

ARMANDA M. PONSIGLIONE e MARINA M. ALGHISI
Angeliche di San Paolo

I SERMONI DI S. ALESSANDRO SAULI RACCOLTI DALL'ANGELICA PAOLA FRANCESCA SFONDRATI

Quando il 20 novembre 1538, nel palazzo Sfondrati di via Rugabella in Milano, moriva non ancor quarantenne Anna Visconti in seguito al laborioso parto dell'ultimo figlio Paolo, fu fortuna che il marito Francesco Sfondrati avesse a due passi da casa il monastero delle Angeliche di San Paolo, da poco fondato dalla contessa Paola Maria (già Ludovica) Torelli di Guastalla, dove da due anni si era ritirata sua sorella Giulia Sfondrati vedova Picenardi assieme alla omonima nipotina sua terzogenita, da lei «adottata in figlia spirituale: fanciulla di mirabile ingegno, che seco tenea nel Monastero con molto suo gusto, aspirando educarla con quell'istesso zelo che si legge di S. Febronia vergine, cioè in tutto aliena dalla cognitione delle cose del mondo et inesperta di tutte le voluttà della carne; a' quale sempre portò mirabile amore». Impegolato com'era in affari politici e amministrativi, Francesco Sfondrati finì per accettare le profferte della contessa Torelli, che si disse disposta ad accogliere in educazione, nel monastero delle Angeliche, anche le altre *tré* figlie. E così Lavinia e Aurelia, di 9 e 7 anni, vi entrarono il giorno di Natale del 1538; Paola invece vi entrò qualche settimana più tardi: aveva solo diciotto mesi¹.

Divennero tutte Angeliche. Aurelia, la secondogenita di Francesco Sfondrati, lo fu il 24 giugno 1544, col nome di Paola Antonia². È l'autrice della «Historia delle Ange-

¹ Tutto questo si ricava da un lungo brano autobiografico della «Historia delle Angeliche di S. Paolo», scritta nel 1584-86 da Aurelia Sfondrati, divenuta Angelica nel 1544 col nome di Paola Antonia (i corsivi sono nostri): «Per molti anni il numero della famiglia del Monastero non passò da quarantacinque in cinquanta, senza quelli che di fuori servivano et alcune di età piccole, come fossimo *noi quattro sorelle*, che sin da principio fossimo pigliate nel Monastero; perché seguita la morte della signora Anna nostra Madre, che fu il *mille cinquecento trentotto a venti di Novembre*, parve alla signora Contessa, tanto di lei pardale, dar questa consolatione al Padre nostro, suo sì caro amico, *Sofferirse a educarne* nella sua santa Casa, dovendosi lui assentare dalla Città per esser chiamato dalla Santità di Paolo III al governo di Siena. [...] Pigliò dunque, al Natale seguente (=1538), *la maggiore* di anni nove, *et io* che la seguivo d'età; riavendosi *due anni prima* adottata in figlia spirituale *la terza di noi*, di età di *tré* anni, fanciulla di mirabile ingegno che *seco tenea nel Monastero* con molto suo gusto, aspirando educarla con quell'istesso zelo che si legge di S. Febronia Vergine, cioè in tutto aliena dalla cognidone delle cose del mondo et inesperta di tutte le voluttà della carne, a' quale sempre portò mirabile amore. Ultimamente *pigliò la quarta* dall'istesso latte di diciotto mesi» («Historia delle Angeliche di S. Paolo», ff. 59-60). L'autografo di questa «Historia» è andato perduto durante la soppressione napoleonica. L'Archivio Storico dei Barnabiti di Roma (d'ora in poi: ASBR) ne conserva una copia seicentesca, collazionata sull'autografo nell'agosto 1748 dal notaio Giovanbattista Redaelli, che l'ha autenticata assieme al Vicario Generale di Milano Gaetano De Carlis. Ha la segnatura d'archivio L.c.7.

² Il «Libro delle cose diverse del Monastero di S. Paolo», nel quale venivano annotate le vestizioni, le professioni, le moni, i confessori ecc., è andato anch'esso perduto durante la soppressione napoleonica. Ne rimangono solo pochi estratti, da esso ricavati in occasione della causa di canonizzazione del Santo Fondatore, che si conservano in ASBR. Al f. 13 esso riferiva: «1544. A dì 24 giugno, il dì glorioso di S. Giovanni Battista, fu vestita Aurelia de' Sfondrati, aprovata nel Monastero per anni sei, et li fu posto il nome d'Ang. Paola Antonia». E

liche di San Paolo», priora per quattro trienni, collaboratrice di San Carlo nella riforma del monastero milanese di S. Agnese, deceduta il 15 gennaio 1603³.

La primogenita Lavinia prese il velo il 27 dicembre 1545, assumendo il nome di Antonia Maria⁴, in memoria del S. Fondatore Antonio Maria Zaccaria, che fu conosciuto da tutte e quattro le sorelle, ma che forse era a questa più affezionato, come fece notare il P. Paolo Melso nel sermone della vestizione che ancora si conserva⁵. Fu cultrice di lettere latine e italiane, che insegnò poi alle consorelle del monastero. A lei ancora postulante, il 15 luglio 1544, il P. Melso inviò un opuscolo latino dal titolo *De interiori Uomo*, accompagnandolo con un'elegante epistola latina che ci è rimasta⁶.

Della terzogenita Giulia (in religione Paola Francesca) abbiamo già detto che fu adottata dalla zia paterna Giulia Sfondrati Picenardi (nel 1555 anch'essa Angelica col nome di Paola)⁷ che la volle seco in monastero nel 1536: di essa parleremo a lungo più avanti.

Dell'ultima, la quintogenita Paola (in religione Paola Maria), sappiamo solo che nacque nel 1537 e che all'inizio del 1539, quando aveva solo 18 mesi, fu messa in educazione nel monastero delle Angeliche, dove prese il velo nel giorno dell'Assunta del 1554 e dove morì nel 1603⁸.

I due figli maschi — il quartogenito Niccolo e il sestogenito Paolo — rimasero nella casa paterna: per la loro educazione letteraria furono affidati a valenti precettori⁹ e per quella morale-religiosa ai Barnabiti¹⁰, Niccolo divenne vescovo di Cremona e nel 1590 papa col nome di Gregorio XIV; Paolo invece continuò la famiglia e diede alle

al f. 20: «1546. A di 15 Agosto, giorno de l'Assontione della Regina de' Cieli, fecero professione l'Ang. Paola Antonia Sfondrati et l'Ang. Antonia Serafina da Sesto».

³ «Libro delle cose diverse...» cit., f. 40: «1603. A di 15 Genaro. Morse l'Ang. Paola Antonia Sfondrati doppo d'essere slatta Supcriora per dodeci anni con grandissimo honore di Dio et utile della Religione in Spirituale et Temporale, affettuosissima alla Santissima Vergine, alla Passione del Signore, lagrimando del continuo et badando amorosissimamente le Piaghe sue, desiderosa della salute delle anime, efficacissima nelle esortationi, desiderando guadagnare sempre qualche cosa al suo Dio, sin che se ne possesso, in maniera che lo gode in ciclo». Più succintamente un «Piccolo Notiziario delle Angeliche» conservato nell'Archivio Storico dei Barnabiti di Milano (d'ora in poi: ASBM) segnato A, cart. 12, fase. 1, n° 2: «1544. A di 24 Giugno. Vestita dell'Habito la signora Aurelia Sfondrata sorella di Papa Gregorio XIV con nome d'Ang. Paol'Antonia. Si troverà la sua morie l'anno 1603, però vi è il libro di sua vita» (f. 16). Anche la biografia qui citata è andata perduta. Di quest'Angelica parla diffusamente il P. Luigi UNGAKELU, *Bibliotheca Scriptorum e Congregatione Clericorum Regularium S. Pauli*, Romae, Salviucd, 1836, pp. 559-561.

⁴ «1545. A di 27 Dicembre. Vestita dell'Habito la signora Lavinia Sfondrata, con nome d'Ang. Antonia Maria. Si troverà la sua morte l'anno 1601» («Piccolo Notiziario» cit., f. 16).

⁵ È in ASBR, in un codicetto segnato M.b.54, ff. 3-16. Ne parlano i Padri Anacleto SECCO (*De Clericorum Regularium S. Pauli Congregatone et Parentibus Synopsis*, Mediolani, F. Vigoni, 1682, pp. 183-184) e Luigi UNGARELLI (*Bibliotheca...* cit., pp. 66 e 562-563).

⁶ ASBR, M.b.54, ff. 1-3. Il codicetto termina (f. 16) con un epigramma latino alla stessa, composto nel 1545 e consistente in quattro distici elegiaci.

⁷ «1555. A di 8 Dicembre fu vestita dell'Habito la signora Giulia Sfondrata, zia di Papa Gregorio XIV, restata vidua d'anni 21, e fu compagna della Signora Contessa fondatrice e ritirata qui nel Monastero per anni 17 in habito secolare; e doppo la partenza della fondatrice soccorse, questa Congregatione, restata in somma penuria, con le proprie facoltà, et poscia ci lasciò herede con obbligo di una Messa cottidiana; prese dico l'abito santo d'anni 59, sendo però sempre vissuta prima con grande humiltà, soggetione et virtù religiosa; et le fu posto nome Ang. Paola, La sua morte si troverà a folio 36 Fanno 1575» («Piccolo Notiziario» cit., f. 15).

⁸ «1554. A di 15 Agosto. Vestita dell'Habito la signora Paola Sfondrata, sorella di Papa Gregorio XIV; la quale fu messa nel Monastero di Diciotto Mesi, dimorattavi Anni 17, dappo de' quali si è monacata, con nome d'Ang. Paola Maria. La sua morte si troverà l'anno 1603 et è la quarta sorella di Papa Gregorio XIV» («Piccolo Notiziario» cit., f. 16).

⁹ Luigi CASTANO, *Gregorio XIV (Niccolo Sfondrati) 1535-1591*, Torino, SEI, 1957, p. 27 ss.

¹⁰ UNGARELLI, *Bibliotheca...* cit., p. 556 n. 4.

Angeliche la figlia Barbara, in religione Ang. Agata¹¹.

Questa carrellata di nomi era necessaria per poterci muovere agevolmente in quello che verremo dicendo. Scopo di questo studio è di far conoscere, in quest'anno centenario della morte del barnabita S. Alessandro Sauli (1534-1592), un suo quaderno di prediche, oggi conservato nell'Archivio Generalizio delle Angeliche¹² e in piccola parte già pubblicato dal P. Pio Mauri nel 1886¹³. Noi ne diamo la trascrizione integrale: essa intende essere l'omaggio delle Angeliche al Santo che fu loro direttore spirituale nel triennio del suo generalato (1567-1570).

Tali prediche furono raccolte dall'Ang. Paola Francesca Sfondrati, che le derivò dalla viva voce del Santo e dalla cortesia di altri uditori. Questo fatto costituisce un «precedente» importante, perché dieci anni più tardi esso sarà imitato dalla nipote Ang. Agata Sfondrati, la quale raccolse dalla viva voce di S. Carlo Borromeo quei 17 sermoni che ebbero maggior fortuna editoriale e maggior notorietà¹⁴.

Paola Francesca Sfondrati dedicò le prediche del Sauli al fratello Niccolo, allora vescovo di Cremona. Nella lettera dedicatoria ella dice di farlo in nome della reciproca affettuosa stima che legava il Sauli allo Sfondrati, che ne era stato discepolo e figlio spirituale¹⁵: egli infatti, appena diventerà papa, subito trasferirà dalla selvaggia Corsica l'antico maestro, promuovendolo alla sede episcopale di Pavia. Non minore era l'affetto e la riconoscenza che legava Paola Francesca al Sauli, al quale ella doveva la soluzione d'un suo groviglio interiore che aveva causato disagio a lei e a quelli che l'amavano. E questo ci obbliga a fare un passo indietro.

Abbiamo già visto, per testimonianza della sorella Ang. Paola Antonia, che l'Ang. Paola Francesca aveva sortito da natura una non comune intelligenza e vivacità: doti

¹¹ «1581. A di 8 Gennaio. Vestita dell'Habito la signora Barbara Sfondrata, Nipote di Papa Gregorio XIV, per mano di S. Carlo Borromeo, et di suo proprio moto le pose nome Ang. Agata, non ostante che le havea destinato e scritto un altro nome. La sua morte si troverà l'anno 1631, però vi è distesa la sua Vitta, longa» («Piccolo Notiziario» cit., f. 17). Tale *Vita*, scritta nel 1632 dalle quattro nipoti angeliche Lucrezia Maria, Cecilia Maria, Paola Antonia jr. e Sigismonda Maria, si conserva nell'ASBM.

¹² *Fondo antico*, n° 8.

¹³ *Documenti di perfezione del B. Alessandro Sauli Barnabita, Apostolo della Corsica e Vescovo di Pavia*. Opuscoli inediti pubblicati per cura del P. Pio Mauri, barnabita. Lodi, Tip. Laudense di Giulio Oidani, 1886.

¹⁴ L'originale è conservato nell'Archivio Generalizio delle Angeliche, *Fondo antico*, n° 19. Il testo fu divulgato nel 1720 da Gaetano Volpi (*Sermoni familiari di S. Carlo Borromeo... fatti alle Monache dette Angeliche dell'insigne Monastero di S. Paolo, raccolti fedelmente dalla viva voce del Santo per la Reverenda Madre Ang. Agata Sfondrata*, in Padova, presso Giuseppe Comino, 1720, xx-159 pp., con bella incisione del Borromeo eseguita da F. M. Francia), il quale nel 1716, presso un antiquario milanese, ne aveva trovato una copia esemplata nel 1605 da Maria Visconti e da lui poi collazionata sul manoscritto originale, per gentile concessione della Priora del tempo Ang. Paola Marianna Spinola. La seconda edizione, curata dal P. Giulio Maria Rabaut, vide la luce in Lodi nel 1885 (*Ammaestramenti di S. Carlo Borromeo alle persone religiose*. Lodi, Tip. Laudense di Giulio Oidani, 1885, vu-287 pp.); la terza, curata dal P. Pio Mauri, a Milano nel 1902 (*Ammaestramenti di San Carlo Borromeo alle persone religiose*, Milano, Arte Sacra, 1902, vn-323 pp.); la quarta, curata ancora dal P. Mauri, a Roma nel 1903 (S. Carlo Borromeo, *Discorsi ovvero ammaestramenti alle persone religiose*, Roma, Desclée, 1903, 323 pp.); queste due ultime edizioni si presentano come «seconda» e «terza» perché ignorano quella del 1720.

¹⁵ «Sapendo quanto Vostra Signoria Reverendissima (= *lo Sfondrati*) l'ami et osservi (= *il Sauli*), et quanto sua Riverentia l'honori et babbi secondo l'occorrenze servita et cerchi servir quella, spinta dall'amore et riverenza ch'io gli porto non ho saputo immaginarmi persona più soave al gusto mio ne più cara al cuor mio a cui più volentieri indricciasse et donasse tal udè dottrina» (f. C¹). In questo stesso tempo, scrivendo Niccolo Sfondrati al P. Sauli, concludeva cosè le sue lettere: «Con tutto il cuore me le ricordo, pregandola ad amarmi come io amo lei» (10 ottobre 1569); «Si degni di amarmi secondo il solito suo, perch'io non posso amarla et osservarla più di quel che faccio» (9 marzo 1570): Grazio premoli, *Da un carteggio inedito fra due santi Prelatèzia* «Rivista di Scienze Storiche» (Pavia), V (1908), p. 7 n. 1.

che avevano spinto la zia Gulia Sfondrati Picenardi ad adottarla e a curarne personalmente l'educazione nel monastero delle Angeliche, Undici anni dopo, seguendo l'esempio delle due sorelle maggiori, ella prese il velo dalle mani del superiore generale dei Barnabiti P. Gian Pietro Besozzi¹⁶ e professò i voti due anni dopo, quanto durava allora il noviziato. Da quel momento ella scomparve nel grigiore della vita claustrale¹⁷, ma la vivacità della sua natura e della sua intelligenza non devono averla resa una monaca facile, con problematiche religiose — per fortuna non gravi — che le incepparono la vita personale e comunitaria. Possediamo infatti un gruppo di 6 lettere spirituali autografe da lei dirette al P. Maestro Girolamo Marta, direttore spirituale del monastero, scritte tra la fine del 1566 e i primi mesi del 1567¹⁸, dalle quali possiamo capire quale genere di problemi agitasse l'animo di Paola Francesca. Trattandosi di lettere di direzione spirituale, esse vanno ovviamente filtrate, ma comunque non possono essere ignorate, anche per comprendere l'azione benefica che più tardi il Sauli avrà sullo spirito di Paola Francesca.

Ella scriveva dunque il 31 dicembre 1566: «Il Signore facci questa meraviglia in me: che insieme con l'anno vecchio tramonti la vita vecchia, et nel rinovarsi del novo rinovi la vita nova: vita humile, pallente, mansueta, mortificata et in odio di me stessa»¹⁹. Ma schiettamente aggiungeva che non sempre sapeva usare i mezzi di progresso che Dio metteva a sua disposizione: «Non metto mane a quelli proportionati rimedij et violentie che non manca Iddio de mostrarmi, perché gli va *fatica* et perché la superbia, in me gagliarda, mette impedimento»²⁰. Pare tuttavia che i problemi si riducessero in gran parte a scrupoli, dovuti alla sua accesa fantasia: «Nei dubbi vivo inquieta e malcontenta come pecora errante et figliola senza padre et viandante senza guida [...] io sono piena di scrupoli et inquietudine»²¹.

Quali fossero questi scrupoli è detto in altra lettera, dove con vivacità di stile è palesato il suo arrovellamento interiore: «Mi resta pur la solita opinione che a quella manna celeste (= *l'Eucarestia*) non convenghi a' tepidi et mal disposti andargli spesso, ne a quelli che non fanno protetto, o torsi che tornano a drieto. Mi è risposto et sono interrogata: “Per non andargli, fai tu più protetto? sei tu sufficiente da tè stessa a aiutarti, a darti le forze? sei tu migliore quando non ti comunichi?” Rispondo di non, ma che quando dopo la comunione casco nei difetti, son presa da tanto rimorso che non mi vorrei essere comunicata, et la conscientia sente men carico se con il Centurione, riconoscendo la mia indignità, non lo lascio corporalmente intrar in casa mia, che se comunicata malamente lo ricevo. “E hai tu forse l'animo ostinato di peccare come luda?” Non, ch'io sappi; ma gli è però un gran daffar a casa mia; et anchor ch'io fusse men peggior ch'io non sono et facesse manco de la metà dei difetti che faccio, basta

¹⁶ «1547. A di 26, giorno di S. Stefano, dello stesso mese et anno, fu vestita per il Rev. Padre Messer Giovan Pietro [Besozzi] Giulia Sfondrata, stata per anni undici in questo sacro luogo» («Libro delle cose diverse» cit.). «1547. A di 26 Dicembre. Vestita la signora Giulia Sfondrata, sorella di Papa Gregorio XIV, con il nome d'Ang. Paola Francesca. Si troverà la sua morte l'Anno 1570» («Piccolo Notiziario» cit., f. 16).

¹⁷ Ne emerge solo nel 1564, allorché compare quale 28^a delle 51 angeliche coriste presenti in capitolo alla stipula di uno strumento di composizione d'una certa lite.

¹⁸ Una sola è datata «Ultimo dell'anno 1566»; le altre sono datate col semplice nome del giorno della settimana. Altre due lettere autografe, datate 25 maggio 1568 dal Monastero di S. Paolo, sono dirette l'una al P. Alessandro Sauli in Milano, l'altra al P. Gian Pietro Besozzi in Cremona. Si conservano nell'ASBM, *Cartella Gialla* 35, fasc. 3.

¹⁹ ASBM, *Cart. Gialla* 35, fasc. 3, «ultimo dell'anno 1566».

²⁰ ASBM, *Cart. Gialla* 35, fasc. 3, «venerdì».

²¹ ASBM, *Cart. Gialla* 35, fasc. 3, «sabato».

ch'io non faccio proffetto et ch'io non cresco in virtù ne in mortificatione»²².

Come si vede, la tensione era dovuta a ipersensibilità spirituale. Il malessere interno trapelava ovviamente all'esterno e non ci meravigliamo che provocasse qualche reazione non positiva²³, determinando in lei la tendenza all'isolamento: non per nulla il fratello Niccolo la rimprovererà, più tardi, di «star da sé»! Particolarmente rivelatrice di questo arrovellarsi psicologico è la seguente lettera, mandata sempre in direzione spirituale al P. Marta, che riportiamo quasi per intero:

Sono alle volte perplessa et dubiosa, non sapendo che via tenere nel proceder esteriore, non sapendo seguitar l'indricdo della consdentia et accontentar le persone tutt'a un tratto. Secondo i Santi, non solo avand a Dio, ma avand agli homini conviene conservar integra la fama; ma io ignorante in questa parte — quanto riguardando a l'honor di Dio et udẽ mio — servo un modo di procedere, che mi faccio inimico il prossimo, E se, voltando mano, voglio sadsfar a quesi prossimi, declino da quel meglio che mi fa goder di consdenda più quieta, talmente che non so alle volte da qual lato mi vold, che o dentro o fuori sento bagliare (= *abbaiare*). E' vero che il bagliar di fori mi noce assai manco, da quel tempo che per udì mio mutai procedere con redrarmi dalla porta et dalla frequente conversadone, [...] et che attendendo al fatto mio redrata, per mold mesi poco più della necessità parlava; et che le cause di ciò et ogn'altro mio secreto ho sempre tenute fra Voi e me; et interrogata et invesdgata da tante bande, lasdavo dir chi voleva; et quando una breve risposta non vedeva bastare, con il silendo le licendava. Se mi fecero tanto contrarie alcune, che anchor nel total silendo trovorno da notar mi, et condemnarmi per sprezzatrice de' Superiori, per superba, sfacciata et notabile in tud i diffetd, come fece Ang. Antonia Maria [Sfondrad] in quel capitolo che vi recitai, che ebbe sin a dire questa parola — presend tutte — che solo si dice delle donne triste: che poteva essere da tutti mostrata a dito. E pur non avevo fatto altro se non redrarmi, tenir silendo, far il mio officio et prestar tutta quella obedienda che haveva saputo a' miei Superiori! Da un mese in qua mi son un poco più domesdcata, per levar quella querella che mi dette Ang. Paola Antonia [Sfondrad], la qual già mi disse che non havevo più la mia similitudine, che haveva fatto d'un color chiaro un color scuro, d'una aera dolce una amara, d'una conversadone attratdva una rusdca, d'un parlar piacevole uno rigido, et che d'una fonte di dolcezza era fatta tutta in contrario: et simili belle parole che sa dir a centenara; secretamente, però, me le disse. Et per satdsfar a chi mi notava di salvadchezza, sono statta un poco più domesdca in conversar et parlare: et ho trovato haver pegiorato in me et nella lor opinione, che sopra quante parole ho detto — o da vero, o giocando — han fatto sopra un cemento, et reffertole a iotta per iotta a la Madre Priora, talmente che saria stato meglio che fussi restata, come prima, un rizzo salvadco; che diventar un cagnolo domesdco. Et le mie sorelle, che altre volte coprivano compassivamente i miei errori et io i soi, adesso scoprono ogni festuca, et la moralizzano et espongono a suo modo. [...] Siché potete conoscere, per queste mie agitadoni et tentadoni, qual sij il mio bisogno, et aiu-

²² ASBM, *Cart. Gialla 35*, fasc. 3, altro «sabato».

²³ «Pregovi orar per me et per tutte noi, che n'habbiamo bisogno, acciò horamai cessiamo stracciarsi et contrariarsi, anzi d'un volere ci rendiamo molle al divin beneplacito, come mi sento ispirata di fare, havendo pur troppo gif ricalcitrato. [...] Vorrei pur aquistare la puritr del core, ma non gli so trovare modo: perciò pregovi aiutarmi con l'oratione, aedo superi questa mia natura malignata» (ASBM, *Cart. Gialla 35*, fasc. 3, «lunedì»).

tarmi con l'oradoni et altri rimedij. Attenderò — sin che meritare parlarvi pardcolarmente — a far gli udii consigli vostri, a negliger i fatd altrui et attender ai proprij. Mi comunicai beri et oggi: non so se sarà statto bene ch'io sia andata a le divine nozze cosè mal vesdta²⁴.

Fortunatamente con la primavera del 1567 si venne a respirare un'aria nuova nel monastero di San Paolo. Il 9 aprile di quell'anno il capitolo dei Barnabiti aveva eletto in preposito generale il giovane Alessandro Sauli, che veniva così ad assumere anche la responsabilità delle Angeliche. Provenendo dall'ambiente colto e giovanile dell'università di Pavia, il trentatreenne preposito portava in sé una spiritualità fresca ed aperta, che sapeva comunicare con convincente amabilità. Un'atmosfera nuova venne dunque a crearsi non solo tra i Barnabiti, ma anche tra le Angeliche, che poterono abbeverarsi abbondantemente alla dottrina e alla saggezza del Sauli. Certamente Paola Francesca Sfondrati potè aprire il proprio animo al santo preposito ed iniziare con lui quel miglioramento di vita che noi troviamo documentato, fra l'altro, in questa forte lettera del futuro papa Gregorio XIV suo fratello:

Sorella mia carissima, sì come i' ho preso sempre infinito dispiacer dal vostro proceder passato, parendomi che ne appresso Dio, ne appresso li huomini fosse lodevole, così havendo visto et inteso dalla lettera vostra la santa et buona ressolutione che havete fatta, mi son subito fra me stesso rallegrato, ch'io confesso che non mi poteva di presente venire nuova più cara di questa. L'errore passato vi servi per l'avvenire a non incorrere più in altro tale o simile, perché alhora io non potrei fare che non rinunciasse alla frattelanza et a tutti li altri rispetti. Questo vi succederà facilmente, se in cose tali pigliarete il parere de quelli o quelle che sanno più di voi, et non crederete tanto a voi stessa come sin qui havete fatto. Gran sicurezza è, sorella mia, nelle attieni tutte far quello che fanno l'altre. Voi havete costì tante Madri honorate; havete le vostre sorelle; meglio è farlar con tante, quando pur fosse così, il che non è che voler parer singolare et star da sé. Questo vi sia detto per sempre con ogni amorevolezza et dolcezza. Fratan-to mi rallegro con voi et con me stesso, dandovi la mia beneditione et rimettendovi le imperfettioni passate. Pregate il Signore che vi mantenghi in questa buona disposinone, che non mancherò anchor io di far il medemo. Et se vedete che sia buono a farvi cosa grata, valetevi di me come di vostro amorevolissimo fratello. Et mi raccomando. Di Cremona, li xiiij di Luglio 1567.

Vostro amorevolissimo fratello
Il Vescovo²⁵.

Segno tangibile del cambiamento di rotta dell'Ang. Paola Francesca Sfondrati è l'incarico di responsabilità che nel 1568 le venne affidato per il monastero delle Angeliche di Santa Marta in Cremona, il quale — almeno fino alla riforma che vi introdusse San Carlo negli anni settanta del Cinquecento — riceveva dal Monastero di S. Paolo di Milano le priore, le vicarie e le maestre delle novizie. Pare dunque che l'Ang. Paola Francesca Sfondrati sia stata mandata a governare quel monastero in qualità di priora,

²⁴ ASBM, *Cart. Gialla* 35, fasc. 3, «domenica».

²⁵ A tergo: «Alla Rever. Angelica Paola Francesca Sfondrata Sorella mia carissima. Milano» (ASBM, *Cart. Gialla* 29, fasc. 2, ultima lettera del mazzo).

come rileviamo da una lettera della sorella Ang. Paola Antonia, nella quale essa parla delle «brighe di quel governo » e che noi pubblichiamo qui per esteso:

Reverenda Sorella mia dolcissima et cara, non solo per la lettera vostra, ma per messer Stefano ho inteso l'esser in qual v'atrovate, et nostro Signore sa quel che ne sento et quanto m'afflige et pesa. Con tutto ciò non vi voi altro che *sit nomen Domini benedictum*. Et questo con tanto più pace et referimento di grafie, quanto vi vedo voi disposta et soccorsa di tanta gratia, che non solo vi è tollerabile, ma lo godete allegramente, generosamente et fruttuosamente. Io so che tutto quello che se vi può dire lo sapete, et tutta quella confidentia che può bavere un'anima in Dio voi la dovete havere, essendo che vi ha insignita col segno non solo della salute, ma della vera perfetione, et l'istesso dell'unigenito Figlio! suo, il qual so che havete non solo contemplato, ma amato et abbracciato Crucifisso. Cara la mia sorella, se ben io la sento nel vivo del cuore, non posso però che riconoscerlo dalla man di Dio, et stupire della grandezza dell'amore suo verso di voi. Vi prego che perseverate in esibirli tutto quel corpo et carne vostra di che è tanto innamorato, et il qual io contemplo come vera imagine del suo impiagato et lacerato, et godo di quella etema gloria che se gli aspetta. M'incresce che non vi possi fare qualche servizio, se non altro (perché son misera) almeno di sucarne (= *asciugarvi*) gli occhi et farvi compagnia. Lo farò col cuore, et so che dall'istesso vostro sarà ricevuto et goduto. Vi prego che mi fati questa gratia, di non scriver tanto, altrimenti vi prometto che non le voglio leggere. Et non lo escusate con dire che vi spassate, perché, anchor che ne godi il cuore com'io credo, non potete fare cosa che più vi offendi. Pigliate una di quelle figliole et passeggiando detate, come faceva figliola mia Bianca; et poi basta una linea vostra con la sottoscrizione. Il vostro amorevolissimo Padre²⁶ vi dona mille saluti, et di tutto ciò che scrivete a me gli ne faccio parte, così che sono come scritte a lui. Viene spesso a dirci Messa più fervente che mai, perseverante nella sua diritezza et bontà. Vi conforta patire humilmente et allegramente, et vi compatisce quanto può mostrare un'anima rassegnata come sapete che è lui. Angelica Antonia Maria²⁷, che è qui vicina alla porta che paga gli homini del tormento, vi dona mille saluti. So che non bavera tempo di scriver, però io l'escuso. In casa stiamo al solito et non vi è altro di novo. Angelica Barbara è anche nelli nostri paesi patientissima et quieta. Vi ricordo che non vi affligete più del dovere nelli trafichi di quel governo, Lassati ch'el Signor provedi lui. Ogni modo era necessario che fosse provato quel che è stato fatto provar ad altri. Mi incresce che chi ha sudato patisca, se ben avesse torto. Ove potete quietamente, aiutate, ma non vi affogate ne inquietate che non sete in essere. Mi raccomando, sorella mia cara. La Madre Piora [Ang. Timotea Ruotoli] non può far scriver hora, per le occupadoni di questi grani. Le mie compagne si raccomandano.

Di San Paolo di Milano, il 9 di Agosto 1568.

Vostra tenerissima sorella
A[ngelica] P[aola] A[ntonia]²⁸.

²⁶ Alessandro Sauli, proposito dei Bamabiti e padre spirituale delle Angeliche.

²⁷ Antonia Maria Sfondrati, sorella delle due corrispondenti, della quale cfr. qui sopra alle note 4-6.

²⁸ A tergo: «Alla Reverenda Angelica Paola Francesca Sfondrata, sorella mia carissima et honoranda. Cremona. Nel Monasterio di S. Marta» (ASBM, *Cart. Gialla* 35, fasc. 4, n° 4, alla data). L'Ardi. Storico di Milano conserva altre otto lettere autografe dell'Ang. Paola Antonia Sfondrati, da lei dirette al P. Gerolamo Marta o

Si sarà notata la frase, in cui il corpo dell'Ang. Paola Francesca è considerato dalla sorella come la «vera immagine del corpo impiagato e lacerato di Cristo», come pure si sarà notata l'insistenza con cui ella chiede di non scrivere molto o perlomeno di servirsi di qualcun'altra come amanuense, perché — dice — «non potete fare cosa che più v'offendi». La ragione è che l'Ang. Paola Francesca non godeva di buona salute, soprattutto sottriva di «intolerabil dolore et quasi cecità de gli occhi», come dice lei stessa nella dedicatoria delle prediche del Sauli al fratello Niccolo. Questa ed altre «longe et continue infermità» persuasero i Superiori ad esonerarla dal governo del monastero e a richiamarla a Milano, dove già si trovava il 14 agosto 1569, come sappiamo da una lettera a lei scritta dalle consorelle di Cremona, nella quale veniamo informati anche del suo perdurante cattivo stato di salute: «Vi lasciamo mo' pensare quanto ne offende, contrista et dolle delle vostre fonge et continue infermità; et sol quello che ne conforta è la experientia che qui havemo haùto di voi, a vedere con che patientia, tolerantia et conformità di animo col voler de Iddio le portavate».

Da questa stessa lettera, che in nota riportiamo integralmente²⁹, apprendiamo an-

al P. Preposito dei Bamabiti.

²⁹ «Reverenda Madre et sorella in Giesù Christo osservandissima et cordialissima, vi rendiamo mille et milliara di volte infiniti et duplicati saluti, con il molto ringratiarvi de la dolcezza, amorevolezza, humanità et cortesia che verso noi indignissime usate senza alcuno nostro merito. Et di quanto contento et sadsfatione ne sia stata la vostra non ve 'l possiamo con inchiostro et penna scrivere, ne con lingua esprimere; et l'averne letta in refettorio presente tutte, con gran festa gaudio alegrezza et consolatione quanto mai dir si possi, parendone de essere a la vostra dolce presentia et sentire quel acuto vostro spiritino et tutto attrativo della carità et amor di Giesù Christo, a voi donato per grada et mercede di quella gran bontà divina non solo per voi, ma ancho a nostro udie et consolatione; et puoi quanto ne sia restato a tutte la vostra memoria dolce e tenera al core, di modo tale che d'ogni minimo motto che di voi sentiamo, tutte ne fa con giubilo ralegrare. / Vi lasciamo mo' pensare quanto puoi ne offende, contrista et dolle delle vstre longe et continue infirmità, et sol quel che ne conforta è la experientia che qui havemo haùto di voi, a vedere con che patientia, tolerantia et conformità di animo col voler de Iddio le portavate. Et in questo comprendiamo quanto il Signor vi è favorevole et abondantissimo di grafie, cooperando la virtù sua in voi per farvi bella e lucida nel suo divin conspetto; et da qui speriamo che anchora voi potrete dir insieme con il nostro Padre et Protettore il glorioso Apostolo San Paulo: «Quanto più sono debile et inferma, io sono più gagliarda et forte per la virtù di Giesù Christo che è in me, che mi conforta et mi fa facile a portar ogni sorte di pene per amor suo». Et noi se ne staremo come vostre Gagnoline, desiderose et affamate de cogliere de li fragmend che cadeno de la vostra abondantissima mensa, con fede certa che de ciò ne farete degne per quella tanta carità et amorevolezza che sempre in voi havemo compreso verso noi, et hora più che mai la comprendiamo. Et tutte, a una per una, vi resdamo obligadissime, particolarmente per quanto vi siete adoperata con il vostro cordialissimo fratello Monsignor nostro et nostro Reverendissimo, per far venire a casa la nostra Reverenda Madre Vicaria, la qual vene a li 8 del presente, come crediamo haverete inteso, et la ricevessimo con consoladone et alegrezza. / Et non è stato di puoco contento la buona nova che ne havete dato, che in breve venera il nostro Rev. Padre Don Giovan Pietro [Besozzi], il quale è tanto tempo che 'l desideriamo et aspettiamo, et tutte con ogni cordial affetto li facciamo riverentia, con il molto raccomandarsi ne le sue assidue orationi. / Et il medemo vi preghiamo a fare con la nostra Rev. Madre Priora [Timotea Ruotoli] insieme con tutte quelle altre nostre Reverende Madri, massime la honoranda Madre Ang. Paula [Sfondrati Picenardi] con tutte le vostre carissime sorelle. Et il nostro Rev. Padre Don Nicolo [D'Aviano] vi rende duplicati saluti, con il molto raccomandarsi alle vostre orationi et di tutta la compagnia insieme. Et il medemo fa la Rev. Madre Priora et la Rev. Madre Vicaria et la Rev. Madre Ang. Stephana Giuliana [Seregni] insieme con tutte le sue novicie, le quali tutte stanno bene, ecetto l'Ang. Lucretia che in questi di passati ha haùto uno puocho di febre e di presente sta meglio. / Et crediamo che dovete saper che nelle feste del Spirito Santo vestessimo l'Anna et li metessimo nome Ang. Plautilla, et si diporta bene, et ha più forza de far de le fatiche di quello che in chiera mostrava, et anchora lei si affatichava egualmente a le altre. Et non si sono acccontentate delle raccomandatione generali, che a una per una particolarmente le novicie dolcemente et cordialissimamente si raccomandano senza mai finire, et vi pregano a ricordarsi di loro ne le vostre orationi. / Et di novo tutte con ogni affetto vi abbraciamo a' piedi del vostro et nostro Sposo Giesù Christo, ricomandandosi non facendo mai fine; et tutte si offeriamo al vostro servizio, obligatissime. / Dal Sacro Monasterio di Santa Marta, a li 14 Agosto 1569. / Di Vostra Reverenda Carità figliole et sorelle affecionatissime per Giesù Christo, le Angeliche di Santa Marta, / Et io Ang. Stephana Giuliana [Seregni] di

cora che la salute dell'Ang. Paola Francesca non appesantì il clima del monastero di Cremona, ma che anzi la sua felice natura ivi ebbe modo di espandersi in una maternità spirituale che lasciò veramente il segno, tanto da Far rimpiangere la sua partenza: «Havemo letto la vostra lettera in refettorio, presenti tutte, con gran festa gaudio allegrezza et consolatione quanto mai dir si possi, parendoci di essere alla vostra dolce presentia et sentire quel acuto vostro spiritino et tutto attrattivo della carità di Cristo, a voi donato [...] non solo per voi, ma ancho a nostro utile et consolatione. Et quanto la vostra memoria ne sia restata a tutte dolce e tenera al core, non ve 'l possiamo esprimere, di modo tale che d'ogni minimo motto che di voi sentiamo, tutte ne fa con giubilo ralegrare, [...] per quella tanta carità et amorevolezza che sempre in voi havemo compreso verso noi *et bora più che mai la comprendiamo*». E, questa, un'immagine dell'Ang. Paola Francesca Sfondrati che cancella quella meno simpatica che forse ci eravamo fatta di lei dalle lettere precedenti. Ed è questa la sua immagine reale.

Tornata a Milano, riprese serena la vita claustrale, ravvivata dalle frequenti compare del preposito Alessandro Sauli e dalla sua calda parola pastorale. Si nutrì di quelle prediche con avidità, tanto da decidere di fissarle in carta di suo pugno, sia per proprio nutrimento spirituale, sia per fame poi omaggio al fratello vescovo. Questo lavoro si è svolto tutto fra l'agosto 1569 e il gennaio 1570 allorché il Sauli fu nominato vescovo di Aleria in Corsica: promozione che non risulta nel manoscritto della Sfondrati, dove il Sauli è detto semplicemente «hora preposito già tré anni de' Reverendi Clerici Regolari di S. Barnaba». Ne l'opera poteva protrarsi più in là, giacché, come sappiamo³⁰, la Sfondrati cessò di vivere nel 1570.

Non tutte le prediche furono tenute nel monastero di S. Paolo, come chiaramente dice la scrittrice nella lettera dedicatoria: «Ho volentieri fatto questa puoca fatica [...] di scriver di mia man propria alcune prediche et trattati di esso Reverendo Padre, parti fatte all'improvvisa al Monasterio nostro, et parti procurate et con fatica ottenute per altro mezzo, desiderando per mia instruttione et spiritual esercizio trascriverle et tenerne copia appresso di me». Ciò segna anche il limite di questi testi, le cui rare ma reali oscurità e imprecisioni dipendono non tanto dal Santo che li ha pronunciati, quanto dalla capacità delle persone che li hanno raccolti. Tuttavia essi meritano veramente di venir divulgati, anche per documentare la «novità» della predicazione del Sauli rispetto a quella degli oratori sacri del suo tempo, tanto sottolineata dagli storici³¹.

Il manoscritto originale, tutto autografo dell'Ang. Paola Francesca Sfondrati, si

novo mi raccomandato, animina cara et dolce. Et non vi pensate che mi scorda di voi, sebene di raro vi scrivo; ma solo è per non bavere tempo da poterlo fare. Et a la mia cara Madre Ang. Timotea [Ruotoli] molto mi raccomando et la prego a ricordarsi che sono tutta sua; et a vostra sorella et mia dulcissima Ang. Paula Antonia et a tutte le altre vostre sorelle, et a la Ang. Febronia [Cantoni], Ang. Cecilia [D'Aleva], Ang. Angela Antonia [Del Carretto] vostra scrittora, et a la mia carissima sorella Ang. Eufrosina [Seregni], et di novo a tutte et molto più a voi di core mi raccomando». / *A tergo*: «Alla Rev. Madre Ang. Paula Francesca Sfondrata, del Monasterio di Santo Paulo Apostolo, madre et sorella in Giesù Christo sempre osservandissima et amabilissima. A Milano» (ASBM, *Cart. Gialla* 35, fasc. 3, n° 3, alla data; originale autografo dell'Ang. Stefana Giuliana Seregni maestra delle novizie).

³⁰ Cfr. nota 16.

³¹ Rimane famosa la deposizione di Pier Antonio Gonfalonieri, nipote del Sauli, ai Processi di Beatificazione. A lui mons. Francesco Panigarola, vescovo di Asti, che era il più rinomato predicatore del Cinquecento, disse: «Quand'ero frate, predicavo da bifolco; da vostro *zio* Vescovo d'Alena ho imparato a predicare da Pastore della Chiesa. Anzi, pochi giorni or sono, trattando del modo di predicare col signor Cardinale Federigo Borromeo — che in predicare è eccellentissimo — mi confessò d'averlo imparato anche lui dal Vescovo di Aleria» (*Summarium*, p. 38).

conserva oggi nell'Archivio Generalizio delle Angeliche di San Paolo (Roma, via Casilina 1606) nel *Pondo antico*, segnato «n° 8». La sua storia è presto detta. Rimasto nell'archivio del monastero di S. Paolo in Milano (con segnatura «Cassa D.5») fino alla soppressione napoleonica, esso fu posto in salvo con alcuni altri testi da quelle Angeliche che, rifiutando la laicizzazione, furono concentrate con altre claustrali nel Monastero Maggiore di Milano, fino alla loro estinzione. L'ultima di esse, Teresa Trotti, lo consegnò nel 1846, assieme agli altri resti, al P. Spirito Corti, che li collocò nell'archivio barnabite di San Barnaba in attesa di tempi migliori. Ripristinate le Angeliche nel 1879, il P. Pio Mauri — che fu l'anima di quel ripristino — rivendicò la proprietà di quei manoscritti, che vennero debitamente restituiti e che costituiscono oggi il «fondo antico» dell'Archivio Generalizio delle Angeliche³².

Nel 1886 il P. Pio Mauri trasse dall'oblio alcuni di quei testi sauliani, ammodernandoli nella lingua e nella forma, alcune volte trasponendo oppure omettendo interi brani, corredandoli con titoli non originali e con riferimenti biblici, completandoli con la relazione di *Alcune grazie prodigiose ottenute dopo la Beatificazione* e dedicando l'intera operetta al superiore generale dei Barnabiti P. Alessandro Baravelli³³.

La nostra edizione rispetta il testo originale, ritoccandolo solo nell'interpunzione, la quale da sé sola lo ha spesso chiarificato. Abbiamo curato i doverosi riferimenti biblici e patristici, quelli almeno che sono direttamente citati dal Sauli, e solo pochissime volte abbiamo chiarito in nota i termini desueti di difficile comprensione. Invece abbiamo dato spazio ai luoghi della *Somma* di S. Tommaso che sono stati usati dal Sauli nella trattazione delle quattro virtù cardinali, memori che egli godeva fama, quando insegnava a Pavia, di conoscere a memoria l'intero capolavoro dell'Aquinate³⁴. Abbiamo segnalato anche la fonte degli ultimi sermoni, che è il *De septem itineribus aeternitatis* del francescano Rodolfo di Biberach, nel Cinquecento ritenuta opera di San Bonaventura. Il libero utilizzo che ne fa il Sauli ha consigliato di non indugiarsi sulla collazione dei due testi, che potrà essere oggetto di ulteriore studio: per ora ci è bastata la segnalazione, a sottolineare la comprovata cultura patristica del Sauli. Per ultimo facciamo notare che il manoscritto divide con sottotitoli il testo solo ai ff. 27^r-39^r e

³² Il codice (cm. 20,5x29) è coperto in pergamena originale assai flessibile, con quattro fori ai bordi per i legacci in pelle, di cui c'è traccia ai fori inferiori. Al margine superiore della coperta si legge ancora l'antica segnatura in inchiostro nero: «C<ass>a D.5», più sotto, a sinistra, c'è la segnatura più recente, che consiste in un cartellino (cm. 3x4,3) su cui è stampato il n° 8. In cestola e in autografia di Teresa Trotti c'è il titolo in inchiostro nero: «B. Alessandro. Sermoni». L'interno è composto da undici quaternioni di fogli in carta assai robusta; il decimo quaternione risulta oggi un ternione per l'ablazione del foglio mediano, di cui peraltro è rimasto un branello. I fogli sono numerati all'angolo destro superiore, dal foglio quarto in poi e in cifre arabe: originali e in inchiostro, da 1 a 5; in matita recente, da 6 a 83. Dopo il primo foglio di guardia, i primi due fogli non numerati (A e B) sono in bianco, ma già rigati a 24 linee per accogliervi il testo. Al f. A^r (lin. 4-6) è la nota autografa di Teresa Trotti: «L'ex Angelica Teresa Trotti al P. Spirito Corti Barnabita. 1846»; al f. B^v (lin. 12-16) c'è, in scrittura goticeggiante e con iniziale arabescata, l'usuale pentametro d'invocazione: «Adsit principio Virgo Maria meo»; il f. C^{r-v} ha la lettera dedicatoria a Niccolò Sfondrati vescovo di Cremona, poi papa col nome di Gregorio XIV. B testo (ff. 1^r-63^v) nei primi due quaternioni è scritto a 24 righe per pagina; nei rimanenti, sino al f. 63^v, a 27 righe. I ff. 64^r-83^v sono in bianco, ma già rigati per accogliervi il testo. Segue l'ultimo foglio di guardia. La scrittura del testo è calligrafica, accurata, rarissime sono le correzioni su rasura e tré sole le aggiunte (ff. 15^r, 22^r e 45^v, senza contare quella lievissima al f. 39^r).

³³ *Documenti di perfezione...* cit. (nota 13). D Mauri omette la predica sulle indulgenze, quella sull'Avvento di Cristo, la trattazione delle quattro virtù cardinali e il «ragionamento improvviso» sulla cognizione di Dio; anticipa alle pp. 1-35 i testi finali del manoscritto, sistemandoli in due «trattati»; posticipa alle pp. 39-67 le prime due prediche del manoscritto. D volume è uscito quando le Angeliche, lasciata Lodi, si trovavano nella sede del Monastero di S. Croce presso Crema.

³⁴ Giacinto Sigismondo GEKDIL, *Vita del B. Alessandro Sauli*, Milano, Boniardi-Pogliani, 1861, p. 32.

43^v-63^v; noi abbiamo creduto bene di introdume altri e di corredarne le parti che ne erano prive, per maggiore chiarezza.

Ed ora con gioia e riconoscenza deponiamo ai piedi di S. Alessandro Sauli, in questo suo anno centenario, la nostra piccola fatica, quale omaggio dell'intera Congregazione delle Angeliche di San Paolo, da lui amata e protetta³⁵.

³⁵ Ancora dalla Corsica raccomandava al Generale dei Barnabiti di avere cura delle Angeliche (lettera al P. Paolo M. Omodei, 22 aprile 1570: GERDIL, *Vita...* cit., p. 220).

AL MOLTO ILLUSTRE ET REVERENDISSIMO MONS. SFONDRATO
IL VESCOVO DI CREMONA SIG. MIO OSSERVANDISSIMO

Molto illustre et Reverendissimo signor mio osservandissimo, essendo debito de' figlioli a mandar in luce le opere degne et utile fatiche de' lor padri spirituali, et attruovandomi fuorsi la prima — anchorché indignissima — nella qual per l'orationi, sollecitudine, prudenza, bontà et singolar virtù di quel eccellente, degno, raro et sottil spirito nel nobil et reverendo padre Don Alessandro Sauli, bora Preposito già tra anni de' Reverendi Clerici Regolari di S. Barnaba (a tal offittio elletto di anni trentatré, ornato di molta gravita, prudenza et mortificatione), sia — dico — per tal virtù in qualche modo risplenduto il valor suo, a me si conviene, più che a niun'altra succedente, prima con l'opre et vita almeno in qualche parte simile a l'esempio suo, poi con alcuna mia fatica comprarli quel honore non che merita, ma secondo il poter de mie debboi forze; non perché alla manifestatione del degno suo spirito et manifesta perfettione faccia bisogno di mio testimonio (perché, oltre che il testimonio di donna non è approvato, non ardisco ne anche attribuirmi il vocabolo di donna, non convenendosi a miei pari questo compito nome detto da Christo in croce alla sua madre: *Mulier ecce filius tuus*; et alla innamorata Maddalena: *Mulier quid ploras*; et alla Samaritana, dovendo esser illuminata del lume spirituale: *Mulier crede mihi*; et altre simili che longo saria recitarle), non mancando le degne opere et frutti suoi che rendono efficace // et certo testimonio. Dicendo de tali Nostro Signore: *Non potest civitas abscondi supra montem posita*, però ho volentieri fatto questa puoca fatica (assai però per rispetto della mia continua infirmila, et spetialmente intolerabil dolore et quasi cecità de gli occhi, contraria a tal essercicio) di scriver di mia man propria alcune prediche et trattati di esso Reverendo Padre, parti fatte all'improvvisa al Monasterio nostro, et parti procurate et con fatica ottenute per altro mezzo, desiderando per mia instruttione et spiritual essercicio trascriverle et tenerne copia appresso di me. Et sapendo quanto Vostra Signoria Reverendissima l'ami et osservi, et quanto Sua Reverenda l'honori, babbi secondo l'occorenze servita et cerchi servir quella, spinta dall'amor et riverenza ch'io gli porto non ho saputo immaginarmi persona più suave al gusto mio, ne più cara al cuor mio, a cui più volentieri indricciasse et donasse tal util dottrina a sua consolatione et mia sattisf attiene, acciò tenendola solo appresso di me non fusse castigata di negligenza, se per fuggir fatica avesse riserbato otiosamente la liberalità et carità altrui. Però Vostra Signoria Reverendissima degnasi con quel affetto accettar, con qual gli è sporto; alla qual riverentemente bascio le sacre mani et me gli afferò serva, raccordo et raccomandando.

Della Vostra Signoria Reverendissima
hobbligatissima serva et sorella
Angelica PAOLA FRANCESCA .SFONDRATA |

**PREDICHE DEL MOLTO REVERENDO PADRE
DON ALESSANDRO SAULI**

**1.
L'UNIONE CON DIO**

Duplici natura dell'uomo

Havendo il supremo et universal Artefice di questa gran machina del mondo, Iddio, nella formation dell'huomo due nature — l'una terrena, sensibile et mortale, l'altra celeste, divina et immortale — con infinita sapienza insieme unite et congiunte, acciocché a questo universo ninna perfettion mancasse in quello, non tanto delle creature corporali et spirituali, ma etiandio l'huomo di amendue composto trovandosi, cosa nuova et maravigliosa non ci deve parere se in nature tanto dissimili et diversi vegliamo altresì tanta varietà di costumi. Gli Angioli, essendo puri spiriti et al tutto d'ogni materia! feccia privi, godonsi una eterna felicità et beatezza; ad una istessa attiene sempre intenti, contemplano la divina essenza di Dio, pasconsi nel veder quella somma bellezza quale tutte l'altre in infinito trapassa et in essa per amore ogni bora più si trasformano, ne da cosa alcuna possono essere impediti o da così nobile attiene disturbati. Le fiere solo seguono gli oggetti sensibili et materiali, tale essendo la lor natura, che non possono — quantunque volessero — a cose maggiori ne più alte elevarsi. Ma gli huomini, quali et della natura ragionevole con gli Angioli sono partecipi et con le bestie hanno cotesta natura sensibile comune, non sono nelle loro attieni così certi et determinati, ma varie e diverse sono, non solo comparando l'un huomo a l'altro, ma etiandio comparando l'huomo a se stesso.

Uomini inferiori alle bestie

In diversi tempi si vede || instabile a tale, che quello che prima amava incomincia ad odiare, et quello che già odiava incomincia hora ad amare; veggonsi alcuni a guisa di bestie seguir gli piaceri et dilette della carne, fatti al tutto della lor dignità obliosi, non considerando esser da Dio creati ragionevoli, ma solo attendendo a soddisfare a gli sentimenti et a lor sfrenate voglie; et sebene in questi tali è il lume della ragione, non si scorge; essendo a guisa d'una piccola scintilla di fuoco tra le cenere involta, non manda fuori il lume. Così, et non altrimenti, in questi tali il lume della ragione, adumbrato dalle passioni et perturbazioni dell'animo, non risplende, essendo il lor sommo studio di nodrir et sanar il corpo ornandolo di pretiose vestimento, et l'anima della cognition del vero suo proprio cibo lasciando digiuna et ignuda de virtù, le quali solo la possono adomare et a guisa di ricchi e vaghi panni adobbare. Et sono questi tali tanto peggiori delle bestie, quando in esse, non essendo alcuna parte più degna et eccellente del senso, quello seguendo non meritano biasimo; anzi, così facendo, l'ordine a lor prescritto dell'autor della natura eseguiscono.

Ma gli huomini, a' quali è data la ragione ch'è più nobile del senso acciocché esso senso alla ragione obedisca, facendo il contrario et pervertendo questo ordine dalla divina sapienza nella humana natura posto, rivoltano ogni cosa sottosopra, fannosi degni di biasimo et scorno in questa vita; et sì come hano Iddio per l'amor disordinato di

questi temporali diletti posto dietro le || spalle, così allo incontro richiederà l'ordine della divina giustizia che eternamente nell'altra vita siano privi del vedere et contemplar la faccia sua (pena sopra l'altre insupportabile) et insieme siano alli eterni fuochi et tormenti per pena de' suoi diletti disordinatamente cerchi deputati.

Categoria intermedia

Rinnovasi un'altra maniera d'huomini, quali la lor natura ragionevole considerando, pongono ogni industria et cura a frenar le passioni et affetti inordinati con essa ragione, usandola in ogni lor attiene come regola et misura; et ogn' hora tanto si sforzano di moderarli, infin che siano ad essa fatti conformi a pieno. Questi tali, avenga che non si privino affatto de' piaceri et diletti carnali nè al tutto si spoglino di desiderij di queste cose mondane, non però a guisa di bestie se gli danno affatto in preda, ma tanto ne pigliano et a quella misura che gli dimostra la dritta ragione, quale hora a guisa di briglia hanno sempre in mano per frenare tutti i lor precipitosi affetti, hora ne usano come sprone ogni fiata che il timor lor disordinato volesse dal convenevole ritraherli.

Altri puoi più perfetti si ritruovano, li quali con ogni lor poter si sforzano di separare (quanto in questa mortai vita è possibile) la parte ragionevole dalla sensibile et bestiale, nella qual par a loro che essa ragione sij come in una carcere oscura renchiusa; però non curano queste cose mondane, anzi le sono al tutto abbominevoli, et havendo ogni loro felicità nella contemplatione delle alte et eterne cose riposta, fuggono et hano in odio et abbo||minatione tutte le cose che sì nobile attiene impedir le possino, procacciano con ogni sollecitudine tutti gli mezzi che ad essa gli conducono.

Li primi adonque diremo noi che non a guisa di huomini, ma più tosto vivono come fiere, percioché scendendo un scaglione dal stato della natura ragionevole, quella non usando, sono al tutto datti in preda al senso. Li mezzani vivono propriamente secondo che all'huomo si conviene, quale, essendo di natura ragionevole et sensibile composto, talmente a' sensi danno la lor parte, che ne dalla dritta ragione non si scostano; et in tal maniera usano della ragione, che in lor non si veggono i sensi morti. Ma gli ultimi, salendo un grado sopra la natura humana, stando anche in terra se ne passano alla compagnia et collegio degli angeli, ne so se più convenevole sij a nominarli homini celesti, ovvero angeli terrestri; et a cotali havendo io da ragionare, voglio che vediamo quali debbano esser i nostri essercij, accioché il nostro cuore — qual nelle sante Scritture si suoi prendere per l'intelletto et volontà — possi pervenir a tal perfectione, che congiunto et unito con Dio per amor et contemplatione meni una vita più tosto celeste ed divina che terrena et humana.

Eliminare la durezza del cuore

Primieramente adonque, avanti che il nostro cuore sij atto a tal attiene, fa di mestiere rimover tutti gli impedimenti. D primo è la durezza. Dicesi una cosa esser dura, secondo i savij del mondo, qual fa resistenza al toccare, sì come per il contrario quella è molle, che facilmente cede. Così, et non || altrimenti, è indurato quel cuor che fa resistenza al dito di Dio, cioè all'inspiration del Spirito Santo, quale si adimanda *dito di Dio*: nell'evangelio a la scoperta, perché quello che uno evangelista dice «Se io nel

dito di Dio scaccio le dimonia» (Łk 11,20), un altro disse: «Se io nel *Spirito di Dio*» (Mt 12,28). Et a questa durezza descende l'huomo per gradi. Primieramente il peso del peccato pare insupportabile a quello che da Iddio è illuminato; puoi pare men grave; et crescendo più la malitia, non si sente; ne quivi fermandosi, se ne diletta appresso; et più oltra passando, in esso si gloria; ultimamente si viene al cuor duro. Et se volete saper che cosa sia un cuor indurato, odite il divoto Bernardo³⁶ che vi pone accanto, come si suoi dire, il dritto et rovescio di questa medaglia, così dicendo: «III cuor duro è quello che per compontione non si spezza, non s'amolla per pietà, non si muove per prieghi, non cede alle minacele, s'indura ne' flagelli, ingrato a' beneficij, ne' consigli senza fede, nel giudicar crudele, senza vergogna nelle cose dishoneste, ne' pericoli senza timore, inhumano con gli huomini, temerario con Dio, smendchevole delle cose passate, negligente nelle presenti, non antivede quelle che hano a venire». Esso è di natura tale, che del passato niente si ricorda fuori che l'ingiurie, delle cose presenti niuna ne lascia che non ne godi; et per concluderla in puoche parole, non curando altro che il vindicarsi, tanto è la malitia di questo gran male, che Dio non teme, ne ha in riverenza gli huomini.

Bisogna adonque || amollarlo, questo cuore; il che ce lo insegna la natura, quale non di pietra, non di ferro, non di diamante, ma di carne ci ha fatto questo cuore. Ma se bene il nostro potere è statto il descendere alla durezza di quello, non però vi pensate esser nostra virtù l'intenerirlo, ma operation di Dio, a quella però acconsentendo anchor noi; laonde disse per un Profeta: *Auferam a vobis cor lapideum et dabo vobis cor carneum* (Ez 36,26), questo adonque gli dobbiamo con ferventi et instanti prieghi addimandare. Ma oltra ciò il divoto Bemardo³⁷ c'insegna molti altri modi con quali la durezza di nostro cuore spezzar potremo. Primieramente; se tu sei duro con la volontà tua, che non si piega al commandamento de' maggiori, rompila, perché stando in cotal stato sempre Iddio sarà da tè lontano. Di più: se hai la cosdenza ripiena de peccati a guisa della sania³⁸ che sta nella ferita, qual non potendo riescere impedisce la sanità della piaga, dalli dentro con il rasoio della confessione et subito ti sentirai sanato. Di più: vedendo il tuo prossimo tentato nel spirito o infermo nel corpo, et peggior essendo di una fiera che non ti muovi a misericordia, spezzalo con la compassione, sovienli in tutte le maniere quanto meglio puoi fare.

Purificare il cuore

Poscia che il cuor gli è molificato³⁹, non però dobbiamo pensare che dò sij bastevole a unirlo con Dio, ma fa di mestiere a mondarlo, perché quantunque tanta sia la degnila del cuor dell'huomo che Iddio quello solo || ricerchi per se stesso, onde dice: *Fili, praebe mihi cor tuum* (cfr. Pr 23,26), non ti dimanda la mano per se stessa cioè l'opra esteriore, non i piedi cioè il visitar i luoghi pij, non gli occhi acciò li spendi in sante lettioni, non l'orrechie acciò odi la parola divina, non il capo acciò lo contempli, non la robba perché facci limosina, ma il cuore, essendo a guisa di fenice che solo il cuor degli animali è 'uo pasto. Voglio torsi per questo dire che tali cose non piacine a

³⁶ *De consideratione*, I, II, 3: PL 182, 730-731.

³⁷ *De consideratione*, I, II: PL 75, 730-731.

³⁸ Infezione, pus.

³⁹ Sulla «mollificano cordis» o intenerimento del cuore, cfr. *Summa theol.* 1.2, 28.5, in fine.

Dio? Absit! Ma dico bene che tutte le sopradette cose, senza il cuore, non piacione a Dio; all'incontro, se gli dai il cuore non potendo niuna di esse offerirli, rimane sodisfatto et altro da tè non cerca. Che voi dire *Respexit dominus ad Abel et muterà eius; ad Caim autem non respexit* (Es 4,4-5), se non che i doni di Abel non gli sarrebbero piaciuti, se prima il cuor suo non gli fusse aggradito? Volendo adonque Iddio, il qual si pasce tra gigli, il nostro cuore, bisogna mondarlo; et però un profeta ci esortava dicendo: *Lava a malitia cor fuum* (Ger 4,14). Hor se volete sapere che cosa macchi la purità del nostro cuore, considerate che una cosa dicesi impura quando si meschia ad una natura inferiore et più vile di sé, ma congiogendosi ad una natura superiore non si machia, ma più tosto si nobilira: sì come se tu mescoli l'argento con il piombo, si fa impuro; ma se con l'oro, si produce una terza spetie dimandata elettro, che è più nobile de l'argento. Così, et non altrimenti, || congiogendosi il cuor nostro a queste cose basse terrene, si fa terra; ma se si rivolta a Dio, si fa divino. Adonque l'amor delle cose qua qui da basso et il soverchio delectarsi in quelle macchia il risguardo et rivoltarsi di tutto cuor a Dio, perché l'astenersi da' mondani dilette, il mortificar et affliger la carne, ci monderano il cuore.

Custodire il cuore

Ma neanche basta questo, perché essendo noi tra nemici, fa di mestiere con ogni diligentia custodir esso cuore, laonde disse Iddio per Salomone: *Omni custodia serva cor tuum* (Pr 4,23). Il nostro cuore è come una fortezza ne' bastioni circondata, perché non vi è differenza che i nemici entrino o per un luogo o per un altro, mentre che della fortezza si facciano padroni; così niente ti gioverà che tu custodisci il cuor tuo ne' peccati maggiori, se tu dai adito al dimenio di poter a tè entrar per i minori, ma bisogna in ogni luogo et parte custodirlo: il che lo insegna la natura, la qual tanti ripari vi ha posto, poiché l'ha circondato della carne, degli ossi et pelle, ne vi è alcun membro tanto difficile da esser offeso come il cuore; et questo meritamente, perché, perduto il cuore, è perso la vita. Et se non lo custodiremo, li nemici nostri veranno e ci spoglieranno de tutti i beni spirituali, et impiagaranno l'anima ferendola spiritualmente: il che benissimo fu figurato nel libro di Re (2 Sm 4,5-7), ove si legge che Mifiboset, ponendosi a dormire, misse alla sua custodia una serva; vennero i lattoni di Recab et Benaà, ammazzorno la serva, et lui ferendo spogliamo delle sue ricchezze. La qual figura || San Gregorio⁴⁰ esponendo, disse che Mefiboset è l'anima nostra, la quale se dormendo pone alla custodia sua una donna, cioè una molle et effeminata guardia, vengono li nemici, la spogliano di tutte le virtù, la feriscono in tutte le parti sue, perché, peccando l'homo, si fa cieca la ragione, l'irascibile inferma, la volontà malitiosa, la concupiscibile ripiena d'affetti disordinati, il corpo ribelle al spirito, a tal che possiamo dire non esser in noi alcuna parte sana.

Radicare il cuore

Custodito che noi habbiamo il cuore, non per questo siamo gionti alla perfetta union con Dio, perché sì come la forma non si poté introdure nella materia se prima non è disposta, il tocco non bruscia la legna se primieramente non è secca, et così ve-

⁴⁰ *Moralia in Job*, I, xxxv, 49: PL 75, 549.

desi in tutte le attieni naturali; l'istesso anche bisogna che preceda: se vogliamo introdurre questa forma divina, si ricerca la disposinone. Et sì come la superbia è la prossima disposinone alla ruina — *Ante ruinam exaltatur cor* (por. Prz 16,18), — così a l'incontro precede sempre l'humiltà il venir di Dio all'anima nostra — *Humilibus autem dal Gratiam* (Jc 4,6) —. Essendo adonque Dio il nostro fattore, siamogli sugetti et humili sotto la man sua come un pezzo di terra nella mano del artefice, che li potè introdurre quella forma che li piace; così noi non fatiamo resistenza all'opera di Dio in noi, a qualonque cosa ci inclini; quando conosciamo la volontà sua, seguimela sì come l'ombra seguita il corpo: *sicut lutum in manu figuli, ita vos || in manu mea, dicit Dominus* (Ger 18,6). Essendo Iddio quello che ci mostra la verità et ci driza alla via del ciclo, obdiamogli come discepolo al maestro: *audiam quasi Magistrum* (Iz 50,4). Essendo nostro Signore poi che ci governa et regge in tutte le nostre operadoni, siamogli come bon servi obsequend: *sicut acculi servorum in manibus dominorum suorum, ita acculi nostri ad Dominum Deum nostrum* (Ps 122,3). Volendoci dare la celeste heredità, siamogli come figlioli obedienti: *qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunti* (Rz 8,14). Amandoci con amore sì smisurato come fa, dipendiamo da lui in tutte le nostre attieni come la sposa dipende dal sposo: *Exultav/t anima mea in Domino, quia induit me vestimentis ioconditatis* (por. Iz 61,10).

Esercitare il cuore nelle virtù

Oltre di questo è di bisogno a esercitare il nostro cuore nelle sante virtù, se deve pervenire a tanta altezza che si possa unir con Dio, essendo nel corpo il core come il ciel nel mondo: il moto del cielo è caggione di tutti li mod che si fano in questo mondo inferiore, et quello cessando subito mancherebbe et si distruggerebbe questa gran machina; così il moto della volontà nostra è principio di tutte le operatoni humane, et se quella non fosse, non vi sana l'operation del homo. Non v'insegna anche l'esperientia che, ripossandosi alle volte tutti i sentimenti et membri del homo, sempre il cuore sta in moto? Non vedete voi che tutte le cose che non stano in exercitio si corrompono et guastano? Il fogo, se non ha legna, cessa da la sua operatione; l'aqua si marcisce, l'aria si corumpe, la terra produce spine. Questo adonque siavi ammaestramente: che il nostro cuore || deve stare sempre in exercitij spirituali di lettioni, meditationi, orationi et sante opere, laonde disse un santo Profeta: *levemus corda nostra cum manibus ad Dominum* (Lam 3,41). Non ci basta levare il cuore se non levi le mani, ne le mani senza il cuore, ma le mani insieme con il cuore levar dobbiamo.

Ma perché questa terra del nostro cuore è maledetta, in un certo modo, et sempre produce spine, però fa bisogno del exercitio della falce, quale sempre in mano haver dobbiamo per tagliar il superfluo. A questo aspirano quelle tante eshortationi che ne' profeti et S. Paolo ritroviamo di circoncidere il corro spiritualmente. Si potè tagliar il superfluo sì, in questa vita; estirparlo del tutto è impossibile, essendo gli effetti vitiosi in noi a guisa di capelli, quali tagliar si possono, ma non stirparli.

Nutrire il cuore

Ma perché ogni virtù in questa vita è finita et si sta in continuo exercito, se non è ristorata, è forza che venghi meno, però necessario è al nostro cuore un altro exercicio,

cioè di refidarlo: *Panis confirmat cor hominis, vinum laetificat* (cfr. Sal 103,15). Non parlava il Profeta del pan materiale ne del vino che ci imbrocchia, perché non era la intentione di quelli santi profeti indurre il popolo di Dio in aspettatione di promesse temporali, ma sì bene in figura di queste cose temporali promettergli le etterne et spirituali. Questo pane adonque diremo noi che sia la Parola di Dio che ci saria l'anima nostra, <et> la santissima Eucharistia, quale a guisa di cibo delicato et sano ci diletta, nodrisce et fortifica; et è di tanta virtù, che non esso in noi, ma noi in lui ci converte. Il vino che ci rallegra il cuore è la consideratione de' benefitij ricevuti da Dio.

Non vi basta pensare li nostri difetti, peccati et imperfettioni. Contristarvi, piangere: è cosa buona, questa, senza fallo; || ma fa anche di mestiere che pensate li benefitij di Dio, naturali, soprannaturali, corporali et spirituali. Et sì come non vi è bora che non riceviate benefitij da Dio, così non vi sia bora che non lo ringratiare; et tanto con più cuore questo doveti fare che piangere li vostri peccati, quanto maggiori sono li beneficij di essi peccati, perché al fine li peccati nostri procedono dall'anima et hano termine et fine, ma li beneficij procedono da Dio infinito, anzi l'istesso Iddio per singular beneficio ci è donato in redentore, in cibo, et l'aspettiamo che si doni a tutti noi come nostra gloria. Et perché il cuor nostro si ristora anche nella soavità delli odori, carminiamo, anzi corriamo dietro alii odori delle sante virtù di Christo, delli apostoli et altri santi, et sentiremo al nostro cuore grandissimo conforto, onde il nostro Apostolo a questo eshortandoci diceva: *Christi bonus odor sumus* (2 Cor 2,15).

Verso l'unione perfetta

Dopo tutti questi santi et lodevoli exercitij puote l'anima nostra aspirare alla perfetta unione con Dio, secondo che ciò compatisse lo stato della presente nostra vita. Et per dichiarazione di questo, sapere doveti che l'amore fa questa sì grande unione, essendo esso amore una virtù unitiva che trasforma l'amante nella cosa amata. Et la cagione di ciò è perché l'amore ha la sua prima operatione in donar se stesso all'amante et la sua volontà, la qual donata séguene il dono di tutte l'altre parti dell'anima nostra, puoiché essa volontà dell'homo in quello è come regina, a la quale come serve obediscono et servono tutte l'altre potenze. Da questa adonque volontà, con l'amor a Dio, ne segue la unione perfetta, a' quale non aspira il carnale, l'ambizioso, l'amator di propria volontà, || perché ha il cuore diviso et di lui dir si può *divisum est cor eorum, nunc autem interibunt* (Os 10,2), ma sì bene potè aspirare colui che ogni suo desio, ogni sua volontà ha talmente posti in Dio, che con esso lui è fatto una cosa istessa; et restando le sostanze distinte, si vede però un solo volere. Pigliate due torchie, unitele insieme: restano distinte le sostanze, ma è un solo lume. Così un'anima che a Dio sia unita, nella sostanza resta distinta sì, ma però è un istesso volere: *qui adhaeret Dea unus spiritus efficitur cum eo* (por. 1 Cor 6,17). Parimente il ramo che s'inserisce, non fa egli che il tronco, restando quanto alla sostanza, produca diverse specie et qualità de frutti? Così quando un'anima è stata carnale et che riceve questo insito⁴¹ spirituale di Dio, non vedete voi con manifesta esperienza che perde la sua natura, et sì come per lo inanci produceva solo frutti di carne, per l'avenire non produce se non quelli del spirito, de' quali S. Paolo ragionando diceva *fructus autem Spiritus* (Gal 5,22)? Et l'anima nostra unita alla divinità come una goccia di vino immersa in un gran mare, come un ferro il

⁴¹ Innesso.

quale infocato perde il color nero, la freddezza, la durezza; così, congiunti che noi siamo con Dio, il color de' vitij, la freddezza della concupiscentia, la dura ostinatione perdendo, si facciamo dèi in terra: *Ego dixi dij estis* (Sal 81,6).

Repilogando adonque questo breve discorso fattovi, perché ormai a questo ragionamento è tempo di dar fine, dicovi che Iddio ha creato due nature: una corporale pura, l'altra spirituale. L'homo di amendue partecipa. De' quali, altri a guisa di bestie vivendo, solo il senso seguono; altri, parte dando al senso || secondo che la ragione gli ditta, a guisa di homini vivono; altri, trapassando il stato humano, sforzansi sepparsarsi dalla carne quanto sia possibile et solo intendere al contemplar et amar Iddio: et questo è il stato de' religiosi. Et volendo venire a questa unione del cuor nostro con Dio, fa di mestiere passar per i debiti exercicij: et prima bisogna mollarlo dalla durezza sua et ostinatione, mondarlo da' peccati, custodirlo da tentationi, humiliarlo a Dio, tenerlo in santi exercicij, reffittiarlo del cibo et vino spirituale, et ultimamente con fervente amore ad esso Iddio unirlo, di modo che non noi in noi medesima esso Iddio viva in noi: la quale unione in questa vita incominciare si pote, ma nell'altra aspettiamo la perfetione et satietà.

2.

PREDICA DE RAPTU PAULI

Due sono le vie, Madri et Sorelle in Giesù Christo dilette, per le quali potè l'homo pervenire in cognitione d'una verità ricercata; la prima è la isperienza, la seconda è la disciplina de' Maestri overo de proprij studij. Laonde, havendomi voi ricercato che del Rapto del || vaso di elettione Paolo Santo volessi ragionarvi, ne l'una ne l'altra parmi che giovar mi possi a conseguir l'intento mio desiato. Non parlerò della isperienza, perché non solo a gli homini come son io carnali, ma neanche a' spiritualissimi è mai stata conceduta questa gratia et privilegio di poter vedere la divina essenza, fuorché al gran Mosè capo della sinagoga et al Maestro delle genti Paolo. Neanche il studio delle divine lettere molto a ciò mi potè aiutare, atteso che S. Paolo istesso, che lo sperimentò, non lo sa molto ben chiarire, ma di quello ne parla in confuso. Invano adonque s'affaticheranno quelli che vorranno manifestare quelli Misterij quali egli ci ha voluto tener nascosti.

Non però voglio ne debbo per questo tacere; anzi, quanto più larghe et profondo è questo gran mare, con tanto magior desiò dobbiamo invocar quel vento del Spirito divino, acciò possi condurre la nostra picciola barchetta al porto. Et tanto più ciò dobbiamo volentieri fare, quanto una cognitione — quantonque imperfettissima — delle cose divine più ci aggrada, che la scientia esatta di tutte le cose basse et terrene. A questo anche mi spinge il natural desiderio di sodisfare in tutte le dimande a chi col vincolo della carità per Giesù Christo son stato legato, il qual mi move a tentar cose impossibile et sopra le forze mie, acciò si. scorga almeno il bon volere ove mancano l'opre et il potere.

I movimenti dell'anima,

Acciò adonque ordinatamente in materia di tanta importanza et sì difficile procediamo, primeramente voglio [che] andiamo investigando i moti spirituali dell'anima, et

in particolare quello del Rapto; et poi che ci sforzamo d'intendere quali siano questi cieli ove Paolo fu rapito. Quanto adonque vedete m'apparecchio a dir || cose grandi et maggior delle mie forze, tanto più l'hobligo vi constringe a pregar l'eterno Verbo che m'illumini l'intelletto, infiami il cuore, apra le labra, purghi la lingua, et gli dij parole convenevoli ad argomento et materia sì eccelente et ampia.

Sì fatta è la conditione dell'humana natura, che la pura et istessa Verità non potè contemplare, come gli angioli fano in cielo risguardando in quella luce purissima et increata, ma li fa di mestiere vederla circondata et coperta del vello di queste cose sensibile. Per questo il gran Mosè, descendendo dal monte et da' famigliari colloquij che con Dio erano passati, bisognò che si copresse la faccia; et quel sol di giustitia Christo, volendosi al mondo far manifesto, fu di mestiere che si copresse della nuvola di questa nostra carne; et il divin Dionisio⁴² disse, a confirmatione di questo: *Impossibile est divinum radium nobis lucere, nisi velaminibus rerum sensibilium circumvelatum*. Non vi sia adonque meraviglia se, volendo io ragionand de' moti spirituali dell'anima, mi servo della similitudine de' moti che si veggono in questi corpi, perché altrimenti ci sarebbe impossibile lo intendergli. Dico adonque che sì come noi veggiamo tutti i corpi che si movono o di moto circolare come i deli, o di moto retto come gli ellementi, o di moto obliquo cioè composto di retto et circolare, così tutte le sostanze spirituali — incominciando da' supremi serafini insino all'anime nostre, quali tenghono l'ultimo loco nelle sostanze intellettuali — a lor modo si movono di questi tré moti.

Moto circolare de gli Angioli non è altro se non la contemplatione che hano della divina essenza, qual bene deessi dimandare moto circolare perché sempre è ad un modo istesso la contemplatione || che hano gli Angioli di Dio, sì come il moto circolare non patisse alcuna diformità in se stesso, come patiscono tutti gli altri.

Il moto retto altro non è se non il discender che fano dal cielo a questo mondo con l'applicatione della lor virtù et operationi, acciò di noi havendo previdenza come nostri tutori, noi pupilli siamo condotti alla celeste Patria et desiata heredità.

Il moto obliquo, cioè composto di retto et circolare, diremo che sia il contemplare che fano di Dio et da quello imparar il modo di regerci, perché la contemplatione divina gli fa partecipare del circolo, come inteso havete; il diffondersi poi verso di noi ad ossequio di quello che conoscono esser volontà di Dio, questo è proprio del retto.

I diversi movimenti dell'anima

Passiamo hora all'anima nostra, la qual, se deve pervenire alla contemplatione della divina-essenza et a quel moto circolare che poco fa dicevamo de gli Angioli, primeramente fa di mistero che si spogli de tutti i fantasmi et imagini de cose sensibili et corporali, et anche si privi de' discorsi del proprio intelletto, accò possi alla nuda et pura contemplatione della semplice Verità pervenire, et in quel modo che all'homo circondato di carne è possibile, in Dio fissar gli occhi della mente. Il moto obliquo dell'anima nostra diremo che sia quando riceve le divine illuminationi et circa quelle discorre nel modo humano; il moto retto quando si leva et drizza, col mezzo di queste cose visibili et mondane, a le celesti et divine. Ma dovete avertire che varie sono le spetie de' moti retti, perciòché alle volte si move un corpo dalla parte inferiore alla superiore, et per contrario dalla superiore alla inferiore; alle volte dalla sinistra alla de-

⁴² *De caelesti hierarchia*, I, 2: PG 3, 121.

stra, et pel contrario dalla destra || alla sinistra; alle volte movesi un corpo andando inanci, alle volte ritornando a dietro. Hora questi moti tutti si compiscono anche spiritualmente nell'anima nostra: si moviamo dalla parte di sotto a quella di sopra quando da' singolari ascendiamo all'universali, sì come per esempio se uno dicesse: «Lucifero superbo è spiaciuto a Dio, Adamo superbo è spiaciuto a Dio, similmente Faraone, Saul, Herode»: adonque spiace a Dio la superbia universalmente. Per il contrario, se voi dicesti: «Iddio ha previdenza di tutte le creature, adonque bavera spedai cura di me», è moto dalla parte superiore all'infima. Il moto dalla parte destra alla sinistra fa l'animo nostro all'hora, quando va discorrendo da un contrario a un altro, come dalla luce alle tenebre, dal vino alla virtù, dalle cose corporali alle spirituali. Camina i anima nostra con l'intelletto suo inanci, quando da gli effetti va investigando le caggioni, come dalla creatura al Creatore, da l'opera esteriore va ricercando l'affetto che 'l move ad operare; ritoma in drieto quando dalle caggioni se ne viene a gli effetti.

Il rapimento e l'estasi

Tempo è che hormai passiamo al moto violento, acciò possiamo intendere qual sia la natura del rapto. Diciamo adonque che, sì come quelle cose naturalmente si muovono che dentro da sé hano il principio del moto, sì come il foco ha la leggierezza per la quale ascende, così, pel contrario, moto violento si dice esser quello il qual nasce da un principio estrinseco, et ad esso moto la cosa mobile non ha inclinatione alcuna, come si vede quando la pietra si move all'in su per violentia. Et due sono le spetie di questi mod violenti: una quando la cosa che si move tende a un luogo ch'è contro la propria inclinatione naturale, et cossi il discender a l'inferno sarà moto violento a le anime nostre; et dicesi questo || moto «rapto», perché ivi per forza saremo rapiti, non essendo lo inferno per gli huomini, ma per gli angioli rei apparecchiato, onde Christo nel final giuditio dirà: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis suis* (Mt 25,41), sì come neanche il Paradiso è loco proprio del huomo per natura, ma sì bene coi meriti di Christo acquistato a noi; et di questo rapto parlando, il Profeta disse: *nequando rapiat et non sit qui eripiat* (Sal 49,22).

Dicesi il rapto in un altro modo, quando la cosa mobile si move ad un loco naturale, ma con un moto violento, sì come se una pietra è gettata al basso con grandissima velocità; quantonque sia il suo luogo al in giù, tuttavia movessi violentemente ivi, quanto al modo del muoversi. Et in questo modo, quando l'anima nostra tende in Dio — suo proprio luogo et centro — non col mezzo di queste creature sensibili, essendo al tutto l'operatione de' sensi morta, dicesi l'anima esser rapita: et tale fu il rapto di Paolo, il qual — come intenderete — cessando l'operatione de tutti i sensi, fu rapto a veder Iddio. Et è differente il rapto da l'estasi, perché ne l'estasi l'huomo escie fuori di sé, ma con piacevolezza; nel rapto ciò si fa con una certa violentia, non per rispetto al luogo dove l'anima è rapta, cioè in Dio, ma per rispetto al modo. Qui anche devesi avertire che, essendo l'anima nostra posta in mezzo del tempo et l'eternità, delle cose sensibili e intelligibili, del corpo et del spirito, alcuna volta è rapita a l'in giù dalle dellettationi et piaceri della carne, et è tratta fuori del esser suo, et si fa simile alle bestie vivendo solo con senso et come disse il Profeta: *quelli tali par che invano habbino ricevuto l'anime loro* (cfr. Sal 23,4). Altri, pel contrario, sono rapiti || a le cose superio-

ri, havendo la lor conversatione non in terra, ma in cielo⁴³; et stando in carne, vivono secondo il spirito. A questo rapto vi esorto, Madri Reverende, di aspirar et tender con tutte le vostre forze; et se bene non così in alto sarete ellevate come fu il nostro Maestro et Guida S. Paolo, tuttavia sforzatevi di spicarvi quanto vi sia possibile da queste cose terrene et transitorie.

Gradi dell'adesione a Dio

Varij sono i gradi de gli huomini, et massime religiosi. Ritrovansi alcuni talmente lontani da Iddio et dalla sua bontà separati, che ne minaccie li spaventano, ne la ragione li regola, ne la vergogna li confonde, ne la disciplina li puote domare. Altri sono rirati da Iddio, ma con forza et violenza: et questi sono una sorta d'huomini che non hano gusto di virtù, non sentono divotione, non si diletano del bene, ma solo il timor delle pene, la paura di esser dannati, gli tira a Dio. Non si smariscano questi tali, ma prendine animo, che al fine l'acqua del timor si voltare in vino di carità, se perseverarono a tal modo che non più per violentia tratti, ma per dolcezza d'amor inescati, cantarono col profeta: *viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* (Sal 118,32). Questo anche volse cennare la sposa nella Cantica, quando disse: *Trahe me posi te* (Ct 1,4); et per dimostrarci che l'huomo longamente non sta nel timore, soggiunge: *Curremus in odorem unguentorum tuorum*. Altri si trovano che nella via di Dio sono, come dir si suole, menati a mano, et questi sono una certa conditione et qualità di persone rozze d'ingegno et d'intelletto basso, tuttavia di bona volontà, gli quali sono pronti ad obedire, lasciarsi guidare da' lor superiori senza contraditione; tuttavia non si ponno molto ellevare || alle cose divine et celesti. Altri poi sono rapiti, quali hanno la lor volontà come se non l'havessino: solo in quel pelago infinito della divina essenza et verità il voler loro è absorto, in quel fuoco d'amor divino si abraseno a tal, che da se stessi non si moveno, ma aspettano da esser mossi da Iddio in tutte le loro attieni. Di questi parlò S. Paolo, quando disse: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt* (Rom 8,14), et il divin Dionisio, quando, ragionando di Timotheo, disse che *erat bene patiens divinatorum*⁴⁴.

Iddio di sua natura move, ma non è mobile; la terra è mossa, ma da sé non si move; la volontà nostra di sua natura è mossa, et si puote muovere. Se vogliamo adonque anche noi ben patir Iddio, non si muoviamo noi, ma aspettiamo il tratto di Dio, ascoltiamo la voce sua. Non per questo dico che stiate con le mani alla cintola; ma se ascolterete la voce del Signor in voi, se di cuor direti con Paolo: *Domine, quid me vis facere?* (At 9,6) non vi lascerà otiosi et senza esercitio. Ma molti spirituali s'ignannano, che mandano innanzi la lor volontà et si pensano esser mossi et rapiti da Dio; ma s'ingannano, et il vero segno quando Iddio ci move et non la propria volontà, si è quando cerchiamo d'esser rotti in tutti i nostri voleri, a noi medemi siamo in ogni cosa sospetti, volentieri lasciamo le cose proprie per le comuni, non siamo pronti a giudicar gli altri, la volontà de' superiori allegramente seguiamo, et in somma giudichiamo quello esser bene et male, che tale è giudicato e sententiato da chi ha da rendere ragione delle anime nostre a Dio.

⁴³ Cfr. Fil 3,20. Questo testo paolino richiama l'interpretazione agostiniana, nota al Sauli, come si deduce dai suoi sermoni: «Stans in terra, in coelo es, si diligas Deum». *Enarr. in Psal. 85, 6*: PL 37, 1085.

⁴⁴ De Divinis hominibus, II, 9: PG 3, 648 B.

Horsù, habbiamo parlato assai di questo rapto. Mettiamoci hora le ali et vediamo se a noi è possibile di volar sin al cielo con il nostro Paolo.

L'esperienza di Mosè e di Paolo

Non è senza misterio che doi soli — Mosè nel Vecchio Testamento et Paolo nel Nuovo — si leggono essere stati rapiti a veder l'essenza di Dio in 'e stessa⁴⁵. Et certo, se noi consideriamo Mosè comparandolo a gli altri profeti, vederemo che di gran lunga tutti ha trapassato in perfettione, sì nella moltitudine de' miracoli che fece nell'Egitto, di modo che non huomo, ma dio in terra pareva, anzi in fatto era (non havete letto: *Consti fui tè deum Farraonis?* (Es 7,1). Se guardiamo al modo del profettare, esso parlava come legislatore, ma gli altri esortavano all'osservanza della legge; egli ci dichiarò le cose passare et che havevano a venire, ma spetialmente fu meraviglioso nel descriverci la creation di questo universo, e gli altri Profeti solo le cose ch'havevano a venir ci profetavano, havevano le visioni immaginarie de' angeli spessissime. Finalmente vidde la essenza di Dio; et quantonque la prima volta se gli negasse Iddio, dicendo *faciem meam videro non poteris* (Es 33,23), tuttavia doppo, conclude S. Agostino, che ciò gli fusse concesso, fondandosi sopra quelle parole recitate nel lici ro dei Numeri: *Ceteris prophetis loquar per somnia et visiones, Moysi vero os ad os loquar*⁴⁶; et questo fu ben convenevole, dovendo lui esser Maestro et Capo della sinagoga. Parimenti Paolo, se bene egli era a Pietro soggetto come a pastore, tuttavia quanto al dono della predicanone lo avanzò; et essendo stato costituito Maestro delle genti, fu cosa convenevole che non fusse inferiore a Mosè Maestro della sinagoga, ne a lui fusse negata la visione dell'essenza divina, essendo ciò concesso a Mosè. || Il che si prova per quelle parole che egli odi: *secreti che ad huomo non è lecito a raggioname* (2 Cor 12,4), perciòché ogni altro misterio — fuor che la Santissima Trinità, et essenza divina — non sarebbe stato diffidi cosa il manifestarlo.

Ma forse mi direte: «Se Paolo et Mosè viddero la essenza di Dio, adonque fumo beati et non più viatori, ma comprensori, dicendo il nostro Salvatore: *haec est vita eterna, ut cognoscant te verum Deum et quem misisti Jesum Christum*» (Gv 17,3). A questo dubbio vi rispondo che, quanto a l'oggetto beatificante, furono beati, quell'istesso Iddio contemplando nel qual mirando si fanno gli angeli et huomini beati; ma quanto al modo della contemplatione, non sono statti beati mentre che turno in questa vita, perché perdero la chiara vision di Dio al corpo ritornando l'anima: il che non faremo, poi che gionti saremo in patria. Ciò vi dechiaro con questo esempio: la luce è nel sole et nell'aria, ma diversamente, perché nel sole è sostanzialmente, senza puotersi sepparare; ma nell'aria, partendosi il sole, anch'essa si diparte. Così Iddio, luce increata, talmente informa l'intelletto de' beati in patria, che da loro mai si puote sepparare. Ma nell'intelletto di Paolo et Mosè, quando furono rapiti, ritrovossi in un modo sepparabile, et questa sepparatione si fece quando l'anima si reunì al corpo.

⁴⁵ L'attribuzione ai soli Mosè e Paolo della visione diretta di Dio è classica nella letteratura contemplativa. Tra i testimoni più vicini al Sauli, si può citare BATTISTA DA CREMA, *Via de Aperta Verità* (Venezia 1532), e. 23r: «O stato felicissimo de quelli così absorbiti in Dio che sono fatti quodammodo comprensori, come Paolo et Moisé — ri se altri ne sono stati — che trapassando lo stato de viatori et proficienti sono tratti per participatione al stato de comprensori et perfetti».

⁴⁶ *Epist. 147, 8-13: PL 33, 605-611; cfr. Nm 12,6-8.*

I deli e il loro significato

Tempo gli è hormai che dechiaramo quali siano questi tré deli a' quali fu il nostro Paolo rapito. Questa voce *cielo* pigliasi nelle Sante Scritture alcuna volta propriamente, alcuna volta per partidpatione, et alle volte per mettafora. Propriamente il delo si partisce in tré parti: l'uno è tutto lucido, adimandato || cielo empireo; l'altro tutto diafano o vogliamo dir trasparente, et questo è il christallino, del qual tante volte parlano le Sante Scritture quando fano mentione dell'aque che sono sopra i deli; il terzo gli è parte lucido et parte diafano, et questo s'adimanda firmamento o del stellato, che si partisce in otto parti, cioè l'ottava sfera ripiena di stelle et gli sette deli distinti secondo l'ordine de' pianeti.

Secondo, pigliasi il delo per partidpatione: et a questo senso la sfera dell'aria et del fuoco s'adimandano delo, per la similitudine che hanno con i corpi celesti nella trasparenza. L'infima regione dimandasi delo aereo: et a questo senso disse il nostro Signore *gli ucieli del delo* (Mt 8,20; 13,4.32; Me 4,4; Le 8,5; 9,58; 13,19). La suprema region dell'aria chiamasi delo olimpico, da alcuni monti altissimi che hano cotal nome. Patienti la regione inferiore del fuoco adimandasi cielo etereo.

Dicessi anche, alle volte, *cielo* per metatofa, et così la gloria et felicità de' beati è nomata delo: *merces vostra multa est in coelis* (cfr. Le 6,23; Mt 5,12). La Trinità è delo: *ascendam ad coelum* (cfr. Is 14,12), disse Lucifero. La perfetion de' santi è delo, *coeli enarrant gloriam Dei?* (Sal 18,1).

Hora, dicendo S. Paolo che fu rapito al terzo delo, primieramente ciò lo possiamo intendere, secondo la lettera, che egli sia stato rapito sopra il del stellato, sopra il christallino, infino allo empireo. Possiamo parimente dir che sia stato rapito secondo le tré spede de visioni, cioè sensibile, imaginaria et intellettuale; over che egli prendesse cognitione de' corpi celesti, de' spiriti celesti et della Santissima Trinità; over che egli ascendesse alla cognitione che ha la prima, seconda et terza hierarchia celeste de quelli spiriti || beati. Non voglio ne posso tacervi, per vostra edificatione, un altro bei senso che da il divoto Bernardo⁴⁷ sopra questi cieli. Et primeramente saper doveti che cielo significa la perfettione, per la figura circolare quale non ha termine ne fine; così i santi sempre senza alcun termine caminano alla perfettione: *oblitus quae retro sunt, ad anteriora me extendo* (cfr. Fil 3,13). Gli cieli sono dalla terra elevati; così anche gli huomini perfetti, dalla terra ellevandosi, dicono con Job: *elegit suspendium anima mea* (Gb 7,15). I cieli sono immutabili et sempre si muovono ad un istesso modo, et tutte le alterazioni et varietà fannosi in questo mondo inferiore: qui sono le piogge, i venti, le tempeste et le nebbie; parimenti i santi, nella portion superiore dell'anima, sono sempre quelli istessi quanto alla volontà et intentione, quantonque nella parte inferiore et nel corpo sostengano tante tentationi et varietà de travagli.

I tre gradi della perfezione

Tre cieli diremo adonque che siano tré grandi di perfettione a' quali pervene Paolo. Il primo grado si è di coloro che vivono in questo mondo come peregrini, al che ci eshorta S. Pietro dicendo: *diarissimi, obsecro vos tanquam advenas et peregrinos abstinere vos a carnalibus desiderijs quae militant adversus animam* (1 Pt 2,11). Il pere-

⁴⁷ Cfr. *Sententiae*, 33, 3: ed. Mabillon, VI/2, 86.

grino cerca per la più dritta via di caminarsene alla sua patria, si scarica di tutti i pesi, non ha altra intentione se non quanto più tosto di compir il suo viaggio. Se vede ballare, giostrare, danzare o altre sorti di piaceri, non se ne cura, perché tende et camina a l'amata patria. In questo grado et a questo cielo pervenne S. Paolo quando disse: *dum sumus in hoc carpare peregrinamur a Domino* (2 Cor 5,6).

Passiamo al secondo cielo, cioè alla seconda perfettione de' Santi in questa vita mortale, qual diremo noi che sia se non l'esser al tutto morto a questo secolo: *mortui estis et vita vostra abscondita est cum Christo in Deo* (Col 3,3). Et considerate, || di gratia, quanto questa seconda perfettione frappassi la prima, il peregrino, se ben se ne va al suo viaggio per la via più breve scarico de tutti i pesi, tuttavia, vedendo li molti e varij spettacoli, spesse fiata in quelli si diletta, et è pericolo che non sia tratenuto nella via, smentendosi della patria a la qual camina; ma il morto niente sente di questo mondo: non diletationi, non tristitia, non infamia, non honori, non ricchezze, non povertà; infino la sepoltura, se gli manca, non se ne cura. A questo secondo cielo pervenne Paolo quando disse: *vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus* (cfr. Gal 2,20).

Potremo noi torsi ritrovare il terzo cielo et una perfettione maggior di questa seconda? Senza dubio dò a noi sarà impossibile, ma andiamo dal nostro Paolo il qual fu al terzo cielo rapito: lui ce lo insegna. *Mihi mundus crucifixus est*, dice egli, *et ego mundo* (Gal 6,14). Non solo sono peregrino, non solo sono morto a questo mondo, ma esso a me è crucifisso et io a lui; esso sprezza me et io lui; esso cerca honori, ricchezze, duetti, abondanza de figli, scienze, le quali cose tutte io sprezzo. Il mondo fugge infirmità, povertà, dolori, vigilie, fame et sete: le quali tutte cose io desidero et in esse mi compiaccio.

Forsi vorete intendere che cosa vogli dire che S. Paolo si gloria non solo d'esser stato rapito al terzo cielo, ma anche in Paradiso, Rispondevi che questi non sono stati doi rapti, come alcuni dissero, ma un solo, nel qual dilettavasi l'intelletto di contemplar la prima et suprema verità, et questo dimandasi cielo; sentiva la volontà di ciò grandissimo gusto et piacere, et questo si dimanda Paradiso. Et se curiosamente perseverate investigando che cosa si voglia dir l'Apostolo in quelle parole, che *non sapea se fusse nel corpo o fuor del corpo* (2 Cor 12,2.3), rispondo che non dubitava egli, come alcuni dissero, se egli fosse rapito al cielo con l'anima sola o in corpo et anima, perché || se il ciclo è luogo spirituale, certo è che non vi andò il corpo; se corporale, non era luogo propordonato a l'anima. Non dubito anche, come dissero alcuni, se l'anima sua vegetasse et fosse principio di nodrimento al corpo, perché non è dubbitazione degna di un tanto Apostolo; ma il suo dubbio fu, se egli è stato rapito talmente con l'anima al cielo, che tonalmente fusse dal corpo separata et esso corpo restasse un cadavere morto, ovvero se l'intelletto fosse al ciel rapito talmente, che essa anima informasse et desse l'esser al corpo.

Conclusione

Tempo è homai di sonare, come si dice, a raccolta, et in breve epilogo mettervi innanzi gli occhi quanto habbiamo detto. Primieramente havete inteso che li moti spirituali nell'anima non s'intendono se non con la similitudine de' corporali, et così in essa anima sono tré moti, cioè retto, circolare et obliquo, come negli Angioli; et che essa

anima muovesi col rapto di moto violento; finalmente havete inteso in che maniera sij stata l'anima di Paolo rapita al terzo cielo in diverse maniere. Degnasi il Signore concederci la sua gratia in tanta abbondanza, che in questa vita meritiamo col nostro Paolo conversar in cielo per gratia, et nell'altra esser absorti et rapiti nella divinità per gloria. Amen.

3.

PREDICA DELLE INDULGENZE FATTA L'ULTIMO DI NOVEMBRE

È di tanta efficacia et sì grande il valore del sangue sparso da Christo Giesù nostro Salvatore per i nostri peccati sopra l'amarissimo legno della Croce, che non solamente ha soddisfatto a pieno per le nostre colpe, riconciliatici a Iddio et dalla crudelissima tirannide diabolica liberatici, ma anche a pieno ha pagato le pene a' nostri peccati dovute, laonde ben puote il diletto discepolo di Christo Giovanni dire: *et sanguis Christi emundat nos* (1 Gv 1,7). Et perché nel passato ragionamento⁴⁸ mi sforzai di mostrarvi || come esso sangue di Christo è stato soddisfazione de' peccati nostri, riconciliatione dell'ira di Dio, redentione dalla potestà diabolica, per compire questo soggetto hoggi voglio intendiate in che maniera sia pagamento alle pene dovute a' peccati nostri: il che non sarà altro che trattar il valor delle indulgenze, la qual materia, essendo molto utile et necessaria, mi sforzare esser breve et chiaro; voi, all'incontro, aiutatemi con le vostre orationi et state attenti.

PRIMA PARTE

Tre cattive conseguenze del peccato

Quantunque molti et quasi innumerabili siano li mali effetti et danni che il peccato partorisce nell'anima, tuttavia a tré principali mi pare che si possino ridurre.

Il primo: che offende et ingiuria Iddio. Non che la Divina Maestà possa dalla creatura esser offesa, perché non sarebbe Iddio: *si peccaveris nihil ei nocebis* (cfr. Gb 35,6), dice Giob; ma dicesi Iddio esser offeso a guisa di un prencipe al qual, non essendo obedito alle sue leggi et precetti, quantunque ciò non ritorni a suo dishonore ne danno nella robba o nella persona, tuttavia gli spiace l'esser sprezzato ne' suoi comandamenti, et ha in odio, punisce et gastiga i transgressori delle sue leggi.

Secondo: il peccato macchia, imbratta et sporca l'anima. La bellezza corporale non è altro che la debita proportione de' mèmberi con un certo splendore. Così, per similitudine, dicessi un'anima esser bella quando conserva quella proportione, quella harmonia delle parti sue, che la ragione sia sogetta a Iddio et la sensualità alla ragione, aggiungendosi il splendore et lume della gratia; ma quando l'huomo pecca, si perturba tutto questo bei ordine; et quanto all'anima, l'huomo si fa simile a' diavoli; quanto al corpo, alle bestie. Et perché l'amore trasforma l'amante nella cosa amata, si come l'anima, amando Iddio, si fa bella, chiara, splendente et deificata — *nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur tanquam a Domini spiritui* (2 Cor 3,18), dice Paolo — così per il contrario, amando le cose vili, terrene, caduche et transitorie, si macchia et sporca: *abominabiles factae sunt sicut ea*

⁴⁸ Qui il Sauli si richiama a un precedente sermone che non ci è stato conservato.

quae dilexerunt (Os 9,10).

Il terzo danno che porta il peccato nell'anima si è l'obligatioe di sostener le pene etterne. || Et questo raggionevolmente, perché non essendo altro, peccare, che separarsi da Iddio bene infinito et rivoltarsi a questi beni terreni et comutabili: *peccatum est aversio a bono incommutabili et conversio ad bonum commutabile*, dice il vostro Pastore Ambrosio⁴⁹, lasciando l'huomo un ben infinito, ch'è Iddio, merita una pena senza fine et misura.

Valore delle indulgente

Hora le indulgenze de' sommi Pontefici a niun di questi mali porgono rimedio, ma la sola contritione et confessione in atto o in proposito, se l'huomo pecca doppo il battesimo, rimettono il peccato, placano Iddio, ritornano la grafia et bellezza dell'anima et la liberano dalle pene etterne; et questo dico dalla parte nostra, per non escludere li meriti et passione del nostro Salvatore in scancelard i peccati.

Ma torsi dimandare alcuno: «Se l'indulgenza non perdona la colpa et offesa di Dio, che vogliono dunque dire le indulgenze concesse *di pena et colpa* da' sommi Pontefici?» Vi rispondo: questo termine esser in bocca del volgo, et per me non mi ricordo mai haver vedute simili parole nelle bolle dei sommi Pontefici. Tuttavia, se pur ne sono state concesse alcune in questo modo, dicovi che la indulgenza si stende solamente alla pena temporale, perché si da solamente a quelli che hanno dolore de' soi peccati e se ne confessano almeno a' tempi debiti; però, dandoti il sommo Pontefice la indulgenza, ti fa dolere de' tuoi peccati et confessarti o almeno haver proposito di farlo; et in questa maniera, se ben non per dritta via, ti perdona la colpa almeno indirettamente: lo fa inducendoti alla contritione et confessione de' tuoi peccati. Altri hanno detto; simili parole intendersi de' peccati veniali, li quali possono esser perdonati senza la contritione et confessione, ma in molte altre guise.

Remissione della pena

A che giovano adonque le indulgenze, se a Dio non riconcilliano, non ritornano la perdita bellezza dell'anima, ne ci assolvono dalle pene etterne? Vi rispondo che dapoi Iddio ci ha rimesso il peccato nella confessione et a lui si siamo riconciliati, ci libera dalla pena eterna; tuttavia vuole che sosteniamo qualche pena temporale o in questa vita, o nell'altra, per castigo de' nostri peccati. Che in tutte le sue operadoni soglia, la divina sapienza, mescolar la misericordia con la giustizia, ce lo manifestano molti esempi nelle Sante Scritture: Adamo — incominciando dal nostro primo Padre — non || gli fu da Iddio perdonato il suo peccato? tuttavia non fu anche severamente castigato in questa vita? A Moisè non fu da Iddio proibito lo entrar nella terra di promissione per il suo peccato, quale da Iddio senza alcun dubbio fu rimesso? Quante lagrime et singulti sparse David, quanti flagelli da Iddio sostiene etiandio doppo che da Nathan gli fu detto: *et Dominus transtulit a te peccatum* (cfr. 2 Sam 12,13). Ecco dunque come, puoi che ci è rimessa la colpa et la pena eterna, ricerca nondimeno, il rigore della divina giustizia, che siamo castigati temporalmente o in questa vita o nell'altra per i nostri peccati: il che ce lo persuade anche una certa raggion naturale. Vi pare giusta cosa

⁴⁹ Ne in Ambrogio, ne nell'Ambrosiastro, abbiamo trovato questo testo.

a voi che un scelerato, il quale tutta la vita sua ha consumata in offesa di Dio, pentendosi de' soi delitti al punto della morte, egualmente se ne voli al cielo sì come un santo, il quale tutti li soi giorni ha speso nel servizio di Dio? Senza dubbio questo pare sconveniente. Non vedete che li Precipi terreni, se fanno grada della vita ne' delitti enormi, tuttavia vogliono però con qualche pena castigarli? Hora a queste pene temporali, quali ci restano a pagare doppoi che d'è perdonata la colpa mortale, giovano le indulgenze, et anche a quelle pene che ci sono dovute per i peccati veniali, o qui overo nel purgatorio. Ne vi pensate però che le sole indulgenze questo operino, ma l'atto inteso della carità vale a scancelar la pena de' peccati (*caritas operit multitudinem peccatorum*) (1 Pt 4,8), le lagrime (*laboram in gemitu meo*) (Sal 6,7), il frutto si vede poi (*discedite a me omnes inimici mei, quoniam exaudivit Dominus vocem fletus mei*) (cfr. Sal 6,9), le elemosine giovano (*peccata tua eleemosinis redime*) (Dn 4,24), le afflittioni et macerazioni della carne aiutano (*vide humilitatem meam et laborem meum, et dimitte omnia peccata*) (Sal 24,18); la fede et la misericordia purgano i nostri peccati (*per fidem et misericordiam purgantur peccata*) (Pr 15,27); le orationi per noi ci ottengono remissione de' peccati (*inducant presbiteros Ecclesiae et orent, et si in peccatis sint remittuntur*) (Gc 5,14) et molti altri ne potria raccogliere il studioso lettore delle Sante Scritture. A me basta haver queste proposte, per aprirli gli occhi a ritrovarne moiri de simili.

Ritornando adonque al proposito cerca le indulgenze, di novo vi replico — per essere punto di molta importanza et da esser ben imparato — che la penitenza ci perdona i peccati, toglie la pena || eterna; le indulgenze giovano alla remissione delle pene temporali quali ci restan da pagare puoi che ci è perdonata la eterna. Quando adonque il sommo Pontefice ti da sette o dieci anni di indulgenza, altro ciò non vuoi dire se non che: tanto si perdona della pena dovuta a' tuoi peccati, quanta importarebbe se sette o dieci anni continui havesti fatta penitenria in questa vita; quando da indulgenza plenaria, ti libera da ogni pena a tale, che morendo volaresti al cielo, se in quella maniera [che] si deve l'havete presa. Ne vi dovete meravigliare, se alle volte voi vedete tanto multiplcarsi il numero degli anni, come o dieci et vinti millia, non havendo torsi tanto a durare il mondo; perché dicono li Santi. Dottor⁵⁰ che, avvicinandosi il fine del mondo, quella pena che dovrebbero patir le anime in purgatorio estensivamente con longhezza di tempo, intensivamente la crescerà con la grandezza della pena: come se dieci mille anni dovesti patire un grado di pena, t'è ne daran per mille dieci gradi.

Hora queste indulgenze le dispensa il Sommo Pontefice dal thesoro indeficiente delle soddisfazioni di Christo et Santi, cavandoli per beneficio de' fedeli christiani. Et se mi adimandaste che cosa è questo thesoro — noi siamo carnali, ne conosciamo altri thesori se non quelli che con gli occhi nostri vediamo — state attenti ch'io vel dechiaro. Nelle buone et virtuose operationi, due cose si possono et devono considerare: il merito et la sodisfazione. Sapete che cosa è merito: non altro, se non una actione fatta in gratia di Dio, alla quale per giustida si deve la vita eterna; laonde diceva l'Apostolo: *reposita est michi corona justitiae* (2 Tm 4,8). La sodisfadone non è altro che un pagar la pena et debito dovuto, il che si fa con le buone operationi, penose però: una istessa adonque operatione, come seria il digiuno, per rispetto della carità dalla quale ha origine, è meritoria di vita eterna et sodisfattoria per la pena dovuta a' peccati, per esser afflittiva. Le operationi et passioni del nostro Salvatore sono state a lui meritorie et

⁵⁰ Cfr. BONAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 21, an. 2 e 3.

della gloria del corpo et di quella essaltatione et *nome che è sopra ogni nome* (Fil 2,9), del che fa mentione l'Apostolo; sono anche state fatte a noi meritorie, atteso che lui haveva la gratia non solamente come persona singolare, ma anche come capo univernale della Santa Chiesa. Le sodisfattioni non hanno giovato a Lui, poichè non havea peccato ne pena di peccato da pagare; || però questi sono infiniti, per rispetto della persona la qual pativa che era de infinito valore, et della carità con la quale pativa che era senza misura, et sono riposte in questo invisibile thesoro della Santa Chiesa. Le buone operationi de' Santi, come meritorie, non passano la lor persona, ma ne ricevono una piena et copiosa mercede nella celeste gloria; ma perchè molti santi hanno patito assai maggior pene di quelle che importassero le colpe loro, atteso che pieni erano di afflittioni et travagli in questa vita et le colpe loro erano leggerissime — come si puote vedere nella gloriosa Regina de' cieli, la qual senza peccato sentì tante arflittioni et pene nella presente vita; et S. Giovanni Battista, il quale, santificato nel ventre della madre, havendo peccati leggerissimi tuttavia fece tanta penitentia —; hora queste pene non essendo necessario alla soddisfatione de' peccati loro, Iddio non vuole che siano vacue et senza frutto, però sono risservate nel thesoro della Santa Chiesa per esser dispensate a' nostri bisogni.

Eccovi dunque dove si cavi questo thesoro della Santa Chiesa, acciò si possano distribuir le indulgenze: cioè dalle soddisfattioni di Christo et de' Santi, quali non erano necessario a' loro peccati. In altra maniera però concorono quelle di Christo et in altra quelle de' Santi, perchè quelle di Christo sono necessarie et sofficienti, quelle de' Santi non sono necessario, perchè se solo Christo avesse patito, resterebbe nondimeno infinito il thesoro delle indulgenze, havendo le sue passioni virtù infinita; 2°: le passioni di Christo giovano a scancellar la colpa et la pena, quelle de' Santi solamente aiutano a rimettere la pena; 3: quelle di Christo ci possono esser applicate et fatte nostre in altri modi che con l'indulgenze, come ne' sacramenti, per la viva fede, per l'oratione con la quale simile gratia a Dio addimandiamo; ma quelle de' Santi, che restano nel thesoro della Santa Chiesa, ci sono comunicate solamente per le indulgenze.

Non abusare di questo tesoro

Questo sì grande thesoro, che sì liberalmente quasi ogni giorno vi è dispensato, dovete — ascoltatori miei chari — con grande divotione, riverenza et gratitudine ricevere. Ma ahimè che molti, sì come abusano della buontà et misericordia di Dio, così anche malamente usano della liberalità della Santa Chiesa! Altri vanno continuamente peccando, sotto pretesto delle indulgenze che vengono. Dice colui: «Non importa se non servo la quadragesima; alla Pasca verrà una indulgenza che mi perdonerà li miei || peccati», et non sa che *maledetto è da Dio colui che pecca in isperanza*⁵¹. Quell'altro dice: «Non importa se non restituisco il mal tolto, perchè ho pigliato il giubileo». Pazzo che tu sei! Non sai che neanche il Papa ti puote assolver dal restituir la robba d'altri, sapendo a chi vada restituita? Quel altro non serve li voti et dice: «Ho tolto il giubileo». Tu non l'intendi. Nei giubilei il Sommo Pontefice non ti libera da' voti, ma da la facultà al confessore di commutarli in opere equivalenti, altrimenti niente si fa: siccome ti sei votato donare un calice de dieci scudi ad una chiesa et il Pontefice dia autorità di

⁵¹ «Maledictus homo qui peccat in spe»: massima notissima alla letteratura spirituale, ma non contenuta nella Bibbia.

commutar il voto, il confessore non lo potè commutar in un scudo, ma sì ben in dieci o altre robbe che tanto importano. Altri dicono: «Ho tolto il giubileo; non mi accade far altra penitenza de' miei peccati». Tu sei in errore, perché il Pontefice ti assolve dall'obbligazione di pagare, et non dice che non sodisfi; anzi, ti è ispediente a sodisfar, sì perché questo è grato a Iddio, sì come sarebbe ad un Prencipe il qual havesse rimeso un debito ad un servo: se lo vedesse affaticare per guadagnarsi non da pagar il debito dal qual è stato liberato, ma per mostrargli gratitudine. Et poi molte conditioni si ricercano a ricever il beneficio delle indulgenze, quali non sapendo se in tè sono state, devi cercare per ogni via di esser sollecito a sodisfare, et come dice Salomone *del perdonato peccato non esser senza paura* (Go 5,5). Hora quali siano le conditioni necessario per conseguir questo thesoro, pigliamo prima un poco di fiato, poi lo intenderete.

SECONDA PARTE

Condizioni per le indulgenze

Restrungendo le parole — vedendomi angustiato dalla penuria del tempo — quattro conditioni si ricercano a debitamente conseguir il frutto delle indulgenze: due dalla pane di colui che le concede et due dalla parte di colui che le piglia.

Autorità

Primieramente deve esserci autorità di dispensare questi gran thesori, in colui che vuole dar indulgenze. Una persona privata può orar per un'altra, perché de' suoi beni sta in sua libertà dispensarne nel modo che li pare. Un prelato può admettere alla participatione de' beni che si fanno nella sua congregatione chi li pare, havendo egli potere || et dominio sopra de' soi subditi; ma questo non è concedere indulgenze, sì perché questi tali non sono liberi dalle penitenze impostegli dalla Santa Chiesa per i suoi peccati, sì anche per esser li meriti de ogni congregation finiti.

Al Sommo Pontefice adonque si aspetta aprir questo thesoro et comunicarlo: il che non mi è difficil cosa farvelo toccar con mano. Non vedete voi che li beni di una città che si spettano al publico, non una persona privata, ma il Principe solo ne puote disporre, representando esso con la sua persona il publico? Laonde, essendo questo thesoro della Santa Chiesa non di una persona privata, ma del publico, deve dal Sommo Pontefice assolutamente et pienamente, come prendpe et capo nella Santa Chiesa et Vicario di Christo, distribuirsi. Et dico «pienamente», perché li vescovi et cardinali, se hanno potestà di dar indulgenze, li è limitata a certi termini.

Motivazione

2°: si ricerca nel Sommo Pontefice et chionque ha da dispensare sì predoso thesoro, che dò lo faccia con causa ragionevole, perché se a me è data una somma de danari da dispensar da un gentiihuomo, non secondo il mio voler lo debbo dispensare, ma secondo l'intentione di quel gentiihuomo. Però, essendo questo thesoro soddisfattioni, pene et sudori di Christo et Santi, come havete inteso, bisogna secondo il loro volere dispensarli: il che altro non è stato che l'honor di Dio, l'utile della Santa Chiesa et la

salute del prossimo. Et questi devono esser li motivi che inducono il Sommo Pontefice a conceder le indulgenze. Non però dobbiamo noi discutere se con caggione o no il Sommo Pontefice dia le indulgenze, ma nostro debito è pensare che quello che opera lo fa santamente, sì come vedendo levare l'hostia dobbiamo adorarla, senza pensare se colui che celebra habbia consecrato o no.

Disposizioni

3°: dalla parte di colui che riceve le indulgenze ricercasi che sia in grada di Dio et in carità, perché un membro non riceve aiuto dal cappo overo dallj altri membri, se non ha vita. Così se tu non sei senza peccato mortale et in grafia di Dio, niente ti giovaranno le indulgenze. A questo si aggiunge che Iddio mai non dona gratia ne rimette pene, se non a chi ama. Se adonque Iddio ti odia, non ti pensare ricevere le indulgenze concesse da' Sommi Pontefici, quali sapientissimamente premettono ne le loro bolle «contritti et confessi», o almen con proposito di confessarsi, deve esser de quelli che hanno da esser admissi alla participatione di questo thesoro. Ma nota qui che non si ricerca che tu sij in gratia quel giorno che il Sommo Pontefice in Roma fa la gratia dell'indulgenza, ma basta che tu sij in gratia quando la vai a pigliare.

Adempimenti

Ultimo: si ricerca che compitamente tu servi quello che comanda il Sommo Pontefice per conseguire le indulgenze. Se 'l comanda che vadi alla Chiesa, tu non sodisfi mandandoli altri; se il digiuno, tu non sodisfi facendo elemosina; insomma si devono pesar le parole et precisamente servar quanto dal Sommo Pontefice vien ordinato, altrimenti tu non fai nulla. *Tantum valent quantum sonant*⁵² le indulgenze, tengono i Dottori, et tutto il volgo ha in bocca. Ma qui mi potrà torsi adimandar alcuno: «O Padre, voi non dite niente delle indulgenze per i morti concesse, del che molto desideriamo sentir raggonare». Non me ne smenrico, no! Le indulgenze senza dubio giovano a' morti. Non andar però all'inferno ad aspettar d'esser d'indi cavato con indulgenze, che ti trovarai gabbato, perché l'inferno è troppo in giù et ivi non arrivano le indulgenze, dice Bonaventura⁵³. Di più t'assicuro che, se diventi un santo et tè ne voli al cielo immediatamente doppo la morte, non ti saranno bisogno, ne la negligenza de' tuoi parenti o amia ti nuocerà in prender le indulgenze per tè. Giovano adonque le indulgenze a' deffonti concesse che si ritrovano in Purgatorio, essendo anche viatori et non essendo gionti al suo termine; et ciò è convenevole, perché essendo uniti con carità a Christo et alii Santi i quali hanno fatto questo thesoro delle indulgenze, per quella ragione che gli huomini in questa vita possono esser aiutati dalle indulgenze, per l'istessa anche non devono esser privati di questo soccorso coloro che in Purgatorio si ritrovano, et tanto più che da se stessi non si possono soccorrere || come noi possiamo qui.

I suffragi

⁵² *Summa theol.*, Suppl. 3ae partis, 25, 2 ha: «Tantum valent quantum pronuntiantur» cioè il valore delle indulgenze dipende strettamente dalle parole di chi le concede.

⁵³ *In IV Sent.*, XLVI, I, I, concl.; *Breviloquium*, VII, III: Quaracchi, vol. V, 1891, pp. 283-284.

Però dovete avvertire che, mentre siamo in vita, il Sommo Pontefice ci assolve nell'indulgenze dalle pene et ci comunica il thesoro della Santa Chiesa; ma alle anime nel Purgatorio comunica il thesoro per modo di suffragio, ma non assolve. Et se mi diceste: «Non intendo questo suffragio, parlate più chiaro», dicovi che sì come un principe ad uno che sia sotto la sua giurisdizione et dominio, se fa un delitto, lo libera con la sola sua volontà, se gli piace, per esser suo suddito; ma se lo commette in un altro dominio, potete pregar quell'altro principe, mandarli mille, doi mille, dieci mille scudi, pregando che sia liberato; così la Santa Chiesa, mentre ci ritroviamo in questo mondo, dando le indulgenze ci assolve dalle pene dovute a' nostri peccati, ci comunica il thesoro di Cristo et de' Santi, ma a' deffonti comunicali il thesoro pregando per loro, ma non li assolve, ma lascia il resto al giuditio divino. Così pratica et stilla la Santa Chiesa. Adesso non voglio stare a disputar se di propria autorità possa liberare le anime, peroché questo non lo fanno i Sommi Pontefici et a noi puoco importa il saperlo.

Conclusion

Tempo è hormai di far fine al mio ragionamento, mettendovi prima inanzi a gli occhi vostri in somma quanto habbiamo insino a quest'hora detto. Havete inteso adonque come il peccato offende Iddio, macchia l'anima, ci oblige all'eterna dannatione; et a questo niente giovano le indulgenze, ma si rimette con la contritione et confessione, et ritoma la grafia di Dio, et la pena ettema si fa temporale: a questo giovano le indulgenze, et anche a scancellar le pene che ci son dovute per i peccati veniali. Il thesoro di queste indulgenze si è congregato delle soddisfazioni di Christo et Santi a loro non necessarie. A riceverle si ricerca in colui che le concede la podestà et la causa ragionevole, et in colui che le riceve che sia in gratia di Dio et eseguisca quanto comanda il Sommo Pontefice. Giovano a quelli che sono in Purgatorio per modo di suffragio.

Questo pretioso thesoro adonque, diletteissimi, non sprezzate. Se uno vi liberasse dalla galera, alla quale foste per || quinded o venti anni condannati, oh che rilevato servino! Quanto maggior è liberarvi dal fuoco penale del Purgatorio, quale a comparatione del nostro è come depinto, per rispetto al vero. Et quantonque per noi dobbiamo esser solleciti, tuttavia ci deve muovere a non minore, anzi maggiore pietà, quelle povere anime che se ne stanno rinchiusse nel tenebroso carcere del Purgatorio in grandissime pene, sì per dilatione della visione di Dio, quale tanto desiderano. Considera li santi in questa vita, anche quando l'anime loro stavano congiunte a' corpi: quanto desiavano esser liberi dal carcere di questo corpo, per la gran sete di veder Iddio! Assai più lo desiano le anime separate, sì per la più perfetta cognitione che hanno di Dio, sì per la sicurezza che hanno della lor salute, sì per haver tutto il loro confort et speranza in questa visione, la qual quanto più si differisce, tanto più afflige. Oltra di questo sentono atrocissime pene del fuoco purgatorio, quale come in-stromento della divina giustizia crudelissimamente li tormenta, niente possendo la loro volontà cooperare alla soddisfazione come si fa in questa vita, che non solo la pena purga, ma aiuta anche il nostro libero arbitrio et fa il patire più meritorio; sì anche per ritrovarsi l'anima, quale era regina et padrona di questo mondo, nelle più vili parti rinchiusa, dove è in opprobrio et delusione de' demonij. Siamo adonque solleciti della lor salute, acciò liberate dal penoso carcere del Purgatorio et presentate al conspetto di Dio, possiamo vincendevolmente esser dalle loro orationi aiutati, et insieme con loro godere la eterna gloria et

beatitudine.

4.

PREDICA DEL BENEFITIO DELL'ADVENTO DI CHRISTO IN CARNE

Proemio

Alla infinita grandezza et liberalità di Dio et al colmo delle miserie nelle || quali l'humana natura si ritrovava, niun rimedio tanto efficace et convenevole dare si poteva, quanto il mandare lo suo Unigenito Figliuolo vestito di questa nostra carne; il quale, essendo sapienza del Padre eterno, illuminasse la nostra ignoranza, et come virtù di Dio aiutasse la nostra debolezza et infirmità: della cui venuta dovendo — come vi accennai, anzi liberamente promisi domenica passata — hoggi ragionarvi, conoscendo la grandezza dell'argomento essere sopra le forze mie, priegovi aiutarmi con le vostre divote orationi et prestarmi la solita grata et benigna audienza.

PRIMA PARTE

Motivi dell'incarnazione del Verbo

Si come un artefice con l'istessa arte fa un lavoro, et quel medesimo doppoi che è rovinato lo riforma et ristora, così et non altrimenti, havendo Iddio per il Verbo et suo unigenito Figliolo, creato questo universo et l'huomo come fine et perfetdone di esso, essendo caduto in mina mercé del peccato al quale havea consentito, fu cosa convenevole che con l'istesso suo Figliuolo lo riparasse; et riparato, nella consumatione di questo mondo li desse la eterna gloria, acciò che un istesso Verbo riconoscessimo come creatore, redemptore et glorificatore nostro. Questa sia la prima caggione per la quale non il Padre, non lo Spirito Santo, ma il Verbo, il Figliuolo, ha preso carne per riparare l'humana natura rovinata per il peccato.

A questo si aggiunge un'altra ragione non meno efficace et concludente della prima, doè il fine della incarnatione: qual altro non è stato se non che l'huomo ragionevole, assimigliatosi peccando alle bestie — *homo cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis* (Sal 48,13.21) — non solo doveva ricoverare la primera sua dignità, ma a grado maggiore senza comparatione ascendendo et trapassando il stato della natura humana, farsi figliuolo di Dio. Hora questo negotio di tanta importanza, a chi più si conveneva che al Figliuolo di Dio || naturale, il quale venendo in questo mondo ci facesse soi figliuoli adottivi? Il che bene dimostrò S. Paolo in quelle parole: *quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini Filij sui, ut sit ille primogenitus in multis fratribus* (Rm 8,29).

Di più: se il Padre o lo Spirito Santo riavessero presa humana carne, ne sarebbe seguito una cosa sconvenevole: che sarebbe stato uno Figliuolo dell'huomo in terra et un altro Figliuolo di Dio in cielo; ma prendendo il Figliuolo di Dio carne humana, l'istesso è Figliuolo di Dio in cielo et della Vergine in terra.

Ultimamente, per non dimorare più circa lo esaminare di questo articolo, pigliate la ragione del devoto Bernardo⁵⁴, il quale nel primo sermone dello Advento, toccando

⁵⁴ *Serm. de tempore, in Adv. Domini, I, 2: PL 183, 36.*

questa dubitatione, dice che se noi consideriamo la caggione del nostro bando dal cielo, vedremo anche perché più tosto il Figliuolo, che il Padre overo lo Spirito Santo, babbi presa carne humana. Et quale fu il primo peccato di Lucifero? Non altro, se non che desiò l'uguaglianza di Dio, la quale propriamente spettasi al Figliuolo; però fu subito precipitato dal cielo, et di Lucifero fu fatto tenebroso, di primiero angelo fu convertito in un demonio. Et quale fu il primo peccato de' nostri primi parenti? Non altro, se non che disordinatamente cercommo la scienza del bene et del male, la quale dicesi convenire al Figliuolo; la qual ingiuria non dissimulando il Padre, severissimamente la castigo, tutta l'humana natura condannando alla etterna damnatione. Et che cosa adunque doveva far il Figliuolo, veggendo che per sua occasione si era perduta bona parte de' gli angeli et tutti gli nomini, se non dire — come anche disse Jona; *Si propter me orto est haec tempestas, tollite me et mittite in mare* (cfr. Gn 1,12) — «Ecco ch'io vengho a porgervi rimedio tale, che se non lo rifiutarete, sarà in vostro potere non solamente ricuperare il perduto, ma anche crescere in maggiore merito et gloria». Et questo quanto a gli huomini, perché gli angeli che hanno peccato, sì come non si possono || pentire, così anche non possono trovare perdono. Parmi che a bastanza habiate inteso quanto convenientemente la divina sapienza babbi ordinato che non il Padre, non lo Spirito Santo venessero a noi in questa carne mortale.

Perché non un angelo o un uomo

Ma fuorsi un pio animo, maravigliandosi, fra sé medesimo dirà: «Se Iddio è onnipotente, non poteva egli con la sua volontà perdonare agli huomini tutte le ingiurie et peccati, senza mandare il suo Figliuolo in terra? Et chi li havria possuto dire: *Perché fai in questo modo?*» Vi rispondo che nel perdonare l'huomo, voleva Iddio non solo manifestare la sua clemenza et misericordia, ma fare conoscere al mondo la sua rigorosa giustizia in dimandare compita sodisfazione del peccato. Et se avesse senza altro perdonato al'huomo, sarebbesi conosciuta la misericordia sì, ma non già la giustizia; ma castigando sì severamente li peccati nostri nella carne innocentissima del suo Figliuolo, ci fa conoscere et l'uno et l'altro compiutamente.

Ma torsi alcuno, non contento di questo, passando più avanti dirà: «Non si poteva questo fare per il mezzo di un angelo, overo di un huomo quale fosse stato innocente?» Vi dico di no, perché se un angelo avesse sodisfatto per l'huomo, l'ordine della giustizia si sarebbe pervertito, poiché non quello che offeso aveva, ma un altro per lui riavrebbe sodisfatto. Et di più non si sarebbe conservata la dignità dell'huomo, il quale non di Dio solo sarebbe stato servo, come quando fu creato, ma anche della creatura, col mezzo della quale egli sarebbe stato redento. Neanche un huomo innocente che sodisfacesse, ritrovare si poteva, perciocché tutti nasciamo figliuoli dell'ira (Ef 2,3), et inimici di Dio et peccatori; et posto che tale si ritrovasse, aggiungo che non havrebbe possuto sodisfare per tutta la humana natura, essendo il peccato col quale è stato offeso Iddio infinito, per rispetto della dignità della persona offesa. Ma venendo Iddio, vestendosi della humana carne et sodisfacendo, si schivano tutti questi || inconvenienti, puoi che l'huomo sodisfa, et per esser anche Iddio da virtù infinita alle sue operationi per sodisfare, et con tutto questo non resta l'huomo servo di altro che di Dio.

Qui torsi mi potrà adimandare alcuno: «Essendo venuto il Figliuolo di Dio per sodisfare per i peccati nostri morendo sopra il legno della croce, se Adamo non avesse

peccato, sarebbe egli venuto a noi?» Porse si potrebbe dire, come affermano alcuni, che non a patire, ma a condurci in cielo gloriosi se ne sarebbe venuto; ma perché le cose che dependono dalla volontà di Dio immediatamente et per naturali ragioni non si possono provare, non si devono anche affermare se non quando si ritrovano scritte nelle divine et revelate Scritture, quali ci dicono Christo esser venuto per il peccato commesso a scancellarlo, onde Agostino sopra quelle parole *Dominus noster Jesus Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum* (1 Tm 1,15), disse: *Tolte morbos, lolle vulnera, et nulla est medicinae causa; magnus de coelo medicus venit, quia magnus in terris jacebat aegrotus*⁵⁵. Però dobbiamo concludere che Christo è venuto in questo mondo per togliere il peccato. Hora, se egli si fuosse incarnato o non, non vi essendo stato peccato, lasciamo questi et altri segreti nascosti nell'abisso profondo della divinità et della incomprendibile sapienza.

Tempo dell'incarnazione

Passiamo hora a un'altra considerazione et investighiamo per qual caggione sia venuto il Figliuolo di Dio in questo tempo, et non piuttosto al principio ovvero alla fine del mondo: nel qual misterio quanto più mi profondo, tanto più et maggiormente mi si scopre il bei ordine della sapienza divina, Christo, per operare la nostra salute, non fu convenevole che inanzi al peccato venesse, perché la medicina et il medico non fanno bisogno inanzi la infermità. Non doveva anche venire subito doppoi che li nostri primi padri comissero il peccato, acciò maggiormente conoscendo la sua infermità, più si restassero obligati a Dio, che sì efficace rimedio li || avesse porto, sì come quel infermo porta maggiore amore et più se li sente obligato quando, conosciuta la gravezza della infermità, lo sana, che se innanzi la conoscesse li porgesse rimedio. A questo si aggiunge che sì come la natura non fa le sue cose perfette ad un tratto, ma incomincia dal imperfetto et va crescendo tanto che conduce l'opera a perfettione, così Dio, doppoi il peccato, non volse ad un tratto mostrare tanta perfettione al mondo mandando il suo Figliuolo unigenito in terra subito, ma prima lasciò l'huomo nella legge della natura un buon pezzo; puoi incominciò, sendo quella oscurata, darli maggior lume et perfettione nella legge di Moysè, alla quale molte cose aggiunsero li profeti; ultimamente mandò il Figliuolo. Non havete voi letto S. Paolo: *multifariani multisque modis olim loquens Deus patribus in profetis, novissime loquutus est nobis in Filio* (Eb 1,1-2)? Et poi se li Rè et signori grandi non entrano in una città se primeramente non hanno mandato inanzi gli forieri et ambasciatori, volete voi per avventura pensare che il Rè del cielo et della terra sia voluto venire in questo mondo senza mandarci per un luongo spatio di tempo inanzi li ambasciatori che ci havisassero della venuta sua?

Dirà torsi alcuno: «Perché non differì egli fino alla fine del muondo»? Te rispondo: perché sarebbe portato pericolo che non avesse ritrovato scintilla di fede in terra, il che chiaramente si dimostra: perché con tutto ciò che sia venuto, habbia patito, sia morto in croce per la nostra salute, sia risuscitato et asceto glorioso in cielo, la legge evangelica si sia per tutto il mondo sparsa con la predicanone delli Apostoli, sia stata confermata con miracoli, sigillata col vivo sangue de' martiri, tuttavia vediamo sì poco haver presa radice la fede ne' nostri cuori. Che sarebbe di noi, se niuna di queste cose fossero precedute? Non havete sentito Christo quanto disse della seconda sua venuta:

⁵⁵ *Sermo 175, I, 1: PL 38, 945.*

cum Klius hominis veniet, putas inveniet fidem in terrai (Lc 18,8). Siché non in || altro tempo doveva venire. Prima diede la legge della natura; quella oscuratasi per la idolatria, mandò Abramo, al quale diede cognitione del suo vero Iddio, il quale fosse un esempio tra gli huomini della rinovatione della noritia di Dio et di buoni costumi; mancando la memoria di esso ne' figliuoli di Israele, mandò Moysè con la legge nelle tavole di pietra; il qual rimedio anche havendo l'ingrato popolo sprezzato, mandò il suo unigenito Figliuolo, accioché rimettendoci i nostri peccati et facendoci mundi, ci offerisse al Padre suo riconciliati. Di più, non vedete voi che in questo modo il beneficio è più universale? Se fosse venuto al principio del mondo, solo li presenti et quelli che havevano a venire si sarebbero salvati; se avesse diferito in fine, solo li presenti et passati si sarebbero salvati; venendo, come disse Abacuc, nel mezzo de' tempi — *in medio annorum notum facies* (Ab 3,2) — et li presenti che all'hora si ritrovorno, et li passati et quelli che riavevano et hanno da venire col mezzo suo si sono salvati.

Motivi dell'incarnazione

Tempo è ormai che facciamo. fine a questa prima parte del nostro ragionamento; ma prima, introducendovi l'Evangelio, vi voglio dichiarare a che fine egli sia venuto per bocca dell'istesso Christo: *cum audisset Joannes in vinculis opera Christi* (Mt 11,2). Era Giovanni Battista in carcere, per haver detto la verità et reprendre liberamente li peccati di Herode; però manda li suoi discepoli a Christo, dicendo: *tu es qui venturus es, an alium expectamus?* (Mt 11,3). Dubitano i sacri dottori in che maniera S. Giovanni si puotesse muovere a fare a Christo nostro Signore sì fatta interrogazione, atteso che lui haveva predetta la venuta sua et col dito mostratelo, dicendo: *ecce agnus Dei* (Gv 1,29.36). Risponde S. Gregorio⁵⁶, che Giovanni era certo che Christo fosse il messia venuto, ma dubitava se per sé medesimo, sì come era venuto in terra, dovesse anche venire al limbo et da' santi Padri; et perché prevedeva la morte sua vicina, però manda li suoi discepoli per certificarsi di questo, acciò puotesse a quelli santi Padri che ivi rinchiusi si ritrovavano dare questa felice nuova. La quale esposi||tione, se bene è pia, tuttavia lascia scrupolo nella mente, perché se Zaccaria disse che nel sangue di Christo si havevano da cavare li Santi Padri dallo inferno — *Tu quoque in sanguino testamenti eduxisti vinctos de lacu in quo non erat aqua* (Zc 9,11) — non dobbiamo pensare che S. Giovanni, più che profeta, fosse di questo ignorante. Però S. Ambrogio⁵⁷, in un'altra maniera esponendo, dice che questa fu una dubitatione di pietà, non d'incredulità; come sarebbe se un figliuolo, vedendo che suo padre deliberatamente andasse a morire, li dicesse: «O Padre, volete voi andarvene a morire?» Ma più, sempre in questo passo, mi è piaciuta la esposizione di Chrisostomo⁵⁸; dice che S. Giovanni, volendo morire, facesse come quel padre che, veggendo li suoi figliuoli anche fanciulli et inesperti nel sapersi governare, li raccomanda ad un buon tutore; così lui, conoscendo li suoi discepoli pieni de invidia et altre imperfettioni, li inviò a Christo per raccomandarli a lui, acciò si certificassero che egli era Figliuolo di Dio: il che me lo dimostra che, fatta questa interrogazione a Christo, egli fece all'hora moiri miracoli sanando molti infermi, et puoi li disse: *euntes renuntiate Joanni quae audistis et vidi-*

⁵⁶ *In Ezechielem*, I, I, 5: PL 76, 788.

⁵⁷ *Expos. in Lucam*, V, 98: PL 15, 1662.

⁵⁸ *In Matthaeum*, Hom. 36, 1-2: PG 57, 413-415.

stis: caeci vident... (Mt 11,4-5). Qui dovete notare che quantonque molo Santi et nel Vecchio Testamento inanzi a Christo habbino fatti miracoli, et doppoi Christo nel Nuovo, tuttavia quelli miracoli non li dimostravano esser Dio, come li miracoli che faceva Christo lo confirmavano Figliuolo di Dio: primo, perché non ne fecero in tanta abbondanza come fece Christo; puoi perché non li facevano in propria virtù come Christo, ma in virtù di Dio; terzo, perché non li facevano per volere con questo dimostrare che fossero Iddio, anzi si confessavano di esso Dio servi; ma Christo come Dio et per confirmatione di questa verità faceva miracoli: *euntes ergo renuntiate Joanni quae vidistis: caeci vident...* (Mt 11,4-5). Questo adonque è il fine della incarnatione di Christo, acciò che noi, li quali si ritrovavamo ciechi nelle tenebre della ignoranza non conoscen||do ne il nostro fine ne li mezzi di potervi pervenire, fossemo illuminati; et perché gli occhi nostri deboli non potevano fissarsi in tanta luce della sua divinità, questo gran sole si vesti della nuvola di questa nostra carne, acciò lo potessimo vedere senza riverberarsi li occhi nostri a tanta luce et tuttavia ci illuminasse. Et però Agostino⁵⁹ disse: *ut homo fidentius ambularci ad veritatem, ipsa veritas Dei Filius assumpto homine constituit atque fundavit fidem.*

Claudi ambulat. Et quali sono qued piedi che Christo è venuto a redrizzare? Non altro che li nostri affetti storti in queste cose terrene, quali redrizzò al cielo; et però la prima cosa che ci predicasse fu il regno di cielo. Ne questo li basta, ma aggiunge: *leprosi mundantur*, cioè quelli che dall'immonda lepra de' peccati sono macchiati, nel sangue di Christo si lavorano: *qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguino suo* (Ap 1,5). *Surdi audiunt.* Viene anche per aprirci l'orecchie alla sua predicatione et fard suoi discepoli. *Mortui resurgunt*, et in questo dimostra uno de' principali effetti della incarnatione, cioè che l'anime nostre, prive di vita spirituale per la separatione da Dio, ritornino per il Verbo incarnato a vivificarsi. Et *pauperes evangelizantur.* Non contento di questo il nostro Signore, cioè d'haverci rimossi tutti i mali dall'anima nostra, col suo venire promette che il vangelo sera predicato a' poveri. Et quale evangelo, se non che per la passione di Christo ci saranno rimessi li peccati, saremo giustificati, riconciliati al Padre eterno et apertaci la porta del Paradiso? Questa è la somma del vangelo. Ma a chi è predicato? Ai poveri, perché li ricchi, i quali *hanno la loro consolatione in questo mondo* (cfr. Lc 6,24), non possono gustare questa felice nuova del Evangelo, et perché tutto questo doveva farsi col mezzo della sua passione, quale fu scandalo a' giudei, pazzia alle genti; però soggiunge: *beatus qui non fuerit scandalizatus in me* (Mt 11,6).

Horsù, habbiamo detto assai in questa nostra prima parte. Viene adonque Christo come medico per sanare le nostre infirmità spirituali, perché le corporali || sanerà nell'altra sua venuta, quando ci darà li corpi gloriosi. Et non solo viene a visitarci et servirci, ma anche a prendere sopra di sé esse nostre infirmità. Et perché tanta era la nostra infirmità che noi non potevamo prendere la medicina convenevole per sanarci, esso la pigliò per noi, come la balia quale piglia la medicina per dare al fanciullo, che per sua tenerezza non la poteva prendere: essa la piglia amara, al figliuolo la da dolce nel latte. Lo vedrete dunque, questo medico, per noi fare dieta digiunando quaranta giorni; lo vedrete sudar sangue, lo vedrete salassato spargere il sangue suo tutto, lo vedrete pigliare la medicina amara del fiele et aceto. Siate adonque pronti et parecchiati ad obedirgli; non sprezzate li consigli soi, se volete la perfetta sanità dell'anima con-

⁵⁹ *De Civ. Dei*, XI, 2: PL 41, 318.

seguire, altrimenti guai a voi, perché non li obedendo vi si apparecchia la morte, et morte eterna. Lasciatemi riposare; et seguendo il resto dell'evangelo, diciamo alcuna cosa in lode del precursore, et poi con la beneditione di Dio andremo a casa.

SECONDA PARTE

Sicome vana et bugiarda è la lode delli nomini, puoi che da huomini bugiardi procede e che se ne stanno in continua mutatione, et però quello che hoggi si sente lodato dimani sarà pieno di scorno et vituperio; et di più, quantonque durasse tuttavia, non possendo l'huomo all'intrinseco del cuore penetrare, molte cose loda le quali sono degne di biasimo, et in terra nel nostro conspetto paiono oro rilucente, le quali nel conspetto di Dio seranno giudicate ferro ruginoso; cossi, per il contrario, vera, soda et ferma è la lode di Dio, puoi che dal Spirito di Verità procede, et tale che se non fossimo di nostra natura buoni, quella sola sarebbe bastante a farci buoni, come disse l'Apostolo: *quem Deus commendat ille probatur* (2 Cor 10,18).

Elogio del Battista

Et però non vi sia maraviglia se il gran precursore Giovanni, dallo spirito di Dio illuminato, || sprezzò tutte le lodi delli huomini; et quanto maggiormente — lui conoscendo la loro vanità — le fuggiva, tanto più aquistava la vera lode da Iddio. Fu addimandato se egli era il messia; sprezzò questo honore, et ecco che il Signore li da il maggiore encomio et lode che ad huomo si possa dare, dicendo: *inter natos mulierum non surrexit maior Joanne Baptista* (Mt 11,11). Fu addimandato se era Helia, et disse di non; et ecco che il nostro Signore lo dimanda Helia: *et si vultis recipere, ipse est Helias* (Mt 11,14). È adimandato se è profeta, il che lo nega, perché suo ufficio non era di profetare lo advento di Christo, ma di mostrarlo col dito; et ecco che dalla divina sapienza è dimandato hoggi *più che profeta* (Mt 11,19; Lc 7,26). È addimandato chi egli si sia, risponde humilissimamente, non si magnificando et esaltando come havrebbe possuto fare. Non dice neanche di essere un verme, perché il verme è pure una soda sostanza, ma si dimanda *voce*, la quale altro non è che un'aria la quale passa; et dall'altro canto Iddio, che non puote errare, tanto lo esalta, dicendo come segue il Vangelo: *quid existis in desertum videro? Arundinem vento agitatam?* (Mt 11,7; Lc 7,24) Per dichiarazione del quale, sapere dovete che il nostro Signore, scrutatore dei cuori, vedendo che nelle turbe presenti posseva nascere una dubitazione che Giovanni Battista fosse instabile, il quale poco fa havea dimostrato Christo come messia et hora, sopra ciò dubitando, bavere mandato li soi discepoli ad intendere se era il messia aspettato, però volendoli levare questa dubitazione dice: *quid existis in desertum videro? Arundinem vento agitatam?* L'anima nostra in sé medesima non puote stare, sì come anche niuna cosa creata; ma fuor di sé fa di mesdero che uscisca, se vuole essere beata. Si come adonque, sotto di sé discendendo, si riposa in piaceri, in delitie, ricchezze, honori, et insomma in qualsivoglia cosa creata, diventa mutabile, || senza fermezza alcuna; si lascia, guisa di canna, agitare da ogni vento di passione, sia timore o alègrezza, amore o odio, speranza o disperazione. Ma se l'anima, da sé uscendo, sale sopra di sé medesima et si congionge a Iddio, sì come esso è immutabile, così essa viene a partecipare dello stato immutabile et divino. Questa tal anima non l'inalzano li honori, non l'ab-

bassano li dispregi, non si discioglie dalle prosperità in alègrezza superflua, non si fiacca per la tristitia, le ricchezze non la gonfiano, la povertà non la restringe; et brevemente non è come questo mondo inferiore, nel quale veggiamo tante varietà et instabilità de' tempi, bora sendo freddo hora caldo, bora nebia hora sereno, hora pioggia hora vento, ma a guisa del cielo, il quale sempre persevera con l'istesso moto, con l'istessa sostanza e l'istesse operationi. Tale era S. Giovanni: in Dio fondato et stabilito, di modo che niuna cosa dallo essere suo alterare lo poteva.

Come veste Giovanni

Passiamo alla seconda lode, dove dice il nostro Signore: *quid existis videro? Hominem mollibus vestitum? Ecce qui mollibus vestiuntur in domibus regum sunt* (Mt 11,8). Il vestire del huomo per tré caggioni è stato ritrovato. Primeramente per la necessità, aciò che dal caldo, freddo et altre intemperanze dell'aria ci difendesse. Poi per distintione, perché altri vestimenti deve haver il principe, altri il mercante, altri il dottore, altri l'huomo, altri la donna. Ma non vedete voi come si ha pervertito questo bell'ordine dalla natura instituito, da Iddio nelle Sante Scritture confermato? Poiché non la necessità, ma la delicatezza si ricerca nel vestire; non la honestà, ma la lascivia. Non vi è più grado ne distintione nelli abiti, ma mi pare di vedere tante maschere, quando me ne vo per questa vostra città, poiché il gentiuhomo da principe, l'artegiano da gendihuomo si fingono. Oh! che gran campo havrei da spada ire in dimostrarvi la vostra pazzia et vanità, li danni et mali che vi seguono da queste vostre pompe nella robba, perché v'impovertiscono nel corpo, perché molte volte vi affliggono nell'anima, perché vi sono spesso occasione di dannatione. Con queste offendete Iddio, per la vostra superbia; offendete il prossimo, sì perché v'impediscono da fare elemosine a' poveri, sì perché sono lacci co' quali si pigliano li lascivi; offendete voi medesimi et l'anima vostra, poiché con li predosi vestimenti vi comprate la dannatione. Ma non è tempo adesso di fare sì longa narratione et digressione. A cosa che più importa tendendo il nostro ragionamento, solo questo vi dico: che se non fosse grandissimo peccato il superfluo et vano vestire, non biasmeria la Scrittura quel riccone sepolto nell'inferno che andasse vestito di porpora, ne anche si faria mentione che S. Giovanni andava vestito di pelle di cammello, et il nostro Signore non tanto l'esaltarla come che non andasse vestito di vestimente molle.

Più che profeta

Passiamo inanzi: *quid existis videro? profetam? etiam, dico vobis plus quam profeta* (Mt 11,9). Sapere dovete che la profeta — come disse il magno Gregorio⁶⁰ sopra Ezechiele — si estende alle volte al passato che naturalmente non si può sapere, sì come profetò Moysè quando disse: *in principio creami Deus coelum et terram* (Gen 1,1); alle volte a quello che ha da venire, sì come quando Esaia disse: *ecce virgo concipiet* (Is 7,14); alle volte al presente, sì come Heliseo quando vidde Giezzi — anchora che non fosse presente — quando pigliava que' denari da Naaman siro (2 Re 5,26). Il modo di profetare si fa in tré modi, come disse Agostino⁶¹ sopra il Genesi ad litteram:

⁶⁰ *In Ezechielem*, I, I, 1-4: PL 76, 186-187.

⁶¹ *De Genesi ad litteram*, 12, IV ss.: PL 34, 458 ss.

alcune volte con visioni sensibili, come fece Moysè quando vide quel fascio di spine che bruciava; alcune volte con immaginarie, come Jacob quando vidde la scala che arrivava dalla terra al delo; alcune volte con visioni intellettuali, sì come quando Esaia prevede la natività di nostro Signore, || dicendo: *parvulus datus est nobis* (Is 9,6). Hora, tutti questi modi et gradi di profeta esercitò S. Giovanni: profetò del passato, quando interpretò che Esaia di lui avesse detto *ego vox clamantis in deserto* (Is 40,3; Mt 3,3; Lc 3,4); profetò del presente, quando dimostrò Christo a dito: *ecce agnus Dei* (Gv 1,29.36); profetò dello avvenire, quando predisse *illuni oportet crescere, me autem minui* (Gv 3,30); hebbe visione sensibile, quando apparve la colomba sopra del Signore nostro figurandoci lo Spirito Santo (Mt 3,13; Mc 1,10; Lc 3,22); hebbe la visione immaginaria, quando Iddio li disse: *super quem videris Spiritum Dei descendentem et manentem super eum*» (Gv 1,33); hebbe l'intellettuale, quando disse: *medius vestrum stetit quem vos nescitis* (Gv 1,26).

Et non solo fu profeta, ma più che profeta, poichè li altri profeti profetavano delle cose che havevano a venire, ma di S. Giovanni in mold luoghi fu profetato; il qual privilegio ad altri non fu concesso. Li altri profed incominciavano sendo di età adulta a profetare, et S. Giovanni profetò nel ventre della madre. Gli altri con parole predicevano che il Messia doveva venire, et S. Giovanni lo dimostrò col dito: il qual mistero ben toccò la Santa Chiesa in quelle parole: *ceteri tantum cedriere vatium corde presago iubar affuturum, tu quidem mundi scelus aufertem indice prodisti*⁶².

Messaggero di Dio come gli angeli

Ne contento di questa lode, il nostro Signore passa più avanti, dicendo: *hic est ille de quo scriptum est: ecce mitto angelum meum qui praeparabit viam tuam ante te* (Mt 11,10). Per dichiarazione delle quali parole saper dovete che questa voce «angelo» alle volte significa l'ultimo ordine de' spiriti beati, alle volte tutti li spiriti beati addimandansi angeli. Per due ragioni, come toccò il gran Dionisio⁶³: prima, perchè il grado inferiore si contiene nello superiore, sì come il vegetare nel sentire; sendo adonque l'ordine angelico a tutti li altri inferiore, non è meraviglia se tutti que' spiriti beati si dimandano «angeli», sì come tutte le cose che partecipano || del vivere addimandar si possono animate. L'altra ragione si è perchè «angelo» vuoi dire messaggero, et li ordini delli angeli tutti hanno per uffitio di esser messaggeri: li superiori alii inferiori et li inferiori a gli huomini. Veggiamo hora succintamente come S. Giovanni esercitò li uffizij di tutti li chori angelici. L'uffitio di Angelo è annuntiare et invitare gli huomini alla loro salute, il quale esercitò S. Giovanni invitando a penitenza, incaminando il popolo a Christo, predicando, battezzando. L'uffitio di Arcangelo è di annuntiare alcuni misteri) alti et che trapassano il comun corso, il che fece Giovanni annunciandoci l'incamazione di Christo, dimostrandolo col dito, predicandoci il giorno del giuditio, dicendo *cuius ventilabrum in manu sua* (Mt 11,10). L'uffitio delle Virtù si è di far miracoli, il che non esercitò già S. Giovanni doppo la predicatione sua, perchè non era ispediente, acciò il popolo s'incaminasse a Christo, ma ben lo fece da fanciullo, quando sciolse la lingua al padre suo subito che fu scritto questo nome, et le sue ceneri continuamente fanno miracoli. L'uffitio delle Podestà, il quale è impedire li demonij che

⁶² *Liturgia delle Ore* secondo il Rito Romano, 24 giugno, Ufficio delle Letture, Inno, terza strofa.

⁶³ *De caelestibus hierarchia*, 4-5: PG 3, 177-181; 196.

non ci nociano quanto vorrebbe la loro malitia, esercitò S. Giovanni con la predicazione et hesortatione, scaciando molti demoni) dalle anime di coloro che a penitenza si convenivano. L'uffitio delli Principati — il quale sta posto in amaestrare li sudditi che obediscano il loro Signore et li facciano riverenza — non esercitò egli quando tutti inviava e incamminava a Christo, dimostrando che per lui havessero da conseguire la remissione de' peccati, conoscendosi indegno di servirlo? L'uffitio delle Dominationi — che sta posto in sapere ben commandare a' sudditi — con quanta sapienza esegui! poiché a' soldati insegna contentarsi delle paghe loro, non opprimere ingiustamente li poveri; li farisei, li dimanda per la loro malitia «generatione serpentina» (Mt 3,14; Lc 3,17), li minatia che se non faranno penitenza li è parecchiata la ettema dannatione; li suoi discepoli incamina a Christo; tutti insomma invita a penitenza. Throno altro non vuoi dire, se non seggio nel quale Iddio si riposa; et se l'anima del giusto è seggio di Dio — *anima iusti sedes est sapientiae* (cfr. Sap 1,4) — chi è stato (lasciando il nostro Signore et la gloriosa Madre sua) più giusto di Giovanni, nel quale si sia Iddio compiaciuto di habitare? Passando più avanti all'ordine de' Cherubini — che vuoi dire pienezza di scienza — fu Giovanni pienissimo, non sopra li libri et con argomenti o disputationi acquistata, ma di scienza infusa da Iddio col mezzo della santa oratione, per la quale li furono rivelati molti segreti misteri) non più intesi della S. Scrittura. Et di due soli vi voglio far mentione: il primo si è della Santissima Trinità, quale negano li hebrei, perché sibene si trova nel Vecchio Testamento — tuttavia non alla scoperta, ma con involucris di parole — ma a S. Giovanni fu chiaramente nel battesimo di Christo manifestata, poi che apparve lo Spirito Santo come colomba, vidde il Figliuolo et senti il testimonio del Padre; il 2° si è il regno del cielo, del quale pur una parola chiaramente era stato da' profeti predicato. Ma perché la sdentia non basta a far l'huomo perfetto, però fu egli, a guisa di Serafino, tutto acceso et infiammato nello amore di Christo: per questo esulta nel ventre della madre, per questo si dimanda *amico del sposo* (Gv 3,29), per questo cercar non volse l'honor et gloria sua ne si curò di alcuna ignominia. Ecco adonque come Giovanni è stato «angelo» non in cielo, ma in terra; non in spirito, ma in carne: il che è maggiore virtù, quantonque il primiero stato sia più felice.

Se dunque ci ha mandato Iddio questo angelo acciò parecchi le vie, seguitiamolo per quelle vie che ha caminato; imitiamo la sua humiltà, la sua penitenza, la sua carità, che queste virtù saranno la via per la quale Iddio si compiacerà da venire a noi, et all'incontro per queste noi ce ne caminiamo alla gloria di vita eterna. Il che ci conceda nostro Signore a lode del nome suo.

5.

TRATTATO DELLE QUATTRO VIRTÙ CARDINALI, ET PRIMA DELLA PRUDENZA

La prudenza è una virtù la qual con la consideratione et dritta ragione ordina le attieni dell'huomo all'ultimo suo fine. Et per maggior decchiaratione di questa diffinitione saper dobbiamo che, essendo l'huomo di sua natura ragionevole, la perfettione sua naturale sta posta in moderare, regolare et regere tutti li affetti, desiderij et parole secondo la ragione. Et parlo bora della naturai perfettione, perché un'altra sopra la natura riceve l'huomo da Iddio col benefitio della fede et del Spirito Santo. Accioché

adonque l'huomo sia in tutte le sue attieni regolato secondo la raggione, ha bisogno della prudenza, qual non è altro che dritta raggione in tutte le cose ch'habbiamo a fare.

Et perché le concupiscenze et affetti carnali impediscono questo lume della raggione nel conoscere il vero bene dall'apparente, però la temperanza è un'altra virtù alla quale s'aspetta moderar tutte le disordinate voglie et concupiscenze, et massime le carnali.

Ne minor disturbo ha la raggione et consiglio ch'habbiamo da eseguire, il timor de' varij et diversi pericoli che tutto il giorno avvengono; però la fortezza, eseguendo le sue parti, ci ferma l'animo, acciò non si parti da quello che conosce esser il vero bene con la raggione, per qualsivogli contrario over pericolo etiandio della morte.

Ma perché l'huomo non è animai solitario, ma domestico, però le sue attoni devono essere regolate non solo in se stesse, ma etiandio con li altri huomini con quali conversa: però gli fa mestieri di un'altra virtù la qual regoli tutte le attieni hu||mane che hanno da esercitarsi con Dio over col prossimo, et questa è nomata giustitia.

Concludendo adonque diciamo che, essendo l'huomo raggionevole, all'hora è perfetto quando vive et modera tutte le attieni sue secondo la raggione; et vivendo secondo le voglie de' sensi, non a guisa d'huomo, ma più tosto di bestia vive. Et questa regola universale in essa raggione fa la prudenza; la temperanza modera tutti li affetti et concupiscenze, che non impediscano la raggione in discorrere et discernere il vero; la fortezza lo ferma ne' timori et pericoli, aedo per quelli non si parti dalla virtù; la giustitia misura et bilanza le attieni nostre, quali esercitiamo non con noi stessi, ma con i nostri prossimi, acciò non eccediamo over manchiamo in darli il suo dovere. Incominceremo adonque a ragionar della prudenza,

Delle parti della Prudenza

In queste quattro virtù principali, adimandate «cardinali», si trovano le sue parti⁶⁴, benché diversamente. Altre sono necessarie a far perfetto l'atto di essa virtù et senza le quali sarebbe deffettivo, come alla perfettione della casa fa di mestiere i fondamenti, i parieti et il tetto; altre parti sono a guisa di spetie, qual si contengono sotto una virtù generale: et a questa guisa diciamo l'huomo, il leone, il cavallo esser parti dello animale; altre parti sono, quali sono aggiunte alle virtù principali come più imperfette virtù, sì come se uno dicesse la virtù vegetativa et sensitiva esser parti dell'anima intellettiva, puoi che essa non si ritrova senza queste virtù et potenze.

Le otto componenti della Prudenza

Incominciando adonque dalle parti che si richiedono a far la operatione della prudenza perfetta, dico che sono otto⁶⁵, cioè la memoria, la raggione over discorso, l'intelletto, la prontezza nello imparare che si dimanda docilità, la solertia, la previdenza, la circospetione et l'accortezza. ||

⁶⁴ La *Summa theol.*, da cui il Sauli attinge l'impianto di questo discorso, distingue nelle virtù cardinali tre parti: *integrali* ossia costitutive della virtù in questione; *soggettive*, dette anche *specie*, riguardanti la virtù applicata a se stessi e agli altri; *potenziali*, relative ad aspetti secondari e subordinati alla virtù. Cfr. *Summa theol.*, II.II, 48 e 128.

⁶⁵ La *Summa theol.* (II.II, 48 e 49, 1-8) elenca le seguenti «parti integrali»: memoria, intelligenza, docilità, solerzia, «ratio» (che non è ricordata esplicitamente dal Sauli), previdenza, circospezione, accortezza.

Le spezie di essa prudenza sono cinque, cioè la regale, la politica, l'economica, la militare, la hetica o diciamo morale.

Le virtù aggiunte alla sudetta prudenza, come meno principali alla più degna, sono: il ben consigliare et il ben giudicare, per quali si viene al ben comandare le cose consigliate e giudicate per la ragione: il che è atto proprio della prudenza. La *memoria* adonque è necessaria a l'atto della prudenza, perché nelle attieni che noi habbiamo a fare molto aiuta la isperienza, acciò dalle cose passate potiamo conietturare quelle hanno da venire, sì come il medico isperimentato veggiamo quanto più sicuramente del giovane operi, qual è senza isperienza. Ma che ci giovarebbe l'esser passato per molte isperienze, se non fossero riposte nel tesoro della memoria? Fa adonque bisogno ad uno, che veracemente vuole con prudenza regular le sue attieni, che in qualsivogli cosa babbi da operare spettante al spirito o al corpo o vero a' negotij esteriori, risguardar a drieto a le passate simili, et da quelle aspettar simili esiti, dalle passate conietturando quelle che hanno da venire. Et perché i giovani sono senza isperienza, molto li giova la lettione delle historie, ne' quali in breve spatio di tempo l'huomo a costo d'altri puotè imparare a provvedere a' fatti suoi; è anche ispediente, con molto affetto et spesse fiate, rammentarsi delle cose lette, acciò più facilmente possine esserci alle mani.

2°. Ricercasi, a la prudenza, *intelletto*. Il che non significa la virtù dello intender, in questo luogo; ma una certa universal cognitione che l'huomo deve haver delle operationi che si hanno a fare, come sarebbe, per esempio: se si parla di oratione, saper capire che cosa ella sia, quante spetie ne siano, percioché impossibile è l'esser prudente nell'orare, saper consigliar altri, non conoscendo la natura di essa oratione.

Un'altra parte richiede l'atto della prudenza, cioè la *docilità*, qual non || è altro se non una facilità et prontezza d'animo a bene imparare da' vecchi et esperti in quelle cose nelle quali l'huomo si vuole esercitare, atteso che l'attioni humane ne' quali si esercita la prudenza sono quasi infinite, et tanto diverse l'una dall'altra che un homo solo — per vecchio et isperimentato che sia — sempre ha bisogno d'imparare da altri, laonde quelli che sono di proprio capo veggiamo sì spesse fiate cader in tanti errori; et però Salomone disse che l'huomo non si deve fondare et appoggiare alla propria prudenza, ma sì bene al consiglio de' vecchi (cfr. Qo 6,35; 8,9-12).

Non basta alla prudenza questa prontezza et buona dispositione ad esser ammaestrato et consigliato nelle cose dubbiose, se non gli è anche congiunta una certa *soler-tia* da saper, in alcuni casi improvvisi, ritrovare di subito il mezzo et la via convenevole a quanto si habbia da fare.

Un'altra parte della prudenza è il saper ben discorrere nelle cose proposte. Ma perché non basta il saper conoscer bene quanto si habbia a fare (al che ci aiutano le parti sopra dette della prudenza) se insieme la cognitione et sdenza acquistata non applichiamo a l'opra, però ne segue un'altra parte over attiene del prudente, la qual si esercita in considerar il fine et li mezzi convenevoli a conseguirli: et questa addimandasi *previdenza*, la qual non è altro che l'ordine delle cose operabili, alii proprij et dettornati fini, nelle menti nostre, sì come la previdenza in Dio è universalmente di tutte le cose create. Et perché le attieni humane sono tutte incerte et ripiene di così varij et diversi accidenti, li quali spesse fiate la fanno di virtuosa divenir vitiosa, sì come è ispediente dar opera alla oratione, tuttavia, quando il prossimo nostro è in necessità, richiede la virtù che si lasci per l'utile et bisogno del prossimo, però al prudente fa di mestiere un'altra parte, cioè la *circonspezione*, quale lo fa occu-lato non solo in consi-

derare i negotij che si hanno da trattare, ma etiandio tutte le circonstantie et accidenti di essi negotij. Ultimamente fa bisogno, al prudente, di esser *cauto* in saper discernere molte cose quali hanno coperta et apparenza di bene, però sono in verità et realmente male: il che ci dimostra l'Apostolo Paolo quando disse che l'angelo di Satana si trasfigura in angelo di luce (2 Cor 11,14).

Diciamo adonque che la prudenza è una regola ragionevole di tutte le attieni humane drizzandole al suo fine, alla qual si richiedono otto parti: primieramente la memoria del passato, acciò possi conietturare quello che ha da venire; 2°. l'intender bene i negotij presenti de' quali si tratta, la qual cognitione volendola aquistare, fa di mestiere che siamo disposti ad imparare da' vecchi et savij, et alle volte nelle cose improvise siamo solerti et accorti; puoi, oltre la cognitione, si ricerca il saper ben discorrere et applicar le cose conosciute alii negotij de' quali si tratta; fatto questo, volendo comintiar ad applicar la cognitione all'opra, primieramente la previdenza misura l'attiene acciò non sia sproporzionata al fine, puoi con circonspezzione considera tutti gli accidenti pertinenti al negotio del qual si tratta, ultimamente sta cauto a non esser ingannato dal male sotto pretesto et apparenza di bene.

L'esempio di un medico

Ma perché gli esempi sono più atti a fard capire et intendere di quello che non sia la sola dottrina, descriviamo un prudente medico, et diremo che 'l sia quando con ragione sa operare per introdurre la sanità; al qual si ricerca: prima l'esperienza et memoria di molte infirmità simili a quella che ha da curare; 2°. fa bisogno che intenda la natura del male; 3°. non essendo risoluto, veddiamo addimanda delli altri in compagnia, acciò che quello che esso non vede, altri lo possano vedere; ma nelli casi repentini fa bisogno che anche possi ritrovare simili rimedij. Queste cose niente gli giovarrebbono, se accomodatamente non sapesse discorrere et accomodarle a la pratica. Fatto questo, considera la sanità et gli || mezzi convenevoli ad introdurla; puoi va con diligenza investigando la qualità del corpo che si ha da curare et altri accidenti, perché non basta a saper, per essemplio, che il Reubarbaro sia buono ad evacuare la colera, se non considera se il corpo sia disposto et preparato a riceverlo. Ultimamente bisogna che sia cauto in non admitter et conceder molte cose all'infermo, le quali, quantunque esteriormente paiono ispedienti et giovevoli, tuttavia realmente sono per apportarli nocumento. Sicché, insomma: memoria delle cose passate, intelligenza delle presenti, prontezza in imparare da' vecchi, agilità in trovar partito all'improvviso, discorso in aplicar alla pratica, prudenza in misurare gli mezzi convenevoli al fine, circonspezzione in considerare tutte le circostanze, cauto in discernere et giudicare il male da quello che ha spetie et apparenza di bene fanno l'huomo prudente. Passiamo hora alle spetie della Prudenza⁶⁶.

Diverse specie di Prudenza

Essendo tale la natura delle cose create, che molte non possono da se stesse sostentarsi, ma hanno bisogno di aiuto di una superior natura, l'istesso anche suole acca-

⁶⁶ Sulle specie della prudenza, cfr. *Summa theol.*, II.II, 50, 1-4. L'ultima specie, quella morale, è aggiunta dal Sauli.

dere nella volontà degli huomini, perciocché molti ne vediamo che non sanno governarsi da se stessi, però li fa mestiere di obedire, sì come disse Salomone: *ninna cosa è tanto ispediente al stolto, come di obedir al savio* (cfr. Pr 11,29). Però la prima spetie di prudenza, qual a puochi si appartiene, è la Regale, quale non ha solo a indirizzare le attieni sue, ma etiandio quelle de' suoi sudditi. Et questa è la più nobile parte che sia, perciocché presupone — in colui che ha da governar altri — perfetta virtù in se stesso, essendo impossibile, come dice la Scrittura, esser reo per sé et per altri buono; et S. Paolo: chi non ha cura della casa et famiglia sua, come l'havrà della Chiesa universale? (1 Tm 3,5).

Un'altra spetie di prudenza si ricerca ne' subditi, addimandata Politica, perché non è governato l'huomo dal principe come il || martello dal fabro, che non gli fa ne puote far resistenza; ma talmente muove il principe il subdito alle sue attieni, che in lui sta molte fiata di centra operare, et però si ricerca una prudenza che gli insegni a sottometersi a' suoi maggiori: et questa s'addimanda politica.

La 3^a. spetie di prudenza addimandasi Economica, la qual sta di mezzo tra la prudenza assoluta, che insegna a l'huomo a governare se stesso, et la Regale, che insegna il governo domestico della casa.

La quarta spetie è dimandata Militare, la qual versa in fare resistenza o pubblica o privata, con raggione, a chionque vuole distrugere il bene commune o privato, ordinando saviamente la guerra pubblica et privata.

L'ultima spetie è prudenza Morale, necessaria a tutti et universale, poiché la prima a' soli Re, la seconda a' subditi, la terza a' padri di famiglia, la quarta a' soldati, et questa ad ogni stato di persone è necessaria, il cui officio è considerato l'ultimo fine del huomo: a quello drizzare tutte l'humane attieni con raggione. Senza questa non vi puote esser salute ne virtù alcuna; anzi, quanto sono maggiori le virtù, tanto più sono pericolose, sì come un cavallo quanto è più gagliardo, tanto più è precipitoso, se non ha gli occhi.

Virtù che accompagnano la Prudenza

Passiamo hora alle virtù aggiunte alla prudenza⁶⁷, sì come quella che è principale.

Essendo adonque offitio del prudente saper commandare et ordinare le attieni al fine convenevole, al comandare precede il consigliare; però vi è aggiunta una virtù, da' Greci addimandata «eubulia», cioè virtù che ci insegna a ben consigliarci. Dietro al consiglio, fa bisogno del giuditio in elegere quello che sia più ispediente, trovandosi molti acuti nel consigliare, ma non sanno poi elegere il miglior consiglio. Et però si pone un'altra virtù addimandata «synesis», cioè bene giudicativa delle cose consigliate.

||

Ma perché non basta saper giudicare secondo le parole della legge, ma fa mestiere molte fiata di penetrare alla medolla et giudicare non secondo quello che appare, ma risguardar più avana, però aggiongesi una terza virtù alla prudenza, addimandata «gnome» da' Greci, quale considera la suprema caggione delle humane attieni et secondo quella giudica, sì come il superiore comanda al subdito che non stij fuori la notte. Colui che giudica secondo l'apparenza, sempre si troverà a casa al serrar delle porte; ma colui che sa et considera la mente del superiore, ritrovando un infermo in caso

⁶⁷ Sulle virtù aggiunte alla prudenza, cfr. *Summa theol.*, II.II, 51, 1-4.

di morte al qual mancano sacerdoti che gli attendano, non giudicare secondo il precetto esteriore, ma secondo la mente del prelato.

Conclusione

Otto adonque sono le parti del prudente: Memoria, Intelletto, Docilità, Prontezza di trovar partiti, Agilità nel discorrere. Previdenza, Circonspettione, et esser cauto. Cinque le spetie: Regale, Politica, Economica, Militare, Etica o diciamo Morale. Le virtù aggiunte, tré: saper ben consigliare, cioè Eubulia; saper giudicare, cioè Sinesi; et penetrare nel intimo de' negotij col giuditio, cioè Gnome.

6.

DELLA GIUSTITIA

Doppo la prudenza segue, secondo l'ordine, il trattato della giustizia, atteso che la prudenza misura con ragione le attieni de l'huomo che ad esso si appartengono, ma la giustitia c'insegna a regolare le nostre operationi con Dio et con gli altri huomini. Et con ragione segue immediatamente il trattato della giustizia alla prudenza, atteso che la temperanza et fortezza sono virtù che più tosto ci sono date in rimedio centra le male concupiscenze et rimori disordinati, che per regolare le nostre attieni. Primieramente adonque si deve parlare di quelle virtù che fanno noi boni in noi stessi, et puoi di quelle che ci rendono atti a conversar con gli altri; puoi habbiamo da || trattare di quelle che ci sono in una certa maniera datte in rimedio per le nostre infirmità.

Che cosa sij la Giustitia

Giustitia è una virtù morale, la qual con ferma volontà da ad ognuno quello che se gli conviene⁶⁸. Et dicesi *virtù morale*, perché non versa solo arca l'intendere, come la sapienza et scienza; nemeno ha Iddio per proprio oggetto, sì come la fede, speranza et carità, le quali si addimandano virtù teologiche, perché hanno Iddio per oggetto et sono caggionate da Dio; ma dicesi morale, perché versa circa li costumi.

Si aggiunge puoi: *con ferma volontà*. Et qui si deve considerare che nell'huomo sono quatro parti principali, cioè la ragione, la volontà, la concupiscibile, et la irascibile. La ragione ha la prudenza che la regge; la concupiscibile ha la temperanza che la modera; la irascibile ha la fortezza che la spinge et frena; la volontà ha la giustitia che la fa perfetta. Ma non basta al giusto che habbi la volontà di operar cose giuste, perché niuno, quantonque empio e scelerato, è privo alle volte di voler la giustitia; ma fa di mestiere che sij ferma et radicata col buono habito.

Aggiongesi: *di dar ad ognuno quello che se li conmene*, perché — come habbiamo detto di sopra — la giustitia regola le attieni che con altri si hano da fare, onde S. Paolo⁶⁹, esortandoci a questa virtù, disse; *reddito ergo omnibus quae sunt debita* (Rm 13,7); et il nostro Salvatore: *quae sunt Caesaris, Coesori; et quae sunt Dei, Deo* (Mt 22,21; Mc 12,17; Lc 20,25). La qual diffinitione S. Anselmo⁷⁰ esattamente di-

⁶⁸ Cfr. *Summa theol.*, II.II, 58, 1.

⁶⁹ Ms.: Pietro.

⁷⁰ *De veritate*, 12: PL 158, 480.

chiarando, disse: Giusdtia è una libertà di animo, che ad ognuno esibisce quello si conviene, secondo la sua dignità: al superiore la riverenza, al eguale la concordia, al subdito la disciplina, a Iddio obediencia, a se stesso sandtà, all'inimico patienria et al povero compassionevole misericordia,

Delle parti integrali della Giustitia

Dicessimo, trattando della prudenza, che le virtù cardinali, o diciamo || principali, hanno le sue parti⁷¹ diversamente: alcune si chiamano integrali, posciaché il loro orrido è far compito et integro l'atto delle virtù; altre s'addimandano subiettive, puoiché sono sottoposte — come spetie al generale — alla virtù principale; altre sono chiamate potendali, perché sono a guisa di potenze contenute nella principale (si come, per esempio, le parti integrali dello animale diremo che siano il cuore, il capo, le mani et piedi et altri mèmberi; le parti subietdve: l'huomo, il leone, il cavallo et tutte l'altre spetie; le parti potendali: la virtù vegetadva et sensidva, aggiunte all'anima intellettiva).

Incominciamo adonque dalle prime parti⁷², le quali describe il salmo, dicendo: *lascia il male et fa il bene* (Sal 33,15; 36,27); et queste sono le due parti, secondo la mente di S. Agostino⁷³, che fano compito l'atto della giustida. Et quantonque ad ogni virtù si spetd lasciar il male et oprar il bene, tuttavia queste lo fanno pardcolarmente, si come la sobrietà lascia la crapula et usa temperanza nel mangiare, ma a la giusdda questo principalmente si conviene, puoiché in tutte le attieni — così con Dio come con il prossimo suo, et in tutto quello che la divina legge commanda — lascia il male et opra il bene.

Delle parti subiettive o specie della Giustitia

Le parti subiettive⁷⁴, cioè specie della giusdtia, sono quatro, cioè: la legale, la distributiva, la commutativa et la metaphorica. Et la ragione di quanto habbiamo detto si è perché, essendo la giusdtia virtù ordinata ad altri, o vero un huomo particolare ordina le atdon sue al ben comune (et questa si dimanda *giustitia legale*, il cui proprio si è di operare tutte le virtù perché obedeno alle leggi come ben comune), overo dal principe che rappresenta tutta la comunità, comandando le leggi, per il ben publico, delle operadoni pertinenti a tutte le virtù. Però questa giustida legale, che riguarda al ben publico, opera tutte le virtù, ad i esso ben publico risguardando com'è dalla legge comandato; quindi aviene che una istessa virtù sarà giusdtia et l'altra spede di virtù, si come combatter per la patria è atto di fortezza quando l'huomo, non si lasciando vincere da' Umori, entra nella battaglia; e atto puoi di giusdtia, quando per obedir al prencipe va alla guerra.

Un'altra spede di giusdtia s'addimanda *distributiva*, qual al rovescio si piglia della legale, perciocché quella spinge il particolare al publico bene, quest'altra insegna al prencipe over padre di famiglia a diportarsi bene con i suoi subditi. Et questa giustida distributiva si essercita in servare equalità nel comparar i pesi et le dignità, honori et ricchezze, secondo la qualità delle persone: si come il padre di famiglia non avrà e-

⁷¹ Sulle parti della giustizia, cfr. *Summa theol.*, II.II, 61, 1-4.

⁷² Sulle «prime parti», cfr. *Summa theol.*, II.II, 61, 1-4.

⁷³ *Enarr. in Psal.* 33, 19: PL 36, 318.

⁷⁴ Sulle «pard subiettive» cfr. *Summa theol.*, I.II, 60, 3, 2; 2.2, 60, 6 c.

gualmente da compartir i negotj et fatiche di casa sua a la moglie, a' figliuoli et a' servi, ma diversamente gli distribuirà secondo ricerca la qualità delle persone; parimente il prencipe, nel distribuire i pesi et carichi, in altra maniera aggraverà il ricco, in altra il povero. Questo bei ordine insegna la giusdtia distribudva.

La terza spede di giusdda addimandasi *commutativa*, il cui offido si è regolare le operadoni che un huomo particolare ha da eseguire con l'altro particolare, sì come è vendere et comprare et altre simili, il cui orrido proprio si è servar l'uguaglianza nel dato et ricevuto, aedo una delle pard non resd gravata.

La quarta et uldma spede dimandasi giusdtia *metaphorica*, perché non propriamente è giustida, ma per mataphora overo diciamo per transladone; sì come, per esempio, se uno dicesse: il prato, quando verdegia, ride. Così, essendo la giustida propriamente ad altri ordinata, non è la giusdtia deU'huomo con se stesso, se non come per transladone considerando un huomo come doi, sì come spesse fiate S. Paolo (Rm 6,6; 1 Cor 15,47; 2 Cor 4,16; Ef 2,15.22.24; Col 3,9) usa || di questa metaphora quando parla dell'huomo vecchio et novo, dell'esteriore et interiore, dell'immagine del vecchio et novo.

«Tre combinationi»

Però questa giustida ricerca che diamo alle nostre parti quello che se gli conviene. Et perché tutte le case sono composte di tré combinadoni et sempre la prima è di patrone et servo, la seconda di padre et figlio, la tertia di marito et moglie, così anche deve essere in noi medesimi: il corpo è servo, la ragione è la padrona. Facciamo adonque che il servo obedisca al padrone senza ressistenza, cioè il corpo si eserciti secondo vole la ragione et non secondo che detta la sensualità. Qui si potriano dire molte cose se la brevità che abbiamo in intenrione ce lo comportasse.

La seconda combinatione è di figliuolo et padre, et questa si puote assomigliare a lii affetti et appetiti nostri con la ragione, perciòché sì come il servo bisogna che obedisca al padrone senza alcuna ressistenza, cossi il corpo et li mèmberi senza potersi opporre si muovono ove comanda la ragione, sì come disse il centurione: *dico servo meo: fac hoc, et facit* (Mt 8,9). Ma gli figlioli obediscono a' padri facendoli alle volte ressistenza, così gli affetti, passioni et appetiti obediscono alla ragione sifattamente, peroché sentiamo la repugnanza et ribellione di essi; ma bisogna castigarli con la disciplina, acciò non facciano ressistenza, ma siano soggetti. Et sì come li giovani et fanciulli sfrenati, quanto più si lasciano di frenare et castigarli, tanto diventano peggiori et insolenti, così sono questi nostri affetti et appetiti.

L'ultima combinatione è tra marito et moglie, et questa si potè assomigliare alla ragione superiore et inferiore, sì come disse S. Agostino⁷⁵. Ragione superiore diciamo esser quella che si esercita in contemplare le cose divine et eterne, et con quelle si consiglia nelle attieni che ha da fare. La ragione inferiore ha per suo proprio offitio considerare le || cose temporali et inferiori, sì come, per esempio, la ragione inferiore dirà: fa di mestiere obedire al prencipe, altrimenti facendo vi è pericolo della vita; la ragione superiore dirà: bisogna obedirli perché questo è l'ordine della divina legge. Fa adonque di mestiere che la ragione inferiore si rivolti alla superiore, li obedisca et da lei aspetti la sua perfettione, sì come la moglie dipendi dal marito, che faccia la sua

⁷⁵ Enarr. in Psal. 143, 6: PL 37, 1860.

volontà et da lui ogni bene aspetti; et così ne nascerà la casta et bella figliolanza delle virtù, della qual parlando Salomone disse: o *quam pulchra et casta generatio cum claritate* (Sap 4,1).

Concludiamo adonque che la giustitia legale ordina le attieni dell'huomo al publico bene, la distributiva ordina il principe et le cose publiche al privato, la commutativa ordina un privato a l'altro privato, la metaphorica ordina et regola l'huomo in se stesso et nelle sue parti. Passiamo hora alle virtù aggiunte a essa giustitia.

Delle virtù aggiunte alla Giustitia

Le parti potenziali della giustitia⁷⁶ sono quelle virtù ad essa aggiunte che con quella hanno alcuna similitudine, tuttavia non sono sì perfette, ma mancano da quel colmo di perfettione che in essa giustitia si ritrova. Essendo adonque il proprio della giustitia ordinare le attieni che con altri si hanno da eseguire, per debito che ha un huomo con l'altro, però diciamo che le parti aggiunte alla giustitia sono: primeramente la *religione*, virtù per la quale l'huomo rende a Iddio culto, honore et riverenza; et manca dalla perfetta raggione della giustitia, attesoche essa giustitia serva la equalità nel pagare il debito, ma la religione ne altra virtù puote a pieno sodisfare a Iddio. A questa religione sono congiunte molte atdoni, et ulteriori et esteriori. Dentro vi è la *divotione* || (qual altro non è che una pronta volontà nelle cose che si appartengono al culto et divina riverenza), la *oratione* (qual è un ascendimento che fa l'anima in Dio), *l'adoratione* (qual è una recognitione et veneratione di Dio come nostro principio et creatore, come redentore et fine et gloria). Alla religione esteriormente appartengono il giuramento (cioè l'invocatione del nome divino in testimonio di verità), il sacrificio (qual non è altro che una oblatione esteriore che si fa a Iddio come nostro primiero principio dal qual dipende ogni nostro bene et felicità, et solo a Iddio si deve offerire sacrificij; si agiongono le decime, le oblationi, le primitie, delle quali non comporta la brevità che si passi inanci a discorere). Vi è anche il voto, il qual — sì come l'oradone — si fa a Dio intrinsecamente et estrinsecamente, et non è altro che una promessa fatta a quello di maggior bene.

Di queste virtù aggiunte alla religione molte cose si potrebbero dire ad una per una, ma si trappassarebbe la brevità con la quale sucintamente intendiamo di far questo discorso, il quale sarà come tirare la linea di una figura. Quando mi sarà concesso più odo, torsi che darò i colori a questa figura.

Un'altra virtù è aggiunta alla giustitia, che si dimanda *pietà*, con la qual l'huomo si rende ossequioso a' parenti et alla patria. Perdene, questa virtù, alla giustida, poichè ad altri è ordinata; manca della giustida, perchè ne a Dio, ne a' Padri, ne a' Maestri si potè retribuere lo equivalente. *Losservanza* puoichè è un'altra virtù con la quale rendiamo honore agli huomini overo eccellentemente virtuosi, o perchè un tal stato rappresentano; et questa virtù partecipa della giustida, puoichè ad altri viene ordinata; non è compita giustida, puoichè in niun modo mai alla virtù si puote dare quello honore et riverenza che || sarebbe bisogno. Et a questa osservanza agiongosi la *obediencia*, puoichè a' prelati, come dice S. Bernardo⁷⁷, se gli deve obediencia et riverenza per rispetto della per-

⁷⁶ Sulle «parti potenziali» cfr. *Summa theol.*, II.II, 80. In merito alle singole voci, si veda rispettivamente: 2.2, 81, 1 (religione); 82, 1 (devozione); 183, 1-10 (orazione); 184, 1-3 (adorazione).

⁷⁷ Cfr. *Liber de praecepto et dispensatione*, IX, 21: PL 182, 875.

sona di Dio che ci rappresentano, come disse a Mosè: *ti ho costituito dio di Faraone* (Es 7,1).

La *verità* poi è un'altra virtù aggiunta alla giusdtia, la qual fa che l'huomo nelle parole et fatd sia senza alcuna simuladone, ma tutto sincero, fuggendo ogni duplicità. Et questa virtù è compagna et aggiunta alla giusdda, attesoché è debito che un amico faccia con l'altro; non è però debito legale, al qual si possi l'huomo contro sua volontà astringere, ma è però debito di honestà.

La *gratitudine* anche essa si aggiunge alla giusdtia; et gli è simile, puoiché considerando gli benefitij et servidj dall'amico ricevuti, si sforza da remunerarli; et se questo non puote fare con l'opre esteriori, lauda almeno con parole et estolle il benefido ricevuto, et ne dene condnua memoria, pronto in ogni occasione di retribuire lo equivalente, et anche più secondo la sua possibilità; et non è perfettamente giusdda, attesoché l'huomo non è obbligato a ciò fare.

La *vendetta* s'accompagna parimente alla giusdtia, con la quale le ingiurie et violende a sé fatte l'huomo suole da sé rimuovere. La qual vendetta, acciò sia virtù, non bisogna che procedi da rancore over odio, ma per zelo dell'honor di Dio o del publico. A questa vendetta meritamente aggiungesi la penitenza, che con la giustitia punisce et castiga in se stesso tutti i peccati. Questa vendetta perdene alla giusdtia, puoiché ad altri è ordinata; manca dalla giustitia, puoiché l'huomo non è tenuto a vendicarsi delle ingiurie ricevute.

S'appartiene anche alla giustitia esser accompagnata *Samicitia*, || la qual ricerca benivolenza nel core, concordia nel parere, beneficentia nelle operationi verso lo amico; la *liberalità* (la qual insegna il modo di spendere et dispensare con altri i nostri denari e beni esteriori); *l'affabilità* (qual ci insegna nella nostra conversatione non esser troppo austero et molto più fuggire le leggerezze non convenevoli al stato di un virtuoso et chrisdano). Et quantonque l'huomo non sia obligato et constretto da legge, da precetti over pene di esercitar gli atti delle soprascritte virtù — perché chi mi vorrà sforzare a esser amico ad un altro, a dar via il mio, a esser affabile? — tuttavia pertengono alla giustitia, attesoché un certo debito di honestà c'invita all'esercizio delle soprannomate virtù. Diciamo adonque che l'atto della giustida ricerca lasciar il male et operar il bene, et questa virtù ci spinge ad obedire le leggi, a ben governare li subdiri, a servare l'equità nelli nostri contratti, et in noi medemi sapere regolare le parti inferiori et superiori.

Et il giusto deve primieramente essere religioso con Dio, pietoso con i parenti, osservante et obediente a' soi superiori, verace nel conversare con gli amici, affabile et mansueto, liberale, grato in riconoscere i benefitij, vendicativo in punire le ingiurie fatte centra a Dio et centra sé, non perché sia stato offeso, ma perché Iddio è dishonorato; et per dirla più chiara... (*sic!*).

Parti concorrenti all'atto della giustitia sono: da lasciar il male et far il bene. Spetie della giustitia sono quattro, cioè: legale, distributiva, comutativa et metaphorica. Virtù aggiunte alla giustitia sono otto, cioè: religione (con suoi aggiunti), pietà, ossevanza, verità, gratitudine, liberalità, affabilità et amicitia⁷⁸. ||

Seguita hora che ragioniamo della virtù della fortezza⁷⁹, la qual non ha solo un

⁷⁸ Il Sauli si discosta alquanto dal dettato tomistico (II.II, 80), aggiungendo, nel riepilogo conclusivo, l'affabilità e dimenticando la vendetta.

⁷⁹ Cfr. *Summa theol.*, II.II, 123.

significato sì come hanno le altre virtù, ma moiri, perciòché forti chiamarne gli gagliardi et robusti di corpo; parimente diciamo quelle cose esser forti, qual sono nella lor natura vigorose, sì come una medicina forte et gagliarda; parimente quelli che sono perseveranti ne' beni cominciati addimandansi forti. Ultimamente addimandasi forte collui qual è costante in esporsi a' pericoli et sostener le cose adverse.

La prima fortezza non è virtù, poiché a' boni et rei suoi essere comune, ma la virtù è propria solamente de' buoni; neanche la seconda, poiché è una cosa naturale, et la virtù non è a noi connaturale; la tertia è una circostanza di tutte le virtù, cioè perseverar insin al fine; la quarta propriamente dimandasi virtù.

Et doppoi la giustida ragionevolmente trattiamo della fortezza, attesoche ella è più nobile della temperanza, sì perché lei è utile nella guerra et nella pace, al publico et privato, ma la temperanza giova solamente nella pace a colui che in essa si esercita; et a questo si aggiunge che la fortezza è più difficile da praticare che la temperanza. Et chi non sa che più facilmente si astiene l'huomo dal vino et cibi delicati, di quello che faccia uno che espone la vita sua a' pericoli della morte?

Che cosa sia Fortezza

La fortezza è una virtù che insegna all'huomo a non esser troppo timoroso in esporsi ai pericoli, et anche gli mostra che non sia audace in esporsi a quelli fuori di proposito. Di questa ragionando, S. Ambrosio⁸⁰ disse: *Non mediocre è la fortezza dell'anima, la qual sola diffonde gli ornamenti delle virtù, conserva la giustitia, con una guerra irreconciliabile combatte contro a vitij, non si lascia vincer da fatiche, è forte nei pericoli, rigida nelle voluttà et piaceri carnali, scaccia l'avaritia come una peste che ammollisce tutte le virtù.* Et S. Gregorio⁸¹: *La fortezza de' giusti sta posta nel vincer la carne, andar contro alle sue proprie volontà, non si diletta nella vita presente, amar le cose dure et aspere di questo mondo per desiderio delle celesti, sprezzar le lusinghe delle prosperità et superar i timori di tutte le cose adverse.* Ma non però chionque sostiene le austerità overo si espone a diversi pericoli si chiama forte, sì come colui che patisce o per timor della pena, o per aquistar honore non si deve dir forte; neanche colui che si espone a' pericoli di mare o di guerra o qualsivoglia altro per l'esperienza che ha di scampare sì fatta sorte di mali non deve nomarsi forte; nemmeno colui che, agitato dalla passione spetialmente de l'ira, fa cose grandi. Neanche fortezza è quella de' giovani, i quali, essendo senza isperienza, facilmente si mettono a grandi imprese et sopra il lor potere. Neanche un capitano o qualsivoglia altro si deve dir forte, il qual, havendo vinto l'inimico spesse fiato per sorte più tosto che per industria, è pronto ad esporsi al combattere. Ma solo veramente si puote et deve addimandar forte colui, che per amor di Dio et della virtù vede i pericoli et mali che gli sono per avvenire, et anche dubitandosi non poterli campare, tuttavia espone le ricchezze, gli honori et la vita più tosto che offendere sua Divina. Maestà et partirsi dalla virtù.

Delle parti della fortezza

Qui devesi avertire che, havendo noi assignato alla prudenza et giustitia tré spetie

⁸⁰ *De Offidiis*, I, XXXIX, 192: PL 16, 80.

⁸¹ *Moralia in Job*, VII, XXI, 24: PL 75, 778.

de parti — cioè *integrali*, che si ricercano a fare perfetto l'atto della virtù; *subiettive*, che sono le spetie || di queste virtù; *potentiali*, che sono virtù aggiunte alla fortezza — non assignaremo parti subietive, cioè spetie di virtù; et la ragione è perché, essendo le altre virtù più generali, hanno bisogno delle loro parti et spetie; ma la fortezza è una virtù particolare che versa arca un oggetto molto particolare, però a quella attribuiremo solamente le sue parti integrali et potendali.

Diciamo adonque che l'atto della fortezza, acciò sia perfetto, versa particolarmente circa il sostenere le cose averse padentemente, et con prontezza d'animo esporsi a' pericoli quanto fa bisogno per amor di Dio, per il publico bene et per conservare la virtù. Et più lodevoio et virtuoso atto è il sostener l'avversità che esporsi a' pericoli, perché più difficil cosa è raffrenar i Umori (come colui che sostiene) che moderar l'audacia (come fa colui che a' pericoli si espone); di più, il pericolo basta da se stesso a rimediare a l'audacia smisurata acciò si affreni, ma li mali non solo temperano, ma accrescono il dolore; et colui che patisce è provocato come da superiore a sé, ma l'audace si espone a' pericoli come vincitore; colui che patisce ha i mali presenti, colui che si espone a' pericoli gli ha lontani; il padre puote durare longhezza di tempo, ma lo esporsi a' pericoli si fa in un subito. Siché, per queste ragioni, più forte diremo noi uno che patisce la morte, come hanno fatto i martiri, che uno che si esponga a' pericoli della vita, come fanno molti soldati.

Passiamo hora alle parti⁸² di essa fortezza, et diciamo che ad esporsi a' pericoli con virtù ricercasi prontezza d'animo, et d'opera una virtù nomata fiducia, la qual altro non è che un animo che si espone a imprese grandi et honorate con speranza di vederne bon esito. Di più, ricercasi non solo l'animo, ma edandio la perseveranza et || compimento nell'opera esteriore, di quelle cose che con animo virile ha comandato, et questo opera una virtù addimandata magnificenza: le quali virtù specialmente si esercitano quando l'huomo si espone alla morte. Ma nel sostener le cose contrarie che accadono, è necessario prima che nella difficoltà de' mali che ci soprastano l'animo non si fiacchi per la tristitia soverchia et caschi dalla grandezza dell'animo suo, et questo è ufficio della padentia, la quale è una virtù che per l'honor di Dio, et ben publico o privato, et per salute dell'animo nostro, ci fa padre cose ardue et difficili. Di più, quantunque l'animo non si rompi al primo tratto per i contrarij che avenghono, tuttavia la longhezza del partire d'è alle volte sifattamente nogliosa, che perdiamo il vigor et la forza; et però è bisogno della perseveranza (per la longhezza del tempo) et della costanza (per non redrarsi a dietro) nelli incontri difficili che gli avengono.

Diciamo adonque la fortezza haver doi operationi: una, esporsi a' pericoli; l'altra, sostener i mali che d'è sono iminenti. Alla prima operatione ci aiuta interiormente la fiducia, o diciamo confidenza; esteriormente, la magnificenza. Nel sostener, ci aiuta la pazienza in non fiaccarsi ne' contrarij, la perseveranza in non perdersi d'animo per longhezza delle fatiche, la costanza in non ci spaventare per le cose difficili che ci occorrono nel esercitar la virtù.

8.

DELLA TEMPERANZA

⁸² Sulle parti della fortezza cfr. *Summa theol.*, II.II, 128.

Questa notissima virtù della temperanza⁸³ in doi modi si suole considerare et intendere appresso de' profani et sacri scrittori: alle volte si piglia per una virtù universale il cui offitio è moderare et resecare il superfluo, sì come diciamo uno esser intemperato nel sapere, quanto è curioso nelli i honori, quanto è ambizioso; pigliassi anche, secondo la proprietà del vocabolo, particolarmente: una moderatione delle concupiscenze carnali, nel mangiare, bere et lascivie. Quanto al primo senso, diffinì S. Agostino⁸⁴ la temperanza in questo modo: *L'affitto della temperanza è raffrenare et restringere tutte le concupiscenze per le quali, rivolgendosi alle creature, ci seppariamo da Dio et dalla sua legge et dalla partecipazione della sua bontà*; et S. Ambrosio⁸⁵ disse la temperanza esser a guisa d'un freno che in noi rafrena tutti i movimenti disordinati, che sono a guisa d'un cavallo furioso, al qual non essendo tenuta la briglia ci conduce in molti precipitij.

Propriamente et al secondo senso parlando, diremo la temperanza essere una virtù con la quale si regolano tutte le male concupiscenze et libidini alla gola overo lascivie pertinenti.

Delle sue parti

Le parti integrali della temperanza che concorrono a far l'opra sua perfetta sono due, cioè la vergogna et l'honestà. È necessaria la *vergogna*, perché i viti] opposti alla temperanza sono brutti et vergognosi, et piuttosto bestiali che humani; et questa vergogna altro non è che un timor di essere vituperato et confuso per le operationi ree commesse. Et quantonque a tutti i stati et conditioni di huomini si convenga, tuttavia spetialmente i giovani et quelli che hanno il sangue che boglie et sono dominati dalle passioni ne hano bisogno, perciocché ne' giovani è come una gemma ligata nel oro, dimostra la lor buona indole et verga della disciplina, espugna i peccati, conserva la purità, è gloria della conscientia, custode della buona fama, decoro et ornamento della vita, sedia delle virtù, prima lode della natura et insegna della honestà.

La seconda parte della temperanza addimandasi *honestà*, il cui offitio || si è un studio et diligenza esatta in tutte le operationi [che] hanno a fare servare il decoro et stato convenevole: il che però si attribuisse più alla temperanza che ad altra virtù, attesoché — sì come habbiamo detto — niun vitio rende l'huomo così simile alle bestie come la gola et lascivia, così per l'opposto niuna virtù fa l'anima così bella et illustre come la verginità et astinenza, quali della temperanza sono parti. La vergogna adonque ci fa arrossire de' mah et vitij carnali, l'amor della honestà ci fa casti, sobrij et temperati.

Quattro specie di Temperanza

Le parti subbietive, overo diciamo spetie di temperanza, sono quatro, cioè: astinenza, sobrietà, castità et pudicicia. Et convenevolmente si dicono queste esser di temperanza, attesoché la natura ha posta tanta diletatione nelle concupiscenze carnali non acciò, imergendosi in quelle, da Iddio sommo ben nostro si seppariamo, ma acciò si

⁸³ Cfr. *Summa theol.*, II.II, 141 ss.; per le parti della temperanza, cfr. q. 143.

⁸⁴ *De moribus Ecdes. cath.*, I, XIX, 362: PL 32, 1326.

⁸⁵ *De Jacob et vita beata*, I, n, 5: PL 14, 601.

conservano gli huomini in generale et in particolare, perciocché chi sarebbe colui che volesse gravarsi lo stomaco di cibo — il che impedisce il leggere, l'orare, il contemplare et le altre attieni politiche — se non vi fosse congiunta tanta dilettacone? Non parlàrò poi delle lascivie et imonditie, le quali sono tanto vergognose et abbominevoli, et tanto ci acciecano l'intelletto, che molti senza il lume della fede volontariamente se ne sono privati, abbominando sifatte imonditie. Acciò adonque non fossero del tutto abborrite et così venesse presto a mancare il modo, però ha Iddio, autore della natura, posta tanta dilettacone, non acciòché in quelle si immergessimo, ma perché non ci fossero in horrore, et però astenendosi venesse a mancar la spetie et humana generatione.

Prima spetie adonque della temperanza è l'*astinenza*, quale non è altro che un conveniente modo di ricevere il cibo, servate tutte le debbite circostanze che si convengono. Et bene si dice *modo* || *conveniente*, attesoche non solo lo eccedere, ma anche il mancare nel pigliare i cibi necessari alla conservatione humana è imputato a vizio.

La seconda spetie dimandasi *sobrietà*, il cui offitio è circa il moderare le disordinate concupiscenze del bere spetialmente del vino, nel quale, come dice l'Apostolo (Ef 5,18), suole esser la lussuria. Egli è vero che spesse fiato si sogliono questi vocaboli confondere, estendendosi alle volte anche la sobrietà alla temperanza non solo del bere, ma anche de' cibi, sì come l'astinenza si suole appropriare a l'uno et l'altro membro; ma ciò sia detto secondo la proprietà de' vocaboli.

Circa gli atti di lascivia, primieramente si pone la *castità*, la quale ha tré parti, cioè virginale: et è di coloro che hanno talmente il suo corpo consecrato a Dio, che in questa vita hanno proposto di non macchiarsi in alcun atto carnale; vi è poi la matrimoniale, di coloro che servano la fede a quella donna a' quale Iddio gli ha congiunti per matrimonio; vi è poi la viduale, la qual è esercitata da quelli che per caggione di morte sono stati slegati dal vincolo matrimoniale, et tutto il rimanente della lor vita intendono di consecrarlo a l'Altissimo in castità.

L'altra virtù si dimanda *pudicitia*, al cui offitio si appartiene non solo astenersi da gli atti lascivi, ma anche da sguardi et parole impudici.

Virtù che accompagnano la Temperanza

Passiamo bora alle virtù di essa temperanza aggiunte, le quali s'addimandano parti potenziali; et essendo il proprio offitio della temperanza rafrenare et moderare tutte le carnali concupiscenze come difficilissime da esser superate, però tutte le virtù che stanno in moderare qualsivoglia concupiscenza — quantonque non sia carnale — addimandaransi virtù alla temperanza aggiunte; et sono, le sì fatte virtù, cinque: *continenza*, *humiltà*, *mansuetudine*, *modestia* et *parcità*. Et primieramente fa di mestiere che l'huomo raffreni tutti i moti interiori disordinati, li quali sono principalmente tré, cioè i moti di carnai concupiscenza, i moti de l'ira, et dell'ambitione overo desiderio d'honori. Il primo moto è raffrenato dalla continenza, la qual continenza — quanto all'atto esteriore — non è differente dalla temperanza, ma solo nello interiore, attesoche il continente sente le male concupiscenze, et s'astiene; ma il temperato, già possedendo l'habito perfettamente della virtù, non sente contrarietà o ripugnanza in esercitarla, ma con facilità et diletto opera virtuosamente.

Il secondo moto interior disordinato si è dell'ira, il qual ha da esser raffrenato con

la mansuetudine, acciò non prorompi disordinatamente alla exterior vendetta — per la ricevuta ingiuria — verso il prossimo. A questa s'aggiunge la clemenza, che mitiga esteriormente le pene dovute a' delinquenti.

Il terzo moto disordinato si è la superbia, con la quale affetta et desidera l'huomo quelli honori che non se gli convengono; et questo fa di mestiere sia moderato con l'humiltà, la qual è una virtù che fa l'huomo avilirsi in se stesso, per la consideratione et cognitione della propria infirmità.

Estrinsecamente le operationi et parole nostre, acciò non trapassino quello che è decoroso et conveniente, devono essere moderate dalla modestia, la qual deve bavere tré conditioni, cioè: che sij ordinata ne' negotij, servando il luogho, et tempo, et la qualità opportuna et convenevole; deve esser la gravita, acciò nel suo negoziare non sia vano et leggiero, neanche troppo duro et austero; terzo: deve esser tale, che si convenghi al stato della persona.

Nelle cose puoi totalmente fuor di noi — come nelle case, vestire || et altre suppellettili — devonsi fuggir doi vitij: l'uno, che non cerchiamo cose superflue, et ciò fa la povertà, la qual tra l'avaritia et prodigalità serve il mezzo, non eccedendo in cose superflue, ma neanche privandosi delle necessario, Secondo: fa bisogno non sia l'huomo troppo esquisito et delicato in simil cose, il che fa la santa simplidtà, la qual non si diletta da stare nelle sordi et bruttezze, et fugge le affettate et esquisite delitie.

Il vero temperante

Diciamo adonque che temperato è colui che de' peccati passati si vergogna, et nell'avvenire abbraccia il decoro et bellezza della virtù; nel mangiare è astinente, nel bere sobrio, negli atti lascivi casto et pudico, nelle concupiscenze carnali è continente, nell'appetito dell'ira mansueto, nel desiderio d'honori humile, nelle attieni esteriori modesto et grave et ben ordinato, nelle suppellettili soi et vestimenti parco et semplice. Et questo sia detto così in universale di questa virtù, tanto lodata et celebrata così nelle sante Scritture come anche nelle scole de' filosofi; ma chi volesse le loro nature, caggioni, effetti et altre circostanze minutamente decchiare, gli farebbe bisogno di più otio.

Solamente sia detto questo per conclusione: che chi abbraccia Christo, la sua dottrina, la sua misericordia, la sua vita et morte, quel solo sarà prudente, justo, temperato et forte, perciocché la sua dottrina è seminario di prudenza, la sua misericordia ci fa giusti, rimettendoci i peccati. Et non colui che non ha peccato, ma a chi Dio rimette i peccati giusto e beato si deve addimandare, La sua vita ci è specchio di temperanza et santità, attesoché mai non escedettè, ma sempre in tutte le attieni fu moderatissimo; la sua morte è trionfo vittoriosissimo di fortezza, il qual ha fatto i martiri forti nelle avversità che dal diavolo, mondo et carne hanno sostenute. A lui adonque sia la gloria, il qual è Signor delle virtù et Rè dell'istessa gloria in saecula saeculorum. Amen. ||

9.

PARTE DI UN RAGGIAMENTO IMPROVVISO

Inconoscibilità di Dio

Sicome il senso nostro carnale non puote penetrare la medolla et sostanza delle cose, ma solo versa circa li accidenti estrinsechi; et l'imaginatione non si stende se non alii oggetti dal senso rappresentati; et insomma il corpo et la virtù corporea non puote capire le cose spirituali, come quelle che siano elevate sopra tutte le cose corporee; così lo esser di Dio (che di gran longa trappassa con la sua eccellenza lo essere di tutte le creature), ne la sua unita cagione della gran varietà et multitudine che si vede in questo universo, ne la sostanza sopra tutte le sostanze, non possono esser conosciute ne col senso, ne con la imaginazione, ne openione, ne scienza, ne insomma intelletto creato⁸⁶. Il che ci confermò la Verità infalibile quando disse: *Niuno ha conosciuto il Figliuolo, se non il Padre* (Mt 11,27). Anzi, moiri protetti et Padri santi, dallo Spirito divino ispirati, hanno detto non solo non potersi la divinità conoscere da intelletto creato, come quella che in infinito trappassa lo essere di tutte le cose; ma anche non essergli segno o vestigio alcuno col quale possiamo ricercarla o investigare.

Dio si manifesta agli angeli

Non però quella somma bontà ci ha voluto lasciare privi di un tanto bene quale è la cognitione della sua sostanza et natura, ma ce la comunica in vari et diversi modi, secondo la diversa capadtà nostra. Sì come la luce del sole non è pienamente da occhio alcuno conosciuta et compresa, tuttavia quanto la virtù del vedere è più sana et gagliarda, tanto più in essa si fissa. L'aquila ha tanta virtù, che puote mirare nella istessa sostanza del sole, quantonque non la comprendi; l'huomo et li altri animali ben possono mirare li raggi soi in questo mondo inferiore, ma se in esso sole volessero con li occhi loro fissarsi, non potrebbero tanta || luce sostenere, ma si abaglierebbono et perderebbono il vedere. Il vespertilione non puote neanche sostenere li raggi lucidi del sole; ma la sera, quando cominciano a scemarsi, compare.

Così, al proposito nostro, questo sole, questa luce infinita da niuno, fuori che da se stessa, puote essere pienamente compresa. Alli Angeli et spiriti beati, che lieti et gloriosi vivono nella celeste patria, manifesta li splendori, li raggi della divinità nella soa propria natura et sostanza, diversamente però; perché sì come l'aria più vicina al sole, come più purgata, riceve anche più pienamente la luce che quella che è rimota et lontana, et quei prati che sono più vicini a' fonti et rivoli sono più inaffiati, così in cielo quanto più sono que' spiriti beati alla divinità vicini, tanto più perfettamente la veggono, contemplano et amano; et quanto sono più lontani, tanto meno partecipare ne possono. Non però è invidia alcuna fra di loro, ma contentansi tutti del stato loro, ne cercano di levarsi più in alto, nella cognitione della divinità, di quello che Iddio rivelare li vogli. Et molto meno con la cognitione et amore loro scendono più basso di quello a che Iddio li invita et trahe, come nella maggior parte delli huomini si vede; anzi, al continuo con l'ale spirituali della volontà et intelletto, alla divinità se ne volano, contemplandolo et amandolo; et ciò tanno con desiderio ferventissimo, accompagnato però da una modestia et riverenza non minore di quello sia il desiderio verso la divinità.

Dio si manifesta nella Bibbia

⁸⁶ In tutto questo sermone o «raggiamento» il Sauli è debitore a Dionigi l'Areopagita; cfr. *De Divinis hominibus*, 1, 5 : PG 3, 593 e *Summa theol.* 1, 12, 1, ad primum.

Noi, in questa presente vita, non siamo aquile che possiamo in essa divinità fissare l'occhio dell'intelletto nostro, ma dobbiamo contentarci di mirare li raggi suoi, quali neanche nella sua purità vedere possiamo, ma solo coperti et adumbrati dal velame di queste || cose materiali, sifatta essendo la nostra natura, che le cose spirituali non possiamo intendere se non col mezzo delle sensibili, et le incorporee per i corpi; laonde non solo Iddio, ma neanche un angelo in se stesso et nella sua propria natura conoscere possiamo. Et questo raggio ce lo ha manifestato Iddio nelle sante divine Scritture, in quelle rivelandoci ciò che di lui conoscere possiamo et ascondendo quelle cose che sono sopra la nostra capacità. Nell'altra vita poi, illustrati da quel lume glorioso, potremo anche noi, a guisa di aquila, contemplare la divinità nella propria natura. Li savij di questo mondo, senza il lume divinamente rivelato della fede, mi pare che stiano, a guisa di vespertilione, volando solo nel oscuro lume della ragione naturale, che è però da Iddio; et non possendo sostenere il lume della fede, la fuggono, se ne fano beffe, lo giudicano pazzia, perché troppo debole è il lume del intelletto a sostenere tanta luce. Volendo dunque noi parlare di Dio, ragionare, non dobbiamo fondarci in ragguoni della mondana filosofia, ma seguire quel lume che Dio ci ha manifestato nelle sante Scritture, movendo et ispirando i profeti et divini scrittori a manifestarloci; et sì come col benefitio del raggio solare veggiamo esso sole, così col benefitio del lume divino esso Iddio vederne, come disse il profeta: *in lumino tuo videbimus lumen* (Sal 35,10).

Le vie della conoscenza di Dio

Ma torsi alcuno potrà meravigliarsi et dire: «Se poco avanti tu dicevi che ne senso, ne imaginatione, ne openione, ne intelletto, ne scientia possono levarci alla cognitione di Dio, come dici hora volerne ragionare?» Al che rispondemo questa dubitatione già essere risolta in parte, posciaché l'occulto della sua divinità è ineffabile, incomprendibile, come quello che vince ogni intelletto et lingua creata; et questo è l'ultimo fine della perfetta teologia, quando || l'huomo viene a conoscere che Iddio è sopra la nostra cognitione. Sì come, veggendo la perfettione della sapienza nelle creature inferiori, diciamo Iddio essere sapiente, poiché non è alcun bene nelle creature che non sia nel creatore, passando più innanzi et veggendo la nostra sapienza meschiata di tante imperfetioni, diciamo la divina sapienza esser sopra il nostro sapere; et più oltra stendendosi l'intelletto et ingegno humano, et contemplando che non è un istesso modo della divina et creata sapienza, diciamo questo nome a Dio non convenirsi. Questo è il stato al quale possono levarsi li intelletti nostri: al quale pervenuti, giord a una certa caligine⁸⁷, a certe tenebre che, non possendo più innanzi passare, fermandoci in questa dotta ignoranza, qui ce ne ripossiamo in un faticoso riposo; et così diciamo Iddio essere innominabile, non perché di lui non sia che ragionare — come si dice trattandosi di una cosa vile, che non se ne potè o debbe ragionare — ma perché con parole non si potè esprimere niente degnamente di lui. Così disse l'angelo, in persona di Dio, a Giacob: *Perché cerchi tu il nome mio, che è meraviglioso?* (Gdc 13,18; cfr. Gn 32,39)

I nomi divini

Ma se consideriamo poi la divinità come quella che è caggione di tutte le cose

⁸⁷ «Caligine» è termine peculiare della riflessione dionisiana; cfr. *De mystica theologia*, 1, 2: PG 3, 997.

create, che in sé le contiene, che tutte le circonda; che inanzi fossero create le havea nel intelletto et idea soa; et poi che le ha prodotte, le conserva et governa; che ad essa, come a loro perfettione et fine, tutte si rivolgono: le intellettuali intelligibilmente, le sensitive col senso, le vegetative col moto vitale; [allora] si nomina esso Iddio con moltissimi et quasi infiniti nomi, dichiaran||dosi in quelli li processi et effetti che opera nelle creature, sì come si dice buono, sapiente, justo, et bavere occhi, orecchio, mani, piedi: le quai tutte et simil cose ci manifestano le operationi diverse che fa nelle creature. Parimente si conosce et manifesta con varie et diverse visioni, come più ampiamente veder si puote nelle sante Scritture, et spetialmente nelli Profeti. Et quantunque infiniti siano i nomi divini⁸⁸ nelle divine Scritture revelatici, tuttavia decianove pare che siano de' più principali, cioè:

1. Principio di ogni luce, che tutte le cose illustra;
2. Caggione di tutte le cose, che il tutto produce et forma;
3. Principio primo di tutte le cose, dal quale hanno origine et nascimento;
4. Sostanza di tutte le cose, per la quale nel suo essere sussistono;
5. Quello che drizza et rilieva coloro che sono dalla vita spiritoal caduti;
6. Quello che rinnova et riforma coloro che in se stessi hanno corrotta et guasta la divina imagine;
7. Quello che conferma et stabilisce coloro che sono da varie tentationi agitati;
8. Quello che da forza a' boni da stare et perseverare nel bene;
9. Quello che porge la mano per solear coloro che vanno da lui;
10. Splendore delle interiora a quelli che sono illuminati;
11. Prendpe di ogni perfettione et consumatione ne' perfetti;
12. Summa divinità et virtù deifica a quelli che sono giunti alla deità;
13. Vera et singlar simplicità de' semplici;
14. Unità, anzi virtù che unisce coloro che, lasciando tante varietà, ad una cosa sola aspirano;
15. Principio sostanziale di questo universo che il tutto trascende;
16. Quello che da partecipadone del oculo della sua divinità || quanto a noi ci è ispediente;
17. Vita de' viventi, che a tutti da il vivere in quel grado che li è ispediente;
18. Essere di tutte le cose che sussistono, comunicandoli la natura sostanziale;
19. Caggione prima et principale di ogni vita et sostanza, perché con la sua singolare bontà a tutte le cose ha dato l'essere, et con la sua onnipotente et a tutte le cose efficace virtù le conserva.

Attributi della divinità

Questi et simili altri nomi si ritrovano et cavano dalle sante Scritture, per manifestarci li processi della divinità; et quasi tutto il scopo de' divini padri, profeti et apostoli pare che altro non sia, che esplicarci li divini processi nelle creature a sé sogette. Et secondo la diversità di operationi et effetti, così diversi nomi in Dio risultano. Et chi con diligenza osserverà le sante Scritture, la divinità si suole lodare con questi cinque o altri simili nomi, cioè: una, trina, caggione, sapiente, bella et sommamente benigna.

⁸⁸ L'elenco dei nomi divini redatto dal Sauli si sviluppa in modo del tutto autonomo dalla sua fonte dionisiana: cfr. *De Divinis hominibus*, 4-13 e *Summa theol.*, 1,13.

Dicesi *una* per la semplicità et singolarità di quella somma essenza divina che sommamente è una, dalla quale, come da virtù che tutte le cose unisce, noi passiamo alla beata unione; et essendo li nostri affetti così divisi, et in noi moltiplicate varie et diverse alterationi, debbiamne — a guisa di un circolo nella cui circonferenza sono molte linee et si uniscono nel centro, così noi nel centro della divinità — tutte le nostre potenze et affettioni (così varie, diverse et molteplici) unire.

Trinità. Lodasi come trinità, esprimendoci et manifestandoci || questo nome la fecondità divina nelle tré persone, nella eterna generatione del Figliolo che continuamente emana; dalla qual fecondità, come disse Paolo, *ogni paternità in cielo et in terra deriva* (Ef 3,15).

Causa. Celebrasi anche come causa di tutte le cose, la divinità, poiché da essa sono state create tutte le cose, come da causa efficiente prodotte; et a lei come causa finale sono ordinate; et in lei come in causa esemplare sono state per il passato, al presente sono et per lo avvenire seranno.

Come *sapiente et bella* nomasi la divinità, poiché tutte le cose che sono et inviolabilmente conservano la sua natura, di vaghissimo ordine et bellissimo ornato sono da essa divinità decorati.

Esaltasi etiamdio, la divinità, come sommamente *bona et benigna*, atteso che la seconda Persona, cioè il divin Verbo, in se stesso integramente et veramente ha preso la infirmità della nostra carne, et in unione personale si ha congiunta et copulata la bassezza della nostra natura, per il che con un modo ineffabile dicesi composto et semplice Jesù Christo nostro Signore: semplice secondo la divinità, composto secondo la humanità; et parimente una istessa persona eterna secondo la divinità si è fatta sugietta alle misure del tempo, nascendo, conversando, patendo, morendo in tempo. Insomma, fra li termini della humana natura è venuto, circoscritto in loco figurato et determinato, di certa misura come homo, quello che — secondo la divinità — trapassa l'ordine di tutta la natura, in una istessa persona ritrovandosi integralmente tutte le proprietà di Dio et di homo, senza mutatione o confusione alcuna delle nature.

Questi et altri simili nomi, che nelle divine lettere si ritrovano, sono a guisa di raggi divini che escono dal cielo et scendono alla terra, de' quali volendo ragionare con grande humilità, sobrietà et religione, debbiamne haverli in riverentia, sbandita da noi ogni temeraria presuntione, insolenzà et curiosità, con la mente fissa a contemplare misterij così alti et divini, restringere l'animo dalle molte vagationi; et havendo le orecchie interiormente purgate, preparar ci dobbiamo a sì alta dottrina manifestata nelle sante Scritture, nelle quali Iddio con grandissima sapienza ha fatto discernimento. Et quelle cose pertinenti alla divinità, delle quali eravamo capaci, ci ha manifestate; et le altre ha tenute occulte, non per invidia, ma perché — essendo sopra le nostre forze et capire — proposteci, non ci fossero più tosto di morte, che di vita, occasione.

10. DELLA STANZA DELL'ETERNITÀ ET DELLE VIE CHE A QUELLA CI CONDUCONO⁸⁹

⁸⁹ Fonte del presente sermone è il *De septem itineribus aeternitatis* di Rodolfo di Biberach (f dopo il 1326), che all'epoca del Salili era ritenuto un'opera di San Bonaventura (cfr. *Opera* di quest'ultimo, Roma 1596, 7, 145-196). Ciò consente di titolare con precisione il testo sauliano e di coglierne il seguito, poiché il sermone è mutilo. Qui, in Rodolfo, il titolo è: «De intrinseco secreto et aeternali manerio in Christo». Per il francescano Rodolfo di Biberach, cfr. *Dictionnaire de Spiritualité*, 13, col. 846 ss.

Essendo l'huomo stato creato da Iddio acciò che conoscesse il sommo bene, conoscendolo lo amasse, amandolo eternamente lo fruisse, chiaramente si poté conoscere che l'investigare et ricercare la scientia di Dio ci conduce alla felicità et vita eterna; et l'ignoranza di Dio, cagionata per la nostra negligentia, ci mena alla morte et danatione eterna. ||

Questi sono li due viaggi che ci hanno da condurre all'eternità; appressarsi a Iddio per cognitione, dilongarsi da lui per l'ignorantia. Quanto più conoserano Iddio, tanto s'avvicinerano al paradiso; quanta è maggiore l'ignoranza di Iddio, tanto se avvicinano più alle pene eterne. Et però ben disse Santo Agostino⁹⁰: *Iddio, dal qual partirsi è cadere, al qual rivolgersi è rilevarsi et nel qual stare è conservarsi*. Hordonque, di questa stanza dell'eternità prima tratteremo, et poi delle vie et camino ch'a quella conducono.

A. Del fine di questo viaggio al qual ci conduce l'eternità⁹¹

Il nostro Signore et Salvatore è composto di due nature: una divina et l'altra humana. Et questo è il fine al quale noi habbiamo da caminare, sì come dice egli: *Ego sum via, veritas et vita* (Gv 14,6). Ci dimostra che l'humana natura a noi è fatta via di pervenire a quella divinità che dentro di quella vi sta ascosa; et però altrove ben disse: *Ego sum ostium* (Gv 10,9), io sono la porta, perciocché per l'Immanità di Christo entrano i sensi, acciòché l'huomo pervenga alla divinità. Laonde l'apostolo San Tomaso, poi ch'ebbe vedute et toccate le piaghe di Christo, disse: *Dominus meus et Deus meus!* (Gv 20,28) Per la porta dell'Immanità entra l'intelletto et se n'ascende alla divina natura; perché se gli effetti ci fanno conoscere le cause, niuno effetto più nobile, più eccellente et più perfetto ritrovar si puote, che l'humanità di Christo, per condurre alla divinità: onde, essendo questo mondo || come un gran mare tra noi et Dio, la natura humana in Christo s'è fatta come una barca, con la quale sicuramente passiamo al tranquillo et quieto porto della Divinità.

Di più: l'humanità di Christo è porta, con la quale passiamo col nostro affetto alla Divinità; perché essendo questa nostra volontà immersa et soffocata nei sensi, mai si sarebbe potuta elevare all'amore delle cose spirituali, se non li fosse stato proposto un oggetto sensibile; et però, volendoci Iddio tirare a sé, il quale è puro spirito, ci ha proposta l'esca dell'humanità di Nostro Signore, concetta et formata di Spirito Santo, acciò ci fosse via et porta da introdurci ad esso Spirito. E per questo ci ciba delle sue santissime carni, acciòché ci conduca al gusto della Divinità; laonde ben segue: *per me si quis introierit, salvabitur; et ingredietur et egredietur, et pascua inveniet* (Gv 10,9), perché entrando noi per questa porta, non solamente conseguiremo salute, ma anche haveremo campo spadoso; et entrando nella divinità, uscendo all'humanità et a qualsivoglia parte rivolgendoci, ritroveremo sempre pascoli soavissimi, che nutrirano, tarano forte et ingrassarano l'anima nostra. Di questi pascoli parlava la sposa nella Cantica, quando diceva *comedi favum cum mette meo* (Ct 5,1). Il favo è la cera fatta a modo di casa, prodotta dall'ape senza carnale generadone, dove sta il melle nascosto: la qual ci rapresenta la purissima humanità di Christo, nella quale, come in camera et in loco segreto, sta reposita et nascosta la Divinità. Oh, segreto dolce! Oh, segreto senza tedio,

⁹⁰ *Soliloquio*, I, i, 3: PL 32, 870.

⁹¹ Rodolfo di Biberach ha come titolo: «Quid intrinsecum secretimi in Christo dicatur. Dist. I».

senza amaro de catdvi || pensieri, senza perturbatione de varie tentationi! Piaccia alla tua Divina Maestà, Signore, di farmi tuo fidel servo, accioché, ad esso secreto introducendomi, dichi: *euge, serve bone et fidelis; intra in gaudium Domini tu* (Mt 25,21.23).

Delle diverse stanze che si ritrovano in questa gran casa di Christo⁹²

Si come quando molti pervengono ad una casa regale, non tutti sono egualmente trattati, ma secondo la diversità di meriti et delle persone sono più et meno acarezzati et diversi alloggiamenti li sono preparati, così et non altrimenti, poi che siamo pervenuti a quella gran stanza e palazzo di Christo, non debbiane pensare che tutti stiano in un loco; ma, secondo la diversa qualità de' meriti et dell'opere nostre, e della divina sapienza che tutte le cose soavemente dispone, siamo diversamente trattati, accarezzati et in diversi luoghi collocati. Peroché alcuni entrano nella camera della *comptione*, come fece Maria Magdalena; altri nella sala della *meditatione*, come fu introdotto David quando disse *meditatio cordis mei in conspectu tuo ascendat* (cfr. Sal 18,15); altri siedono alla mensa soave della *refettione* et gusto di Dio, della quale gustò San Pietro quando disse *si tamen gustastis quoniam dulcis est Dominus* (1 Pt 2,3); altri, più favoriti, sono introdotti alla segreta camera della *contemplatione*, come Giovanni, il quale soavemente si riposò sopra il petto del nostro Signore: elevato in contemplatione, vide, conobbe et intese il Verbo di Dio et la sua eterna generatione; ma la sola sposa ha questa prerogativa et eccellenza, che con le braccia dell'intelletto et affetto abbraccia lo sposo et si fanno || una cosa istessa, dicendo con l'Apostolo Paolo: *qui adhaeret Deo unus spiritus efficitur cum eo* (cfr. 1 Cor 6,17).

Di queste diverse mansioni parlò il devoto Bemardo⁹³, quando disse che l'anima devota ritrova il suo loco alii piedi di Christo quando, componta delli soi peccati, li piange amaramente, come fece Magdalena. Altri lo ritrovano al capo, quando si ricordano dei benefitij de Iddio, come fece l'istessa — se pure è l'istessa — quando li onse il capo. Altri si ripossano nel petto, come Giovanni. Altri ritrovano il suo loco nel costato, come Tomaso. Altri nel seno del Padre, come Pietro. Altri nel terzo cielo, come Paolo. Li primi hanno il suo loco nel sicuro dell'humiltà, l'altri nel fermo della speranza, San Tomaso nel sodo della fede, San Giovanni nel largo della carità. San Paolo nel intimo della sapienza, San Pietro nella luce della verità.

Altri hano distinto questa varietà di stanze et mansioni, che in cielo ritroveremo, secondo la diversità delle angeliche Hierarchie, percioché secondo la diversità delle grafie et doni che da Iddio habbiamo, et secondo la diversa qualità delli nostri meriti, habbiamo da ricevere diverse stanze nel paradiso. Quelli che conoscono li misterij della fede et altre cose alla salute necessario, et si sforzano con carità insegnarle a' loro fratelli, seranno in cielo collocati nella stanza dell'Angeli. Altri poi, ellevati in contemplatione, che conoscono l'alti et profondi sacramenti della divinità et misterij celesti, et li predicano et insegnano a' populi, serano collocati con l'Arcangioli. Quelli che risplendono in fare operationi miraculose || nella santa Chiesa sortirano il suo logo con le Virtù celeste. Quelli che comandano li demoni et li scadano dalli corpi humani sortiranno loco loro con le Potestà. Quelli che, per l'operation virtuose ch'esercitano, trapassano li meriti comuni di quelli che si salvano, haverano da esser collocati con li

⁹² Rodolfo: «Qualiter in intrinseco Christi secreto variae mansiones distinguantur. Dist. II».

⁹³ In Cantica, XXIII, 9: PL 183, 889.

Principati. Altri poi si ritrovano, che talmente sanno comandare a se stessi, et estinguere li vitij, et raffrenare tutti li desiderij, che per la munditia della loro vita paiono in una certa maniera dèi in terra, questi veramente haveranno in cielo stanza con le Dominationi. Altri totalmente sono intenti a Iddio, postposte tutte le cure mundane, che possono senza passione giudicare gli altri et in quali Iddio come in propria sedia esercita li suoi giudizij, questi, passando di questa vita, se ne andarano in cielo alla stanza de' Troni. Ad altri è concessa da Iddio una piena intelligenza delle divine Scritture et una perfetta cognirione d'Iddio, in quel modo che è concesso assequirla in questa vita, et poi meritamente li Cherubini gli aspettano in cielo nelle loro stanze. Quelli poi che, infiammati del divino Amore, sprezzano tutte le cose temporali et mundane, et alle sole celesti et divine sono intenti, et solo Iddio bramano et desiderano, essendo tutte le cose create in noia et fastidio, et come carboni accesi infiammano tutti quelli che toccano con le loro parole infocate, et dove meritamente potranno loro ripossarsi, se non arrivano al supremo choro de' Seraphini? Siché, secondo la qualità diversa degli esercitij spirituali, diverse stanze haveranno da ritrovare in quella eternità, non risguardando Iddio le persone, ma l'opere meritorie che, dalla sua grafia aiutati, in questa vita facciamo.

Con qual parte et facultà dell'anima sia l'huomo introdotta a questa santa sfama dell'eternità⁹⁴

Nel huomo si ritrovano queste tré parti: il corpo, l'anima et lo spirito, come ci dimostrò l'Apostolo Paolo scrivendo a' Thessalonicesi in quelle parole: *ut integer spiritus vester et anima et corpus inveniatur in die Domini nostri Jesu Christi* (cfr. 1 Ts 5,23). Et queste però non sono potenze distinte, perciocché l'istessa anima intellettuale, quando si leva alla contemplatione delle cose divine, è addimandata spirito; informando poi et vivificando il corpo, nomasi anima. Hora, a questa mansione dell'eternità — la quale è Iddio benedetto — non è introdotto l'huomo se non col spirito, peroché Iddio è spirito, et però *con spirito et verità devesi adorare* (Gv 4,24), atteso che l'huomo è fatto all'immagine et similitudine di Dio, non per caggione del corpo, essendo Dio incorporeo, ma per caggione del spirito. Se adonque la similitudine è caggione di coniuntione, il spirito — et non il corpo — ha da introdurd a Dio; et ciò anche senza alcuna dubitatione d sarà manifesto, considerando che li corpi non possono entrare se non in luoghi corporei et materiali, le quali cose essendo lontanissime da Iddio, fa di mestiere che col spirito l'huomo entri, habiti et conversi con Dio.

Neanche all'anima si spetta questo privilegio da potere ascendere a Dio, perché || l'hanima (come detto habbiamo) ha per suo proprio offitio informare, dare la vita, il senso, il moto et l'operatione al corpo; però non puote ascendere alle cose celesti et divine. Et accioché questo nostro spirito più facilmente potessi levarsi a Iddio, la Divina Maestà ha mandato lo Spirito suo in terra, accioché il nostro spirito fosse dal divino rapito et elevato al delo. Ma se gli deve assequire⁹⁵ questa singolare grada et sì eccellente dono, fa di mestiere che si faccia una separatione ammirabile, et non intesa da huomini carnali; della quale ragionando, l'Apostolo diceva: *vivus est sermo Dei et efficax, penetrabdior omni gladio ancipiti, pertingens ad divisionem animae et spiritus* (Eb 4,12).

⁹⁴ Rodolfo: «Secundum quid homo ad illud intrinsecum secretimi admittatur. Dist. m».

⁹⁵ Raggiungere.

Et qual divisione et separatione si puote l'huomo imaginar più meravigliosa di questa, quando noi vegiamo questo corpo, questa fece, questa terra, restarsene al basso, al suo proprio loco; et la parte più spirituale levarsi al cielo, alla gloria immortale, trasformarsi et farsi una cosa istessa con Dio? Et quanto più in noi si va facendo questa separatione, tanto più perfettamente ci leviamo in Dio; per il che è da sapere eh'alle volte il nostro spirito in sifatta maniera si divide dall'anima et dal corpo, che il spirito dicesi «esser in spirito», alle volte, più elevandosi, dicesi il spirito «essere sopra dell'istesso spirito»; l'ultimo et più perfetto grado d'elevatione si è quando in sifatta maniera l'huomo in Dio si trasforma, che si dice essere «senza spirito».

Hora, venendo alla dichiarazione di quanto di sopra ì| abbiamo detto, dicesi all'hora l'huomo essere in spirito quando, smendcandosi di tutte le cose exteriori, et tiandio del proprio corpo, tutto si leva alla contempladone et amore delle cose spirituali; et però ben disse S. Giovanni: *fui in spiritu in dominica* (Ap 1,10). In quello punto s'era smendcato di questo mondo sensibile et edandio della propria carne, et congiuntosi allo spirito etemo et increato d'Iddio; et ivi li turno rivelati quelli divini misterij et incomprendibili che vide, et narrò poi nel libro delle sue revelationi. Quelli che poi sono elevad sopra il spirito, non solo di questo mondo sensibile, della propria carne, ma anche del proprio spirito smenticad, talmente in Dio si trasformano, che di loro non pensano, ma solo Iddio contemplano et amano. A questo stato sublime fu levato S. Pietro, del quale dice la Scrittura che *in se stesso ritornato, disse...* (At 12,11); nel che ci si mostra che in quella contempladone si dilonghò dal mondo, da gli huomini, et edandio da se stesso, altramente non faceva di mesdero dire ch'egli in sé fosse ritornato.

Altri poi con più abondanda di grada sono anche levati, che non solo sono in spirito et sopra il spirito, ma diconsi essere in un certo modo senza spirito, perché l'anima che, per contempladone et amore, del tutto si trasforma in Dio, perde in una certa maniera — s'è lecito dir questa parola — il suo essere, et si fa tutta divina, poiché dice l'Apostolo (1 Cor 6,17) che chi s'accosta a Iddio tassi con Dio un || istesso spirito. Come, per esempio, il ferro infocato perde la ruggine, il colore nero et la sua operadone; e una goccia d'acqua, puosta in una gran botte di vino, perde la fredezza, l'insipidezza, et diventa vino; et l'insito⁹⁶ posto nel arbore fa che il tronco produca altri frutti; così l'anima, unita con Dio, lascia la ruggine del peccato, la macchia di esso peccato, opera in altro modo: di fredda nel divino amore et insipida, si fa tutta fervente et saporosa, per il celeste dono della sapienza già ricevuto; et sì come inanci non fruttificava se non alla carne et alla morte, così adesso comincia a produrre frutti di spirito et vita. Questo mistero fu figurato, nel terzo dei Re, nella regina Saba, la quale, veduta ch'ebbe la disposinone et bell'ordine della casa di Salomone, non haveva più spirito (1 Re 10,5). Il che ci dimostra che quando l'anima nostra contempla l'opera della Divina Sapienza, figurata in Salomone, se ne viene — in una certa maniera — meno, et resta senza spirito. L'istesso anche accennò il profeta David, quando disse: *renuit consolari anima mea; memor fui Dei, et delectatus sum, et defedi spiritus meus* (Sal 76,3-4); nel che ci si fa conoscere che, sprezzando le mondane consolationi et piaceri della carne, ricordandoci de Iddio, viene il nostro spirito a patir deliquio, il quale è felicissimo, poiché, mancando noi medesmi, incomincia Iddio a vivere et operar in noi. ||

⁹⁶ Innesso.

Delli piedi con li quali l'huomo ha da compir questo viaggio⁹⁷

Dovendo l'huomo caminare all'eternità et a Iddio, sicome col solo spirito è admeso et entra in Dio, così li piedi con li quali ha da compire questo viaggio devono esser spirituali. Et altro non debbiarne pensar che siano, se non l'intelletto et l'affetto: questi sono li dui piedi con li quali soli si stende l'huomo all'eternità, et in quel modo che gli è permesso in questa vita, vi perviene, la conosce, la gusta.

Ma qui si deve avertire che li nostri piedi, dovendo far questo viaggio, fa di mestiere che siano ben mondi, perché niuna cosa macchiata potrà entrare nel Regno de' Cieli. Et però disse il nostro Signore a S. Pietro: *si non laverò tè, non habebis partem mecum* (Gv 13,8); dalle quali parole, antecedenti et subsequenti, d si dimostra che l'huomini spirituali deveno bavere mondo il capo, cioè la loro intentione, che sia drizzata a Dio nell'anioni loro; et le mani, cioè che non faciano alcuna opra reprehensibile. La quale mondina si mostra esser stata in S. Pietro quando, dicendo al nostro Salvatore *Domine, non tantum pedes, sed et manus et capita* (Gv 13,9), gli rispose nostro Signore: *qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet* (Gv 13,10); nel che ci si fa conoscere che S. Pietro havea monda la intentione, monde le opere, ma gli affetti e le cogitationi, quantonque l'homo sij santissimo, mentre che sta in || questo mondo, caminando per questa polvere delle cose mondane, non potè al tutto stare mondo, ma di continuo ha di bisogno di mondarsi et lavarsi.

Di più, fa di mestiere che li piedi vostri siano veloci, perché in questo viaggio dell'eternità ci occoreno molti impedimenti et molti ostacoli, li quali ritardano il nostro cammino, se non siamo pronti et esercitati nel ben caminare; et però diceva il Profeta David: *qui perfecit pedes meos tanquam cervorum* (Sal 17,34).

Le quali parole esponendo, il Beato Gregorio⁹⁸ dice che il cervo non solamente è veloce nel correre, ma ancora quando se gl'offerisce qualche impedimento per via, da un sbalzo e lo trapassa; così la mente delli eletti, in tutti gl'impedimenti che se gli fanno incontro, col salto della contemplatione delle cose eterne li trapassano.

Di più: anche il piede ha una certa virtù penetrativa, onde si vede con isperienza che camina per le nievi, per li ghiacci et per li fanghi; il che ci dimostra l'affetto della carità, la quale ci fa trapassare et rompere tutti li contrarij, quando di questa carità è vestito il piede del nostro affetto; laonde ben disse David: *in Deo meo transgrediar murum* (Sal 17,30). Muro, dice il Beato Gregorio⁹⁹, è tutto quello che si mette innanci al nostro viaggio, il quale all'hora passiamo quando, per l'amore della celeste Patria, ineriamo sotto i nostri piedi tutte le cose || temporali.

Siché il nostro viaggio, col quale habiamo da pervenire a Dio, ha da esser fatto con l'intelletto et l'affetto, con la contemplatione et l'amore, con la fede et carità; et tanto haveremo Iddio più presente, quanto in lui ci moveremo con amore et contemplatione più pura, perché amando et contemplando Iddio, quantonque col corpo habitiamo in terra, tuttavia *la nostra conversatione resta in Cielo* (Fil 3,20).

Che cosa vegga l'anima nostra, introdotta nel secreto dell'eternità¹⁰⁰

⁹⁷ Rodolfo: «Quibus pedibus spiritus noster illud intrinsecum secretimi ingrediatur. Dist. IV».

⁹⁸ *Moralia in Job, XXVI, XIV, 24 : PL 76, 361.*

⁹⁹ *Moralia in Job, XXVI, XIV, 22: PL 76, 361.*

¹⁰⁰ Rodolfo: «Qualità- spiritus noster in ilio intrinseco multiplidter esse dicatur. Dist. V».

Dice l'Apostolo Paolo che *in Christo sono nascosti tutti li tesori della sapientia et scientia* (Col 2,3); et però chi merita d'esser introdotto a quel sacro et venerando secreto della sua Divinità, passando prima per la parte delle sue piaghe, non si puote con parole esplicare le cose vedute. Così S. Paolo, rapito al terzo cielo, quando ritornò alla terra, disse che non era lecito ad huomo rivelare le cose vedute (2 Cor 12,4). Et poi che Moysè ascese con Dio sopra il monte et lo hebbe contemplato, havea la faccia coperta, cioè che non poteva — come dechiara S. Paolo (2 Cor 3,13-15) — il popolo hebreo intendere li secreti della divina legge che Moysè haveva conosciuto ragionando con Dio sopra il monte, ma se ne venne tutto lucido et risplendente. Così avviene all'huomo dato all'oratione: quando da quella si parte, i si vede una nova luce nell'anima, nel corpo, nell'operationi sue, perché venendo da quella regione lucida, che cosa puote portar seco, se non luce? Se ha contemplata la potenza del Padre, porta seco la luce del timore; se la sapienza del Figliolo, porta la luce della verità; se la bontà del Spirito Santo, porta la luce dell'amore. Il timore eccita li negligenti, la verità illumina l'ignoranti, la carità accende et infiamma li freddi.

Ma chi vuoi entrare in questo sì alto secreto, li fa di bisogno non esser impedito, ne distratto, ne perturbato da infirmità corporale, da cure di negotij secolari, dal peccato che rimordi la conscientia, ne tamponcho da quella turba de phantasmì che suole tanto molestare quelli che si danno alla contemplatione delle cose divine; altrimenti, stando qualsivoglia di questi impedimenti, non puote l'huomo entrare a questo secreto della Divinità, ne vede ne gusta quelle bellezze, quelli sapori, che gustano li veri contemplativi.

In che maniera si fermi et quieti lo spirito nostro in quella stanza dell'Eternità¹⁰¹

Stando noi in questa vita, non possiamo in altra maniera fermarci in Dio se non con la fede; però disse Isaia: *si non credideritis, non permanebitis* (Is 7,9), secondo una tradutione. Laonde disse il Beato Dionisio¹⁰² che la fede || verso et ha per oggetto quella prima Verità, la quale sempre ha l'essere in uno istesso modo, che è senza admitione alcuna di errore. Lo spirito adonque della fede ci pone in Dio, prima verità immobile; et ci fa anche noi stare immobili, appoggiati a quella. Ma li savij di questo mondo, perché vanno cercando la verità nelle creature, la quale raccolgono meschiata di molti errori, però se ne stanno sempre in continua mutatione delle loro oppinioni.

Di più anche: questa fede fa che Iddio, prima verità, si fermi ne' nostri cuori immobilmente, di modo che la fede opera che il nostro cuore stia in Dio, et che Iddio habiti ne' nostri cuori, et l'un et l'altro l'apporta grande fermezza; et sebene consente a molte cose che alii savij di questo mondo paiono irrationabili e come pazzia, tuttavia l'huomo che crede conosce certo che non sono pazzie le cose credute, ma che in esse si contiene la vera sapienza del christiano, di modo che colui che crede, quantonque col corpo sia in terra et in questo mondo corruptibile, con lo spirito della fede habita in cielo et è fermato nella Divinità.

Hora sapere debbiarne che, se la fede ci ferma in Dio, la carità da a noi una certa perpetuità tale, ch'il spirito nostro non si puote da Iddio separare ne dividere; et la cag-

¹⁰¹ Rodolfo: «Qualità- spiritus noster in ilio intrinseco stabiliatur et perpetuatur. Dist. VI».

¹⁰² *De Divinis nominibus*, VII, 4: PG 3, 872-873.

gione di dō è perché Iddio è carità, *et chi sta in carità*, come dice || S. Giovanni (1 Gv 4,16), *sta in Dio, et Iddio in lui*.

Se adonque l'huomo non può essere privato dell'Amore divino, non puote per conseguenza esser separato da Iddio. Qui però devesi averdre che, sebene Iddio dalla sua parte non d priva del dono della carità, ne tampoco alcuna creatura dalla carità di Dio separare d puote, è però in nostra facultà et potere di privard et perdere così gran dono; et però ben disse S. Agostino¹⁰³, che si come con la simiglianza noi s'apressiamo a Iddio, così con la dissimiglianza da Iddio d veniamo a dipartire. Hora, che non sia in facultà di alcuna creatura da poterà separare da Iddio, lo dimostra S. Paolo in quelle parole: *certus sum enim quia neque mors, ncque vita*, et cetera (Rm 8,38-39); le quali parole, essendo ripiene di bellissimi concetti, non sarà fuori di proposito il dechiararle.

Primamente adonque dice l'apostolo Paolo che la morte non ci puote separare dalla carità di Christo, perché essendo l'Amore di *Dio* vita dell'anima, sebene muore il corpo, tuttavia l'anima che ama Iddio resta eterna, et per questo non perde l'Amor di Dio; anzi, come disse S. Ambrosio¹⁰⁴, il separarsi l'anima da questo corpo, che tanto l'aggrava et tira al basso, è occasione che più tosto cresca l'amore divino.

Neque vita: neanche la vita ci puote separare dalla carità di Christo, perche essendo Christo fonte di vita, chi è congiunto a lui i non si separa mai per promessa di vivere; si come chi fusse appresso et possedesse un ottimo et limpidissimo fonte, la promessa dell'acqua d'indi non lo farebbe dipartire, così chi è congiunto con Christo per carità, nel quale solo è il fonte della vera vita, non si partirà da lui per promessa di vivere.

Segue l'Apostolo Paolo: *neque Angeli, neque Principatus, ncque Virtutes*. Fa menzione dell'Angeli superiori, mezzi et infimi; et dice che non lo potranno separare dalla carità di Christo, perciocché l'anima ch'è congiunta a Dio et fatta una cosa istessa con esso lui per amore, è più forte di tutte le creature corporali et spirituali. Oltre a ciò, debbiane dire che niuno opera contro al suo offitio et inclinatione; se adonque il primo offitio de gli Angeli è congiungersi a Dio, chi sarà così pazzo che voglia pur pensare — non che dire — che gli Angeli mai ci separino dall'Amor di Dio?

Va a dietro l'Apostolo, et dice: *neque instantia*, cioè le presenti molestie, non haverano virtù da separarci dall'amor di Dio, perché tanta è la sua efficacia che, quando possiede un'anima, le fa parere più leggiere, et (quello che è più degno di meraviglia) quelle molestie et tribulationi ch'il mondo tanto teme et fugge, il divino amore ce li fa andare incontro alegramente et ce le fa parere soavi.

Neque futura, cioè la promessa delle cose che hanno da venire non || ci potran separare dalla carità di Christo, perciocché, se per promesse l'huomo si muove ad amare, tutto quel bene che l'uomo potè desiderare, Iddio ce lo promette et dacci pegno di conseguirlo; anzi per carità resta unito a Iddio et incomincia in un certo modo a fruime anche nella presente vita. Conclude finalmente Paolo: *neque fortitudo*, cioè violenza alcuna, *neque altitudo*, ne prosperità, *neque profundum*, neanche adversità, potranno separarci dall'Amor di Dio. Et la caggione è perché ai Santi et servi di Dio *tutte le cose vengono a cooperare in bene* (Rm 8,28).

Concludendo adonque diciamo che, se la fede ci ferma et stabilisce in Dio prima

¹⁰³ *Enarr. m Psal. 94, 2*: PL 37, 1217.

¹⁰⁴ Rodolfo di Biberach rimanda a un'opera attribuita a S. Ambrogio: *In Ep. ad Romams* 8, 3, PL 17 123; cfr. anche 136-137.

verità, la carità ci fa star ivi immobilmente, perché passa la fede, et la carità nell'altra vita sempre si fa più perfetta; della quale carità Iddio mai ci priva, ne alcuna creatura ce la puote togliere. Solamente noi, con la nostra volontà perversa, possiamo perderla e di quella privarci.

B. Di sette viaggi con li quali l'Anima puote camminare alla carità¹⁰⁵

Essendo collocato l'huomo tra il cido et la terra, tra il tempo et l'eternità, tra questo mondo et il paradiso, sta in libertà dell'huomo di pigliare quel viaggio che più li piace di ascendere overo discendere. || Et per dichiarazione di questo, saper debbiamo che l'eternità non è altro che una vita senza principio et senza fine, la quale non ha parti presenti, passate et future, ma tutta insieme è posseduta quietissimamente da Iddio. Il tempo le è totalmente contrario, perché ha principio et ha fine, et è una cosa che non ha tutte le sue parti insieme, ma successive, cioè preterito, presente et futuro. L'eternità misura solamente Iddio, il tempo misura le cose di questo mondo corruttibili et transitorie. Gli Angeli et l'anime nostre et li corpi celesti non sono misurati ne dalla eternità (perché hanno havuto principio, et l'eternità è senza principio), ne sono misurati dal tempo (atteso che solo delle cose corruttibili è misura), ma sono misurati d'un'altra misura, la quale da' sacri teologhi è addimandata *evo*: la quale misura è delle sostanze incorruttibili che hanno havuto il suo essere et la sostanza perfetta in un istesso ponto, ne mai ha da corrompersi.

Hora dunque l'anima nostra, se aggravata del peso de' peccati, si muove con l'affetto solamente alle cose caduche, temporali et corruttibili; se viene a dividersi, a spargersi in tante cose, quante con le sue voglie sfrenate desia, ne nasce un moto senza stabilità, fatica senza riposo, correre senza arrivare, di modo che quel spirito et anima sempre sarà in questo, infino || che col suo desiderio non si fermi in quelle cose eterne che possono pienamente satiare le sue voglie. Et in questa guisa l'anima si fa soggieta al tempo, quanto alle sue operationi successive; perché l'anima, che non è stabilita nell'eternità, sempre successivamente va mutandosi a guisa del tempo, hora in un appetito, hora in un altro. Ma se l'anima, fatta leggiere et agile per la grafia et dono del Spirito Santo, si separa dalle concupiscenze carnali, dall'imaginazioni et rappresentazioni di tutte le creature, et raccogliendosi dentro di se stessa si sforzi d'ascendere in alto, all'hora incomincia ad estendersi in alto con la cognitione et amore, infino a tanto che arrivi et pervenga a quell'eterna luce et imutabilità. Et questa operatione dicesi etema, poiché versa circa un ogggetto eterno; et questa operatione anche non puote esser dalla morte impedita ne dal tempo in qualsivoglia modo, però partecipa dell'eternità.

Hora, a fare questo viaggio invita Iddio l'anima, così dicendo: *surge et propera et veni, amica mea, columba mea et formosa mea* (Ct 2,10-13). Levati dalle cose temporali et corruttibili, cammina con la contemplatione et amore; et vieni, cioè entra nell'eternità. Dice *amica*, perché ama Iddio l'anima et è amata, il che è i proprio della vera amicitia; in modo che tra Iddio et l'anima tassi uno bellissimo circulo, amando Iddio, riamando l'anima, riamando Iddio, et va quasi in infinito. *Columba mea* per la sua semplicità, la quale, spogliandosi di ogni fintione duplicità et hipocrisia, fa che cerchi se non me. *Formosa mea*, perché essendo solo in Dio la vera bellezza, l'anima merita-

¹⁰⁵ Rodolfo: «Quae et quot sunt itinera, per quae ad illud intrinsecum pervenitur et intratur. Dist. VII». Qui il termine *carità* è sinonimo di *eternità*.

mente dicesi bella, poiché in sé ha la immagine et similitudine d'Iddio. Et per invitare quest'anima, Iddio benedetto, et attraherla a sé, li dimostra quanto sia cosa convenevole il fare questo viaggio; et prima dice: *hiems transijt*, è passato il verno. Noi sappiamo che nel verno il freddo, il ghiaccio, li fanghi impediscono li viaggi, come che volesse dire: adesso è il tempo di caminare, perché spargendo il nostro Signore il sangue suo pretiosissimo in croce per i nostri peccati, se da noi non resterà, non sarà più in noi freddo di peccato, di malitia, di colpa, non bruttezza alcuna, il tutto essendo mondato col sangue pretiosissimo di Christo. *Imber abijt*, non sono più quelle piogge così moleste, cioè cessaranno quelle tante et sì importune cogitationi, che a guisa di pioggia impetuosa inundavano l'anima; et perché è uscito il sole di giustitia Christo Jesù incarnandosi, già *flores apparuerunt in terra nostra*, delli || buoni esempi ch'hanno dato li santi martiri, li confessori et le vergini, et però *tempus putationis advenit*, cioè è tempo d'incominciare a potare et tagliare, con la falce della disciplina et mortificatione, tutte le superfluità, li vitij, li peccati. *Vox turturis audita est in terra nostra*, cioè il sono della dottrina et predicanone evangelica ha incominciato a spargersi nella Chiesa, anzi per tutto il mondo s'è divulgata; *ficus protulit grossos suos*, cioè sono incominciati a gustarsi il primi fichi, li quali bene gustorno gli Apostoli poi che riceverono le primitive del Spirito, ripiene di un sapore soavissimo et dolcissimo; *vineae florentes dederunt odorem suum*, cioè le potenze, le virtù dell'anime devote, le quali stanno nel inferiore, dopo la predicatione del santissimo Evangelio mandano suavissimo odore a chionque ha li sensi suoi spirituali svegliati.

Hora, per sapere quali siano questi viaggi con li quali ha da tendere l'anima all'eternità, non soccorrendo de meglio al presente, possiamo dire che siano sette¹⁰⁶.

Il primo è la dritta intentione verso delle cose eterne.

Il secondo, la studiosa meditatione et inquisitione delle cose eterne.

Il terzo è la chiara et limpida contemplatione dell'eternità. ||

Il quarto è l'affettione piena di santa carità verso le cose eterne.

Il quinto è la secreta rivelatione delle cose eterne.

Il sesto è il soave gusto et isperienza havuta dell'eternità.

Il settimo è l'operatione simile a Dio che l'huomo assequisce verso le cose eteme.

Questi sono li viaggi con li quali l'anima, stando anche in questo corpo, puote indirizzarsi verso il cielo et l'eternità, li quali sono incogniti alle menti gonfie et superbe come già disse il profeta: *incurvati sunt colles mundi*, cioè li huomini superbi, *ab itinere aeternitatis* (Ab 3,6); per contrario, alli burniti di cuore sono rivelati. Di questi adonque faremo sette trattati, come sette giornate le quali nel termine di una settimana habbia da compiere, pigliandone una per giorno.

11.

DELLA INTENTIONE: PRIMO VIAGGIO COL QUALE SI PERVIENE ALL'ETERNITÀ¹⁰⁷

¹⁰⁶ Qui il Sauli offre l'indice dei «sette viaggi», di cui svolge solo il primo e parte del secondo.

¹⁰⁷ A questa seconda sezione Rodolfo di Biberach da come titolo generale: «De itineribus quibus ad illud intrinsecum secretum et aeternale manerium in Christo acceditur». Questi sono i titoli dei singoli paragrafi: «uae sii necessitas istius itineris et quare aliis itineribus praemittatur. Dist. I», «uid sit intentio et a qua potentia animae oriatur. Dist. II»; «Qualiter intendo nostra rectificetur et ex hoc deiformis et aeterna efficiatur. Dist. IH»; «Per quae signa recto et simplex intentio cognoscitur. Dist. IV»; «Qualiter per intentionem rectam et simplificationem spiritus humanus ad intrinsecum et aeternale manerium Domini Jesu accedat et ingrediatur. Dist. V», «Qua-

Il primo viaggio adonque che ha da prender l'anima che vuole indrizzarsi et incaminarsi all'eternità ha da essere la dritta intentione, con la quale intenda solo in Dio, a lui attenda, a lui riferisca tutte le cose interiori come esteriori. Questa intentione è a guisa di lucerna che dimostra all'anima il suo fine e gli da forza di camminare, sì come la virtù del braccio muove la pietra al determinato fine. Et però benissimo disse S. Gregorio¹⁰⁸, che sì come la fabrica della casa è fondata et posta sopra le colonne, || et le colonne sopra le basi, così la vita spirituale ha il fondamento suo nella virtù, et le virtù sono fondate nella dritta intentione.

Questo adonque deve essere il principale risguardo del servo di Dio che desidera di pervenire alla vita eterna: che le sue intendoni siano drizzate in Dio, perché tutto quello che si fabrica senza questo fondamento s'avvicina alla ruina. E tanta è la forza di questa dritta intentione, che se l'opere di sua natura sono bone, le fa migliori; se indifferenti, le fa diventare bone; se male, escusa in gran parte la loro malitia. Per il contrario, se l'opere sono perverse, la mala intentione le fa peggiori; se bone o indifferenti, le fa divenire male.

Dell'intentione, che è opera della volontà

Sì come dice il beato Anselmo¹⁰⁹, questa differenza è tra la volontà et l'altre potenze dell'anima: che l'altre potenze solamente si muovono se stesse alla presenza delli oggetti, ma la volontà muove se stessa et tutte le potenze interiori et esteriori, tutti i membri, et insomma tutte le cose che sono fuor dell'huomo, essendo la volontà come regina al cui imperio tutte le parti obediscono. L'intentione adonque didamo che sia un atto della volontà, la quale, desiderando un fine o bono o reo, muove se stessa con tutto l'huomo inferiore et esteriore ad esso fine. Egli è vero che la volontà da se stessa non lo conosce, ma gli è mos||trato o dall'intelletto, o dal senso. Se segue l'intelletto, è a guisa d'un re che ascolta il bon consigliere; ma seguitando il senso, si puote dire che ascolti un adulatore che sia per condurlo all'estrema mina. Di più anche: l'intentione presupone l'atto dell'amore, il quale è come peso dell'anima; et quanto più si ama, con tanto maggior impeto l'intentione si muove verso la cosa amata.

Di più: se l'intendone deve esser perfetta, se li ricerca la gratia di Dio, la quale gli da l'ultima perfetdone. Concludendo, adonque, didamo che la perfetta intendone deve haver per oggetto Iddio, mediatamente o immediatamente; deve usare arca cosa conveniente, perché l'opere male non si possono ordinare in Dio; et farà — essendo in questo modo — che non solo l'opere di sua natura buone (come digiuni, elemosine e orationi), ma anche l'indifferenti (come la mercanda, l'opere manuali, l'opere mecaniche et altre sifatte, che possono essere e buone e ree) siano grate a Dio et meritorie della vita eterna.

Le cinque spetie d'intentione¹¹⁰

liter Spiritus ad veniendum per iter rectae et simplids intentionis ad aeternum intrinsecum Domini Jesu duldter ab eo invitatur. Dist. VI».

¹⁰⁸ *Moralia in Job*, XXVIII, XII, 31: PL 76, 466.

¹⁰⁹ *De concordia praescientiae et praedestinationis*, 11: PL 158, 534—537.

¹¹⁰ Il Santo parla qui di *cinque* specie di intenzione, mentre in realtà, seguendo la sua fonte, ne illustra *sei*.

L'intentione è quella che da quasi tutta la bellezza all'anima, perciò sì come la bellezza de' corpi humani principalmente dipende dalla bellezza della faccia, così la vaghezza dell'anima, che la fa piacere a Dio, dipende dall'intentione. E però diciamo che si ritrova una intentione la quale fa l'anima al tutto brutta et deforme, et è quando l'opera è mala et il fine d'essa è peggiore, sì come chi atende alla crapula per lussuriare, chi congrega ricchezze || per darsi alle pompe et vanità del mondo.

È un'altra intentione, la quale pare che habbia non so che di bello, quanto all'estrinseco; ma realmente anche essa è brutta et deforme, sì come una donna, la quale di natura russe brutta, vestendosi di leggiadre vestimenta, ornandosi con diversi fuchi, chi la vede da lungi gli pare non so che di bello; ma quanto più l'huomo se gli appressa, tanto più conosce la bellezza esser finta et simulata. Tale è l'intentione dell'hipochriti, quando oprano alcuna cosa che, quanto all'esteriore, pare ch'habbia spetie et apparenza di bene, perché quanto più l'huomo se l'appressa et mira quella operatione, tanto più conosce esser deforme, poiché chiaramente comprende che il suo fine non è altro che gloria o premio temporale.

Un'altra intentione si ritrova, la quale manca di far bella l'anima per essere debole et imperfetta. Sì come un infermo, il quale habbia di sua natura belle fattezze, tuttavia l'infermità li lascia un certo colore pallido che li toglie la vera bellezza; tale è l'intendone de' pusillanimi, li quali, conoscendo tutti li beni — così di natura, come di grada et di gloria — bavere la loro origine da Iddio, solo Iddio intendono nel loro operare, parlare et pensare, ma ciò non per Dio puramente, ma perché è necessario, conoscendo che senza lui non possono bavere bene alcuno. Questa intendone, perché riguarda a Iddio, quanto a questo rende l'anima bella; perché ricerca Iddio per i suoi bisogni et infirmità, ciò la priva della || vera bellezza.

Un'altra intendone ritrovasi che fa l'anima tutta bella et formosa di sua natura, perciò solo a Iddio ha il suo risguardo; et quantunque varie et diverse siano l'atdoni, però tutte sono drittate et ordinate a un solo fine. Questa intendone in se stessa è buona et da grande bellezza all'anima. Ma che avviene? Sì come uno che habbia la faccia bella di sua natura, però andando et stando dove sia gran polvere essa faccia viene ricevone, et perde alquanto di sua bellezza — al che però facilmente, con un poco d'acqua lavandola, si provvede — così et non altrimenti l'attivi, a' quali fa di mestiere intricarsi in molti negotij secolari, non possono non ricevere alquanto d'imperfettione dal trattare sifatti negotij, et le loro cogitationi vengono a ricevere della polvere da sifatti negotij: il che però non macchia la sostanza dell'anima, anzi con l'acqua delle lacrime facilmente si lavan sifatte imperfettioni.

Un'altra intendone si ritrova, assai più perfetta di questa, la quale, havendo in qualche parte gustato quanto dolce et soave sia Iddio (Sal 33,9), tutta si stende — quanto sia possibile — alla contemplatione et amore di Dio, separandosi non solo da' peccati, ma anche mettendo ogni sforzo d'astrahersi et allungarsi¹¹¹ dall'amore et pensiero di tutte le creature. Questa da grandissima bellezza all'anima, perché essendo Dio fonte di tutte le bellezze, quanto più ad esso s'avvicina tanto si fa più bella. Ma devesi però avvertire che, sebene è bella, tutta||via non è giunta al colmo d'ogni bellezza, perché sebene tende a Iddio per se stesso, tuttavia, sentendo così dolce et soave, Fama anche con qualche proprio interesse, cioè perché lo sperimenta sì soave. Questi tali dicono con S. Pietro: *ecco nos reliquimus omnia, et secuti sumus te*; ma poi agiongho-

¹¹¹ Allontanarsi.

no: *quid ergo erit nobis?* (Mt 19,27) Et quantonque ciò non sia peccato, però sarebbe maggior perfettione se non vi fosse.

L'ultima intentione è purissima et perfettissima, perché si trasforma solo in Dio, lui solo intendendo et desiando; la quale è tanto più pura, quanto niuna cosa straniera l'è mescolata, fuor di Dio. Ciò assequiremo in Patria, quando, come dice la Scrittura, *Deus erit omnia in omnibus* (1 Cor 15,28). Iddio totalmente riempirà le potenze dell'anima, che altro non intenderemo ne desiaremo se non Iddio, smentiaci non solamente delle cose estrinseche et fuor di noi, ma anche di noi stessi: alla quale quanto più si storciamo d'avvicinarci, tanto più ci faremo perfetti.

Detti segni della buona et rea intentione

Ritrovansi alcuni segni della buona intentione: esteriori, per rispetto all'altri huomini co' quali conversiamo; et interiori, rispetto alla nostra propria coscienza. Li segni esteriori della buona intentione sono cinque. Il primo, quando si vede che il servo d'Iddio non affetta ne cerca gloria o laude humana; anzi, essendoli offerta, la rifiuta et accetta con dispiacere. Il secondo, quando estrinsecamente nelle cose che occorono, così prospere come adverse, sta in una medesima tempera||tura, ne rissolvendosi estremamente in allegrezza, ne anche soverchiamente contristandosi. Il terzo segno è quando, nell'errori et falli del prossimo, non è crudele ne troppo severo, ma misericordioso, et compassionevole, essendo il proprio della vera giustizia la compassione, della falsa l'indignatione. Il quarto segno è quando, per contrario advenimento, non lascia l'esercitij spirituali, ma sempre in un istesso modo persevera. Il quinto et ultimo segno è, quando in se stesso — et ne' suoi proprij errori et falli — è rigoroso, e sempre incomincia da sé la correzione et emendatione, inanzi che vogli correggere et emendare il prossimo.

Duoi altri segni pone S. Bernardo¹¹² della bona intentione interiore. Il primo è quando, nell'affetto, l'huomo si sente haver la carità et l'amore verso Iddio; che questa, come forma et principio, lo muove ad operare. Questa carità — dice il Beato Gregorio¹¹³ — è di tale efficacia, che fa [che] li desideri] et operationi dell'huomo si spargine et variano in diverse attieni; et per il contrario, questa varietà et moltitudine viene a restringer et unir tutto in Dio. Il secondo segno è quando la verità di colui che intende d'operar alcuna cosa gl'illumina lo intelletto, perché un intelletto, quando è occupato d'errore, non lascia mai che l'intentione sia buona: sì come molti infideli, sebene havessero intentione de operare bene, tuttavia perché l'errore è || nello intelletto, quella intentione mai si potrà dimandar buona; e lo stesso possiam dire in molti chrisdani, li quali commettono dei peccati pensando che non siano prohibiti o che non siano mali: la quale intentione però non gli scusa, sebene alquanto allegerisce il peccato.

Come la dritta intentione conduce l'huomo alla eternità

L'intentione dritta et semplice è quella che per dritta strada cerca di tendere et caminar in Dio, et come semplice non vole che alcuna cosa straniera gli sia meschiata.

¹¹² *De praecepto et dispensatione*, XIV, 36 : PL 182, 881.

¹¹³ Rodolfo di Biberach rimanda alla *Regula Pastoralis*, ma in realtà si tratta di *Moralia in Job*, XXX, IX, 31: PL 176, 450-451.

Quell'anima adonque, la quale nel suo desiderio altro non ricerca che l'eternità, ancora che il corpo sia in questo mondo, col spirito se ne sta fuori del mondo; è congiunta a Iddio immutabile et eterno; lui solo intende et ama, conoscendolo bene sufficientissimo et perfettissimo. Tutte le cose temporali e mutabili tiene sotto li piedi: se sono prospere, le sprezza, come quelle che — comparate all'eternità — sono nulle; se contrarie et adverse, conoscendo che il suo bene sta nella propria conscientia et intrinseco dell'anima, non le cura, attesoche l'adversità et cose contrarie di questo mondo non possono — se noi non vogliamo — arrivare et toccare insino al cuore. Di questo tal stato parlò Hieremia (cfr. Ger 31,21), quando disse: «Fatti una gran torre dove tu stia a riguardare», perché l'huomo ch'è ellevato all'eternità come sopra una torre ha sotto i piedi questo mondo.

In questo modo adonque l'anima deve tendere a Dio, cercarlo col desiderio, ritrovarlo con la cognitione, sentirlo col gusto; et poi che si sarà ritrovato, | dir con la sposa *tenui eum, nec dimittam, donec introducane eum* (Ct 3,4): ho ritrovato il sommo bene, ne mai lo potrò lasciare infino a tanto che l'habbi introdotto in tutte le parti dell'anima mia. Ma collui che non intende Dio, egli è forza che si sparga per varij et diversi desideri; et bora cerchi una cosa, et hora un'altra, et mai si satij, non si trovando cosa alcuna creata che possi satiare l'appetito dell'anima nostra. Però bellissima è quella sententia di S. Basilio¹¹⁴, quando disse: *uniformis est vita christiana ad unam tendens intentionem*, multiformis vero et varia est vita eorum qui deforis sunt prò libito suo variata; doè, una sola è la vita christiana, tendendo ad un sol fine, se bene per diversi mezzi; ma multiforme et varia è la vita degli huomini mundani, secondo che varij sono gli loro desiderij et affetti.

Del invito che fa Iddio all'anima di caminar a lui per dritta intentione

Iddio adonque, vedendo l'anima devota con la dritta, semplice, deiforme intentione, a sé soavemente l'invita, così dicendo: *o amica, o columba, o formosa mea* (Ct 2,10). Amica, per la tua intendone semplice, perché così nella quiete della contemplatione inferiore et nell'esercitio dell'attieni esteriori, solo mi amavi et intendevi et desideravi; o colomba mia, per la simplicità della tua intentione, perché a guisa di colomba, senza alcuna duplicità o hipocrisia, hai havuto me in inten||done; o bella, mercé della tua intentione, la qual d fa parer tutta divina, havendo evacuato ogni amor proprio in tè medesima. Levati adonque per la dritezza della tua intentione, affretta il tuo viaggio, vieni et entra nella mia divinità, essendo talmente in tè fermato questo desiderio dell'eternità, che niuna cosa temporale ti può satiare ne quietare. Adesso è il tempo di far questo viaggio, perché *hiems transijt*. Nel verno vi sono ghiacci, e nevi, et altri impedimenti di piogge et intemperie d'aria che non lasciano far viaggio. Hormai sono passati et tolti questi impedimenti da tè, poiché la dritta intentione ha estinto la concupiscentia della carne, la concupiscentia delli occhi et la superbia della vita (1 Gv 2,16), i quali non più t'haveranno a ritardare la velocità del tuo corso. Già incomincia a spomare la primavera, essendo fatto vicino il sole di giustitia, et hormai la luce della gratia ti riempirà. Vieni adonque a me con la tua intentione deiforme, accioché mi possi go-

¹¹⁴ Rodolfo di Biberach (p. 153) riprende la citazione di Basilio a commento del «porro unum est necessarium» di Le 10,42; cfr. BASILIO M., *Constitutiones monasticae*, 1, 1-2; PG 18, 671-672 (ed. lat.).

dere: in questa vita per gratia, et nell'altra eternamente per gloria.

12.

IL SECONDO VIAGGIO DELL'ETERNITÀ, CIOÈ LA MEDITATIONE DELLE COSE ETERNE¹¹⁵

Ragionevolmente, di poi che l'huomo ha incominciato a muoversi in Dio con la dritta intentione, deve proseguir questo cammino con la studiosa meditatione dell'eternità, perciocché mai l'intentione si moverebbe ad un fine, se non lo conoscesse et gustasse in qualche modo. Ma perché || spesse fiatoe avenir suole che il fine, quantonque buono, si conosca imperfettamente, però — acciò che l'huomo con maggior studio si mova ad esso — fa di mestiere esattamente di conoscerlo. Questo adonque è lo offitio della santa meditatione: dare perfetta cognitione all'huomo del suo fine, acciòché perfettamente in esso si mova; perché tale è la sua virtù: che penetra le cose occulte, illumina le oscure, ascende nell'ardue, et non si ripossa infinché non ci faci conoscere il sommo bene. Et a questo s'aggiunge che l'intentione all'hor è retta et perfetta, quando nella volontà è l'amor del bene e nell'intelletto è la cognitione del vero. Hora, la meditatione ha per offitio di infiammarci all'amor di Dio (come disse il Profeta (Sal 38,4), *in meditatione meo. exardescet ignis*), et illustrarci alla cognitione del vero.

Di più, a voler conseguire un fine è necessario non solamente con l'intentione desiderarlo et a quello muoversi, ma anche disporre i mezzi convenienti et proporzionati ad esso fine, per assequirlo. Et questo è il proprio offitio della meditatione. Per queste adonque raggioni, convenientemente doppo il trattato della dritta intendone, hassai a trattare della studiosa meditatione.

Della differentia tra la cogitatione et meditatione

Saper si deve che una istessa materia et uno stesso ogietto puote esser considerato et alla cogitatione et alla meditatione. Et quantonque sia l'istessa materia et ogietto, è però grandissima differenza tra il modo del con||siderare che usa l'una et l'altra. La cogitatione è un moto dell'anima che va vagando hora qua, hora là, incertamente et instabilmente; la meditatione per certa et retta linea si move al suo determinato camino et fine. La cogitatione molte volte è senza frutto et non assequisce¹¹⁶ fine alcuno, la meditatione perviene al suo fine et raccoglie soavissimi frutti. La cogitatione ha origine dall'immaginare, la qual virtù immaginativa habbiamo comune con le bestie, quantonque in noi sia più perfetta, perché le bestie nello immaginare solamente si rappresentano questi ogietti sensibili in loro absentia, ma in noi non solamente ciò fa, ma anche compone, congiunge essi ogietti sensibili insieme.

La cogitatione adonque ha la sua origine dalla immaginazione, come habbiamo

¹¹⁵ Ai paragrafi di questo «secondo viaggio», Rodolfo di Biberach da i seguenti titoli: «Qualiter iter studiosae meditationis iter rectae intentionis sequatur et de necessitate huius itineris. Dist. I»; «Quid sit meditatio et qualiter a cogitatione distinguatur. Dist. II»; «Qualiter in itinere meditationis Deus spiritum humanum illuminet et alloquatur. Dist. in»; «Qualiter spiritus humanus in itinere meditationis Deum alloquatur. Dist. IV»; «Qualiter allocutio divina a nostra meditatione distinguatur. Dist. V». Qui si ferma il testo del Sauli, mentre in Rodolfo di Biberach esso continua con altri due paragrafi: «Qualiter spiritus humanus per iter meditationis aeternitatem Domini ingrediatur. Dist. VI», e «Qualiter spiritus humanus ad veniendum per iter meditationis ad aeternitatem a Jesu invitatur. Dist. VII».

¹¹⁶ Raggiunge.

detto; ma la meditatione è opera et attiene la quale è prodotta dalla ragione che discorre. Però bisogna bavere grande avvertenza, in questo cammino, che non pigliamo l'un per l'altro. E gli è vero che la cogitatione, quando si frequenta et l'huomo si sforza di farla intensamente, passa in meditatione, sicome il fine e il termine della meditatione è la contemplatione.

In che maniera in questo viaggio della meditatione Iddio ragioni con l'anima nostra

Sicome in un viaggio difficile et faticoso una compagnia cara et grata non ci lascia sentire — o almeno ci sminuisce — la fatica del viaggio, così et non altrimenti è in questo viaggio difficile et faticoso della meditatione, i non per sua natura, ma perché siamo assuefatti a vivere solo con i sensi et non secondo la ragione. Iddio si accompagna con noi, et in diverse maniere ragionandoci, non ci lascia sentire fatica del viaggio. Et per decchiaratione di questi ragionamend che si fanno tra Iddio et l'anima, saper dobbiamo che il ragionare non è stato per altro ritrovato, se non acciò che si manifestino li concetti del cuore. Iddio adonque, che è somma luce, manifesta se stesso nella propria natura agli angioli et all'anime beate doppo la separatione da questo corpo, secondo però la loro capacità. A noi anche dicesi ragionare, quando inferiormente al cuore ci si manifesta et in diverse maniere si fa conoscere, secondo la diversa disposinone et capacità nostra.

Ma chi vole ascoltare questa voce de Iddio, bisogna pensare di convenirsi al cuore. Però ben disse lui ad alcuni carnali; *auditu audietis et non intelligeto* (Mt 13,14), ascolterete et non intenderete. Bisogna illuminare l'intelletto et accender l'affetto, a chionque vuoi levarsi a tanta luce et gustar tanta bontà; bisogna morire ai sensi, perché quanto più l'anima s'immerge in questi affetti sensuali, gode de' suoi piaceri, sente li suoi dolori, tanto meno resta habile ad ascoltare questa voce di Iddio; et quantonque varij et infiniti siano li modi che Iddio tiene in ragionar con l'anima, secondo che anche varie sono le sue dispositioni e bisogni, però di sette principal modi tratteremo, con li quali per || il più delle volte Iddio suole con l'anima trattare i suoi negotij.

Et primo: li ragiona riprendendola interiormente nella sua coscienza dimostrandoli i suoi peccati, acciòché si mova a penitentia et si castighi d'essi peccati; et castigata, si facci degna dell'eterna heredità. *Ego quos amo arguo* (Ap 3,19), cioè riprendo interiormente quelli che amo, acciòché s'emendino et correghino.

Secondo: ci parla Iddio minacciandoci, acdoché, spaventati dalle minacce, fugiamo dalli peccati; onde egli disse: *si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palme et arescet* (Gv 15,6), chi non starà gionto a me in carità, sarà tagliato come palmitte infruttuoso et butato nel fuoco.

Terzo: Iddio ci ragiona insegnandoci come Maestro le cose necessarie alla salute, sì come dice il santo Evangelio ch'aprendo il nostro Signore la bocca, insegnava li suoi discepoli (Mt 5,2).

Quarto: ci ragiona esortandoci et confortandoci alla perfettione, onde disse *sua deo tibi a me emere aurum ignitum, ut locuples fias* (Ap 3,18), cioè ti do per bon consiglio che tu compri dell'oro infocato, cioè la perfetta carità, la quale risplende come oro, è fervente, et nel fuoco delle tribolationi mai viene a scemarsi, sì come l'oro di buon caratto non viene a perdere il peso per molto che stia nel fuoco; et questa carità

l'arricchirà de tutti i doni di grana.

Quinto: ci ragiona Iddio consolandoci et porgendo || all'anima suavissimi gusti et delectationi, dicendo *comedite amici et bibite, ut inebriamini* (Ct 5,1), carissimi, mangiate la mia carne, bevete il mio sangue et inebriatevi di carità.

Sesto: ci ragiona Iddio confortandoci et consolandoci nelle tribulationi corporali et spirituali, sì come fece con quelli dui peregrini che andavano in Emaus, li quali, tutti mesti et sconsolati, furono dal nostro Signore con suoi soavissimi ragionamenti riempiti di consolatione, come dicevano: *nonne cor nostrum ardens erat, dum loqueretur nobis in via?* (Lc 24,32)

Ultimo: ragiona Iddio all'anima come caro et amato sposo, secretamente parlando alle orecchie. Di questo favellare ne fu accennato nella santa Scrittura, quando così disse: *ad me dictum est verbum absconditum et quasi occulte percepti auris mea venas sussurri eius* (Gb 4,12). Questo parlare ascosto et occulto, dice il Beato Gregorio¹¹⁷, che si deve intendere per le inspirationi di Dio all'anima, con le quali, elevandola alle cose celesti et eterne, li fa sprezzare et venire in fastidio tutte le cose temporali. Queste parole sono occulte et nascoste agli nomini mundani, et non le possono intendere, che ben dice la Scrittura *venas sussurri*, perché quantonque l'inspiratione sia una sola, però si sparge a guisa di fonte, in molti rivi di varie et diverse cogitationi.

Del parlare che fa l'anima a iddio in diversi modi

Sì come Moisè ragionava con Dio familiarmente, come || un amico ragiona con l'altro, e Iddio gli rispondeva, così tra il Verbo et l'anime nostre passano spesse fiato soavissimi ragionamenti. Sentendo adonque l'anima parlar Iddio, tanta è la dolcezza che, chiudendo l'orecchie a tutti l'altri parlari, altro non brama che sentir la voce de Iddio, e dice col Profeta: *Quam dulcia faucibus meis eloquio tua, super mei ori meo!* (Sal 118,103) Et perché conosce la sua grandezza, non haverebbe ardimento di rispondere, se non fosse provocata dall'istesso Verbo che l'invita a ragionar, dicendo: *sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis et facies tua decora* (Ct 2,14).

Hor circa questo ragionamento saper dobbiamo che la bocca, con la qual si ragiona, non è altro che la cogitatione et meditatione, dalle quali nascono parole buone et ree, secondo che sono diverse tra loro. La lingua con la quale il Verbo parla all'anima è il favorirla et dargli delle sue gratie; la lingua dell'anima è il fervore dell'oratione; et quell'anima che è tiepida o fredda, se puote dire che sia muta nel conspetto di Dio.

Le parole che si formano in questi ragionamenti non sono con strepiti o voci esteriori, ma sì bene interni desiderii nel cuore, come disse il Profeta: *desiderium pauperum exaudivit Dominus* (Sal 9,17); et quantonque in varij et diversi modi l'anima favelli con Dio, tuttavia li ridurremo a sette principali¹¹⁸. Et prima gli parla adorandolo fedelmente, quando lo riconosce per suo primo principio, et con una vera fede et sincera carità gli esibisce quel culto in spirito et verità che || solo a Dio si deve, il qual è adimandato latria, et al culto intciore gli risponde anche l'esteriore culto.

Secondo: parla l'anima a Dio, stupendosi et meravigliandosi di lui come Creatore, et considerando la grandezza, la moltitudine, la bellezza di tutte le creature spirituali et

¹¹⁷ *Moralia in Job*, V, XXVIII, 50: PL 75, 705.

¹¹⁸ Di fatto il Sauli ne elenca solo sei, omettendo quello che in Rodolfo di Biberach è il quinto, cioè il timore di Dio.

corporali. Levandosi in eccesso di mente, dice: *quam magnifica sunt opera tua. Domine; omnia in sapientia fecisti* (Sal 103,4).

Tertio: li parla come a padre, dimostrandoli con gran desiderio et con una confidentia dovuta a padre tutte le necessità corporali et spirituali, et con fervore et humiltà dice l'oration dominicale, nella qual si contengono et dimandano a Iddio tutte le cose necessarie così alla salute corporale come spirituale.

Quarto: parla l'anima a Iddio come a signore, honorandolo humilmente et riputandosi servo inutile; tutti li beni di natura et di grafia a Dio ascrive et attribuisce, da lui riconoscendoli come da vero donatore, et col profeta esclama: *dixi Domino meo, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* (Sal 15,2).

Quinto; parla l'anima a Iddio come a compagno. Et ciò non ci paia maraviglia, perché dice S. Giovanni: *si in luce || ambulamus sicut et ipse in luce est, societatem habemus ad invicem* (1 Gv 1,7); et S. Paolo: *fidelis Deus, per quem meati estis in societatem filij eius* (1 Cor 1,9). Et dò si fa, come habbiamo detto di sopra, quando Iddio con la dolce et soave compagnia sua si congiunge con l'anima, la consola, accioché non tanto senta gli travagli et afflitioni di questa vita.

Ultimamente ragiona l'anima con Dio con un dolce et soave sussurro. Il sussurare altro non è che formar voci le quali non si possino intendere; et così l'anima, la quale molte fiato con Dio raggonando non sa ne potè esprimere la qualità de' concetti et raggonamenti ch'ha con esso lui, dicesi formare un soave sussurro. Et questo è il più perfetto ragionamento ch'in questa vita possi far l'anima con Dio.

Della differentia delle meditationi nostre a i raggonamenti di Dio, acciò che l'uno non si confonda con l'altro

Essendo le nostre cogitationi spesse fiato simili alle meditationi nelle divine cose, però bisogna con diligenza saper discernere il pensier humano dalla meditatione et parlar divino che si fa all'anima nostra.

Et prima diciamo che bisogna che preceda l'inspiratione et parlar di Dio, alla meditatione d'esso, perché — sì come dice l'Apostolo (2 Cor 3,5) — non siamo sufficienti a pensar alcuna cosa da noi, come da noi; molto meno saremo bastanti alla meditatione delle cose divine. Se adonque la inspiratione di Dio non eccita la mente nostra, et dimostra che cosa, quando et in che modo || habbia da meditare, resta la nostra meditatione vana et inutile, perché in quella non s'accende il fuoco della divotione, ma più tosto s'eccita la vanità.

Secondo: sono distinte quanto al processo, perciocché essendo la verità delle cose divine soprannaturale, se l'huomo non è continuamente instrutto et aiutato dall'inspiratione et parlar di Dio, non potrà proseguire et elevarsi a questa cognition soprannaturale; onde diceva il nostro Salvatore (cfr. Gv 3,31): chi è di terra, parla di cose di terra; et chi è del cielo, parla di cose celesti. Et il nostro Salvatore (Mt 15,19) dice che dal cuore nascono male cogitationi, furti, homicidij, bestemie; ma, per il contrario, l'anima tocca da Iddio pensa solamente cogitationi sante et caste. Et però disse la sposa: *Fasciculus myrrhae dilectus meus michi, inter ubera mea commorabitur* (Ct 1,12), cioè nella mia memoria sempre starà la meditatione della passione del nostro Signore, la quale a guisa di mirra ha da conservarmi dalla putref adone.

Tertio: è distinta, perciocché la inspiratione et parlar di Dio da la perfettione a tutte

le nostre meditationi, atteso che Iddio, creatore di tutte le cose, ha ordinato tutti li nostri moti al bene etemo, al quale perdo non possiamo pervenire se non riceviamo da Dio la pefettione. S. Bernardo¹¹⁹ fa un'altra distindone, et dice: altramente Iddio parla all'anima, altramente suggerisce il spirito maligno et la carne all'anima, di male cogitationi; percioché Iddio c'inspira a pensar cose celesti, al meditar || le sante Scritture, et pensar le cose pertinenti alla salute dell'anima nostra; il demonio ci suggerisce odij, inimicitie, rancori, superbia, et altre simili cose; et la carne c'invita solamente a lascivie et delectationi sensuali.

L'inspiration di Dio è facil cosa a saperla discernere dalle tentationi diaboliche et sugestionì carnali, ma ben con difficultà si puote distinguere quello che d sogerisce il demonio et c'induce la carne a pensare, perché molte volte, per il mal habito che habbiam fatto, sogliamo senza esser tentati dal demonio da noi stessi intricarci in quelle sugestionì che lui ci sole ingerire, sì come anche, per il contrario, molte fiate il demonio ci stimola alii peccati mortali senza il nostro consenso, et però non si puote facilmente discernere l'un dall'altro. Bàstia il saper questo: che i buon pensieri li dobbiamo ricevere dalla divina inspiratione, et gli mali ne sono suggeriti dalla carne o procurati dal demonio; et conoscerli per inimid; et farli virilmente resistenza¹²⁰.

¹¹⁹ *In Cantica Canticorum*, 32, 5: PL 183, 947-948.

¹²⁰ Degli altri cinque «viaggi» il Sauli aveva anticipato l'elenco al termine dell'introduzione: cfr. p. 84.