l'organo de' dolori, come instrumento ragioneuole tanto ristringe ò stende la pena, quanto è consonante alla colpa. *Consonam panam gehennæ ignis constituit Deus unicuique*: dice S. Massimo, e non bisognaua ch'egli lo dicesse, All'incontro che fanno i Dannati nell'inferno? Nõ si può dire, ne pur immaginare il disordine, la confusione, la dissonanza horrendissima di quel Caos, concorde solamente nel tumulto perturbatissimo de gli affetti e delle passioni collo strepito e lo stridore, delle confusissime voci, oueramente de' fremiti e ruggiti stonâtissimi delle bestemmie. Strepita l'odio, stride l'inuidia, freme la rabbia, rugge la desperatione, e si sfoga senza sfogarsi mai il furore in ingiurie, in opprobrij, in maledittioni del sempre più e più odiato Dio. D'ogni attributo, e d'ogni beneficio si sente iui il suo improprio. La giustizia si chiama ingiusta, la bontà iniqua, la misericordia crudele, la liberalità meschina, la pietà empia, la sapienza ignorante, e l'onnipotenza debole, e codarda come impie-

gata

gata solo contro i miseri. Nel Padre si be-
stémia la Creatione, nel Figlio la Redentio-
ne, nello Spirito Santo la Giustificatione e la
Gratia: e nella Humanità Sacratissima l'hu-
miltà, la pouertà, la pazienza, l'obediènza,
la Croce, & il pretiosissimo Sangue sparso
per smorzar l'inferno l'accende, & infuria
più. Quest'è la somma dissonanza, la somma
confusione, e il sommo disordine, che consi-
deraua Giob. E perche vn tal disordine è
nato, e naturale dell'inferno, è propriamen-
te infernale, come opera non di Dio, ma de
dannati; perciò dice con vguale proprietà
che nell'inferno non v'è ordine: *Vbi nullus
ordo.*

III Ancor non è finita la sentenza di
Giob. E se voi mi domandate la ragione,
perche à questo sommo disordine congiun-
se egli il sommo horrore: *Vbi nullus ordo,
sed sempiternus horror?* La ragion'è mani-
festa. Perche considerato con vero giuditio
il peso, la malitia, la difformità di questo
solo disordine, in paragone di tutte l'altre
pene, e tormenti dell'inferno; questo solo
senza comparatione è più formidabile, e
spauentevole, e degno eccessiuamente ò

del maggior, ò di tutto l'horrore. Che habbia io da ardere eternamente nell' inferno, cosa è terribile; mà che io eternamente habbia da odiar Iddio, e bestemmiar Iddio, e maledir Iddio, quest' è il terribilissimo di quel terribile, quest' è l' inferno dell' inferno. Non è propositione mia, mà di S. Giouanni.

Nel capo ventesimo della sua Apocalisse dice S. Giouanni, che nel fine del giorno del giuditio vide gettar l' inferno nel fuoco dell' inferno : *mors & infernus missi sunt in stagnum ignis ardentis*. E che inferno è questo, che fù gettato nel fuoco dell' inferno? Dall' istesso Testo si vede chiaramente, che sono i dannati, i quali finito il giuditio, saranno gettati per sempre al fuoco eterno, quando sentiranno di bocca del Supremo Giudice : *Ite maledicti in ignem aeternum*. E si dice all' hora, che l' inferno sarà gettato nel fuoco dell' inferno, perche i dannati portano seco, e dentro di se vn' altro inferno. Nel cuore della terra vi è vn' inferno di fuoco, doue sono eternamente tormentati i dannati : ne i cuori de gli stessi dannati v' è vn' altro inferno di odio di Dio, doue Dio eternamente è odiato, e bestemmiato. E quest' è

quest'è l'inferno, che fù gettato nell'inferno. Quello, doue sono abbrugiati i dannati, è l'inferno della terra, questo dou'è odiato, e bestemmiato Dio, è l'inferno dell'inferno. Così lo considerò altamente Dauide, quando ringratiando Dio, diceua: *Eruiſti animam meam ex inferno inferiori*. Quell'iuferno di fuoco, doue sono abbrugiate l'anime, è l'inferno di sopra: quello, dou'è odiato Dio, è l'inferno di sotto, perch'è l'abisso dell'abisso, e la parte inferiore è più infernale dell'inferno, e però l'inferno dell'inferno: *ab inferno inferiori*. Et accioche vegghiate, che non fù altro il sentimento di S. Giouanni; notate nelle stesse parole sue, che à questo secondo, e maggior inferno solamente diede nome d'inferno, all'altro volgare nò, *Missi sunt mors & infernus in stagnum ignis ardentis*. L'inferno, dice, fù gettato nello stagno di fuoco ardente. Perche l'inferno, dentro del quale ardono, e sono abbrugiati i dannati, è vno stagno di fuoco; mà l'inferno, che arde dentro i dannati, doue è odiato, e bestemmiato Dio, quest'è l'inferno.

E se ancor non vi pare così, paragonate

fra di loro questi due inferni, e trouerete tanta differenza frà l'vno, e l'altro; quanta vi è non dal mal maggiore al mal minore, mà dal male al bene. Il male di quell'inferno è mal di pena, ch' essendo giusta, è bene: il male di questo è mal di colpa, e della maggior colpa, ch' è il maggior di tutti i mali. Quell' inferno serue à Dio, e stà dalla parte di Dio; quest' è ribelle contro Dio, e fà guerra à Dio. Quell' inferno è santo, perche punisce il peccato; quest' è empio, e sacrilego, perche stà sempre commettendo il maggior di tutti i peccati. Quello loda, & esalta la diuina giustitia; questo infama la giustitia, e bestemmia la misericordia. Quello fà male à chi hà fatto male; questo vuol male, e prega male all'autor di tutto il bene. Quello punisce con somma rettitudine i condannati; questo condanna, e tenta di punir il sommo, e rettissimo Giudice: Quello castiga la colpa, mà non distruggela natura; questo, essendo l'esser di Dio eterno, & immortale, lo vorrebbe distruggere, e finire: e perche non può, lo maledice. Finalmente quello consiste nella pena di senso, e danno; e que-

sto

sto eccede infinitamente quanto si può perdere ò patire : benche quello che si perde sia la vista di Dio, e quel che si patisce sia il fuoco eterno ,

O se fuffimo veramente Cristiani , quanto maggior apprensione dourebbe eccitar nel nostro giuditio , e nel nostro cuore questo solo dolore , che tutti gli altri di quello , che voi solo stimate , e chiamate inferno ? Questa fu l'ultima lettione del nostro Maestro Cristo nella cattedra della Croce , cioè nella bilancia de i dolori . *Dolores inferni circumdederunt me, preoccupauerunt me laquei mortis* . I lacci della morte, dice, mi strinsero, e i dolori dell'inferno mi circondarono. I lacci della morte sono i Chiodi, che strinsero, e conficcarono il Redentore nel Legno della Croce . Questo è facil d' intendere . Mà quali furono i dolori dell'inferno , che all'hora lo circondarono ? E' sentenza di grauissimi Teologi, e fra di loro del Cardinal Bellarmino, che come Cristo nella Croce patiua per pagar le pene dell' inferno meritate dal genere humano , volle ancor egli patir quanto si può, simili pene à quelle dell'inferno . La sete ardentissima, *Sitio*,

rassomigliò la pena del fuoco, ch'è quella del senso: l'abbandonamento del Padre: *Deus meus ut quid dereliquistime*: rassomigliò la priuatione di Dio, ch'è la pena di danno. Diremo dunque, che questi furono i dolori dell'inferno, de' quali Cristo si lamenta per bocca di Dauide? Secondo la proprietà delle parole, non può essere; perche questi dolori, benche l'affliggessero di dentro, non lo circondarono di fuori: *Dolores inferni circumdederunt me*. Che dolori dunque dell'inferno furono quelli, che circondarono Cristo nella Croce? Il Profeta non lo dice, mà gli Euangelisti come Spositori de' Profeti, sì. Tutti gli Euangelisti dicono, che intorno al Caluario erano gli Scribi, e Farisei, e Principi de' Sacerdoti, i quali, come crudeli nemici di Cristo, l'odiavano, e come empij, e sacrilegi lo bestemmiauano: *Blasphemabant eum, & dicebant: Si filius Dei est, descendat de cruce*. E come Cristo d'ogni intorno vedeua nella persona sua odiato, e bestemmiato Dio; quest' odio, e queste bestemmie erano i dolori dell'inferne, che lo circondauano nella Croce, e delle quali, tacendo dell'altre, si lamentaua tan-

to. E' ben vero, che nell'istesso tempo patiu Cristo come huomo vna pena simile alla pena di danno, & altra simile alla pena di senso; mà come gli doleuano più l'ingiurie di Dio, che i suoi proprij tormenti, e faceua il vero giudicio frà dolori, e dolori, il veder bestemmiato Dio erano i dolori, che più l'affliggeuano, e quelli, che fra tutti gl'altri chiamaua per antonomasia Dolori dell' inferno: *Dolores inferni circumdederunt me.*

E' questa ragione tanto vera, che se i dannati non fossero immersi nella regione oscurissima di quelle tenebre, & haueffero pieno vso dell' intelletto, e della volontà, come noi quà fuori habbiamo, senza dubbio fra tutti i tormenti, e pene dell' inferno questo farebbe il suo maggior dolore. Tutti sapete l'istoria del Ricco Epulone, e quel suo ragionamento con Abramo è vna delle maggiori difficoltà del Testamento nuouo. Perche nell' inferno, come insegna la Teologia, per la cecità dell' intelletto, & ostinatione della volontà, non poteua egli nè desiderare nè domandare, ò per se, o per i suoi fratelli quel che domandò, e mostraua
desi-

desiderare . Come dunque si ponno auerare i suoi desiderij, e le sue domande ? Frà Padri antichi S. Iustino , e frà Dottori moderni Maldonato diedero la vera solutione à questo gran dubbio, & è: che quel racconto di Cristo non è tutto istoria, mà parte istoria parte parabola . Che fusse nell' inferno l'Epulone è istoria: che dicesse quello, che si riferisce, è parabola : e congiunse Cristo per nostro amaestramento il vero dell' istoria col verosimile della parabola (come se il medesimo dannato insieme stesse dentro , e fuori dell' inferno, dentro per quello che patiuua , e fuori per quello, che desideraua) non perche affatto desiderasse ò domandasse tale cosa, mà perche ralmente lo doueua fare, se discorresse, & operasse, come noi con perfetta liberta, e ragioneuolmente . Ciò presupposto .

E' cosa degna di particolar riflessione, che ardendo il misero Epulone tutto da capo à piedi, d'vna sola cosa si querelasse, vna sola lo tormentasse più, & ad vna sola desiderasse refrigerio, che era la lingua: *Mitte Lazarum, ut intingat digitum suum in aqua, & refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flam-*

flamma. E perche si doleua più del tormento della lingua che di tutti gl' altri? Perche colla lingua empia, e sacrilega bestemmiaua Dio. Et vna volta considerato con luce e liberta, come se stesse fuori dell'inferno, per far vero giuditio di quel che patiuu, & operaua, la lingua, con cui sputaua fiamme di bestemmie contra Dio, era il tormento fra tutti quei dell'inferno, che concepiau, e stimaua più horribile. Fra le colpe di questo dannato accusate dall'Euangelio niuna si riferisce propria della lingua: dunque il tormento singolare della sua lingua non era quello del fuoco commune dell'inferno. Come auaro, patiuu più nelle mani: come immisericordioso, più nelle viscere: come ghiottone, più nel palato; come eccessiuamente delicato nel vestire, perche *Induebatur purpura & bysso*, più nel tatto. Dunque quello, di cui tanto si lamentaua, non era il fuoco, che patiuu per i peccati passati; mà il peccato la fiamma, e l'ardore presente, con cui la sua lingua sacrilega, e furiosa arrabbiatamente bestemmiaua Dio. Quest'era il maggior horrore, questa la pena, che concepiau più terribile fra tutte
quel-

quelle dell'inferno *Quia crucior in hac flamma*. In hac, in questa fiamma, dice, à differenza dell' altre fiamme dell'inferno senza comparatione meno terribili. Con le fiamme dell'inferno abbrugia l'inferno i dannati, con le fiamme delle bestemmie vuol il dannato abbrugiar Dio: le fiamme dell'inferno come giuste, e ragioneuoli si contengono dentro i limiti del centro della terra; le fiamme della bestemmia come furiose, e senza freno di legge, e di ragione non solo passano la terra, mà arriuanò fino al Cielo: *Posuerunt in celum os suum*. E l'ardore, e la vampa incomparabile di vna tal fiamma, era quella, che eccessiuamente più lo tormentaua, & à cui solamente per ciò desideraua ò doueua desiderare, e domandar refrigerio: *ut refrigeret linguam meam quia crucior in hac flamma*.

IV. Quest'è, o Signori, l'inferno stillato, questo il più limpido, e puro delle pene dell'inferno, questo il più fino, & heroico del timor delle stesse pene. Così si diuide rispettiuamente à noi tutto il terribile di quei tormenti non già in due, mà in tre parti. E non è mia la diuisione, mà del Teolo-

go più sottile delle cose eterne, Davide .
Ignis & sulphur , & spiritus procellarum pars calicis eorum. Parla letteralmente delle pene dell'inferno, e dice, che il calice de'dannati è composto ò temperato di tre ingredienti, fuoco, zolfo, e tempeste. Il fuoco è la pena di senso, il zolfo che lo rende più oscuro, e più ardente, è la pena di danno, e le tempeste sono le bestemmie, l'ingiurie, le maledittioni, che per sommo furore, rabbia, & odio di Dio si fulminano dall'inferno contro il Cielo. Non si poteua spiegar con similitudine più propria. Non solo i Poeti, mà ancora i Profeti descriuendo le tempeste più horribili, dicono, che la furia, e violenza smisurata de' venti già inalzano l'onde al Cielo, già le precipitano all'inferno: *Ascendunt usque ad celos, & descendunt usque ad abyssos:* E questo, che nelle tempeste del mare è hiperbole, in quelle dell'inferno non arriua à dir tutto il vero; perche i turbini, i tuoni, i fulmini di quella tempesta delle bestemmie, de gli oprobrij, e delle maledittioni non solo s' inalzano dall'inferno al Cielo, mà sopra il Cielo del Cielo, sino à Dio.

Or' paragonando queste trè parti dell'inferno frà di loro, e l'horrore, con che si deve temer ciascheduna; come il secondo è maggior, che il primo, così il terzo eccede infinitamente il secondo. Il secondo è maggior che il primo; perche essendo il fuoco male finito, e Dio bene infinito, maggior pena è non veder Dio, che patir' il fuoco. Il terzo eccede infinitamente il secondo; non per questa, mà per altra ragione più alta; perche non veder Dio, è pena mia; bestemmiar Dio, è ingiuria di Dio, e quanta differenza vi è tra Dio e mè, tanta vi è tra questo tormento e quello. Temer l'inferno per non veder Dio, è temerlo per me: temer l'inferno per non maledir Dio, è temerlo per Dio, e perciò questo timore è il più fino, e più heroico. Vedetelo chiaramente dal suo contrario. Il contrario del timore è il desiderio, & il contrario del timor dell'inferno, è il desiderio del Cielo. Et il desiderio fino, & heroico del Cielo in che cosa cōsiste? Forse in desiderar di veder Dio? Nò. Consiste non in desiderar di vederlo, mà in desiderar di lodarlo eternamente: l'istesso Dauide lo dice.

Saluum me fac Domine : Saluatemi, Signore, daremi il Cielo . E per qual fine Dauide , per qual fine desiderì tu il Cielo? per vedermi , e godermi eternamente ? Non è questo, che io dico . *Saluum me fac : & psalmos nostros cantabimus omnibus diebus vite nostrae* . Se vi prego , e domando il Paradiso, il fine mio principale non è per vederui, nò; mà per lodarui, e cantar vostre lodi per tutta l'eternità nel coro de' Beati . Tal' è il desiderio fino, & heroico del Cielo , vederlo, e desiderarlo, non per veder Dio, ch' è gloria mia, mà per lodarlo, ch' è gloria sua. Così faceua quella gran coppia d' Eroi del Cielo, quei due Serafini che vide Isaia. Con le due ale velauano gl'occhi, e senza cessar mai, diceuano : *Sanctus, Sanctus, Sanctus* . Dunque quest' è i' amor, questa la finezza de' Serafini ? Sì, questa . Velar gl'occhi, e dir *Sanctus* : lodar Dio senza cessar, e curarsi più delle sue lodi, che della sua vista . E come il desiderio fino, & heroico del Cielo è desiderarlo, non per veder, mà per lodar Dio ; così il timor fino, & heroico dell'inferno, è temerlo, non per non veder Dio, mà per non bestemmiarlo . Non vederlo è dan-

danno mio, bestemmiarlo è ingiuria sua, e ciò è quello, che teme sopra tutto chi limpidamente, & heroicamente teme.

Questo, come diceua, è lo stillato del lambicco dell'inferno. Con tutto ciò la mia consideratione non si quieta ancora. Datemi licenza di spremere più questo sugo, e raffinar più questa finezza. Veggo bene, ch' eccederò la consueta breuità, ma anche l'esser lungo è proprietà dell'inferno. E che nuouo stillato di finezza è questo? Non è del primo tormento dell'inferno, nè del secondo, mà è la parte più sottile, e più spiritosa del terzo. Così mi pare, che lo volesse dire il medesimo Autore della diuisione. *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum.* Le bestemmie, e l'ingiurie contro Dio sono le tempeste dell'inferno: e lo spirito di queste tempeste il più fino, il più sottile, il più spiritoso di quest'ingiurie in che cosa consiste? In esser ingiurie di Dio sì; mà ingiurie impunte, e non vendicate. Per intelligenza di questa riflessione hauete da supporre colla sentenza comune de' Teologi, che nell'inferno solamente sono puniti i peccati commessi in questa vita: i peccati, che di

che di nuouo si commettono nell' istesso inferno, come sono le continue bestemmie, & ingiurie di Dio, non si puniscono con nuoua pena. E che segue da questa suppositio-
ne? Segue, che in questa terza parte dell'inferno cessa totalmente quella consonanza, che consideraua Agostino, e resulta vna nuoua dissonanza, e circostanza di horrore incomparabilmente più tremenda. I peccati commessi in questa vita, per ciò fanno armonia nell' inferno, perche la pena stà sempre, e proportionatamente congiunta con la colpa: mà i peccati, che si commettono nell'istesso inferno, come alla nuoua colpa non corrisponde nuoua pena, in luogo di quella armonia fanno tanto maggior dissonanza, quanto l'odio, e bestemmia di Dio è maggior peccato, & il peccato impunito fà maggior horrore. Colà il fuoco della pena smorza l'offesa: quà l'impunità della colpa accende l'ingiuria. E che habbia io da vedere (non dico già il farlo, perche non ammette il cuore Cristiano tal suppositio-
ne) e che habbia io da vedere il mio Dio bestemmiato, & i bestemmiatori impuniti? La maestà del mio Signore infini-

tamente lesa, l'honore del mio Sommo bene eternamente offeso, e maledetto, e le sue ingiurie non vendicate? Se questo non è lo spauento, e lo spasimo dell'horrore, non habbiam fede.

La ragione adeguata di questa consideratione, solo Dio la comprende. Il poco ch'io cauo dalle Scritture è sì molto, e sì grande, che solo diuiso per parti si può capire. La prima consideratione è; perche l'honore lesa non solo l'humano, mà anco il diuino, non hà altro riparo, nè altra consolatione, che la vendetta eseguita nell'offensore. Questo s'intende, quando la vendetta è giusta, come quella di Dio: e però non dubitò egli di confessarlo così: *Heu consolabor de hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis*: io, dice, mi consolerò, io mi vendicherò de' miei nemici. Perche se Dio fusse capace di sconsolatione, solo il suo honore offeso, e non vendicato lo potrebbe sconsolare. La seconda consideratione è; perche fra tutte l'offese della Diuina Maestà quella, che Dio mai non tralascia di vendicar, è la bestemmia, come quella che più dirittamente s'opponne al suo honore. L'omicidio,

cidio, l'adulterio, il tradimento dell'innocente Vria, già Dio l'haueua perdonato à Dauidè: *Veruntamen*, replica l'istesso Dio, *quia blasphemare fecisti nomen Domini, non recedet gladius de domo tua*. Dauidè non hauea bestemmiato Dio, e solamente il suo peccato haueua data occasione, che fusse bestemmiato da altri: mà è Dio tanto zelante della vendetta del suo honore, nelle bestemmie, che perdonando à Dauidè i peccati proprij, vendicò nell'istesso Dauidè le bestemmie altrui. Finalmente la terza consideratione, e che basta per tutte, è; perche pesa più inanzi Dio la vendetta dell'ingiurie del suo honore, che la dannatione, e l'inferno di tutti gl'huomini. Perche pensate voi, che s'incarnò, e morì il Figliuol di Dio? Perche l'ingiuria infinita, dell'honòr diuino lesò non si potea vendicare, se non con Sangue Diuino, nè la dannatione del gener' humano redimersi con minor pregio. Questi furono i due fini della Incarnatione del Verbo; mà il primario, la Vendetta; il secondario, la Redentione. *Isaia. Ecce Dominus adducet ultionem retributionis*; ecco la vendetta, & il primo

fine: *ipse veniet, & saluabit nos*: ecco la redentione, & il secondo: perche pesa più l'ingiuria di Dio, che l'inferno di tutti gli huomini. Essendo dunque la vendetta dell'ingiurie di Dio sì douuta al suo infinito honore; che habbia vn cuor cristiano da considerar l'istesso honore sì horrendamente offeso, e non vendicato? Non è nè cristiano, nè humano il cuore, che in vna tal consideratione non iscoppia d'horrore.

Veramente ò l'istesso cuore m'inganna, ò credo del mio con ragione, che mi basterebbe l'animo di patir facilmente nell'inferno tutte le pene de' peccati di questa vita, e che l'armonia di vedergli si giustamente puniti, farebbe sufficiente (come si finisce della Cetra d'Orfeo) per sospendere l'istesse pene. Direi in tal caso, (che Dio non permetta) *Iustus es Domine, & rectum iudicium tuum*: e predicherei à tutte quelle anime giullissimamente dannate, che dicessimo insieme: *Meritò hac patimur, quia peccauimus*. Sin quì mi pare, che si conformerebbe la pazienza alla ragione. Mà passando alla conseguenza più dura, e veramente intollerabile di quell'infelice stato, cioè, l'ingiuria,

ne,

rie, e le bestemmie contro Dio; all' hora verrebbe meno tutta la forza del valore, e della costanza, e smarrito l'animo, e prostrato nel profondo dell'istesso inferno, do- manderei partito al Cielo, e direi così. Signor' e Dio ancor mio. Se l' inferno è il luogo, e l' instrumento della vostra giustizia, non vi domando misericordia; nè, che non la merito; ma che questo inferno almeno sia da ogni parte giusto. Il patir io l' inferno, è somma giustizia, l'esser voi bestemmiato nell'inferno, è somma ingiustizia: io merito esser' eternamente dannato, e voi esser' eternamente lodato: commutate dunque queste mie bestemmie in doppie fiamme, accioche io patisca, e vi lodi insieme; e così e dalla vostra, e dalla parte mia sia giusto l'inferno. Se questo partito sia possibile (non lasciando l'inferno d'esser' inferno) io non lo sò; solamente vi dico, che due grandi ragioni di permetterlo così la Diuina Prouidenza, sono: la prima per ritrarci più dall'inferno con questo immenso horrore; l'altra, perche il medesimo horrore, e timore dell' inferno fusse più meriteuole, e più heroico. Se le bestemmie dell'inferno fus-

fero punite con nuoue pene, farebbero temute per noi, e non per Dio: Volle dunque Dio, che siano impuniti, accioche nelle ingiurie sue s' affini il nostro timore, e nella stessa impunità cresca la finezza.

V. Dichiarato così (nè tanto bene, nè tanto breuemente, come io vorrei hauer fatto) il limpido, & heroico horrore dell' eterno supplicio, cioè, limpido dalla parte dell' inferno, & heroico dalla parte del timore; resta solo persuaderlo. Et accioche la vostra pazienza me lo permetta; io la voglio subornare con vna grande, e forse non aspettata promessa: E qual' è? che vn tal timore sì heroico, sì generoso, e sì fino è vn gran segno della predestinatione, & vna caparra molto sicura della beatitudine. L' inferno è fatto per quelli, che ò non lo temono, ò lo temono solamente per horrore delle pene; mà quei, che temono l' inferno per l' horrore dell' odio, delle bestemmie, e dell' ingiurie di Dio, spiriti sì generosi, e veramente cristiani, non sono creati per l' inferno. Vedete se lo prouo con tanto fondamento, con quanto gusto.

Vide Dauid Iddio come supremo Giudice

dice, e dice ch' hauea in mano vn calice pieno di vino, il qual' era limpido, puro, e defecato, & insieme torbido, impuro, e mescolato cō feccie. *Calix in manu Domini vini meri plenus mixto.* E che fece Dio con questo calice? *Inclinauit ex hoc in hoc; veruntamen fœx eius non est exinanita:* inchinò, dice, e versò la parte limpida, e defecata di questo calice in vn' altro, & in quel primo lasciò le feci. Or' sappiamo che calice era questo. Tutti i Padri, & Interpreti dicono comunemente, ch'era il Calice dell'inferno, del quale diceua sopra l'istesso Profeta: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum.* Di maniera che la separatione della parte limpida, e pura dell'inferno, non è pensiero mio, mà opera, e distintione di Dio. E separati così questi due calici, quali sono quelli, che beueranno l'vno, e l'altro? Il calice delle feci dell'inferno, dice lo stesso Testo, che lo beueranno i dannati: *Veruntamen fœx eius non est exinanita: bibent omnes peccatores terra: idest, reprobis.* Così S. Girolamo, Procopio, Hugone, Bruno. Il calice puro, e defecato non dice il Testo, che si darà à bere ad al-

euno. E perche? Perche in niuno di quelli, che stimano l'inferno per la parte limpida e pura, lo patirà. Donde s' inferisce, che il calice delle feci restò nella mano sinistra, ch' è la mano de' reprobì, e la parte pura, e defecata passò alla destra, ch' è la mano de' predestinati. Non lo disse spressamente il Profeta in questo luogo, mà lo dichiarò in vn' altro con mirabile corrispondenza di senso, e di parole.

Nel Salmo 72. conforme il Testo Caldai-
co, parlando delle bestemmie dell'inferno,
dice: *Posuerunt in celum os suum, & lingua
eorum vssit Sanctos terra*. I dannati bestemi-
miando, posero le lingue empie, e sacrile-
ghe nel Cielo: & il fuoco di queste lingue
abbrugiò i Santi della terra. Mirabil dire!
Posero la bocca nel Cielo, e la lor lingua
abbrugiò i Santi della terra? Sì. Perche le
bestemmie dell'inferno, benche vadano ful-
minate contra il Cielo, non toccano i Santi
del Cielo, e molto meno il Santo de' Santi,
ch' è Dio. Toccano però, & abbrugiano i
Santi della terra, perche coloro, che nella
terra amano heroicamente Dio, quello che
più temono, quello che più loro tocca, fe-

risce, & abbrugia il cuore, non è il fuoco dell'inferno; mà l'ingiurie, & opprobrij, con cui le lingue de' dannati nell'istesso inferno bestemmiano, & offendono la maestà, e bontà di Dio. E perche questo heroico sentire è vn segno, e come carattere certo della beatitudine del Cielo; perciò tutti quelli, che hanno vn tal' horrore, s'annoverano ne i catalogi diuini, e sono canonizzati in terra col nome di Santi: *Et lingua eorum vssit Sanctos terra.* Combine ora questo Testo con quell' altro: *Bibent omnes peccatores terra.* Quei, che beuono il calice delle feci dell'inferno, sono i peccatori della terra, cioè, i reprobj; *Bibent omnes peccatores terra:* quelli che beuono il calice dell'inferno defecato, e limpido, sono i Santi della terra, cioè, i predestinati: *Et lingua eorum vssit Sanctos terra.*

E se voi mi domandate la ragione di questa differenza, io vi darò la ragione, e la confermerò col fatto. La ragion' è, perche chi teme l'inferno per le pene del fuoco, teme l'inferno per amor di se: chi teme l'inferno per le bestemmie di Dio, teme l'inferno per amor di Dio: e chi teme l'infer-

no per amor di sè, vada pur' all'inferno; chi teme l'inferno per amor di Dio, non lo può Dio mandar all'inferno. Aspettaua Heli alla porta del Tempio la nuoua della battaglia, che all' hora si commetteua frà gl' eserciti degl' Israeliti, e de' Filistei, quando gli fù detto, prima, che l'esercito Israelitico fusse rotto, & uccisi i due figliuoli del medesimo Heli, il quale non però si turbò punto. Soggiunse il Messaggiero, che ancor l'Arca di Dio era in potere de' nemici, e subito cadde in dietro Heli, e accorato morì. Questa fù la morte di quel sommo Sacerdote, nella cui vita si notarono alcuni difetti non piccioli intorno al gouerno, e perciò disputano gl' Interpreti, se si saluò, ò no. S. Girolamo, S. Gregorio, S. Basilio, S. Crisostomo, Ruperto, Cartusiano, Caetano, Abulense dicono costantemente che si saluò Heli. E perche? Perche vn' huomo, benche per altro reo di graui imperfettioni, il quale sentì più l'ingiurie dell'Arca di Dio, che i maggiori dolori, e colpi della propria natura, non poteua l'istesso Dio mancar di saluarlo. *Qui ergo sine arca Dei vivere non poterat, quo pacto sine Deo ipsius arca moreretur?*

tur? Conclude il più accurato Cōmentatore de' libri de' Rè.

Lo stesso dico io nel nostro caso. Chi teme, e sète, e abborrisce più nell'inferno l'ingiurie, e bestemmie di Dio, che le proprie pene, e tormenti, non può non liberarlo dall'inferno l'istesso Dio. Temer così è l'atto di contritione del timore: e chi muore così contrito, non può non salvarsi. Lo pro-uo, e confermo col fatto già da mè promesso. La promessa più espressa, e più canonica fatta da Cristo à verun' huomo in particolare, fù quella del buon Ladrone tanto meriteuole dell'inferno in tutta la vita, come l'altro ladro suo compagno. Nondimeno gli dice Cristo: *Hodie mecum eris in paradiso*. E per qual merito vna indulgenza sì pronta, e sì plenaria ad vn ladro, ad vn malfattore, ad vn patibolato? Dottilissimamente, e con grand' auuertenza Origine. *Ad eum, qui increpauerat blasphemantem dixit: Hodie mecum eris in paradiso*. Se volete intender il motiuo, e la conseguenza di questa conclusione, riflettete sopra le promesse. *Qui increpauerat blasphemantem: al buon Ladrone prima di dire. Domine, me-*

mento mei: e trattar della sua salute, sentendo, che 'l compagno bestemmiaua Cristo, voltòssi contro di lui, facendolo tacere, e defendendo l'honore del Signore. Et vn huomo, che inchiodato in vna croce, & in mezzo delle sue pene, e de' suoi tormenti, e nel pericolo ancor' della sua damnatione eterna, quello che più sente, e che più di duole, sono le bestemmie contro Dio; quest' huomo è predestinato, quest' huomo non può perdersi, quest' huomo, benché peccatore, hauerà vna indulgenza pienissima di tutti suoi peccati. *Hodie mecum eris in paradiso.*

Questo, questo, ò anime fedeli, questo, questo, ò spiriti generosi, & heroici, questo è quello, che maggiormente dobbiamo sentire, e con maggior spauento, & horrore temer nell' inferno. E questo stesso sentimento, e timore deu' esser' in noi vna ferma speranza di nostra saluezza, vna ferma resolutione contra l'offese di Dio, & vn fermissimo scudo contra tutte le tentationi. I Padri antichi insegnauano per efficacissimo rimedio contro le tentationi, ch' ogni volta, che vno si vedesse tentato, applicasse la mano

mano, ò vn dito al fuoco, acciò che prouando per esperienza, che non poteuano soffrire per vn momento quell' ardore, temessero l' eternità del fuoco dell' inferno, e s'astenessero dal peccare. Io non dico così, Cristiani miei, quando il demonio, il mondo, e quell' altro nemico vi tenterà; fate à voi stessi questa domanda. E mi basterà l'animo d' odiar' eternamente Dio? E mi basterà l'animo di bestemmiar' eternamente la Santissima Trinità? E mi basterà l'animo di maledir' eternamente Giesù, & il suo Sangue; e la sua Santissima Madre? Se vi basterà l'animo; peccate.



SERMONE V.

*Elegit quinque limpidissimos lapides
de torrente .*

I. **R**Imane già alla fionda di Dauide vna pietra sola . Se questa non fa colpo, refterà il capo del Gigante come prima; e così lo credo io. La pietra veramente è d'vn bel colore: non è smeraldo, mà verde . La prima fù bianca, e trasparente, quale la richiedeuà il conoscimento di se stesso : La seconda nera, pe' l dolor del ben perduto : La terza rossa, del color della erubescenza : La quarta del color del timore, pallida, ò gialla : e quest'ultima come io diceua, verde, del color della Speranza : *Spes aeterni gaudij* . La maggior prodezza de' primi Argonauti della mia Natione fù scoprir' il Capo di Buona Speranza . Molto maggior, e molto più difficil' impresa è hoggi la mia; perche hò à scoprir' ancora il Capo, non della buona, non della migliore, mà dell'Ottima Speranza . E se fù grand' audacia di coloro, con vn tal' intento farpar l'ancore dal Tago; io

confesso, che maggior temerità è stata la mia, nell'hauer nauigato sino à gettar l'ancora della Speranza nel Teuere, & in luogo, doue egli è sì alto, e sì profondo. Questa confessione mi serua di scusa. Datemi l'ultima attenzione.

II. *Spes aeterni gaudij*. Quando io considero questi due termini, la Speranza di questa vita, e la Eternità dell'altra, mi pare, che marauigliosamente si corrispondano l'vna all'altra. La beatitudine del Cielo è vedere, & amare Iddio eternamente. La vista, è certo, che corrisponde alla fede: l'amor' è certo, che corrisponde alla Carità: l'Eterno, dico io, che corrisponde alla Speranza. E perche? Perche Iddio come giustissimo remuneratore, doueua pagar vna eternità con vn'altra eternità: e paga l'eternità dello sperare, con la eternità del godere.

Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem. Io, dice il nostro Dauide, hò persuaso, & inchinato il mio cuore à seruir Iddio eternamente per il premio, e la retributione del Cielo. Ottimamente detto. Perche se il

godere hà da esser' eterno, richiede la giustitia, e l'equità, ch' il seruire parimente sia eterno; accioche l' eternità del merito corrisponda all' eternità del premio. Mà vna eternità prima, & vn' altra eternità da poi? Vna eternità di godere nell'altra vita, & vn' altra eternità di seruire in questa: *ad faciendas iustificationes tuas in aeternum?* Non è possibile. Come dunque dice David, che hà da seruir eternamente, per goder' eternamente? Se il godere hà da esser' eterno, il seruire non può esser' eterno! Sì, che può. Chi serue pe' l premio, spera: e quella stessa duratione, che nel seruir' è tempo, nello sperar' è eternità. Così lo confessano i lamenti di tutti questi Signori, che viuono, e muouono di Speranza, mà io credo più alla Scrittura.

Il Messia prima di venir' al mondo, non altrimenti era chiamato nelle voci e clamori de' Profeti, che *Desiderium collium aeternorum*: il desiderio, e la speranza de' monti eterni. Monti eterni! E che monti eterni erano questi? I monti tutti cominciarono ò nelle rouine del diluuio, ò, com'è più vero, nel principio della creatione dell' vniverso. Che

monti

Monti dunque eterni erano questi? Mi diranno i dotti, che sotto questa metafora erano significati i Profeti, e Patriarchi antichi. Così ; è mà s'erano i Profeti e Patriarchi, perche si chiamauano monti, e monti eterni? Si chiamauano Monti, perche s'inalzauano dalla terra, e guardauano sèpre il Cielo: si chiamauano Eterni, perche altro non faceuano che sospirar', e sperar la venuta del Messia. La loro eleuatione gli rendea Monti, e la loro speranza Eterni. In quel tempo, essendo la fede di pochi, i Patriarchi, & i Profeti sperauano: gl'altri huomini non sperauano: la vita di quelli, che non sperauano, era tempo: la vita di quelli che sperauano, era eternità : *Desiderium collium aeternorum.* E come la Speranza è vn tal'affetto, che del tempo fa eternità, era giusto che la rimunerasse Iddio, come? Di doppia maniera. Prima; che per pagar vna eternità con vn'altra eternità, premiasse l'eternità della Speranza coll'eternità del gaudio: Secondo : che per pagar vn tal merito, che del tempo fa eternità, lo pagasse con vn tal premio, che dell'eternità fa tempo. E quest'è la beatitudine del Cielo: *Spes aeterni gaudij.*

Veggio bene, che vi parerà cosa non solo strana, mà impossibile, che il gaudio della beatitudine del Cielo, faccia dell'eternità tempo. Non mi crediate, se non lo prouo. Parlà il Rè Profeta della vista di Dio in cielo, e dice così. *Mille anni in conspectu tuo sicut dies hesternæ quæ præterijt*: mille anni, Iddio mio, nella vostra presenza sono come il giorno di hieri, che passò. Ogni parola di questo Testo è vna implicanza. L'eternità, come difinisce Boetio, è vna duratione simultanea, che non ha prima nè poi: è vn'istante perpetuo, che non ammette anno nè giorno: è vn'hoggi permanente, che non ammette hieri, ne'domane: è vn presente continuo, che non ammette preterito, ne futuro: Dunque se nell'eternità non vi è anno, nè giorno, come suppone Dauide nell'eternità anni: *Mille anni in conspectu tuo*? Se nell'eternità nō vi è hieri, ne domane, come suppone nell'eternità hieri: *Dies hesternæ*? Se nell'eternità nō vi è presente ne' futuro, come suppone nell'eternità, preterito: *Quæ præterijt*? E perche Dauide non parlaua di qualsiuoglia eternità, mà di quella eternità beatissima, che si gode alla vista di Dio, in *Conspectu*

tuo, & è tale la grandezza, & immensità di quell' eccessiuo gaudio, ch'essendo sempre permanente, e non passando mai, tuttauia, come se fusse successiuo, e veramente passasse, di molte migliaia d'anni fà vn sol giorno, di molti secoli fa pochi instanti, del presente fà preterito, e finalmente della stessa eternità fà tempo: *Mille anni in conspectu tuo sicut dies hesternæ, quæ præterijt.*

Et accioche non vi paia strana questa filosofia; la ragione d'essa si è: perche la duratione, qualunque ella sia, hà due misure: l'vna, con cui si misura per la realtà, l'altra, con cui si misura per l'apprensione. Così misuraua Giacob gl'anni, in cui seruì per Rachele, de' quali dice la Scrittura: *Videbatur illi pauci dies præ amoris magnitudine.* Se la duratione si misura per la realtà, è sempre vguale, è l'istessa: Ma s'ella si misura per l'apprensione, l'istessa apprensione la rende sì fattamente disuguale; che s'ella è di gusto, il gusto la stringe, e fà breue: se di pena, la pena la dilata, e fà lunga; e tanto più breue, ò più lunga, quanto è maggior il gusto, ò la pena. Mettete l'vna punta del compasso nel centro, l'altra nella circonferenza, e vedrete, che mouendosi amendue

nello spatio medesimo di duratione , l'vna punta fa vn circolo molto breue, e quasi impercettibile, e l'altra molto largo , e se vorrete , immenso. Lo stesso passa nell'apprensione, e del gusto di ciò, che si possiede, e del tormento di quello che si spera . Il circolo del gusto, perche si muoue dentro, e con diletto, è breuissimo: il circolo della speranza, perche si muoue da lungi e con tormento , è immenso . Non è dunque molto , che la beatitudine, per l'eccesso del gaudio abbrevij gli spatij immensi dell'eternità, e che la Speranza per l'eccesso della pena, distenda immensamente , e renda eterni quelli del tempo . Essendo dunque il tormento della Speranza tale, che del tempo fa eternità, & il godimento della beatitudine tale , che dell'eternità fa tempo; giustamente si misura il premio di quella eternità col merito di questo tempo, e meritamente spera la pena di questo tempo il gaudio di quella eternità: *Spes aeterni gaudij* .

III Così si corrispondono la beatitudine con la Speranza , e la Speranza con la beatitudine . Ma nell'istessa Speranza della beatitudine, qual sarà lo sperar più puro, e più

più limpido : *Limpidissimos Lapides?* Se la speranza dell'eterna beatitudine tutta mira il cielo, e non hà niente di vapori di terra: se tutta guarda l'eternità, e non hà niente di turbatione di tempo, qual farà dunque, ò qual può essere il più puro in vna speranza sì pura, il più limpido in vna speranza, sì limpida? Dirò. Nella beatitudine del Cielo (che è vn aggregato perfettissimo di tutti i beni) non solo si troua vn sommo bene infinito, & increato, che è Iddio; ma molti altri beni creati, sopranaturali, e celesti, degnissimi per se stessi da desiderarsi, e stimarsi. E che fa la Speranza? Se ella è solamente pura e limpida, spera Iddio, ed insieme con Dio tutti quei beni: Ma se ella è purissima e limpidissima; ritira gli occhi da tutti gli altri beni, benche celesti, e mira, e riguarda solo Iddio. Quest'è la speranza della beatitudine, fina ed heroica: ancora in cielo, non sperar da Dio altro che Iddio.

Il Profeta Geremia parlando della Speranza in Dio, dice così : *Bonus est Dominus sperantibus in eum, Anima quarenti illum.* Nella quali parole distingue il Profeta due

modi, ò gradi di speranza, e fà gran differenza dallo sperar in Dio al cercar Dio: *Sperantibus in eum, anima quarenti illum.* Chi sperando in Dio, vuol da Dio altro, che Dio, spera, ma non cerca Dio: chi sperando in Dio, non vuol da Dio altro che Dio, questo solo cerca Dio. E notate, dice S. Bernardo, che quando il Profeta propone il primo modo di speranza, parla nel numero plurale: *Sperantibus in eum*: e quando distingue il secondo modo, parla nel singolare: *Anima quarenti illum. Ipsam numeri discretionem prudenter aduerte: sperantes pluraliter dixit, quarentem eum singulariter.* E perche variò il Profeta il numero, quando distinse il modo della speranza? Perche sperar' in Dio, e voler da Dio altro che Dio: sperar in Dio, e cercare non Dio, ma se stesso; è speranza volgare, e di molti: *Sperantibus in eum*: ma sperar' in Dio, e non voler da Dio altro che Dio: sperar' in Dio, e non cercar' in Dio altro che lo stesso Dio, è speranza heroica, e tanto singolare, che appena si troua vn' anima che spera sì puramente, e sì limpidamente: *anima quarenti illum.* Ec-

cel-

cellentemente Bernardo . *Quòd singularis sit puritatis* (ecco il purissimo e limpidissimo) *quòd singularis sit gratia , singularis perfectionis , non solum nil sperare , nisi ab eo , sed nil querere nisi eam .* Non cercar' in Dio altro che Dio ; ne sperar dal Sommo Bene altro bene ch' il Sommo ; questa purità , questa gratia , questa perfezione è del numero singolare ; perche se in tutto il mondo si trouerà alcun'anima che così sperar , farà vna , e non più , come la Fenice : *Anima quarenti illum : nil querere nisi eum : quarentem eum singulariter .*

Et acciòche questa heroica singolarità della speranza , non resti forse dubbia in vn testimonio singolare ; sentiamone vn' altro e più espresso . *Singulariter in spe constituisti me .* Io , dice Dauide nell' altre virtù farò , come molti , e meno ancora di molti ; mà nella speranza Iddio mi hà sollevato , e costituito in grado sì alto , e sublime , che mi hà renduto singolare fra tutti : *Singulariter in spe constituisti me .* E qual fù la singolarità delle speranze di Dauide ; ò perche fù tanto singolare la sua speranza ? Perche era vn huomo , che nè

in cielo , nè in terra voleua , ò speraua da Dio altro che Dio . Il medesimo lo dice . *Quid mihi est in celo, & à te quid volui super terram? Deus cordis mei, & pars mea, Deus in æternum* . La terra per me è vn niente , il cielo vn'altro niente : quello vn niente basso , questo vn niente alto ; ma quest' è quello , niente . Tutto quanto può dar' , ò negar la terra , tutto quanto può dare , ò prometter' il cielo , *Quid mihi ?* Che Dauide non voglia niente della terra, sia così ; mà nè della terra, nè del cielo? sì . Adesso intenderete , perche disse Iddio di questo grand' Eroè : *Inueni hominem secundum cor meum* : hò trouato vn huomo fatto alla misura del mio cuore . Or' vedete . *In principio creauit Deus celum, & terram* . Domando , quando fù il cuor di Dio più contento ? Quando fù Dio più felice ? prima d' esserui terra , e cielo , ò dappoi ? Fù egli vguualmente felice senza cielo, e senza terra, che con la terra, e con il cielo . Al medesimo modo il cuor di Dauide : *Quid mihi est in celo, & à te quid volui super terram?* Alla mia felicità niuna cosa può , nè torre , nè accrescere tutta la terra , e tutto il cielo e per-

e perche? Per l'istessa ragione, & in Dio, & in Dauide. In Dio, perche h ueua tutta la sua felicità in se stesso: in Dauide, perche haueua tutta la sua felicità in Dio: *Deus cordis mei, & pars mea, Deus in eternum. Deus cordis mei: Ecco il cuore Secundum cor meum: & pars mea, Deus in Aeternum: Ecco Dauide senz'altro che Dio solo, felice per tutta l'eternità. Se Iddio senza terra e senza cielo per tutta la sua eternità fù vguualmente felice, perche haueua tutto in se stesso; io ancora senza niente della terra, e senza niente del cielo, farò vguualmente felice per tutta l'eternità, perche hauerò tutto in Dio: & pars mea Deus in eternum.*

Ecco, Signori miei, come deue esser' il nostro cuore; hà da esser' il nostro cuore verso Dio, come il cuor di Dio verso di noi. Che spera, ò che vuol Iddio da noi? *Te non tua;* dice Agostino: *Te non tua,* dice Gregorio. Adunque se Iddio vuol solo me, e non le cose mie; io ancor hò da voler solo Iddio, e non le cose sue. Il cuor eh umano hà da misurar la sua generosità quasi da pari à pari col cuor di Dio. Iddio

dio di là con la sua soursanità; io di quà
 con la mia speranza . Questo fu il maggior
 duello di Dauide , non quello col Gigante.
 Si posero come in isteccato da vna parte
 la speranza di Dauide , e dall' altra la Sou-
 ranità di Dio ; quella competendo con
 questa sopra la generosità dell' indepen-
 denza . Il cartello di questa disfida è il
 principio del Salmo Decimoquinto ; *Cou-*
serua me Domine , quoniam speravi in te :
 Ecco la speranza di Dauide . *Dixi Domi-*
no , Deus meus es tu , quoniam bonorum meo-
rum non eges : Ecco la soursanità e indepen-
 denza di Dio . E perche oppone , ò con-
 trapone Dauide la sua speranza alla sou-
 ranità di Dio, la sua indipendenza di Dio?
 Perche quest' era il singolare , & il limpi-
 dissimo della sua speranza . La soursanità
 di Dio indipendente da' miei beni : *Quo-*
nam bonorum meorum non eges : la speranza
 di Dauide indipendente da' suoi beni :
Quoniam speravi in te : Iddio non vuole i
 miei beni , perche non ne hà bisogno : io
 non hò bisogno de' suoi beni , perche non
 li voglio : la sua soursanità è independen-
 te da miei beni , perche hà tutto in se , la
 mia

mia speranza è indipendente da suoi beni, perche hà tutto in lui. Quella è la maggior felicità della sua natura; questa è la maggior finezza della mia speranza.

Io ben'credo, che la speranza Romana non fili tanto sottile. Ma bisogna, che la medesima Roma auuerta che quest' huomo chiamato Dauide; non era Romito, nè Monaco, nè Ecclesiastico; era vn Rè collo Scettro in mano, era vn soldato con la spada à fianchi, era vn maestro di politica tanto destro in questa scherma, che nella sua età potena tenere scuola alla nostra: & essendo vn huomo, che pareua tanto del mondo, haueua sotto di vn piede tutto il globo della terra, e sotto dell' altro tutta la sfera del cielo: *Quid mihi est in celo, & à te quid volui super terram*: E gli occhi della sua speranza in solo Dio: *Deus cordis mei, & pars mea, Deus in eternum*.

IV. Voi mi direte, e che mal farà Dio insieme con l' altre cose; non dico, cose male, mà buone? La Scrittura è piena di questi esempj. Che mal farà Iddio insieme, non dico con cento mila scudi d'entrata, mà con tutte le miniere dell' Offir,

come hebbe Salomone? Che mal farà Iddio insieme con quaranta miglia di poderi pieni d'armenti, e di seruitori, come haueua Abramo? Che mal farà Iddio insieme con vna Corona Imperiale in testa, con cento, e tante Prouincie soggette, come haueua Ciro? Che male farà Iddio insieme con vna Tiara dominatrice dello spirituale, e del temporale ancora, come haueua Melchisedech? Che male farà Iddio insieme con vna bacchetta onnipotente in mano, che possa metter sotto sopra il mondo, & alterar lo stato degli elementi, come haueua Moisè? Che mal farà tutto questo, ò parte di questo insieme con Dio?

Primieramente io non trouo questi esempi nell'Euangelio, che noi professiamo. Tutti sono del Testamento Vecchio, quando non s'andaua in Paradiso, del quale io solo parlo. Aggiungo, che quantunque tutti questi beni fossero del cielo, ed insieme con Dio; ancor farebbono grand danno alla finezza della speranza. Sò bene, che la speranza quantunque fina, e pura, è di sua natura affetto interessato, e sem-

sempre hà la mira alla propria commodità, ed al proprio interesse . Nulladimeno per questa stessa ragione del proprio interesse, dico, che tutti i beni , non solo della terra, mà anco del cielo insieme con Dio farebbono gran torto alla finezza della speranza ; perche l'affetto interessato tanto è più fino , quanto più cerca il maggior' interesse : ed il maggior' interesse è cercar Dio solo . Chi cerca Dio insieme con altri beni è men' interessato : chi cerca Dio solo senza niun' altro bene , è più interessato . E per qual ragione ? la ragion' è ; perche rispetto à noi , ed al nostro affetto , Iddio solo è più ; Iddio insieme con altri beni è meno . Risolue S. Tomasso, che tutto il mondo insieme con Dio in sè non fà vn bene maggiore : ma qualsiuoglia bene congiunto con Dio rispetto à noi fà vn bene minore . Perche quanto la nostra volontà ama e desidera gli altri beni , tanto ci leua di Dio . Tutti i beni creati quantunque celesti, sono inferiori à Dio , e se noi gli amiamo , sono superiori à noi : e quando questi beni si mettono fra noi e Dio , sono Ecclisse del Sommo Bene . La terra perche si mette trà

noi e la Luna, eccliffa la Luna : la Luna perche si mette frà noi ed il Sole, eccliffa il Sole . Così passa nella speranza . I beni della terra eccliffano i beni del cielo, come la terra la luna : i beni del cielo ecliffano il sommo bene , come la Luna il Sole . E si come il Sole non rimane eccliffato in se, mà solamente verso di noi; così il sommo bene non patisce ecclisse alcuna in se stesso , ma bensì verso l'occhio della nostra volontà, la quale tanto perde di Dio , quanto mira ad altri beni anche del Cielo .

Gran luogo di S. Paolo . Ià Paolo quella generosissima domanda : *Quis nos separabit à charitate Christi ?* e dopo hauer fatta vna gran rassegna di tutte le creature della terra , e dell' inferno , sale in cielo , e mette nell' istesso numero le Gerarchie de gl' Angioli , e tutto ciò che di grande , di bello , e di sublime egli veduto hauea in Paradiso . *Certus sum , quia neque Angeli , neque Principatus , neque Virtutes , neque altitudo poterit me separare à charitate Dei .* Marauiglioso parlare ! che supponga Paolo , che forse potrebbero rimouere da Dio la sua volontà i demonij dell' inferno colla

loro astutia , e le creature della terra colla lor vanità e col suo inganno , io l' intendo: Mà gli Angioli , e gli Archangioli , i Cherubini , e Serafini , e l' altre creature e beni del cielo ? Quei beni purissimi e desideratissimi : *Quæ præparavit Deus diligentibus se?* Quei beni sopra ogni senso , e sopra ogni immaginazione : *Quæ nec oculus vidit , nec auris audiuit?* Quei beni altissimi & ineffabili : *Quæ non licet homini loqui?* Sì. Perché non vi è creatura in cielo , sì celeste , sì Angelica , sì Serafica : non vi è bene in cielo sì celeste , sì puro , e sì purissimo , il quale se si mette fra Dio , e noi , non ci separi alquanto dallo stesso Dio , e con eclisse della pura e retta intentione non ci tolga tanta parte del sommo bene , quanta ci ruba , e diverte del proprio affetto .

Bisogna dunque per cuitar queste eclissi guardarfi ancora dal cielo , e far come fece Giosuè . Comandò Giosuè al Sole , che si fermasse : *Sol contra Gabaon ne mouearis* . E si contentò con questo ? Nò . Si voltò alla parte opposta , e disse ancor' alla Luna , che non si mouesse : *Et Luna contra Vallem Hialon* . Notabil caso ! Che comandi Gio-

fuè

fuè al Sole che si fermi, stà bene, perche il Sole caminaua all' Occaso, e mancando il giorno, e la luce, non potrebbe egli seguitar la battaglia, e finir la vittoria. Mà se il giorno, e la luce dependeua solo dal Sole, & il Sole s'era fermato; perche comanda ancor alla Luna ch' ella si fermi? Perche temeua, come sauiò Capitano, che gli potesse toglier la Luna quello, che gli daua il Sole. Se stando fermo il Sole non si fermasse insieme la Luna, mouendosi questa alla parte opposta, poteua eclissarlo. Fermisi dunque là Luna alle spalle di Giosuè; e non sia nel cielo cosa, che mettendosi in mezzo frà Giosuè ed il Sole possa leuargli, ò sminuirgli la luce. Così deue fare la nostra volontà, se vuole sperar' heroicamente in Dio: fermar', e tener' in dietro la Luna, e quanto vi è sopra la Luna, e sotto la Luna. Staccare il cuore non solo da tutto ciò, che è terra; mà da tutto ciò, che è cielo: e voler solo Dio, e sperar solo Dio, e nè da Dio, ne con Dio altro che Dio.

V. Mà perche questa speranza heroica e limpidissima è sì rara, e sì singolare come

Da-

Dauide diceua di sè , e Geremia di tutti : passando dalla speranza alle speranze, e dal numero singolare al senso e alla capacità della moltitudine , sia l'ultimo , ed vniuersale documento della speranza questa breuissima sentenza . Se volete sperar' altro che Dio , almeno non speriate da altri , che da Dio .

Roma mia, come tu eccedi tutte le Corti del mondo nella dignità, così l'eccedi incōparabilmente nella materia, e nelle tentazioni della speranza. Nell'altre Corti può la speranza prima promettere vn gran luogo, il supremo solo in Roma. Fra l'opere famose di Gierusalemme fabricò Salomone vn Trono, al quale si salia per gradini di porpora; nell'alto vi era vna catedra, ò reclinatorio d'oro, e nella catedra vna Statua della Carità. *Ferculum fecit sibi Rex Salomon, reclinatorium aureum, ascensum purpureum, media charitate constrauit.* Questo che in Gierusalemme si vedeua in figura, in Roma si vede in realtà con vna sola differenza. Colà si vedeua nel trono la statua della Carità, qui la statua della Speranza. Come la Porpora è la scala del reclinatorio: Recli-

natorium aureum, ascensum purpureum; niuno diffida tanto della sua speranza, che non possa aspirar ad vn gradino della scala: niuno si vede ne' gradini della scala, che non possa sperar', & aspirar' al Reclinatorio. Nell' altre Corti non è così. In Babilonia Corte dell' Assiria potrà promettere la speranza la porpora di Daniello; ma non il trono di Baldassare. In Susa corte della Persia potrà promettere la speranza il grado di Aman, mà non il trono d' Assuero. In Memfi Corte dell' Egitto può promettere la speranza il luogo di Giuseppe, mà non il trono di Faraone. *Vno tantum Regni solio te precedam*: diceua egli. Mà in Roma può la speranza, e promettere, e salir tanto, che arriui à seder nel Trono. Però diceua io, ò Signori, che in niun' altra Corte dà la speranza tanta materia di tentationi, come nella vostra. Le due maggiori tentationi con le quali tentò il Demonio i due maggiori huomini del mondo, cioè, il primo Adamo, & il Secondo sono quelle stesse, con cui può tentare, e tenta la speranza in Roma. Come tentò il Demonio Adamo? Promettendogli, che

fa-

farebbe come Dio: *Eritis sicut Dii* . Come tentò il Demonio Cristo? Promettendogli l'imperio vniuersale del mondo: *Ostendit ei omnia Regna mundi: haec omnia tibi dabo* . E queste due tentationi sono le promesse non false, nè vere, con le quali tenta la speranza in Roma: esser come Dio. *Ego dixi, Dii estis*: e l'imperio vniuersale sopra tutti i Regni del mondo: *Tibi tradidit Deus omnia Regna mundi*. E chi potrà sfuggir d'vna sì grande, sì alta, sì immensa, tentatione della speranza, e molto più quando già si veggia prossimo alla scala, e sopra gl' istessi gradini del Reclinatorio?

Il vero, il limpido, e l'heroico rimedio era non sperar da Dio altro che Dio. Ma, perche è tanto difficile alla debolezza humana il non sperar nè voler altro; dico, che si contenterà la speranza cristiana, che sperando vn pretendente Romano altro che Dio, almanco non lo spera da altri, fuor che da Dio. Oltre di sperar solo Dio, (ch'è quella perfezione e finezza singolare, di cui più non parlo) vi è sperar in Dio, sperar da Dio, e sperar da quelli, che non son Dio. Sperar in Dio, è virtù ordi-

naria di tutti quelli che hanno fede: sperar da Dio, è la maggior prudenza: sperar da quelli che non son Dio, è la maggiore sciocchezza. *Bonum est sperare in Domino, quam sperare:* in chi? in quelli, ne' quali tutti sperano, e sotto i quali quasi tutti disperano? Non parlo di chi voi pensate; è molto più vniuersale la mia dottrina, & il mio Testo. *In filijs hominum, in quibus non est salus:* Speranze nel Figliuolo dell'huomo, sì: ne' Figliuoli de gli huomini, Dio ve ne guardi. Il Figliuolo dell'huomo è come il suo Padre: i figliuoli de gl'huomibi, come i suoi. Mà riguardate la ragione del Profeta, che è mirabile. *In filijs hominum, in quibus non est salus:* non speriate, dice, ne gli huomini, perche non hanno salute. E che hà da fare la salute colla speranza? Io direi più tosto: non speriate ne gli huomini, perche non hanno giustitia per ill' merito, nè gratitudine per il beneficio, nè fedeltà nelle promesse, nè constanza nell'amicitia, nè riguardo ad altra speranza che alla sua. Mà perche non hanno salute: *In quibus non est salus?* Sì. E non sapete voi che la speranza è in-

fer-

fermità, e tutti quelli, che sperano sono infermi? *Spes qua differtur, morbus est cordis.* Che cosa è Roma, o Signori Cortegiani, se non vn Ospidale comune di tutte le nationi pieno d' infermi sempre dolenti, sempre gementi, sempre agonizzanti, e non d'altra infermità che di quell' inganno habituale, che voi chiamate Speranza? Quest' è quella Piscina vniuersale di Gerusalemme, *Vbi erat multitudo magna languentium, expectantium aqua motum.* Tutti iui erano languenti, e tutti sperauano; mà non risanaua mai più che vno, e la sanità di questo era nuoua infermità di tutti gli altri. Non vi accade così? Passano i dieci, i venti, e più anni senza rimedio, e le querele, e i lamenti di tutti sono come quelli del paralitico della stessa Piscina: *Triginta & octo annos habens in infirmitate.* Tutti dicono: *Hominem non habeo:* e perche sperano ne gli huomini, *In quibus non est salus,* perciò non trouano rimedio, sempre speranti, e sempre disperati. Io non, ammiro tanto la vostra speranza, quanto la vostra pazienza. E quando veggo Roma presente, non posso non ricordarmi

dell' antica . In tempo di Nerone , e di Diocletiano erano molti Martiri in Roma ; mà molti più sono ora . Quelli erano Martiri della Fede , questi sono Martiri della Speranza . O quanti martiri ? Ogni casa è vna catacomba , ogni palazzo vn' amfiteatro , ogni anticamera vna catasta , ogni corteggio vn satellitio , e , perche non voglio parlar delle fiere , ogni speranza è vn martirio . Vna sola differenza io trouo trà quel tempo e questo . In quel tempo chi incensaua , haueua vita , ed honori : Voi incensate giorno e notte , e l' honore si strappa , la vita si consuma , l' incenso si esige come debito , e si paga come fumo . E se tal' ora l' adorato Idolo dà vn oracolo , sempre è equiuoco , non mai vero .

Signori miei , infermi per volontà , e martiri per forza , se la vostra infermità non hà salute , nè il vostro martirio merito : se la vostra speranza è piena di tanti disgusti , di tanti dolori , di tanti tormenti , di tante disperationi , cambiate questa speranza infelice colla speranza dell' eterno gaudio . Cambiate l' eternità , e' l godimento dell' vna coll' eternità , e col godimento dell'

dell' altra. La vostra speranza è sempre eterna, & il godimento non arriua mai. La speranza, ò è eterna, perche tarda il fine, ò è eterna (come accade il più delle volte) perche non hà fine: ò è eterna, perche il fine di vna speranza è principio d'vn' altra sempre maggiore, e più difficile. E come ad vna speranza succede sempre vn' altra, il godimento legato à questa catena non arriua, nè può arriuare mai, perche la sospensione è tormento di quello, che si spera, e toglie il gusto di quel che si possiede. Al contrario nella speranza dell' eterno gaudio, il gaudio è veramente eterno, e la speranza hà breue fine. Il gaudio è veramente eterno, e veramente gaudio, perch'è gaudio di quella eterna beatitudine, doue solamente si troua il vero, e tutto è vero. La speranza ha breue fine; perche come il bene sperato non dipende da gli huomini, mà da Dio, e la speranza è certa, e non contingente; il principio dello sperare è vn godere del fine. *Spe gaudentes*, dice San Paolo. Questa speranza spera, mà non aspetta. Spera, perche il gaudio hà da esser senza fine nell' eternità: e non

aspetta, perche già lo stesso gaudio hà il suo principio nella speranza: *Spes aeterni gaudij*.

Hò finito coll' vltima Pietra, e come dissi al principio, credo, e veggio bene, che il capo del Gigante resterà come prima. Se incolpate la debolezza del braccio, e la poca forza, ed efficacia della Fionda, io lo confesso. Non posso però negare senza far' vn gran torto al vostro giudicio, che la maggior, e principal parte di questo difetto non è dal canto mio, mà bensì dal vostro. La fionda tirò alla fronte del Gigante, mà quella che gli tagliò il capo, fù la sua propria spada. Però dedicò Dauide nel tempio la spada, e della fionda non fece conto. Che giouano i colpi di fuori, se preualgono le passioni di dentro? Dice il Testo, che'l Gigante cadde alla parte d'innanzi: *Cecidit in faciem suam*. Non doueua esser così, mà al contrario; perche la forza, e l'impulso della fiondata in fronte, doueua buttar' il capo in dietro, e col capo il corpo. Come dunque cadde in faccia, & alla parte dinanzi, e non in dietro? la ragione naturale fu, dice

Crisostomo , perche come il Gigante staua
 sì furioso , e collerico contra Dauide, potè
 più la forza della propria passione, che
 l'impulso della pietra. Però io, se vi ri-
 cordate, domandai al principio le fronti
 disarmate, nude d'affetti, e di passioni.
 Con tutto ciò, essendo questo giorno di
 Speranza, ancor non dispero. Dauide non
 caudò la pietra dal capo del Gigante, mà
 lasciolla dentro al ceruello. Così farò io.
 Portate in capo la pietra del Conoscimento
 proprio, e ricordateui, che siete anime, ed
 anime immortali. Portate la pietra del Do-
 lore del ben perduto, e doleteui del pec-
 cato, ò dell'hauer peccato. Portate la pie-
 tra del Rossor del mal commesso, e vergo-
 gnateui di Dio, de gl' huomini, e di voi
 stessi. Portate la pietra del Timore dell'
 eterno supplicio, e temete più d' ogni pena
 dell' inferno, l' odio, e le bestemmie di
 Dio; Portate finalmente la pietra della Spe-
 ranza dell' eterna beatitudine, e viuetè co-
 me chi spera saluarsi, e goder' il sommo
 bene eternamente. Se porterete in capo,
 ed in mente questi cinque punti, e se par-
 ticularmente in questi Giorni Santi le me-
 di-

diterete con attentione, spero, che faranno ancora l'effetto che non han fatto fin' ora. Quante volte l'Aquila, che riceuè il colpo, benchè voli tuttauia, e non cada subito, come porta dentro la palla, alla fine si rende, e viène à terra? Nella narratione del nostro caso traspone la Scrittura i termini, e parla con vna misteriosa improprietà, propriissima di qualche io vi dico. *Tulit unum lapidem, è fanda iecit* (notate) *Et circumducens percussit Philistæum*. Non dice che riuoltò la pietra, e tirandola, fece il colpo; mà dice al rouescio, che tirò la pietra, e che fece il colpo aggirandola intorno: *Et circumducens, percussit*. Se volete, che le pietre facciano colpo, or che sono già tirate, riuolgetele, riuolgetele nella mente, raggiratele con la consideratione, e fate con le stesse pietre quello che io non hò saputo far con la fionda. Et accioche la vostra meditatione aiutata dalla diuina gratia habbia maggior' efficacia, applicate queste cinque pietre à quell' altre Cinque, che in queste furono rappresentate, e prefigurate. Cristo Crocifisso fù il vero Daide, che col bastone della

Cro-

Croce, e con le Cinque Pietre delle Cinque
 sue Santissime, Piaghe vinse il mondo, il
 peccato, e l' inferno. Applicate queste
 Cinque Pietre à quelle Cinque Fontane di
 misericordia; bagnatele molte volte nel
 Torrente di quel pretiosissimo e potentissi-
 mo Sangue, perche bagnate in quel
 torrente, santificate in quel tor-
 rente, & in quel torrente
 purificate, suppliran-
 no i miei difetti,
 e saranno
Limpidissimi Lapides
de Torren-
te.

LAVS DEO.







BIBLIOTECA