

Riccardo di San Vittore

LA GRAZIA DELLA CONTEMPLAZIONE
O IL «BENIAMINO MAGGIORE»

LIBRO PRIMO

Capitolo I

La contemplazione e la sua importanza

Ci piace rivelare in qualche parte la mistica arca di Mosè, se ci è lecito, partendo dal dono della sua ispirazione che ha la chiave della scienza, per mezzo dell'esposizione del nostro opuscolo; e se qualcosa ancora giace riposto in questo santuario delle arcane cose divine e compendio delle scienze, tale che possa essere svelato dalla nostra misera mente per l'utilità di qualcuno, non ci spiacerà esporlo e commentario pubblicamente.

Molte cose invero sono già state dette intorno a questo argomento. Ne restano tuttavia ancora molte di cui si può trattare con vantaggio. Che cosa secondo il significato allegorico questa arca designi misticamente o in qual modo significhi Cristo, già fu detto prima di noi dai dottori della Chiesa e fu trattato da persone più profonde. Né tuttavia temiamo di incorrere nella inesattezza dovuta a temerarietà, se trattiamo ancora del medesimo argomento dal punto di vista morale. Tuttavia, affinché la trattazione più specifica di tale argomento ci riesca più gradita e il nostro desiderio ci tragga a una ammirazione più completa, pensiamo a quello che dice di lei giustamente quel profeta che la chiama arca della santificazione: *Sorgi, o Signore, verso il luogo del tuo riposo, tu e l'arca della tua santità* (Sal. 132,8). L'arca della santificazione riteniamo tragga il nome da una cosa appunto chiamata arca della santificazione? Qualunque essa sia, dovete considerare attentamente e meditare profondamente sul fatto che è

chiamata arca della santificazione, voi, a cui il nostro Dottore insegna dicendo: *Siate santi come lo sono io* (Lv. 11,44). Voi dunque che vi santificate oggi, domani e il terzo giorno, non considerate con negligenza che cosa significhi ciò che è chiamato arca della santificazione. Ma se si crede al diritto di Mosè, sappiamo che chiunque la tocchi sarà santificato (Es. 19).

Se le cose stanno così, ogni popolo cerca di toccarla, dal momento che da lei esce la virtù della santificazione. Oh, se si potesse trovare qualcuno tra voi che, solo, come quello della stirpe di Ramathaim, vestito della veste della gloria, come conviene al sommo pontefice, sia degno di entrare nel *sancta sanctorum*, affinché possa non solo vedere, ma anche toccare quella che è chiamata arca della santificazione e sia purificato dalle sue colpe. Ma che dovrei dire di colui che ha ricevuto la chiave della scienza da colui che può aprire, in modo tale che possa vedere che cosa si trova all'interno di questa arca di santificazione? Ritengo infatti che in questa arca sia riposto qualcosa di prezioso. Bramerei molto sapere che cosa sia questa arca che può santificare coloro che vi si accostano, a tal punto da essere chiamata giustamente arca della santificazione. Per quel che concerne la sapienza poi non dubito che sia proprio essa quella che vince la malvagità (Sap. 7). E so, parimenti, che chiunque abbia raggiunto la salvezza, all'inizio è stato sanato dalla sapienza (Sap. 9). E anche questo si sa con sufficiente certezza: che nessuno può piacere a Dio, se non ha in sé la sapienza. Chi potrebbe dubitare che è compito della santificazione purificare l'uomo da ogni sua colpa, liberare la mente da ogni malvagità e cattiveria? Queste infatti sono le cose che avviliscono l'uomo. È poi purificato dalla sapienza dal momento che, divenendo più forte, vince il male come colui che si comporta con forza, fino alla fine, e dispone ogni sua cosa armoniosamente (Sap. 8). E questo purgarsi è la medesima cosa, come io credo, che purificarsi. Il Signore, quando diede le direttive a Mosè per costruire il tabernacolo, innanzitutto gli insegnò come costruire l'arca, affinché da questo capisse che tutte le altre cose dovevano essere fatte secondo quella. Ritengo che l'arca fosse il più insigne e il principale santuario, perché conteneva il tabernacolo dell'alleanza. Dunque se qualcuno ricerca quale grazia possa significare quel luogo sacro, che fu più degno di tutti gli altri, gli si presenta facile la risposta, a meno che qualcuno non dubiti che Maria ha scelto la parte migliore. Ma in che cosa consiste questa parte migliore che Maria ha scelto (Lc. 10), se non nel contemplare quanto soave è il Signore (Sal. 33)?

Infatti mentre Marta, come dice la Scrittura, si affaccendava, Maria sedeva ai piedi del Signore e ascoltava le sue parole. Pertanto conosceva ascoltando la somma sapienza di Dio nascosta nella carne che con gli occhi della carne non aveva potuto vedere, e intendendola la vedeva, e, in questo modo sedendo e udendo, si dava alla contemplazione della somma verità. Questa è la parte che non è mai sottratta agli uomini eletti e perfetti. Questa invero è l'attività che non

è chiusa da nessun confine. Infatti là contemplazione della verità incomincia in questa vita, ma si compie nella futura con inesauribile continuità. Per mezzo dunque della contemplazione della verità, l'uomo è educato alla giustizia e si perfeziona per la gloria. Vedi dunque, quanto giustamente è da intendersi la grazia della contemplazione in quel luogo sacro che si antepone a tutti gli altri nella casa di Dio per la sua dignità. O grazia singolare! O grazia da preferirsi particolarmente dal momento che da lei siamo santificati ora e beatificati in futuro. Se dunque si intende rettamente nell'arca della santificazione la grazia della contemplazione, giustamente tale grazia è ricercata per il fatto che chi l'accoglie in sé non solo è purificato, ma anche santificato. E senza dubbio nulla può purificare ugualmente il cuore da ogni attaccamento terreno, nulla infiamma ugualmente l'animo all'amore celeste. Essa è assolutamente quella che purifica, quella che santifica in modo tale che l'uomo, attraverso la continua contemplazione della verità sia puro per il disprezzo del mondo, e santo per l'amore a Dio.

Capitolo II

Perché sia utile e gradita questa grazia a chi vi si addentra

Ma quella stessa che da Davide è detta arca della santificazione, da Mosè è detta arca dell'alleanza. Ma perché arca, perché arca dell'alleanza, né di chiunque, ma del Signore? Sappiamo poi che ogni cosa preziosa, l'oro, l'argento e le pietre preziose si sogliono riporre in una arca. Se dunque esaminiamo in che cosa consistano i tesori della sapienza e della scienza, parimenti troveremo al più presto un luogo in cui riporre tesori di tal genere. Quale sarà l'arca adatta a questo compito, se non l'intelligenza umana?

Questa arca dunque è costruita e resa preziosa dall'insegnamento divino, dal momento che l'intelligenza umana è spinta alla grazia della contemplazione dall'ispirazione e dalla rivelazione divina. Ma quando ci addentriamo in questa grazia durante questa vita, che cosa d'altro riceviamo se non alcuni pegni di quella futura pienezza, in cui saremo sempre dediti a una perenne contemplazione? Riceviamo dunque questa grazia quasi come pegno della divina promessa, quasi come pegno della divina predilezione, quale vincolo dell'alleanza e segno di reciproco amore. Vedi quanto giustamente sia chiamata arca dell'alleanza del Signore quella nella quale e per la quale si rappresenta tale grazia. Per la qual cosa deve volentieri prepararsi a sopportare qualunque fatica chi desidera o pensa di ricevere un pegno di così grande predilezione. Non dubito che chiunque sia tra voi un obbediente ebreo che serva volentieri per sei anni per una tale grazia, nel settimo sarà liberato, in modo da poter

d'allora in poi dedicarsi alla contemplazione della verità. E se invero si trova fra voi qualcuno che sia Giacobbe, o che possa essere ritenuto degno di tal nome, vale a dire che sia uomo forte e valoroso in combattimento, coraggioso nella lotta, nemico dei vizi, in modo tale da vincere alcuni ostacoli con la fermezza e abbatte altri con l'astuzia, costui servirà senz'altro volentieri per sette anni, e sette per una tale grazia, in quanto gli sembreranno pochi i giorni in rapporto alla intensità dell'amore, perché possa, anche se tardi, giungere all'abbraccio di Rachele. Chi infatti vuol giungere al suo abbraccio deve servire per lei sette anni e sette, per imparare a liberarsi non solo dall'e azioni cattive, ma anche dai vani pensieri. E molti, anche se sanno liberarsi dai legami corporali, tuttavia riescono molto raramente a essere padroni del loro cuore poiché non sanno fare il Sabato nei giorni prescritti, e pertanto non mettono in pratica ciò che si legge nel Salmo: *Siate liberi e contemplate perché io sono il Signore* (Sal. 45,11). E coloro che si liberano dal corpo, ma si lasciano trasportare ovunque dal cuore, non meritano affatto di vedere quanto è dolce il Signore, quanto è buono il Dio di Israele, verso coloro che sono giusti (Sal. 72). E per questo i nemici deridono il loro Sabato (Lam. 1). Ma il vero Giacobbe non cessa di lavorare, finché raggiunga il fine del suo desiderio, servendo presso il vero Labano, veramente puro, perché glorificato, lui che il Padre ha glorificato presso di sé con lo splendore che ebbe prima della creazione del mondo (Gv. 12). Egli dovette patire e così entrare nella sua gloria (Lc. 24), affinché all'aspetto servile sovrapponesse il candore della gloria, e fosse veramente puro, più bianco della neve (Sal. 50), incoronato di onore e gloria, e diventasse bello non solo davanti ai figli degli uomini, ma anche davanti agli spiriti degli angeli, e tale che a lui gli angeli desiderino volgere lo sguardo (1 Pt. 1). Vedi quanto grande sia questa grazia, per la quale tanto pazientemente, tanto volentieri si lavora e che si acquista con tanta fatica e con tanta gioia si possiede. E di tale grazia invero Mosè tratta con linguaggio figurato in parecchi luoghi delle Scritture; ma la distingue più pienamente con mistica descrizione là dove la divide in generi.

Capitolo III

La caratteristica della contemplazione e in che cosa differisce dalla meditazione e dal pensare

Affinché poi possiamo meglio comprendere ciò che si deve dire intorno alla contemplazione, e più giustamente giudicare, dobbiamo ricercare prima in che cosa consista, con determinazioni o definizioni, e poi in che cosa differisca dalla meditazione e dal pensare. Dobbiamo pertanto sapere che un solo e medesimo argomento possiamo considerare in un modo con il pensiero, approfondirlo in

un altro con la meditazione, e contemplano in un altro con la contemplazione. E queste tre attività differiscono molto tra loro nel modo, anche se hanno in comune la materia. Infatti intorno alla stessa materia agisce in un modo il pensiero, in un altro la meditazione, e in un modo di gran lunga diverso la contemplazione. Il pensiero vaga qua e là, dappertutto, attraverso vie solitarie, lentamente, senza preoccuparsi della meta. La meditazione si affanna attraverso luoghi spesso aspri e impervi verso il fine da raggiungere con grande impegno dell'animo. La contemplazione con libero volo si aggira con mirabile agilità dovunque l'impeto la trascina. Il pensiero striscia, la meditazione cammina e spesso corre. La contemplazione invece sorvola tutto e quando vuole si libra al sommo. Il pensare è senza fatica e risultato. Nella meditazione vi è la fatica col risultato. La contemplazione resta senza fatica con risultato. Nel pensiero c'è il peregrinare, nella meditazione la ricerca, nella contemplazione l'ammirazione. Dall'immaginazione proviene il pensiero, dalla ragione la meditazione, dall'intelligenza la contemplazione. Ecco codeste tre facoltà: immaginazione, ragione, intelligenza. L'intelligenza occupa il posto più elevato, l'immaginazione il più basso, la ragione quello di mezzo. Tutto ciò che sottostà al senso inferiore necessariamente sottostà anche al senso superiore. Da ciò consegue che tutto ciò che è compreso dall'immaginazione, tutto questo e molte altre cose che si trovano al di sopra, sono comprese dalla ragione. Similmente ciò che è compreso dall'immaginazione o dalla ragione, cade sotto il controllo dell'intelligenza, questo e tutto ciò che queste due facoltà non possono comprendere. Considera dunque quanto largamente si espanda il raggio della contemplazione, che illumina ogni cosa. E spesso capita che riguardo allo stesso argomento l'uno se ne occupi per mezzo del pensiero, l'altro con la meditazione, l'altro con la contemplazione, benché gli argomenti siano esaminati non per vie diverse, ma con diverso moto. Il pensiero passa sempre da una cosa all'altra con movimento incostante, la meditazione persiste con perseveranza intorno a un solo argomento, la contemplazione si allarga a innumerevoli cose sotto il raggio di un'unica visione. E invero per mezzo dell'intelligenza la capacità della mente si espande nell'immensità e si acuisce l'acutezza dell'animo di colui che contempla in modo tale che può comprendere molte cose e riesce a penetrare anche quelle più difficili. Infatti non vi può mai essere contemplazione senza la partecipazione dell'intelligenza. Come infatti dall'intelligenza proviene la capacità all'occhio della mente di fissarsi negli oggetti corporei, così dalla sua stessa potenza deriva la capacità di dilatarsi dal solo intuito, nelle cose corporee alla comprensione di cose infinite. Infine ogni qualvolta l'animo di colui che contempla si dilata alle cose più basse o si eleva alle più alte, ogniqualvolta si acuisce verso le più misteriose, o, con mirabile agilità, quasi senza indugio, è rapito attraverso innumerevoli argomenti, non dubitare che tutto questo gli è possibile per una qualche facoltà

dell'intelligenza. Ho detto queste cose per coloro che ritengono indegno far rientrare queste cose inferiori nella sfera dell'intelligenza o ritenerle in qualche modo connesse alla contemplazione. Tuttavia si dice più precisamente e propriamente contemplazione quella che si riferisce alle cose sublimi, dove l'animo si serve dell'intelligenza pura. È tuttavia sempre contemplazione anche quando si riferisce a cose o per loro natura manifeste, o note per mezzo dello studio, o chiare per divina rivelazione.

Capitolo IV

Definizione delle singole facoltà, contemplazione, meditazione, pensiero

Mi pare pertanto che si possa dare una definizione di tal genere. La contemplazione consiste nella libera perspicacia della mente volta con ammirazione agli spettacoli della sapienza, come piacque a quel famoso filosofo del nostro tempo, che l'ha definita con queste parole: la contemplazione è la perspicace e libera intuizione dell'animo che si dilata in ogni senso verso le cose da prendere in considerazione; la meditazione invece è l'attenzione precisa della mente intorno a qualcosa da analizzare, fatta con insistenza, ovvero: la meditazione è previdente analisi dell'animo occupato intensamente nella ricerca della verità; il pensiero invece è lo sprovveduto sguardo dell'animo che è volto al basso e che divaga. Si vede pertanto che a queste tre facoltà è comune e quasi elemento sostanziale un aspetto dell'animo. Quando infatti non si considera nulla con la mente, non si può dire o affermare nulla. È comune poi alla contemplazione e alla meditazione, l'occuparsi di cose utili e il dedicarsi assiduamente soprattutto agli studi della sapienza o della scienza. Ma in questo invero sogliono differire soprattutto dal pensiero, che è solito in momenti isolati lasciarsi andare a cose inette e frivole e, senza alcun freno di discrezione, volgersi con interesse a ogni cosa. E d'altro canto è però comune alla contemplazione e al pensiero volgersi qua e là con libero movimento e secondo una spontanea inclinazione e non essere trattenuti dal loro impetuoso dirigersi qua e là da nessun ostacolo e difficoltà. Differiscono poi soprattutto proprio in questo dalla meditazione, la cui analisi si attua sempre con qualche fatica e attività operosa, sia nell'apprendere le cose più ardue con difficoltà dell'animo, sia nell'irrompere nelle più misteriose, sia nel penetrare nelle più nascoste. Accade tuttavia spesso che nel vagare dei nostri pensieri, l'animo incontra qualcosa che desidera intensamente sapere, e vi si soffermi insistentemente. Ma mentre la mente, soddisfacendo al suo desiderio, si dedica a una ricerca di tal genere, già pensando supera la misura del pensiero e il pensiero passa alla meditazione.

Suole poi accadere qualcosa di tal genere anche per quel che riguarda la meditazione. Infatti la verità, ricercata tanto a lungo e finalmente conseguita, la mente suole accoglierla con avidità, ammirarla con esaltazione e indugiare a lungo ad ammirarla. E questo è già, nel meditare, superare la meditazione e passare dalla meditazione alla contemplazione. È pertanto proprio della contemplazione stare fissa con ammirazione nello spettacolo della sua letizia. E in questo si vede la sua differenza tanto dalla meditazione quanto dal pensiero. Infatti il pensiero, come già si è detto, si distrae sempre qua e là con incedere errabondo, mentre la meditazione tende sempre, con movimento fisso, alle cose ulteriori.

Capitolo V

Come il modo della contemplazione si attui multiformemente

Ma innalzandosi quel sagace raggio della contemplazione sempre dalla grandezza dell'ammirazione verso qualcosa, tuttavia questo non si attua sempre in un solo modo né uniformemente. Infatti quella vivacità di intelligenza che si trova nell'animo di colui che contempla, con mirabile agilità ora va, ora viene, ora quasi si gira intorno, ora poi quasi si raccoglie in unità e si fissa immobilmente. E se analizziamo giustamente l'apparenza di questa cosa, la vediamo ogni giorno nei volatili del cielo. Puoi vederne alcuni alzarsi verso l'alto, altri tuffarsi in basso e ripetere spesso i loro stessi movimenti di ascesa e discesa. Puoi vederne alcuni volgersi ora a destra ora a sinistra, ora in questa, ora in quella direzione piegandosi poco in avanti, o quasi non muoversi per nulla, e ripetere molte volte gli stessi movimenti in ogni direzione, per molti istanti. Puoi, vederne altri spingersi in avanti in gran fretta. Ma poi li vedi con la stessa velocità e tornare indietro, e spesso compiere la stessa cosa e continuare e prostrarne con lunga frequenza le stesse sortite e gli stessi ritorni. Puoi vedere come si volgono in giro e quanto improvvisamente e quanto spesso ripetono gli stessi giri e ne compiono dei simili, ora un poco più internamente, ora un poco più ristretti, e sempre ritornano nello stesso luogo. Puoi vedere come altri stanno sospesi a lungo in uno stesso luogo con ali tremanti e spesso vibranti, e quasi immobilmente stanno fermi con un agitarsi mobile e, soffermandosi molto a lungo nello stesso luogo su cui sono posati non vanno più lontano come se sembrasse che, nell'eseguire la loro azione con insistenza, esclamarono: *È bene per noi essere qui* (Lc. 9,33). Similmente a questo esempio delle similitudini sopra esposte, il volo della nostra contemplazione varia multiformemente e si forma in vario modo in rapporto alla varietà delle persone e degli interessi. Ora ascende dal basso in alto e discende dall'alto in basso e passa con l'agilità della

sua considerazione ora dalla parte al tutto e ora dal tutto alla parte e, per quel che è necessario sapere, ora trae argomento dal più, ora dal meno. Ora poi si volge in questa e ora nella parte opposta, e trae la conoscenza dei contrari dalla scienza dei contrari ed è solita variare l'esplicarsi del suo ragionamento in rapporto al vario modo degli opposti. Talvolta avanza fino alle cose più oltre e subito ritorna a quelle più indietro, purché possa comprendere dagli effetti, ora dalle cause di qualunque genere o dalle conseguenze la misura o la qualità di ogni cosa.

Talvolta la nostra speculazione è quasi condotta in modo circolare, quando si considerano intorno a una cosa quali elementi le siano comuni ad altre e quando la ragione è tratta e volta a determinare una qualunque cosa sia sulla base delle cose simili che sulla base di quelle che si comportano similmente o accadono in concomitanza. Allora poi la nostra attenta riflessione si ferma quasi immobile in uno stesso luogo, dal momento che l'attenzione di colui che contempla indugia volentieri intorno all'essenza di ogni cosa e all'analisi e alla ammirazione delle sue proprietà. Ma affinché non sembri che le nostre parole vogliano opporsi alla filosofia umana o allontanarsi dalle affermazioni della dottrina cattolica e dal tenore della semplicità, diremo forse più comodamente perché ascendere e discendere, andare e tornare, volgersi ora qua ora là, ora volgersi in giro e infine stare fissi su un solo argomento, altro non sia se non passare con somma agilità con la mente ora dal basso in alto o dall'alto in basso, ora dai principi alle ultime cose e viceversa, ora dalle cose diverse ai generi diversi dei meriti o dei premi, ora analizzare con attento esame gli elementi circostanti e connessi di ogni cosa, o infine talvolta saziare l'animo con la novità di qualche ricerca o con l'ammirazione della novità. Vedi certamente ciò che anche prima abbiamo detto, cioè come l'azione della nostra contemplazione incominci e si sviluppi sempre in rapporto a un determinato argomento, mentre l'animo di colui che contempla indugia volentieri nello spettacolo della sua letizia, mentre fa sempre in modo o di rientrare spesso in se stesso o di rimanere immobile a lungo sullo stesso argomento. Ascolta per quel che concerne il modo di contemplazione che in certo qual modo si realizza avanti e indietro: *Gli animali avanzavano e ritornavano in maniera simile alla folgore balenante* (Ezech. 1,14). E ascolta anche riguardo al modo in cui l'animo è rapito verso cose diverse e, volando ora in questa, ora in quella parte, con mirabile agilità, è volto a cose contrarie: *Risplenderanno i giusti e correranno come scintille nel canneto* (Sap. 3,7). Quanto a quel modo di contemplazione che avviene quasi in alto e in basso, il Salmista lo espresse con poche parole: *Salgono fino al cielo e scendono fino agli abissi* (Sal. 106,26). Circa quel modo di contemplazione che si volge quasi in circolo, ti ammonisce quella voce profetica che dice: *Alza in giro i tuoi occhi, e guarda* (Is. 60,4). Allora poi il raggio della contemplazione sta fisso quasi in un solo luogo, là dove Abacuc sperimenta in se stesso: *Il sole e la luna*

stettero nella loro sede (Abac. 3,11). Ecco ormai che abbiamo chiarito con determinazioni e definizioni in che cosa consista la contemplazione. Ci resta ora da dividerla in specie e analizzarne di conseguenza quanti siano i generi della contemplazione.

Capitolo VI

Quanti e quali siano i generi della contemplazione

Sei poi sono i generi delle contemplazioni, assolutamente divisi tra loro. Il primo si trova nell'immaginazione ed è secondo la sola immaginazione. Il secondo è nell'immaginazione secondo ragione. Il terzo è nella ragione secondo immaginazione. Il quarto è nella ragione secondo ragione. Il quinto è sopra, ma non fuori ragione. Il sesto è al di sopra della ragione e sembra essere fuori ragione. Due dunque sono nella immaginazione, due nella ragione, due nell'intelligenza.

La nostra contemplazione si svolge senza dubbio nei limiti della immaginazione, allorché consideriamo l'aspetto e l'immagine delle cose visibili, quando analizziamo stupendoci e analizzando vediamo con stupore quante siano queste cose corporali che attingiamo col senso corporeo, quanto grandi, quanto diverse, quanto belle e piacevoli e veneriamo ammirando e venerando ammiriamo in tutte queste la potenza, la sapienza, la munificenza di quella superessenza creatrice. Allora dunque la nostra contemplazione è connessa all'immaginazione e si forma secondo la sola immaginazione, quando non ricerchiamo nulla con l'argomentazione e non analizziamo nulla col ragionamento, ma la nostra mente corre qua e là liberamente, là dove l'ammirazione la rapisce in questo genere di spettacoli. Il secondo genere di contemplazione poi è quello che invero si basa sull'immaginazione, ma si forma e procede secondo ragione, la qual cosa accade quando ricerchiamo e troviamo la ragione per quel che concerne quelle cose che consideriamo nell'immaginazione, e che già abbiamo detto essere pertinenti al primo genere di contemplazione, e poi, scopertala e conosciutala, la consideriamo con ammirazione. Nel primo genere dunque indaghiamo, ricerchiamo e ammiriamo le cose stesse, nel secondo la loro ragione, il loro ordine, la loro disposizione e la causa, il modo e l'utilità di ciascuna cosa. Questa contemplazione dunque consiste nell'immaginazione, ma secondo ragione, poiché procede razioscinando intorno a quelle cose che sono comprese nell'immaginazione. E benché riguardo a qualcosa sembri consistere nella ragione anche questa contemplazione, nella quale si ricerca la ragione delle cose visibili, tuttavia si dice rettamente che si basa sull'immaginazione, poiché qualunque cosa in essa cerchiamo o troviamo

raziocinando, senza dubbio la conformiamo a quelle cose che esaminiamo nella immaginazione, mentre intorno a quelle cose e per esse insistiamo nel raziocinio.

Abbiamo detto che il terzo genere di contemplazione è quello che si forma nella ragione secondo immaginazione. Invero noi ci serviamo di questo genere di contemplazione quando ci innalziamo attraverso la somiglianza delle cose visibili alla speculazione delle cose invisibili. Questa speculazione è basata sulla ragione, poiché si addentra per mezzo dell'attenzione e dell'analisi solo in quelle cose che sono al di là dell'immaginazione, si volge solo alle cose invisibili, cioè a quelle che si comprendono per mezzo della ragione. Ma si dice che si forma secondo immaginazione, poiché in questa speculazione si trae la somiglianza dall'immagine delle cose visibili, affinché l'animo se ne giovi per l'analisi delle cose invisibili. E invero giustamente si dice che tale contemplazione è nella ragione, ma secondo immaginazione, benché si sviluppi raziocinando, poiché ogni suo ragionamento e argomentazione trae fondamento dall'immaginazione, e in essa si rafforza e trae la sostanza della sua analisi e delle sue affermazioni dalla proprietà delle cose immaginabili.

Il quarto genere di contemplazione è quello che si forma nella ragione ed è secondo ragione: la qual cosa si attua quando, allontanato ogni intervento dell'immaginazione l'anima si volge a quelle cose che non ha conosciuto, ma che la mente collega col ragionamento, o comprende con la ragione. Ci dedichiamo a una speculazione di questo genere quando consideriamo le nostre cose invisibili che conosciamo per esperienza e comprendiamo con l'intelligenza; e dalla loro considerazione assurgiamo alla contemplazione delle anime celesti e infine dei buoni intelletti. Questa contemplazione poi si fonda sulla ragione perché, allontanate le cose sensibili, si volge solo alle intelligibili. E questa contemplazione invero pare prendere inizio e aver fondamento in quelle nostre cose invisibili che notoriamente l'animo umano conosce per esperienza o comprende con comune intelligenza. Ma solo in rapporto a questa parte si dice giustamente che questa contemplazione si basa anche sulla ragione, poiché queste stesse nostre cose invisibili sono capite dalla ragione e in questo superano pochissimo, la misura del raziocinio. E questa contemplazione procede secondo la sola ragione, poiché collega, ragionando via via, alle cose invisibili conosciute per esperienza quelle non conosciute per esperienza. Allontanato ogni aiuto dell'immaginazione; sembra che la nostra stessa intelligenza per la prima volta in questa azione conosca se stessa per mezzo di se stessa. Infatti, per quanto essa non sembri mancare nei precedenti generi di contemplazione, tuttavia non si trova quasi in nessuna cosa se non nella ragione che medita o anche nell'immaginazione. Là ci si serve di essa come d'uno strumento e si vede come per mezzo di uno specchio. Qui invece opera per se stessa e si contempla quasi nel suo aspetto. Qui dunque si volge al basso, non

avendo nulla per cui discenda più in basso per se stessa.

Abbiamo detto che il quinto genere di contemplazione è quello che si trova sopra ragione e tuttavia non oltre ragione. Ascendiamo a questo genere di contemplazione con l'elevarsi della mente, quando conosciamo per divina rivelazione quelle cose che non possiamo comprendere pienamente con la ragione umana e analizzare interamente col nostro ragionamento. Tali sono quelle cose che crediamo sulla natura della Divinità e sulla sua semplice essenza comprovandole con l'autorità delle divine Scritture. La nostra contemplazione dunque allora veramente trascende la ragione, quando l'anima, per mezzo dell'elevazione della mente, contempla ciò che trascende i limiti della capacità umana. Tuttavia si deve ritenere al di sopra della ragione, ma non fuori della ragione, dal momento che l'umana ragione, non può opporre ciò che si scorge per mezzo dell'acutezza dell'intelligenza, e anzi facilmente si acquieta e indugia nella sua testimonianza.

Il sesto genere della contemplazione è quello che analizza le cose che stanno al di sopra della ragione e paiono essere fuori, e anche contro ragione. Soprattutto in questa somma e altissima contemplazione, l'anima veramente esulta, quando conosce le cose che provengono dall'irradiazione della luce divina e considera quelle alle quali tutta l'umana ragione contrasta. Sono di tal genere quasi tutte quelle cose che dobbiamo credere intorno alla Trinità. E quando l'umana ragione riflette intorno a queste, sembra non fare niente altro che contraddirsi.

Cap. VII

Che cosa sia comune ai diversi generi di contemplazione

Due pertanto di questi generi si fondano nell'immagine, poiché si volgono solo agli oggetti sensibili. Due si fondano nella ragione perché attendono solo alle cose comprensibili. Due poi poggiano solo sull'intelligenza, poiché si volgono solo alle cose intelligibili. Chiamo sensibili tutte le cose visibili e percettibili con un senso corporeo. Chiamo poi comprensibili le cose invisibili, tuttavia comprensibili con la ragione. E chiamo, in questa sede, intelligibili le cose invisibili e incomprensibili alla umana ragione. Fra questi sei generi di contemplazione dunque, i quattro inferiori riguardano soprattutto le cose create. I due sommi invece concernono le cose increate e divine. Parimenti tra i primi quattro i due superiori riguardano le cose invisibili, i due infimi invece le cose visibili e corporee. Infatti i due generi più bassi senza dubbio hanno come oggetto le cose visibili e create. I due generi più elevati invece si interessano soprattutto alle cose invisibili e increate. I due generi di mezzo poi soprattutto sono volti alle cose invisibili e create. Oserei dire quindi che, per quel che

concerne le cose invisibili e create, vi sono alcune cose che non possono essere comprese in nessun modo dalla ragione umana e per questo tendono alla categoria delle cose intelligibili e paiono riguardare piuttosto i due sommi generi di contemplazione. Similmente per quel che concerne quelle cose somme e increate, appaiono esservene alcune accessibili alla ragione umana; per questo si devono annoverare tra le cose intelligibili e paiono soprattutto adattarsi, ai due generi di contemplazione che abbiamo definito «di mezzo». Ai due primi pertanto pare essere comune il fatto che entrambi sono volti alle cose visibili. Tuttavia in questo soprattutto paiono differire, nel fatto che il primo invero suole correre qua e là sotto l'impulso dell'ammirazione senza alcun apporto della ragione. Nel secondo invece quando si tratta di quelle cose che sono agitate nella mente per mezzo dell'immaginazione si richiede e si esige la ragione che conduce all'ammirazione le cose prima familiarmente note; il secondo e il terzo hanno questo in comune, ma singolare rispetto a tutti gli altri, il fatto che in entrambi parimenti sembrano mescolarsi tra loro l'immaginazione con la ragione e la ragione con l'immaginazione. Differiscono invece nel fatto che nel secondo la ragione, come si è detto, pensa e si rivolge alle cose visibili, mentre nel terzo la ragione è tratta dalle cose visibili all'analisi delle cose invisibili. In questo spesso da cose invisibili siamo volti a cose invisibili e proviamo alcune cose con altre. In codesto genere dall'analisi delle cose visibili passiamo alla conoscenza delle invisibili. È chiaro che è elemento comune al terzo e quarto genere l'occuparsi delle cose invisibili e intelligibili, ma che essi differiscono nel fatto che nel terzo genere invero la ragione si mescola all'immaginazione; nel quarto invece si mescola l'intelligenza pura alla ragione; nel quarto e quinto la ragione e l'intelligenza convergono e si accordano. Ma nel quarto dalla ragione trae impulso l'intelligenza. Nel quinto invece la ragione non previene mai l'intelligenza, ma la segue, o spesso la accompagna. Infatti ciò che prima si conosce per divina ispirazione, è confermato poi dalla affermazione della ragione. Nel quinto e nel sesto è elemento comune il fatto che entrambi vertono intorno alle cose intelligibili. Ma nel quinto invero la ragione umana pare abbastanza consenziente. Nel sesto invece ogni umana ragione pare essere contrastante a meno che non sia sorretta dalla unione con la fede.

Capitolo VIII

Le caratteristiche di ogni genere

È caratteristico poi della prima contemplazione l'ammirare semplicemente senza alcun elemento razionale le cose visibili. È proprio della seconda

interessarsi col ragionamento della ragione delle cose visibili. È proprio della terza ascendere attraverso le cose visibili alle invisibili col ragionamento. È proprio della quarta trarre col ragionamento da cose invisibili altre invisibili e procedere alla conoscenza delle cose ignote attraverso la conoscenza di quelle note. È proprio della quinta guidare la ragione alla conoscenza delle cose intelligibili. È proprio della sesta trascendere e quasi calpestare ogni umano ragionamento nella conoscenza delle cose intelligibili. È poi elemento comune dei primi tre generi di contemplazione il non attuarsi senza l'intervento dell'immaginazione; nel primo infatti l'immaginazione si trova quasi al di sotto della ragione. Nel secondo accoglie la ragione. Nel terzo l'immaginazione ascende alla ragione. Parimenti, essendo elemento comune degli ultimi tre il non attuarsi senza l'intelligenza pura, nel primo di essi (cioè nel quarto) la stessa intelligenza si inclina alla ragione. Nel quinto innalza a sé la ragione. Nel sesto l'intelligenza trascende la ragione e quasi l'abbandona sotto di sé. Essendo elemento comune ai quattro generi di mezzo il non attuarsi senza la ragione, nel secondo genere di contemplazione la ragione scende verso l'immaginazione, quasi fino in fondo. Nel terzo trae con sé l'immaginazione fino quasi alle cose più alte. Nel quarto accoglie e conduce l'intelligenza che quasi scende su di lei. Nel quinto la ragione ascende all'intelligenza quasi sopra se stessa, e indugia con lei nei suoi elementi sublimi. Nel primo pertanto l'immaginazione riposa in se stessa, come anche l'intelligenza. Nel sesto si raccoglie in sé e indugia su se stessa. Nel secondo la ragione scende al di sotto di sé. Nel quinto essa ascende sopra sé. Nel terzo l'immaginazione ascende al di sopra di sé. Nel quarto l'intelligenza scende al di sotto di sé. Nel primo l'immaginazione occupa un posto infimo e solitario. Nel secondo la ragione scende al basso. Nel terzo l'immaginazione ascende al sommo. Nel quarto l'intelligenza scende in basso. Nel quinto la ragione ascende al sommo. Nel sesto l'intelligenza occupa un posto solitario e altissimo.

Capitolo IX

In quale proporzione questi generi si corrispondano o come siano soliti mescolarsi fra loro

Si deve notare che come gli ultimi due generi trascendono la ragione, così i due di mezzo ascendono al di sopra dell'immaginazione. E come quello più alto tra gli ultimi generi è solito non accogliere nessuna ragione umana, così quello più elevato dei generi che abbiamo collocato nel mezzo deve escludere ogni immaginazione. E come quello più basso tra i due generi ultimi e più elevati trascende la ragione e non è tuttavia fuori della ragione, così quello più basso

dei due generi di mezzo trascende l'immaginazione, e tuttavia non si trova fuori dell'immaginazione. Parimenti, come i due generi di mezzo scendono nella pura e semplice intelligenza, così i due primi cioè i più bassi, scendono al di sotto del raziocinio. Chiamo semplice l'intelligenza che non ha bisogno dell'aiuto della ragione e pura quella che non ha bisogno del concorso dell'immaginazione. Ma come quello più alto tra i due generi di mezzo scende al di sotto della semplice intelligenza, e non resta tuttavia qui, perché di quelle cose che analizza alcune le comprende con la semplice intelligenza, altre le collega tra loro ragionando; così quello più elevato tra i due generi più bassi pare scendere al di sotto della ragione, né tuttavia fermarsi al di sotto di essa, poiché è solito rappresentare alcune cose con l'immaginazione e collegarne altre col ragionamento. Parimenti, come quello più basso dei due generi di mezzo è solito scendere e fermarsi al di sotto della semplice intelligenza, così quello più basso dei due generi più bassi è solito volgersi alla ragione. Infatti anche quello più basso tra i due generi più bassi suole volgersi alla ragione. Come il primo prende in considerazione solo quelle cose che la mente trae dall'immaginazione col ragionamento, così il secondo trae in considerazione solo quelle che ha impresso nell'immaginazione per mezzo della sensazione. E non per questo si può dire che questo primo genere di contemplazione, il più basso, resta al di sotto della ragione o meglio del ragionamento quasi irrazionale e pare essere assolutamente contro ragione essendo dimostrato facilmente conforme a ragione per la tensione, o anche per la disposizione. Ma tuttavia in essa, come si è detto, per quanto concerne la sua caratteristica, non si collega nulla col ragionamento. Tuttavia quei generi di contemplazione che abbiamo distinto sono soliti talvolta mescolarsi tra loro e quella norma delle proprietà che abbiamo determinato è solita confondersi per l'una o l'altra commistione. È stato tuttavia nostro compito in questa sede chiarire le singole caratteristiche di ogni genere per rendere perspicuo l'argomento, e nondimeno mostrare che cosa avessero tali generi di comune o di simile.

Capitolo X

Come a stento solo i perfetti possano accedere a tutti i sei generi di contemplazione

È necessario che chiunque desideri raggiungere il culmine della scienza conosca familiarmente codesti sei generi di contemplazione. E invero sulle ali di queste sei contemplazioni siamo sollevati al di sopra delle cose terrene verso le cose celesti. E non puoi avere alcun dubbio intorno al fatto di essere perfetto o meno se ancora te ne manca qualcuna. comunque bene per me e per tutti il possedere

almeno una di queste tre coppie di ali. Chi mi darà le ali come a una colomba; e volerò e riposerò? (Sal. 54,7). So tuttavia che in quei due primi generi non è concesso con ali di tal genere volare dalle cose terrene alle celesti, e raggiungere e penetrare quelle ardue dei cieli. Infatti, come già abbiamo detto prima per quel che concerne i sei generi di contemplazione, tutta l'analisi dei primi due è volta alle cose terrene e corporali e in essi non si tratta affatto delle cose invisibili. Dunque per quanto spicchiamo voli altissimi, sublimi in ordine alle cose terrene con le due prime ali della contemplazione, noi dobbiamo cionondimeno stimare un nulla il fatto di raggiungere soltanto ciò che fu conosciuto in modo eccellente anche dai filosofi di questo mondo. Convinciti di essere un animale terreno e non ancora celeste, finché ti accontenterai di queste due sole ali. Hai di che velare il tuo corpo, onde poter volare. Certo, se sei ancora un animale terreno, se fino a ora conservi un corpo terreno, se sei quale dice l'Apostolo, quando ammonisce di mortificarsi, sarà bene senz'altro avere al più presto di che poter velare tale corpo, quando lo vorrai e nascondere lo agli occhi del tuo ricordo: Mortificate – dice – le vostre membra terrene cioè la fornicazione, l'impurità (Col. 3,5). E in che cosa consiste poi il velare un corpo di tal genere sotto le ali designate delle contemplazioni, se non nel temperare la concupiscenza delle cose del mondo attraverso la considerazione della mutevolezza umana e guidarla infine alla dimenticanza? Considera, come credo, quanto valga un velare di questo genere e un adombramento delle ali. Hai parimenti in queste ali di che poter volare quando lo vorrai. Ed è certamente bene volar bene e allontanarti il più possibile dall'amore del mondo. E bene volano su queste ali coloro che considerano ogni giorno l'inganno della mutevolezza delle cose terrene e si allontanano dal desiderarle con un continuo ripensamento. Pertanto, benché non sia possibile volare su questo paio d'ali fino alle cose celesti, potrai forse tuttavia trovare nel loro remeggio un porto sicuro e tranquillo in cui riposarti. Sforzati su di esse per quanto puoi, affronta almeno l'estremità del mare. Se prenderò le mie ali sul far del giorno, e mi poserò all'estremità del mare (Sal. 138,9). I punti estremi del mare, il confine del mondo è per ciascuno il venir meno della propria vita. Infatti raggiungere i limiti del mare altro non è se non aspettare con desiderio la fine del mondo e la cessazione della vita terrena. E già aveva raggiunto a volo, come io credo, le lontananze marine colui che poteva dire veracemente: Desidero dissolvermi, ed essere col Cristo (Filip. 1,23). Ritengo che tu abbia ricevuto queste due ali delle contemplazioni non invano, se hai potuto volare fino qui. Tuttavia ti deve sembrare poco l'aver ricevuto queste due ali; ma per dimostrare che sei un animale celeste preoccupati e studiati di averne almeno due paia, e allora sicuramente avrai il mezzo per volare alle cose celesti. Senza dubbio avevano quattro ali e per questo mostravano di essere animali celesti e non terrestri, quei quattro animali che il profeta Ezechiele vide e, vistili, li descrisse: Quattro volti

a ciascuno, disse, e a ciascuno quattro ali (Ezech. 1,6). Con due poi, come qui leggi, velavano il loro corpo: infatti con le altre due senza dubbio volavano. Così anche tu quando incomincerai ad avere già quattro ali, quando ti riterrai già un animale celeste, e riterrai di possedere già un corpo celeste, nondimeno tuttavia sforzati di velano sotto le ali suddette. Vi sono infatti corpi celesti e corpi terrestri, e altra è la gloria di quelli celesti e altra la gloria di quelli terrestri. Altra è la luce del sole, altra quella della luna, e una stella differisce dall'altra per la luce (1 Cor. 15). Se dunque tutto il tuo corpo sarà splendente, non avendo in sé alcuna parte di tenebre, tuttavia sarà utile nascondere agli occhi dell'umana superbia, e temperare l'orgoglio della stima di sé con la considerazione della mutevolezza delle cose umane. Non sa infatti l'uomo la sua fine, ma come i pesci vengono presi all'amo, e gli uccelli vengono presi al laccio, così gli uomini vengono colti dalla sventura quando essa li sorprende all'improvviso (Eccl. 9,12).

Pertanto è bene per l'uomo dissimulare i suoi beni, e non avere alcuna presunzione dentro di sé circa i suoi meriti, e sempre mantenersi in umiltà. Col primo paio di ali l'uomo dunque veli il suo corpo, col secondo, voli al cielo. Perché infatti quei due generi di contemplazione che abbiamo collocato in mezzo non dovrebbero innalzare l'uomo alle cose celesti e invisibili, dal momento che, come abbiamo detto, trattano solo delle cose invisibili? Ogni uomo volto alle cose dello spirito si sforzi dunque sempre di volgere ogni suo desiderio e interesse alle cose celesti, affinché possa dire con l'Apostolo: E la nostra cittadinanza è nei cieli (Filip. 3,20). E nondimeno se ti appresti a penetrare con lo stesso Apostolo fino al terzo cielo (2 Cor. 12), non presumere mai di poterlo fare su queste due paia di ali. È necessario senza dubbio che colui che desidera e brama volare fino ai segreti del terzo cielo e agli arcani della Divinità, sia fornito di tutte quelle ali delle sei contemplazioni di cui abbiamo trattato prima. E in ogni caso solo i perfetti possono a stento possedere in questa vita queste ali delle sei contemplazioni. E nella vita futura tutti gli eletti le avranno, tanto tra gli uomini quanto tra gli angeli, tanto che si può dire veracemente di entrambe le nature che sei ali possiede l'una e sei ali l'altra.

Capitolo XI

Mistica descrizione dei primi quattro generi di contemplazione

Per quel che concerne dunque questi sei generi di contemplazione Mosè, come mi sembra, ne tratta con mistica descrizione, quando secondo il comando divino ordinò che fosse fatta quell'arca materiale, ma invero mistica. Il primo dunque è indicato nella fabbricazione dell'arca, il secondo nell'indorarla, il

terzo nella corona dell'arca; comprendiamo il quarto per mezzo della propiziazione. Il quinto e il sesto per mezzo dei due cherubini. Se poi osserviamo l'aspetto e la fattura materiale, certamente di quelle sei opere costruite con le mani, solo la prima è fabbricata in legno, tutte le altre sono in oro. E così poi tutte quelle cose di cui consta il primo genere di contemplazione, le attingiamo con la sensazione corporea, e le rappresentiamo con l'immaginazione, quando vogliamo. Infatti colleghiamo col ragionamento tutte le cose da cui si originano tutte le altre, o le comprendiamo con la semplice intelligenza. Pensa dunque quale differenza vi sia tra il legno e l'oro, e forse capirai quanto opportunamente codeste siano rappresentate nel legno, quelle invece siano configurate nell'oro. L'oro brilla di per sé con grande chiarore, il legno non ha in sé nessun chiarore se non per il fatto che accende il fuoco e alimenta la fiamma apportatrice di luce.

Così senza dubbio l'immaginazione non ha in sé alcuna luce, alcuna fama, se non il fatto che risveglia la ragione al discernimento e suole dirigerla all'investigazione della scienza. Giustamente dunque si rappresenta nell'indorare il legno quel secondo genere di contemplazione, nel quale si ricerca la ragione delle cose visibili. Che cos'altro è infatti la ragione delle cose visibili e immaginabili, se non qualche doratura, per così dire, del legno? E altrettanto giustamente la corona dell'arca può rappresentare misticamente il terzo genere di contemplazione, nel quale siamo soliti ascendere attraverso le cose visibili alle invisibili e assurgere alla loro conoscenza guidati dall'immaginazione. Infatti la corona veniva fissata al legno sulla parte più alta dell'arca, tuttavia superava le parti più alte della struttura in legno con un'altra estensione.

Così quel genere di contemplazione che si attua nella ragione secondo l'immaginazione, invero si basa sull'immaginazione, mentre trae la ragione dalla somiglianza delle cose immaginabili e costruisce quasi una scala per la quale può ascendere alla speculazione delle cose invisibili. Il propizatorio poi da ogni parte e in ogni luogo è sovrapposto al legno e pertanto abbastanza convenientemente in esso si configura quel genere di contemplazione che, al di là di ogni immaginazione, si attua nella ragione secondo ragione. E come il propizatorio (come si conviene, al coperchio dell'arca), non scende mai al di sotto del legno, né può essere confitto nel legno, così questa contemplazione, superando ogni immaginazione e non permettendo la mescolanza con alcunché, contempla e si volge solo alle cose invisibili.

Capitolo XII

Come si designano misticamente i due generi più alti di contemplazione

I due ultimi generi di contemplazione poi vengono espressi dalla figura angelica. E giustamente invero ebbe una forma non umana ma angelica quella struttura dell'opera che dovette rappresentare per somiglianza quei generi di contemplazione, la cui materia supera ogni ragione umana.

Si deve ora notare come quei quattro generi suddetti siano congiunti in unità. Codesti due ultimi invece sono separati e collocati separatamente. E invero in quei primi quattro generi di contemplazione ogni giorno progrediamo per nostro zelo e con l'aiuto divino, e passiamo dall'uno all'altro. Ma in codesti ultimi due, tutto dipende dalla grazia ed essi si trovano assolutamente lontani e del tutto separati da ogni attività umana, in quanto ciascuno accoglie celestialmente e si riveste divinamente di una condizione di somiglianza angelica. E forse non a caso questa ultima struttura dell'opera e figura angelica prese il nome di cherubino, forse perché senza l'aggiunta di questa suprema grazia nessuno può raggiungere la pienezza della scienza. Ma poiché dei due cherubini uno si dice che sta da una parte, l'altro dall'altra, in modo tale che si capisce che uno è a destra, l'altro invece a sinistra, considera, di grazia, quanto convenientemente si oppongono da parti opposte, e sono collocati di fronte a somiglianza naturalmente di quelle cose fra le quali alcune paiono concordare con la ragione, altre opporsi. Ma forse qualcuno continuerà a cercare che cosa convenga intendere in ciò. Vedi dunque che non a caso in quel cherubino che stava a destra si deve identificare quel genere di contemplazione che è sopra la ragione, e non tuttavia fuori della ragione.

In quello invece che è a sinistra si deve intendere quello che è sopra la ragione, e pare essere fuori della ragione. Sappiamo poi che la parte sinistra è più spesso nascosta sotto alcune vesti, la destra invece è più frequentemente esposta all'aperto. Per cui giustamente si intendono nella sinistra le cose più nascoste, nella destra quelle più manifeste. Le più manifeste poi si accordano con la ragione, le più nascoste invece le sono opposte. Identifichiamo dunque giustamente il quinto genere di contemplazione nel cherubino destro. E non meno giustamente può intendersi il sesto nel cherubino sinistro. E forse tali spiegazioni possono bastare per gli animi più dotti per intendere quelle cose che dovremmo dire intorno all'arca di Mosè o alla grazia della contemplazione. Ma poiché abbiamo tempo e parliamo per coloro che hanno tempo non ci deve rincrescere ripetere ancora le stesse cose con un supplemento utile e forse necessario per alcuni, e dedicandoci più liberamente alla stessa materia, aggiungere qualcosa con una trattazione più ampia.

Trattiamo dunque della contemplazione secondo la consuetudine di chi contempla; non trattiamo di sfuggita un tale argomento e uno spettacolo tanto bello. Abbiamo sintetizzato questi argomenti con brevità riassuntiva per le persone occupate; per chi ha tempo invece le spieghiamo più ampiamente con

ripetizioni, per evitare contemporaneamente sia di trattenere inopportuno i viandanti frettolosi, sia di incalzare, senza che lo desiderino, gli esploratori assetati di novità. Ora dunque torniamo ai singoli generi di contemplazione e trattiamo anzitutto il primo.

LIBRO SECONDO

Capitolo I

Il primo genere di contemplazione consiste nella considerazione e ammirazione delle cose visibili

Il primo genere di contemplazione pertanto consiste nella considerazione e ammirazione delle cose corporali in tutti quegli elementi che giungono all'animo attraverso i cinque sensi corporei. Questo invero è il più basso fra tutti i generi e deve essere proprio di coloro che sono all'inizio. Da questo infatti devono cominciare coloro che sono ancora inesperti, per poter a poco a poco ascendere alle cose più alte. A questo genere di contemplazione pertanto si riferisce ogni ammirazione del Creatore che nasce dalla considerazione delle cose corporali e si designa in questa descrizione dell'arca con la struttura dei legni. E con una distinzione abbastanza opportuna si designano mediante i legni quegli elementi che si riferiscono all'immaginazione, come mediante l'oro si designano quegli elementi che paiono concernere la ragione. Questa arca poi non può essere costruita con qualunque tipo di legno, ma solo coi pregiati legni di acacia. È pertinente poi ai legni incorruttibili ogni ricerca perfettamente onesta. Legni incorruttibili sono ogni considerazione sulle cose, ogni trattazione che non porti alcuna corruzione della mente e custodisca l'integrità della sincerità e della verità. Pertanto in così grande moltitudine delle cose visibili, fra tanti generi di spettacoli, ciascuno veda che cosa scegliere, si guardi dal porre dinanzi agli occhi della mente qualcosa per cui contami la purezza del suo cuore. Deve dunque allontanare gli stimoli dei piaceri dalla sua considerazione colui che desidera godere dell'eternità della purezza interiore. Ogni cosa che stimoli l'avidità, solletichi la gola, infiammi la lussuria, eviti di ricordarlo di frequente. Senza dubbio si volge convenientemente alla contemplazione del mondo e delle cose che sono nel mondo colui che attraverso la considerazione delle cose mondane giunge al disprezzo delle cose mondane. Questo frutto di una contemplazione di tal genere cercò e trovò quel grande contemplatore delle cose mondane, che lasciò scritto: Vanità della vanità (Eccl. 1,2). Non si dedica

invano alla contemplazione della vanità colui che da ciò che considera in basso assurge alla lode del Creatore e lo trova in ogni sua opera mirabile, lodevole, amabile. Signore, Signore nostro, quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra! (Sal. 8,2): ecco quanto mirabile. Dal sorgere del sole fino al tramonto, sia lodato il nome del Signore (Sal. 112,3): ecco come è lodevole. Giusto è il Signore in tutte le sue vie, e santo in tutte le sue opere (Sal. 144, 17): ecco quanto è amabile. Legni dunque rigidi, legni robusti, legni durevoli sono tutte le considerazioni che rafforzano il vigore della mente, la rinvigoriscono alla costanza, la confermano nella perseveranza. Sono infine legni alieni da ogni corruzione, legni che non contraggono macchia di indegnità né vizio di falsità. Convieni dunque ai legni di acacia, ai legni incorruttibili ogni asserzione vera, ogni parere valido intorno alle cose corporee. Dunque questa arca di sapienza deve essere fatta con legni incorruttibili, di sentenze inconfutabili, affinché intendiamo tutte queste cose che appaiono nel mondo fatte da un sol Dio e create dal nulla, in tutto questo non dicendo nulla che si allontanano dal vero.

Capitolo II

Come sia copiosa la materia di questa contemplazione, e in che modo i filosofi si esercitano in essa

Questa contemplazione ha dunque come materia, come già si è detto, tutte quelle cose che il senso corporeo può attingere. Ricca invero la materia, e selva non piccola. Tutti si affannino, vi penetrino a uno a uno, nessuno sia impedito, ciascuno scelga ciò che più ammira. Infatti per ognuno è sovrabbondante il materiale per costruirsi l'arca. Ciascuno tuttavia impari a scegliere legni incorruttibili, affinché non pensi nulla contro la vera tradizione. Intorno a questa stessa selva filosofi di varie nazioni studiarono, desiderando scegliere il materiale per la loro costruzione e costruire anch'essi per sé l'arca della sapienza. Incominciarono dunque a tagliar legni, a spianarli, a connetterli, definendo, dividendo, argomentando, a scoprire molte cose, a formularle e tramandarle. Costruirono pertanto molte arche, formulando molte sentenze e costituendo innumerevoli scuole filosofiche. Entrando dunque in quel bosco ombroso e fitto si dedicarono a innumerevoli questioni, e Dio concesse il mondo alla loro ricerca (Eccl. 7), ma fallirono nelle loro dissertazioni (Rom. 1), e vennero meno nell'investigare con quel tipo di ricerca (Sal. 63), poiché l'uomo non può scoprire l'opera compiuta da Dio dall'inizio alla fine. Rivelò invece Dio stesso per mezzo del suo spirito a chi volle, quando volle, quanto fu necessario sapere intorno a queste cose. Che c'è da stupirsi infatti se hanno potuto compiere un'opera degna di ammirazione coloro che sono stati eruditi dallo

Spirito di Dio, non volendo seguire il loro spirito, né procedere sulla base delle loro meditazioni? Anche ai nostri tempi sono sorti alcuni pseudofilosofi, inventori di menzogne, che, volendo procurarsi fama, cercarono di trovare cose nuove. Né si preoccupavano tanto di asserire il vero, quanto piuttosto di trovare delle novità. Pertanto, presumendo dei loro sensi, credettero di poter costruirsi da sé l'arca della sapienza, e procedendo nelle loro scoperte, tramandarono pareri nuovi, ritenendo che con loro fosse sorta e morta la sapienza. Ed ecco che imputridirono gli elementi dell'arca di tutti questi sapienti, per il fatto che non erano di legni di acacia, vale a dire non erano fatti di legni incorruttibili. Ed ecco che divennero stolti tutti i principi di Taneos, per il fatto che Dio ha reso stolta la sapienza di questo mondo. Infatti è tanto vana quella un tempo famosa filosofia del mondo, che ogni giorno moltissimi suoi assertori divengono suoi denigratori, e detestandola professano di non credere in niente altro se non in Gesù Cristo e nella sua crocifissione. Ed ecco che molti che prima costruivano nell'officina di Aristotele, finalmente con più saggio consiglio imparano a battere nell'officina del Salvatore, e coloro che prima fabbricavano vasi di oltraggio, ora imparano a fabbricare vasi di gloria, ogni giorno confessando a Dio, nei versi del salmo, che si pentono di aver compiuto un'opera degna di vergogna, e di essere stati a lungo fabbricatori di menzogne. Dove sono ora, di grazia, le scuole filosofiche degli accademici, degli stoici, dei peripatetici? Dove sono le loro arche? Ecco che ormai tutti costoro hanno dormito il loro sonno, e tutti questi uomini non hanno trovato alcuna ricchezza nelle loro mani (Sal. 75) e hanno lasciato ad altri le loro ricchezze, e le loro case sono per sempre i sepolcri (Sal. 48). Ed ecco sono imputriditi tutti con le loro arche perendo insieme alle loro dottrine e tradizioni. Ma l'arca di Mosè rimane ora salda come non mai, mai più salda di ora, come colei che è confermata dall'autorità della verità cattolica, per il fatto che è fatta con legni di acacia, cioè con legni imputrescibili e incorruttibili, e ogni sua esposizione e dottrina è formata da sentenze veraci e da asserzioni non comuni. Ecco abbiamo analizzato di qual materia debba essere fatta, conseguentemente impariamo in che misura e in che modo debba essere fatta, affinché, secondo l'esempio di Mosè, seguiamo in tutte queste cose non il nostro senso, ma l'insegnamento del precetto divino, Ritorniamo pertanto ora a quel genere di contemplazione che sappiamo essere il più basso, e il primo, e pertanto quello caratteristico di coloro che iniziano, che abbiamo anche detto si rappresenta in questa descrizione dell'arca per mezzo della sola compagine dei legni.

Capitolo III

Della triplice divisione della prima speculazione

Questa speculazione pertanto si considera in triplice modo. Il primo riguarda le cose, il secondo le opere, il terzo i costumi. Quello che concerne le cose riguarda la lunghezza dell'arca. Quello che concerne le opere si rapporta alla larghezza. Quello che concerne i costumi all'altezza. Sappiamo infatti che la lunghezza viene naturalmente prima della larghezza. Similmente la larghezza occupa un posto di precedenza in rapporto all'altezza. Infatti si può pensare la lunghezza senza la larghezza e la larghezza senza l'altezza, benché nell'essenza delle cose non possano essere separate minimamente tra loro. Ma né può esservi né si può pensare l'altezza senza la larghezza, o la larghezza senza la lunghezza. Infatti si intende la semplice lunghezza quando la quantità, passando da un punto a un altro e attraverso soli punti, si protrae finalmente in una linea nel solo pensiero. Parliamo di semplice larghezza quando distendiamo la quantità di linea in linea e per sole linee con la mente e la dilatiamo in superficie. Infatti, come la linea è lunghezza senza larghezza, così la superficie è larghezza senza altezza. L'altezza poi si ha quando la quantità si addensa di superficie in superficie, e rende il corpo solido, tale che assume le tre dimensioni. Chi pertanto considera giustamente queste cose, capisce abbastanza chiaramente, che la lunghezza viene naturalmente prima della larghezza e la larghezza dell'altezza. Così invero quell'analisi che si attua intorno alle cose viene naturalmente prima di quella che si attua circa le opere e di quella circa i costumi. Chi infatti non sa che le cose stesse, anche nel tempo, sono anteriori naturalmente all'azione che esse svolgono? Similmente gli stessi costumi sia buoni sia malvagi sogliono e debbono invero essere considerati in rapporto alle opere. Infatti senza dubbio le azioni degli uomini riguardano in gran parte i buoni costumi se sono ordinate e moderate; se invece sono disordinate e smodate, riguardano parimenti i cattivi costumi. Da cui si desume facilmente che come è anteriore l'analisi delle cose a quella delle opere, così naturalmente è anteriore l'analisi delle opere a quella dei costumi. Giustamente pertanto si è detto che la considerazione delle cose è rapportabile alla lunghezza della nostra arca, la considerazione delle opere alla larghezza, la considerazione invece dei costumi alla sua altezza.

Capitolo IV

Come il primo grado di questa ricerca si consideri nella materia, forma e natura

La prima analisi poi fra quelle tre si suddivide in tre parti. Pertanto la prima ricerca di questa suddivisione riguarda la materia, la seconda la forma, la terza

la natura. Riconosciamo facilmente con la vista corporea la materia e la forma. Infatti distinguiamo senza errore la pietra dal legno, il triangolo dal quadrato. Per quel che concerne ciò che si riferisce alla natura in parte è manifesto al senso, in parte invece è nascosto più profondamente ed è di pertinenza della ragione. Naturalmente si considera la natura intrinseca alla qualità delle cose, come la forma consiste in una qualità estrinseca. La qualità più interna delle cose poi si percepisce in gran parte con uno dei sensi corporei, come i sapori col gusto, gli odori con l'olfatto. Per quel che concerne poi l'essenza che giace nascosta più profondamente impressa intimamente nelle cose, l'uomo non potrebbe mai coglierla con un senso del corpo, anche se non avesse peccato. Tuttavia la potrebbe vedere facilmente con l'acutezza del suo ingegno se l'occhio della ragione, oscurato dalla nube del peccato, non fosse avvolto nelle tenebre dell'errore. Ma talvolta avvolti dalle tenebre della ignoranza, quando analizziamo qualcosa che la riguarda, la intuiamo più che vederla attraverso le conoscenze dell'esperienza. È chiara pertanto la ragione per cui la lunghezza della nostra arca, secondo l'insegnamento divino non debba o meglio non possa avere se non due cubiti e mezzo. Qui infatti la scienza umana ha un cubito intero dove ha la certezza, dove è capace di affermare con qualche senso ciò che è necessario sapere. Il senso corporeo ha dunque un cubito nella visione della materia. Ha un altro cubito nella considerazione della forma, ha un mezzo cubito nella percezione della natura, che non penetra se non in parte. Essa infatti è in parte, come si è detto, esposta al senso, in parte alla ragione. Queste tre cose pertanto, cioè materia, forma e natura, poiché si trovano contemporaneamente nella sostanza corporea e non possono essere divise tra loro, si estendono quasi in una linea, e mostrano di riferirsi alla lunghezza dell'arca.

Capitolo V

Quello che si considera il secondo grado nell'attività della natura e dell'operosità umana

Pertanto la mente esercitata secondo questa triplice considerazione, che si riferisce all'analisi delle cose, deve conseguentemente passare all'analisi delle opere, affinché avendo imparato a estendere la sua ricerca sia alle opere naturali che a quelle artificiali, possa la larghezza della nostra arca accogliere la misura di una grandezza predeterminata. Altra è infatti l'attività della natura e altra l'attività dell'operosità umana. Possiamo riconoscere facilmente l'attività della

natura a esempio nelle piante, negli alberi e negli animali; nelle piante nel modo in cui crescono e si sviluppano; parimenti negli alberi nel modo in cui mettono fronde, fiori, e producono frutti; negli animali nel modo in cui concepiscono e generano, nel fatto che alcuni nascono e altri muoiono. Infine ogni qualvolta consideriamo in che modo tutto ciò che è nato muore, e cresciuto invecchia, impegniamo la nostra mente nell'analisi dell'attività naturale. L'opera artificiale, cioè prodotta dalla attività umana, la si considera a esempio nei lavori di cesello, nelle pitture, nella scrittura, nell'agricoltura e in tutte le altre opere artificiali, nelle quali troviamo innumerevoli elementi, per cui dobbiamo degnamente ammirare e venerare la degnazione del dono divino. L'attività naturale pertanto e quella artificiale, poiché cooperano vicendevolmente tra loro, si congiungono quasi tra loro da una parte e dall'altra e si uniscono vicendevolmente con mutua contemplazione. È infatti vero che dall'attività naturale prende l'avvio l'attività umana e su essa si fonda e per essa si rafforza, e l'attività naturale trae vantaggio da quella umana per essere migliore. Nell'opera artificiale la scienza umana ha un cubito; poiché se non fosse capace di comprenderlo, non lo avrebbe naturalmente nemmeno potuta trovare. Ma nell'opera naturale non poté avere un intero cubito, poiché non la comprende se non in parte. Capisce facilmente che cosa nasce da ogni cosa: infatti non ricerca né i frutti nella vite, né i rami nelle messi, né il frumento sugli alberi. Tuttavia quando sarà mai in grado di spiegare l'essenza di queste o in che modo una qualunque cosa sia solita nascere da un'altra? Dunque l'acutezza del nostro ingegno si diffonde tutto all'intorno in questa duplice considerazione del naturale e dell'artificiale e qua e là in molti modi con mirabile vivacità di intelligenza la larghezza della nostra arca riceve, una misura che le conviene secondo la norma del precetto divino.

Capitolo VI

Come il terzo grado di questa speculazione consista tanto negli ordinamenti umani quanto in quelli divini

Pertanto dopo la prima analisi che si riferisce alle cose e la seconda che si riferisce alle opere, segue la terza che si basa sui costumi e che abbiamo già detto riferirsi all'altezza della nostra arca. La disciplina dei costumi pertanto ha tratto origine in parte dal comando divino e in parte da quello umano. Alle istituzioni divine si ricollegano gli atti di ossequio a Dio, e qualunque sacramento della Chiesa. Alle istituzioni umane si riferiscono le leggi umane, le consuetudini, le norme, i decreti, i diritti civili, e molte altre cose di tal genere. L'ordinamento umano per la vita inferiore, quello divino per la superiore.

Quello per ottenere la salvezza e la tranquillità della vita temporale, questo per raggiungere la salvezza e la pienezza della eterna beatitudine. Nell'ordinamento umano la scienza umana può avere un cubito, poiché non può capire ciò che trova; nei sacramenti divini la scienza umana ha due cubiti. Altro è infatti ciò che più esternamente scorgiamo nella cosa o nell'opera, e altro è quella virtù spirituale che si trova nascosta internamente. Puoi credere pertanto all'essenza del sacramento che si trova nascosta internamente, ma non puoi comprenderla completamente, e perciò non puoi estendere la tua scienza in questo senso fino a un intero cubito. Quest'ultima analisi poi che si riferisce ai costumi riguarda l'altezza della nostra arca, come già abbiamo detto. In realtà infatti quando l'ordinamento umano asseconda quello divino, l'animo trae giovamento da entrambi e tende in alto. Infatti l'animo che sta attaccato agli elementi che si riferiscono alla prima e seconda analisi, senza dubbio giace ancora in basso. Ma quanto più perfettamente sta attaccato a quelle cose che riguardano la terza, tanto più senza dubbio ascende sempre a cose più alte. Ma si deve notare che l'attività naturale e l'ordinamento divino hanno un intero cubito nella cosa, ma non possono averne se non la metà nella nostra conoscenza. E di contro poi l'attività artificiale e l'ordinamento umano ne hanno appena un mezzo nella cosa, ma ne possono avere uno intero nella nostra conoscenza. Quando dunque l'animo si è pienamente esercitato in questa triplice analisi, ha ricevuto in ogni senso una grandezza conveniente alla misura della nostra arca. Mostra di essere immerso in questo genere di contemplazione il Profeta, quando ha detto: Ho meditato su tutte le tue opere (Sal. 142,5). E altrove dice: Poiché mi hai allietato, o Signore, con le tue opere (Sal. 91,5), e altrove nell'ammirarle esclama: Come sono belle le tue opere, o Signore, tutte le hai fatte in sapienza (Sal. 103,24), e molte cose intorno alle stesse opere nello stesso salmo menziona dilungandosi. Possiamo dunque giustamente suddividere tutto questo primo genere di contemplazione in sette gradi. Il primo infatti consiste in quell'ammirazione delle cose che nasce dalla considerazione della materia. Il secondo invece consiste in quell'ammirazione delle cose che nasce dalla considerazione della forma. E il terzo in quella ammirazione delle cose che è suscitata dalla considerazione della natura. Il quarto grado poi di questa contemplazione sta nella considerazione e ammirazione delle opere circa l'attività della natura. Il quinto anche consiste nella considerazione e ammirazione delle opere, ma secondo l'attività dell'operosità umana. Il sesto grado consiste nella considerazione e ammirazione delle istituzioni umane. Il settimo infine riguarda la considerazione e ammirazione delle istituzioni divine. Questi sette gradi di ascesa si presentano innanzi a coloro che vogliono salire il monte del Signore o entrare in quel tempio di Ezechiele. Coi sette gradi si entra attraverso le porte più esterne nell'atrio più esterno. E nei sette gradi, dice, vi è la sua salita. Ecco

dunque su quali gradi all'inizio debba insistere chi desidera imparare l'arte della contemplazione. In che modo poi questo genere di contemplazione parta dall'immaginazione, e proceda secondo l'immaginazione, è argomento del libro precedente e qui non sarà necessario dilungarsi.

Capitolo VII

Come il secondo genere di contemplazione consista nel considerare e ammirare la ragione delle cose visibili

Ora poiché abbiamo già esposto nel miglior modo possibile, le argomentazioni che ci pareva di dover riprendere intorno al primo genere di contemplazione, passiamo al secondo che già abbiamo detto si designa con la doratura dell'arca. Se dunque è chiaro che il primo genere di contemplazione si riferisce all'aspetto delle cose corporee, di conseguenza, come credo, si capisce che il secondo genere di contemplazione consiste nel considerare la ragione delle stesse cose. Ci occupiamo dunque della doratura della nostra arca ogni qualvolta indaghiamo la ragione delle cose visibili e trovatala, indugiamo ad ammirarla, ogni qualvolta considerandola la capiamo e capendola poniamo mente a quanto mirabilmente siano fatte, quanto convenientemente ordinate, quanto sapientemente disposte tutte le cose di questo edificio del mondo. Doriamo la nostra arca, quando consideriamo di ogni cosa la causa, il modo e l'affetto, l'utilità e la ragione. Oh, di quanto oro della scienza abbondava! E ne aveva a sufficienza per dorare tutta la sua arca colui che veracemente diceva: A me Dio diede la facoltà di parlare... Egli stesso infatti mi diede gli elementi della scienza vera, affinché conoscessi la disposizione del mondo, e le proprietà degli elementi, l'inizio e la fine, e il mezzo dei tempi, i mutamenti delle vicissitudini e le divisioni dei tempi, il corso dell'anno e la disposizione delle stelle, la natura degli animali e le ire delle bestie, la forza dei venti e i pensieri degli uomini, e le differenze dei virgulti e le virtù delle radici (Sap. 7, 15-20). Infine ascolta che cosa poi espone, affinché tu capisca più chiaramente di quanta sovrabbondanza di tale possesso abbondava nell'indorare la sua arca: E ho conosciuto, dice, tutte le cose che sono nascoste, e imprevedute (*ibid*). La doratura dunque della nostra arca consiste nel contemplare la ragione delle opere divine, dei giudizi, dei sacramenti, e nondimeno delle azioni e degli ordinamenti umani. Siamo dunque pronti, secondo l'insegnamento di Pietro, a rendere ragione di quella fede, a chiunque lo chieda, e di quella speranza che sono in noi (1 Pt. 3) e già abbiamo dorato le parti più alte e ultime della nostra arca, poiché abbiamo imparato a porla in onore ed evidenza, esponendo la ragione dei divini sacramenti, e dei giudizi.

Capitolo VIII

Quanto sia ricca la materia di questa contemplazione

Chi dunque ha già raggiunto il secondo momento di questa contemplazione si trova abbastanza copiosamente in una tale ricchezza di materiale, in cui aprire le vele della sua ricerca e muovere il naviglio della sua dissertazione. Chi infatti non vede quanto largamente si apre il campo di tale analisi, quanto si estenda questo mare grande e vasto? Nell'ammirazione di questa immensità il Profeta esclama: I tuoi giudizi sono abissi insondabili (Sal. 35,7). Senza dubbio abissi insondabili, e grandi giudizi nascosti di Dio, molti per numero, grandi per profondità, assolutamente infiniti, completamente imperscrutabili. Di qui quei meravigliosi spettacoli di coloro che vedono cose mirabili nel profondo. Quante cose mirabili infatti credi che vedano in questa profondità coloro che solcano il mare con le navi, svolgendo la loro attività in molte acque? Certo sono molti coloro che vengono a questo mare grande e spazioso, ma alcuni per traversare, altri per pescare. Per traversare invero coloro che desiderano passare da una nazione all'altra e da un regno a un altro popolo. Ma coloro che tra loro sono pescatori di uomini vengono senza dubbio per pescare, gettando le loro reti per la cattura. Gettando la rete dunque ora a destra ora a sinistra dell'imbarcazione secondo il precetto del Signore, catturano spesso una grande moltitudine di pesci, racchiudendo e tirando in secco i sensi sfrenati e i sentimenti ingannevoli. Ma non gettano sempre le stesse reti, così come non le gettano sempre per la stessa cattura. Ora dunque gettano le reti delle argomentazioni, ora delle esortazioni, talvolta per provare qualcosa di vero, talvolta per biasimare qualcosa di falso, talvolta per mettere in luce qualcosa di nascosto, talvolta per esaltare qualcosa di giusto, talvolta per sconsigliare qualcosa di ingiusto. Costoro invero che hanno imparato a compiere un'azione di tal genere in molte acque, costoro, dico, sono coloro che vedono cose mirabili nel profondo. Da costoro infatti è tratta la sapienza dal profondo. Ascolta ciò che dice quel grande contemplatore della sapienza: Quanto sono magnifiche le tue opere, Signore! Tutto hai fatto in sapienza (Sal. 103,24). Tutto, dice, hai fatto in sapienza. Senza dubbio erano mirabili le cose che aveva visto colui che così esclamava. Aveva visto certo cose mirabili nel profondo e traeva la sapienza dai recessi nascosti, colui che osserva tutti i fatti in sapienza, e senza dubbio sa attingere alla sapienza con fermezza da una estremità all'altra, e dispone ogni cosa armoniosamente. Ecco come appariva in tutte le opere divine quest'oro della sapienza, brillava l'oro della sapienza, ecco come ai suoi occhi la luce della

divina sapienza aveva tutto svelato. Senza dubbio costui aveva ben conosciuto e poteva facilmente dorare la sua arca, anzi è chiaro che aveva già dorato sufficientemente da ogni parte la sua arca colui che era costretto a esclamare così per la grandezza della sua ammirazione: Tutto hai fatto in sapienza. Sforziamoci anche noi, per quanto possiamo, e impegniamoci nel dorare la nostra arca, affinché appaiano anche a noi tutte le divine opere fatte in sapienza, affinché per quanto è possibile capiamo, e quando non è possibile capire, almeno senza esitazione crediamo tutte le cose fatte in sapienza, crediamo che non solo ciò che fa, ma anche tutto ciò che permette che accada non avviene mai senza una causa razionale, né si attua senza una giustizia divina, anche se nascosta.

Capitolo IX

Come i filosofi si siano esercitati nella materia di questa contemplazione

E ritengo non si debba passare sotto silenzio in che modo i sapienti di questo mondo si siano preoccupati di dorare le loro arche, affinché nasca in noi vergogna se non ci dedichiamo alla doratura della nostra arca. Si preoccupavano molto pertanto, gli stessi filosofi delle genti di capire la sapienza nascosta, indagando le cause occulte delle cose e, penetrando con l'acutezza del loro ingegno fino ai più riposti recessi della natura, estraevano l'oro dal profondo. Incominciarono dunque a indagare le cause nascoste delle cose, a trovarle e chiarirle e a determinare con asserzioni non dubbie ogni elemento incerto. Trovarono pertanto, investigando, molte cose profonde e degne di ammirazione, come la causa del terremoto, la forza per cui i mari profondi si gonfiano, e trovando molte altre cose in questo modo e affidandole agli scritti, fecero in modo di tramandarle ai posteri. In tal modo poterono dunque dorare la loro arca in gran parte (ma solo esternamente). Infatti avevano scarso interesse e nessuna possibilità di dorarla all'interno: presto mancò loro il denaro, né avevano tanta abbondanza di oro da poterla dorare all'interno, ed era mancato loro il denaro anche per dorarla interamente al di fuori. Infatti non era caratteristica della stessa facoltà trovare le ragioni fisiche delle cose e discernere le cause occulte della giustizia negli eventi che accadono. È molto diverso ricercare le cause nascoste delle cose secondo un criterio fisico, e provarle, ed è di gran lunga diverso non ignorare la ragione dei giudizi divini. La ricerca della natura si riferisce alla doratura esterna della nostra arca, l'affermazione della giustizia divina alla doratura intrinseca. Riguardo a questa errarono gravemente coloro che ritennero che ogni cosa accadesse per caso piuttosto che per volere divino, e, consacrando un'ara alla Fortuna, credettero

che la dea non si occupasse delle cose umane per il fatto che vedevano che accadevano parimenti beni e mali al buono e al malvagio, al giusto e all'ingiusto, a chi immolava vittime e a chi non se ne curava; e lo stesso i cui occhi interrogano i figli degli uomini fa sorgere il suo sole sui buoni e sui cattivi, fa piovere parimenti sui giusti e gli ingiusti. Ma noi che abbiamo già abbondanza di oro, tanto per quel che concerne il frutto delle nostre fatiche quanto delle spoglie degli Egiziani, provvediamo a dorare la nostra arca, non solo esternamente, ma anche internamente. Consideriamo come nella sua sapienza abbia fatto tutte queste cose, come la sua sapienza abbia fondato la terra, e la prudenza abbia rafforzato i cieli, come dalla sua sapienza siano sprofondati gli abissi, e le nubi si accre-scano per la evaporazione, e abbiamo dorato la nostra arca, ma dall'esterno. Consideriamo poi che tutte le vie del Signore sono la misericordia e la verità, come sia giusto il Signore in tutte le sue vie, e santo in tutte le sue opere, e l'abbiamo dorata all'interno. Come pensi che abbia dorato nella sua arca tutta la bellezza dei legni, colui che avendo chiaramente inteso, affermava costantemente del Signore che la sua misericordia è su tutte le sue opere? (Sal. 144). Sforziamoci anche noi, secondo l'esempio del Profeta di coprire ogni cosa con l'oro, e nasconderla sotto il metallo prezioso, benché in confronto alla ragione e disposizione divina, per la quale ogni cosa è stata fatta, la bellezza di tutte le cose esterne appaia ai nostri occhi poca o nulla.

Capitolo X

Le distinzioni della seconda contemplazione

Quando prima abbiamo parlato del primo genere di contemplazione, lo abbiamo distinto in sette gradi.

Sarebbe lungo trattare con esattezza di ciascuno e in che modo l'arca debba mostrarsi dorata in tutti i sensi tanto in lunghezza quanto in larghezza o in altezza. Ma, per non dilungarci troppo, pensiamo sia meglio frattanto tralasciare tali cose. Se qualcuno poi desidera accingersi a questa opera e vuole dorare la sua arca, nulla gli impedisce, per quel che concerne le scienze umane e le dottrine profane, di prendere l'oro della scienza, purché sappia liberarsi da ogni scoria di falsità e vanità e ricercare intimamente la, piena e perfetta purezza, quale richiede la dignità di questa opera. Abbiamo detto poi che la doratura della nostra arca consiste nel determinare la ragione delle cose visibili. Chi poi ignora che quasi tutta la filosofia umana si prefigge soprattutto di trovare con la sua ricerca perspicace le cause nascoste delle cose visibili e di metterle in luce? Vedi quanto grandi e quanto molteplici ricchezze di dottrina e

tesori di scienza abbiano ammassato e riposto quei famosi ingegni dei filosofi e te li abbiano tramandati perché te ne servissi in tal modo. Tutte queste cose però, come abbiamo d'etto, non possono bastare alla sola doratura esterna dell'arca. Se poi desideri dorarla anche all'interno, è meglio che tu ricerchi il materiale per conseguire tal fine nelle opere dei teologi cristiani piuttosto che in quelle dei filosofi pagani. Ma come i tesori di quelli non bastano a dorare internamente l'arca, così nemmeno i tesori di codesti possono bastare a conseguire tale scopo. Infatti né quelli poterono comprendere completamente la nascosta natura delle cose, né codesti riuscirono a penetrare perfettamente la nascosta giustizia di Dio. Ma ecco che ti mostriamo ancora un tesoro che abbiamo scoperto sovrabbondante e per nulla manchevole per questo scopo. Certo quando verrà meno l'oro dell'intelligenza, non potrà mancare l'oro della fede. Se potessi anche leggere e ricordare tutti i detti dei filosofi e i trattati della religione cattolica, tuttavia troveresti nei più nascosti recessi della natura e negli arcani dei giudizi divini innumerevoli cose, la cui causa non riusciresti a penetrare. Ma ciò che non puoi capire, puoi crederlo. Vedi come siano giuste e ordinate secondo la regola della fede quelle cose di cui tuttavia non puoi conoscere la causa. Pertanto si dice: Se non crederete, non capirete (Is. 7,9). Credi dunque col beato Giobbe, che nulla avviene in terra senza causa (Gb. 5), credi che i giudizi del Signore sono veri e giustificati in se stessi (Sal. 18), e avrai dotato la tua arca fuori e dentro.

Capitolo XI

La caratteristica della seconda contemplazione

Abbiamo poi detto che questo genere di contemplazione ha in comune col precedente il fatto che dipende dall'immaginazione e che si sofferma a considerare le cose visibili e immaginabili. Tuttavia si differenziano soprattutto per il fatto che in quello non si ricerca nulla col ragionamento, ma tutto è secondo la guida dell'immaginazione; questo, invece, è intessuto di ragionamento e si forma secondo ragione. Quello pertanto è nell'immaginazione secondo immaginazione, questo invece nell'immaginazione secondo ragione.

Si deve poi notare che neppure in quella parte in cui poggia sulla fede piuttosto che sull'intelligenza, neppure in quella, dico, supera mai i limiti delle sue caratteristiche. Conoscendo infatti con la vivacità della sua intelligenza che innumerevoli opere di Dio sono ben distinte e ordinate, innumerevoli suoi giudizi giusti e veri tra quelle cose che capisce essere giuste, considera che sono

giuste anche quelle cose la cui ragione non riesce a penetrare. Vedi dunque che questa analisi neppure là dove segue le vestigia della fede si distacca molto dal corso del suo ragionamento. Pertanto questa ricerca di cui trattiamo procede secondo ragione, tanto che anche la stessa immaginazione pare disporsi e ordinarsi in essa secondo ragione. Infatti nella prima il pensiero segue la sola immaginazione là dove la guida l'ammirazione, mentre in questa la stessa immaginazione è informata, disposta e moderata dalla ragione. Quando infatti qualcuno ricerca con silenziosa investigazione la ragione delle cose visibili, non solo le dispone in ordine diverso rispetto a come le ha percepite col senso, ma anche spesso se le configura in forma diversa. Come pertanto nella prima ricerca l'immaginazione trae con sé il pensiero, così in codesta la ragione guida e dispone l'immaginazione. Dunque diciamo che entrambe consistono nella immaginazione, poiché entrambe vi fanno riferimento nell'intento o nella ricerca: rappresentiamo le cose con l'immaginazione ogni qual volta vogliamo. Dovunque infatti l'animo è tratto in questa duplice ricerca attraverso varie immagini, sempre lo sguardo di colui che ricerca è volto all'immaginazione per il proposito e l'inclinazione del suo intento.

Capitolo XII

Il terzo genere di contemplazione

Ma ora veniamo al terzo genere di contemplazione. Ci si rifà a questo genere di contemplazione ogni volta che attraverso le cose visibili del mondo, conosciamo le cose invisibili di Dio, affinché risulti evidente ciò che troviamo scritto, che le cose invisibili di Dio sono viste e comprese dalla creatura del mondo per mezzo delle cose che sono state create.

Giustamente poi questa contemplazione che per ascendere alle cose invisibili si avvale del sussidio della similitudine corporea e, per così dire, si eleva in alto quasi salendo la scala delle proprietà dei corpi, giustamente, dico, una contemplazione di tal genere si configura nella corona dell'arca, che invero nella parte inferiore è unita al legno, ma nella parte superiore oltrepassa la misura del legno. La corona dunque cinge la parte superiore dell'arca e in una parte scende sotto il legno, nella parte superiore invece supera il limite del legno. Così indubbiamente questa ricerca si piega spontaneamente all'indagine delle proprietà delle cose corporee, per avere il modo di trarre da codeste la somiglianza a quelle. Dunque espandendosi più largamente, racchiude in sé le limitazioni delle cose inferiori, ma non contenta di quelle cose che trae dalla somiglianza, comprovando alcune cose con altre con l'argomentazione e collegandole col ragionamento, mediante il procedimento consequenziale

oltrepassa di molto ogni somiglianza corporea e trascende con una profonda analisi le parti più alte della nostra arca. In questo modo pertanto la corona dell'arca si appoggia mentre si eleva in alto, poiché l'animo di colui che contempla è aiutato non poco a comprendere le cose invisibili dalla somiglianza delle cose visibili. Allora poi la corona si espande in larghezza e si erge in altezza più dell'arca, quando il contemplatore perspicace comprende chiaramente che i beni invisibili sono superiori nel numero e nell'essenza rispetto a quelli visibili. Di gran lunga infatti è troppo sovrabbondante la grandezza dei beni invisibili perché possa essere rappresentata in così grande moltitudine di similitudini di oggetti corporei. Tuttavia tutte le cose corporee hanno qualche somiglianza con i beni invisibili, ma alcune hanno per così dire un'infima somiglianza, molto lontana e quasi estranea. Altre invece ne hanno una più vicina e manifesta, e quanto più vicina, tanto più evidente; e sopra queste cose, altre ancora ne hanno una vicinissima e strettamente congiunta, per così dire, e impressa molto addentro, tanto da sembrare non solo vicine alle cose invisibili, ma strettamente connesse e partecipi più che accostate. Da quelle stesse cose dunque che si avvicinano di più a quelle e che portano più evidente l'immagine delle cose invisibili, dobbiamo trarre senz'altro la somiglianza, affinché la nostra intelligenza possa ascendere a quelle cose che non conosciamo per esperienza tramite quelle che conosciamo, vale a dire la corona dell'arca non scende fino alle sue parti più basse e tuttavia le si congiunge in quelle più alte.

Capitolo XIII

Come in questo genere di contemplazione l'uomo incominci a diventare spirituale

In questo primo stato l'uomo è distolto dall'essere animale e impara a divenire spirituale, nell'attimo in cui incomincia a comparare gli elementi spirituali e a rimuovere il suo modo di sentire, preoccupandosi di conoscere sempre più le cose che -sono in alto e non sopra la terra. Certo costa molta fatica abbandonare le cose consuete e tralasciare i pensieri più bassi tra quelli abituali, per volare dalle cose terrene a quelle celesti con una profonda meditazione. Qui per la prima volta è la sapienza di Dio, che insegna all'uomo la scienza; quella luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, incomincia a mostrarsi e a infondere nella mente i suoi raggi e, talora sottraendosi, a nascondersi di nuovo. Frequentemente pertanto illumina l'animo e lo eleva in alto, e di nuovo lo abbassa e lo abbandona a sé. Ma di nuovo inaspettatamente ritorna, e quando non lo si sperava si presenta, e si mostra splendente. Incomincia qui infine a

formarsi quasi una anticipazione della mirabile visione agli occhi di colui che contempla, e come un'aquila spinge a volare i suoi piccoli con il suo continuo volo, e si volge in varie parti e infiamma innanzitutto l'animo di colui che contempla al desiderio di elevarsi in alto, e talvolta lo plasma perfettamente per un completo volo. Qui per la prima volta l'animo recupera la pristina dignità, e rivendica a sé l'onore innato della sua libertà. Che cosa infatti è tanto incompatibile con uno spirito razionale, che cosa tanto indegnamente soggetto a schiavitù quanto il fatto che quella creatura che è senza dubbio spirituale ignori le cose spirituali e il fatto che essa, che è stata creata per i beni sommi e invisibili, non riesca nemmeno ad assurgere alle contemplazioni invisibili e tanto meno a soffermarvisi? Di qui, come credo, risulta abbastanza chiaramente l'assidua abitudine di questa contemplazione, che occupa il terzo posto, che giustamente è designata tramite la corona e convenientemente è chiamata corona, poiché con essa si incorona l'animo vittorioso. E non appena riceve la corona della scienza spirituale, ciascuno può salire, tramite la contemplazione della mente, dalle miserie di questo esilio alla libertà delle gioie invisibili. Alla fine quello spirito razionale che era stato a lungo nelle tenebre e nell'ombra della morte, incatenato nella miseria, scosse finalmente le tenebre dell'ignoranza, spezza le catene della concupiscenza, per mezzo della sua eccellenza, e guida i prigionieri alla fortezza spezzando le porte di bronzo, infrangendo le sbarre di ferro di una inveterata consuetudine e superando le ristrettezze della abitudine. Attraverso la battaglia di una infinita moltitudine di infimi desideri e di pensieri carnali dovunque accorrenti e dappertutto frapponentisi, erompe violentemente, e finalmente a fatica ripara nella dimora del suo diritto, mentre si raccoglie tutto sulla soglia della abitazione celeste, per potere quindi coi suoi compagni, trionfatori simili a lui, salmodiare con fiducia: *La nostra dimora è nei cieli* (Filip. 3,20).

Capitolo XIV

La distinzione delle cose che riguardano questa speculazione

Bisogna poi osservare che non è prescritta alcuna misura alla nostra corona, ma nel fatto stesso che la corona venga indicata, viene determinata anche, praticamente, la sua misura. La corona deve infatti cingere l'arca tutt'intorno; deve per questo avere la sua lunghezza e la sua larghezza. Per questo ha la dimensione dell'arca cioè due cubiti e mezzo in lunghezza e un cubito e mezzo in larghezza. Non possiamo però valutare la sua altezza allo stesso modo, perché non dobbiamo considerarla alta come l'arca. Non sarebbe infatti una

corona se ricoprisse tutta l'arca e se non ornasse solo la sua parte più alta. Come poi abbiamo detto sopra, è proprio di questa speculazione trarre il contemplante dalle cose visibili alle invisibili e salire dalla considerazione delle cose visibili alla conoscenza delle cose più alte attraverso una appropriata similitudine. Se dunque una stessa memoria è relativa alle due dimensioni e una stessa corona copri secondo la longitudine e la latitudine l'arca, che cosa dobbiamo intendere se non che dobbiamo ritrovare la ragione della similitudine per investigare le cose più alte in tutto ciò che abbiamo detto riguardare la lunghezza e la larghezza della nostra arca? Come s'è detto riguarda la lunghezza dell'arca, la considerazione della materia, della forma e della natura. Riguarda la sua larghezza l'attività della natura e della volontà. Da tutto ciò possiamo e dobbiamo trarre ragionevoli similitudini per investigare le cose invisibili e, quando avremo acquistato in ciò grande facilità, coroneremo la nostra arca. S'è detto che riguardano l'altezza dell'arca, nella considerazione dei costumi, i precetti umani e divini, così che l'arca della nostra intelligenza, risulta avere un cubito dileggi umane e mezzo di leggi divine. Ma perché la corona tocca solo la parte superiore dell'arca, se non perché i precetti umani hanno una lontana e vaga somiglianza con la dimensione invisibile e spirituale? Chi ignora che ciò che vale nel tempo non ha valore categoriale nell'eternità? Tutte le cose visibili sono state create da Dio e disposte al fine che servissero in questa vita e indicassero i beni futuri; donde accade che l'opera del lavoro in quanto imita la natura, porta in sé una parvenza della realtà futura. Del resto le istituzioni umane sono lontane dalla somiglianza delle cose invisibili, di quanto coloro che le ritrovarono non pensarono nulla di divino. Tutte le volte che tuttavia troviamo in ciò qualche similitudine che ci sollecita alle cose invisibili, facciamo attenzione che non cada per caso in qualche considerazione di quelle cose che abbiamo sopra detto essere relative alla lunghezza e larghezza dell'arca. Bisogna poi notare quanto alle divine istituzioni che alcune dobbiamo intenderle semplicemente e non ricercare in esse niente di mistico, altre debbono essere accolte secondo il senso della lettera e, d'altra parte, debbono indicare anche un senso mistico. Poiché dunque nei comandamenti più sublimi e più profondi si richiede una mistica intelligenza, è prescritto in altezza quel mezzo cubito della nostra arca, che viene decorata nella sua parte più alta da una corona aurea. Ma poiché si può in questo trarre una certa similitudine dalle proprietà delle cinque considerazioni sopraddette, per questo la corona si distende in lunghezza e larghezza, affinché possa completamente circondare l'arca.

Capitolo XV

Questo genere di contemplazione si divide in cinque gradi

Questo genere di contemplazione si divide in cinque gradi secondo le caratteristiche di quelle cinque considerazioni sopra ricordate e si può cercare in queste la ragione di similitudini nella ricerca delle cose invisibili. Quando infatti la similitudine viene accolta da qualcosa verso qualcos'altro, viene formata in vari modi, secondo le caratteristiche di quelle considerazioni. Innanzitutto la similitudine viene presa per quello che la cosa è in se stessa. Quindi la similitudine in un secondo e terzo grado è relativa a ciò che è implicito nelle cose. Il secondo grado poi è relativo a ciò che è implicito nella cosa, ma in modo estrinseco; il terzo è relativo a ciò che è implicito nelle cose, ma in modo intrinseco. Il quarto grado è relativo a ciò che sussiste per mezzo delle cose ma secondo, necessità; il quinto per un disegno della volontà. Il primo modo di questo ragionare in tale speculazione viene tratto dalla proprietà della materia. Il secondo e il terzo dalla qualità delle cose stesse; il secondo però dalla qualità estrinseca, cioè dalla forma, il terzo dalla qualità intrinseca, cioè dalla natura. Il quarto modo poi viene tratto da ciò che c'è nella cosa stessa e viene da essa, secondo una naturale azione; il quinto infine da ciò che si compie con una azione volontaria. Si trae una similitudine dalla proprietà della materia in questo passo della Scrittura: *Le sue gambe sono come colonne di marmo, fondate su base di oro* (Cant. 5,5). La qualità estrinseca consiste infatti nel colore e nella figura; viene tratta una similitudine dal colore in questo passo: *Lo sposo mio è candido e roseo* (Cant. 5,10). Viene tratta una similitudine dalla figura, laddove è lodata la qualità della sacra Scrittura con mistica descrizione: *L'aspetto delle ruote e la loro conformazione era come pietra di Tarsis, e una stessa la figura di tutte e quattro, e il loro aspetto era quello di una ruota dentro un'altra ruota* (Ezech. 1,16).

Osserva che la qualità estrinseca riguarda solo la vista e che la qualità intrinseca riguarda tutti gli altri sensi. È relativa all'udito questa similitudine: *Ecco la voce che udii era come canto di citaredi accompagnati dai loro strumenti* (Apoc. 14,2). All'odorato è relativa la similitudine con la quale la Sapienza parla di sé: *Come cinnamomo e come balsamo aromatico ho esalato profumo e quasi scelta mirra ho diffuso soave odore* (Eccli. 24,15). Dalla delizia del gusto è tratta la similitudine della sapienza che dice di sé: *Il mio spirito è più dolce del miele e la mia eredità è meglio del miele e del favo* (Eccli. 24,27). tratta dal tatto questa similitudine: *Come unguento sul mio capo, che scende sulla barba, la barba di Aronne* (Sal. 132,2). Queste cose sono dette di una intrinseca qualità per quella parte che i sensi del corpo possono attingere. L'attività naturale è volta in similitudini, quando la voce del Signore promette al Profeta: *Come scendono la pioggia e la neve dal cielo e quivi non ritornano, ma riempiono la terra e la fanno germinare e danno il seme a chi semina, il pane a chi mangia, così la mia*

parola uscirà dalla mia bocca (Is. 55,10). La similitudine è tratta da una attività volontaria quando l'Apostolo dice: Siamo stati edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, mentre Gesù Cristo è la stessa suprema pietra angolare (Ef. 2,21). Queste cose si sono dette della ragione delle similitudini nella fabbricazione della nostra corona, (come si è visto sopra nell'indorare l'arca), e quasi ci siamo sforzati di spargere i semi della dottrina, perché tu possa raccogliere abbondante messe di scienza. Infatti per poter trattare tale argomento esaurientemente, occorrerebbe una opera specifica. L'argomento infatti richiede una attenzione tanto maggiore quanto più in questo ragionamento è implicita la ragione della speculazione. È ovvio d'altra parte che in questa speculazione e in quella che segue è contenuta la più grande consolazione degli uomini spirituali nel nostro tempo. Pochi infatti sono coloro che possono assurgere ai due ultimi generi di contemplazione. Chi dunque vuole indagare più pienamente, si ricordi che come la corona dell'arca la sua corona deve avere quattro lati.

Capitolo XVI

Le cose che riguardano questa speculazione possono essere distinte in un altro modo

Ma è diverso notare in questa corona il fatto che dobbiamo intendere in lei la pienezza dei beni invisibili. La corona infatti circondava da ogni parte il propiziatorio, e lo includeva tutto al suo interno. Infatti quanto alla composizione dell'arca, il propiziatorio rappresenta il coperchio dell'arca stessa, e cioè una tavola aurea fatta d'un sol blocco di oro purissimo che va dalla parte inferiore alla superiore dell'arca e come s'è detto era cinto da ogni parte da una corona aurea. Per queste due ultime cose, cioè la corona e il propiziatorio, intendiamo due generi di contemplazione, uno relativo ai beni invisibili, l'altro alle sostanze invisibili negli spiriti angelici e umani. Cosa significa dunque il fatto che la corona cinge da ogni lato il propiziatorio se non che la beatitudine dei giusti comprende in sé ogni loro desiderio? Fino a quando viviamo tra i poveri elementi di questo mondo estendiamo i nostri desideri al di là della nostra gioia, poiché sono molto più le cose che desideriamo di quelle che possiamo raggiungere in questa vita. Ma la moltitudine degli spiriti superni non estende i suoi desideri al di là della sua gioia, poiché non può comprendere l'immensità e l'infinità della sua felicità e la corona della sua beatitudine tutta quanta la cinge racchiudendola nel seno della sua grandezza. La gioia loro consiste non solo nella contemplazione del Creatore, ma anche

nella contemplazione delle sue creature. Infatti trovano mirabile Dio in ogni sua opera; per questo venerano ciò che ammirano, ammirano nella venerazione le opere grandi del Dio che amano. Trovano dunque non solo nelle creature incorporee, ma anche nelle creature corporee motivi di meraviglia e di giusta venerazione del nostro Creatore. Altre sono dunque le cose che essi vedono sopra di sé, altre quelle che vedono in sé, altre quelle che vedono sotto di sé. Ma tutte queste cose insieme contemplanò e ammirano nella letizia. Si rallegrano della divina contemplazione. Gioiscono insieme del reciproco incontrarsi e vedersi e si dilettono nel vedere le cose corporali. La parte più bassa della corona che scende sotto il propiziatorio e si unisce al legno, indica quella gioiosa visione che essi hanno nelle creature inferiori; la parte media della corona che si congiunge al propiziatorio rappresenta l'ardentissimo desiderio d'amore che essi hanno dalla gioia della reciproca visione. La parte più alta della corona, che si eleva oltre il propiziatorio, indica quella gioia ineffabile che essi provano nella contemplazione del loro Creatore. Impariamo ad ammirare nella contemplazione come i cittadini di quella grande beatitudine vedano senza limiti tutto ciò che è sotto di loro e comprendano l'ordine e la ragione di tutto ciò che vedono dall'alto; come godano infinitamente del ritrovarsi insieme in una inscindibile carità; come ardano insaziabilmente nel desiderio della visione della divina luce, e avremo con ciò coronato la nostra arca. Pensiamo in che modo escono, come entrano e come trovano i pascoli, e avremo portato a termine la corona della nostra arca in modo opportuno. Certo i pascoli spirituali sono ritrovati non solo nelle cose interiori, ma anche in quelle esteriori, nelle cose corporali. Senza dubbio i beni corporali, in quanto sono simili ai beni invisibili e incorporei, possono offrire pascoli spirituali agli spiriti. Se infatti i beni visibili non avessero alcuna somiglianza con quelli invisibili, non potrebbero per nulla portarci alla visione dei beni invisibili; sta scritto anzi che le cose invisibili di Dio sono viste e intese per mezzo delle cose che sono state fatte. Che poi se queste non fossero per certo aspetto molto diverse, non sarebbero mutevoli e insufficienti; è molto più grande certamente la dissomiglianza della somiglianza ed è infinitamente lontana la felicità del nostro mondo rispetto alla futura pienezza. Per questo la parte superiore dell'arca tocca appena la corona, mentre invece sono unite le parti inferiori, affinché la parte più alta delle une e la parte più bassa delle altre parlino non solo parzialmente, ma totalmente per mezzo delle loro similitudini.

Capitolo XVII

In questa speculazione ci serviamo della similitudine corporea

Tra il secondo e il terzo genere di contemplazione, c'è la dimensione di cui abbiamo già detto sopra, che riguarda l'immaginazione nel suo aspetto razionale; ciò si manifesta nella ragione, ma segue l'immaginazione. In questa speculazione l'anima tende alle cose invisibili, per mezzo delle cose che scruta in molti modi e si sforza di raggiungere. Tale speculazione è all'interno della ragione, perché insiste nella ricerca di ciò che il senso corporeo non può comprendere. Siccome però la ragione non giunge alla conoscenza delle cose invisibili senza l'aiuto delle similitudini corporali, per quest'aspetto la ragione segue l'immaginazione e si lascia portare da essa nel suo corso, quasi come da una guida nel viaggio. Mentre infatti l'immaginazione rappresenta alla ragione la forma delle cose visibili e la prepara alla ricerca delle cose invisibili sulla base delle similitudini, in certo modo la porta là dove essa non sapeva andare da sola. La ragione non assurgerebbe mai alla contemplazione delle cose invisibili, se l'immaginazione non le offrisse forma delle cose visibili e non traesse una similitudine verso quelle cose, formando il senso della sua ricerca. Per questo il nostro uomo interiore chiama l'uomo esteriore sua guida, quando dice: Ma tu, uomo amico, conosciuto, sei la mia guida (Sal. 55,14). È certo che, per il senso corporeo, l'animo non può giungere alla conoscenza dell'uomo esteriore; a ragione dunque l'uomo interiore chiama l'uomo esteriore sua guida e senza il suo ministero, o anzi senza il suo magistero, non giunge alla conoscenza delle cose visibili. Ma nemmeno può giungere alla conoscenza delle cose invisibili, senza conoscere quelle visibili. Tutte le volte dunque che l'uomo interiore viene costretto dall'uomo esteriore per mezzo del senso corporeo, ad accogliere una esperienza, segue la sua guida. Senza dubbio il senso della carne, precede il senso del cuore, se l'anima non cogliesse, per mezzo del senso corporeo, qualche esperienza, non troverebbe nulla di cui poter pensare.

Ma non è meraviglia se il senso del corpo conduce il senso del cuore là dove può andare. Ma questo poi è particolarmente ammirevole, che la conduce là dove egli non può salire. Il senso corporeo non comprende ciò che è incorporeo, ma a ciò la ragione non sale senza l'aiuto del senso corporeo, come abbiamo già detto sopra. Certo, se l'uomo non avesse peccato, il senso esteriore aiuterebbe il senso interiore nella conoscenza. Adamo accolse infatti Eva in suo aiuto. Ma altro è averlo compagno nel viaggio, altro è volerlo come guida nel proprio cammino. Infatti, poiché Eva contro il consiglio e il comando divino trasse dietro di sé il suo uomo, piegandolo alla sua volontà, Adamo fu indebolito dalla pena della sua prevaricazione e da allora deve seguirla e fino a oggi ha bisogno del suo quotidiano magistero. D'altra parte non solo non viene confuso dalla sua guida, ma anzi se ne gloria, quando, seguendola, si crea la via delle similitudini corporee verso la contemplazione delle cose invisibili: L'uomo amico e conosciuto è la mia guida (Sal. 55,14). È abbastanza chiaro, credo, come all'uomo interiore la sua guida sia amica e conosciuta. Pensa ora come la vita

del corpo muova incontro al moto del cuore e troverai perché siano amici. L'animo muove a sua volontà il piede o la mano; al suo cenno si girano gli occhi; a suo arbitrio si muove la lingua, si muovono le labbra e tutte le altre membra del corpo. E cosa c'è di più dissimile in natura, se non proprio lo spirito e il corpo? E d'altra parte c'è tale perfetta concordia che non c'è quasi differenza tra la volontà, che qualcosa accada e la realizzazione cioè tra il muoversi e il volersi muovere. Un solo membro del corpo c'è che non ubbidisce al comando dell'uomo interiore, nella parte nella quale regna il piacere carnale. Ma quando con l'aiuto divino avrà potuto reprimere, per mezzo di una moderata penitenza, la sua ribellione, immediatamente osa dirlo unanime, e chiamarlo uomo della sua pace. Dice la Scrittura: uomo della mia pace.

Ecco perché è unanime. Ma in che modo egli è conosciuto? È noto che qualunque cosa avvenga in qualsiasi parte del corpo, dovunque ci sia un dolore o un piacere, subito l'anima ne è consapevole e non può rimanerle nascosto nulla di ciò che prova il senso corporeo. E come il moto del cuore si manifesta per il moto del corpo, così ogni senso del corpo entra rapidamente nell'anima. Come in ogni azione il moto del corpo segue il comando del cuore, così ogni sensazione corporale entra nell'anima; e prova come nessuna offesa o nessun piacere resti nascosto all'anima la rapidità della sua tristezza e della sua letizia. Infatti come accade in uno stesso momento di volersi muovere e di muoversi, così in uno stesso momento soffrono il corpo e il cuore e in uno stesso momento ci si rallegra interiormente ed esteriormente. Scegli se meravigliarti di più della celebre obbedienza del corpo all'anima o della così rapida conoscenza dell'anima nei confronti del corpo. Con mirabile obbedienza il moto del corpo quasi previene il desiderio dell'anima. Con perfetta conoscenza l'animo quasi preavverte tutto ciò che il corpo sente. Il nostro uomo interiore ha una perfetta conoscenza del suo uomo esteriore. Ma in ciò motivo di meraviglia, non però motivo di gloria. Non è una grande gloria che l'animo conosca quelle cose che piacciono o dispiacciono al suo corpo, ma è grande senza dubbio che l'anima cominci a riconoscere sulla base di molta esperienza in che modo possa moderare il desiderio della carne nelle necessità e a contrastarlo nel superfluo affinché non susciti a se stessa un nemico, nella sua trascuratezza, e non nutra un ribelle. O se troppo il corpo lo affligge, essa tolga di mezzo completamente il suo compagno e si liberi del suo aiutante. Certo alla perfezione di questa conoscenza l'animo a stento con molti argomenti dopo molte sperimentazioni può giungere; ma una volta che l'abbia acquistata ne trae non piccolo vantaggio. Senza di essa Adamo non avrebbe potuto avvalersi rettamente del suo aiuto; per questa conoscenza l'uomo esteriore viene condotto alla noia delle delizie dell'Egitto, talvolta, a dimenticarsene e si abitua a rallegrarsi degli alimenti spirituali. Ciò può sembrare ammirevole o piuttosto incredibile. Ma se non si crede a me si creda a chi è esperto. Sentiamo dunque colui che era

esperto e prestiamogli attenzione: Uomo della mia pace nel quale speravo e che mangiava il mio pane (Sal. 40,10). E altrove: *Egli prendeva con me il cibo piacevole e camminavamo amici nella casa di Dio* (Sal. 54,15). Quali sono dunque i pani che il nostro uomo interiore presenta all'esteriore, e con quali cibi lo ristora, lo dice la Scrittura: *Le mie lacrime furono il mio pane di giorno e di notte, mentre mi chiedono ogni giorno dov'è il tuo Dio* (Sal. 41,4). E altrove dice di questi pani: *Alzatevi dopo che avete riposato, voi che mangiate il pane del dolore* (Sal. 126,2). L'uomo interiore mangia tale pane talvolta da solo, talvolta costringe con molta fatica anche il suo compagno a mangiare con sé. Il solo spirito mangia il suo pane quando si duole dei peccati suoi, ma non può versare nessuna lacrima. Mangiano insieme il pane del dolore e prendono insieme lo stesso cibo quando l'uomo interiore geme profondamente e, al suo gemito, l'uomo esteriore versa molte lacrime. Prima dunque ogni uomo si raccoglie nel pentimento per il timore, poi per l'amore. Il pentimento del timore è umano, il pentimento per amore ha una sua dolcezza. Chi dunque si pente solo per il timore si pasce di cibi solo spirituali niente affatto dolci. Ma chi già versa lacrime per il desiderio della gioia esterna si ristora con dolci cibi spirituali. Quando quell'uomo interiore ha cominciato a ristorare il suo compagno con tali cibi può a ragione cantare: *Egli prendeva dolci cibi*. Con tali ricerche entrambi gli uomini avanzano verso la purezza tanto più, quanto più velocemente corrono.

A chi rettamente intende appare chiaramente da ciò che si dirà che la malignità degli spiriti malvagi turba la pace di tanta perfetta concordia della carne e dello spirito. L'uomo interiore creato a immagine di Dio piange sull'uomo amico, sull'uomo della sua pace e manda non su di lui, ma su altri la lancia della sua maledizione, perché infierisce su coloro per la cui crudeltà ha perduto la pace. Tu uomo amico e mia guida, a me conosciuto che prendevi insieme con me i dolci cibi e camminavamo in accordo nella casa del Signore. Questo dice la Scrittura e aggiunge dopo: *Venga la morte su di loro* (Sal. 55,14-16). Non dice sopra di te, ma sopra quelli. Si vendica di coloro per la cui colpa ha perduto la consorte della sua pace. Spesso infatti gli spiriti maligni invidiosi della pace dello spirito straziano la carne con rapida e veemente tentazione; turbano la pace dello spirito e trasformano l'amico in nemico, la guida in seduttore, fanno ignoto colui che era noto, e fanno nemico l'amico.

Ma ecco mentre vogliamo vedere a fondo la Scrittura, veniamo spinti a guardare le cose circostanti. Infatti mentre l'ordine razionale richiede di dire qualcosa intorno alla guida dell'uomo esteriore, l'oscurità delle parole costringe la nostra esposizione a estendersi di poco.

Capitolo XVIII

Questo genere di contemplazione riguarda l'immaginazione secondo la ragione

Ora torniamo a ciò che abbiamo lasciato, cioè al modo nel quale l'immaginazione delle cose visibili ci aiuta nella ricerca delle cose invisibili. L'uomo esteriore infatti nel corso della sua ricerca, aiuta l'uomo interiore perché gli porge una immagine delle cose invisibili per mezzo delle cose visibili. E mentre compie questo suo dovere di guida lo conduce, per la via delle similitudini, là dove non osa entrare. Così spesso i servi precedono nella via i loro signori fino alla reggia e tuttavia mentre questi entrano nelle stanze del palazzo, quelli restano fuori. È chiaro dunque come noi dobbiamo intendere questo genere di contemplazione nella ragione secondo l'immaginazione, poiché vediamo con la mente le cose invisibili e tuttavia dalla similitudine delle cose visibili le intuiamo. Che cosa infatti potrei dire della forma delle cose visibili se non che è una immagine delle cose invisibili? Poniamo che ci sia qualcuno che dica di non aver mai visto un leone e che però desidera vederlo; se gli si mostra una conveniente immagine del leone, certo egli saprebbe come doverlo pensare. Quindi egli considera i lineamenti del disegno e si immagina nella mente le solide membra e l'animale vivo. C'è una grande differenza tra ciò che vede esteriormente e ciò che pensa. Così in questo genere di contemplazione c'è molta differenza tra le cose invisibili che pensiamo nella mente e le cose che vediamo per mezzo dell'immaginazione. D'altra parte prendiamo da queste certe similitudini per esprimerle. Ecco perché questo genere di contemplazione è nella ragione secondo l'immaginazione.

Capitolo XIX

In che modo riguardi il permesso o la grazia divina tutto ciò che il raggio della contemplazione intuisce

L'ordine razionale richiede che si dicano alcune altre cose dei cerchi e dei vertici, affinché venga mantenuto nell'esposizione lo stesso ordine che l'autore sacro volle mantenere nella descrizione. Innanzitutto bisogna considerare quali siano i lati dell'arca, affinché possiamo di conseguenza conoscere quali cerchi dobbiamo porre in essi: per arca, come abbiamo detto sopra, intendiamo la grazia della contemplazione. Poiché dunque il raggio della contemplazione s'irradia dall'alto e si dilata in ogni parte per la capacità della mente che si solleva, tutte quelle cose che possono essere contemplate riguardano evidentemente questa arca. È diversa considerazione quella per la quale prestiamo attenzione a ciò che ogni giorno accade di giusto e di ingiusto; ed è

una considerazione molto diversa quella per la quale consideriamo ciò che è comodo e scomodo agli uomini. L'uguaglianza e l'ineguaglianza erigono due pareti opposte e altrettanto fanno la prosperità e l'avversità. È mirabile come la buona e la cattiva volontà, secondo la volontà di Dio che giustamente dispone, siano contrastate dall'avversità o dalla prosperità, in modo che non sopravanzino la misura dell'ordine divino, crescendo all'infinito.

Pensa ora come nella nostra arca le pareti si stendano in lunghezza e larghezza, e le due altre pareti accostandovisi per traverso le chiudono entro una certa misura. Secondo questa similitudine, la disposizione divina serve al desiderio delle diverse volontà, affinché trovino lo spazio di estendersi e le avversa perché non sopravanzino la misura predeterminata. Affinché infatti non ci dissolviamo come abbiamo già detto, siamo legati dal vincolo della brama e impediti dalla necessità. Spesso infatti lasciamo molte cose per non perdere ciò che amiamo, e molte cose per non incorrere in quelle che odiamo. Dove dunque l'avversità e la perversità si scontrano formano l'angolo della nostra arca, dove la prosperità e la perversità si incontrano formano un altro angolo. L'incontro dell'uguaglianza e della prosperità forma il terzo angolo. L'incontro dell'equità e dell'avversità congiunge il quarto. Al primo angolo vengono fermati i malvagi; al quarto vengono ben indirizzati i buoni, al secondo vengono umiliati i malvagi, al terzo vengono protetti i buoni. I reprobri vengono fermati dall'avversità, ma non corretti. Se infatti si correggessero, non sarebbero reprobri; ma per mezzo dell'avversità i buoni vengono corretti nelle loro debolezze, e anche sollecitati verso cose migliori. Anzi per mezzo della prosperità i cattivi si chiudono in se stessi e sono umiliati da Dio. I buoni invece per mezzo della prosperità vengono sollecitati a cose buone e protetti dal male. Pertanto il primo angolo è relativo alla punizione, il secondo alla distruzione, il terzo alla protezione, il quarto alla correzione. È chiaro che vengono indicati da Mosè come lati quelle pareti, che misurano la lunghezza dell'arca. Come infatti nella composizione dell'arca queste due pareti sono più grandi, così nel significato traslato e nella contemplazione della verità, la loro dignità è più alta. Chi ignora infatti che è molto più importante la capacità di discernere il giusto e l'ingiusto che quella di discernere tra l'utile e l'inutile? La prima riguarda le pareti che misurano la lunghezza dell'arca. Infatti ciò che riguarda l'utile e l'inutile è relativo alle pareti che misurano la larghezza dell'arca. Ai due lati dell'arca riguarda ogni considerazione intorno a ciò che avviene di giusto e di ingiusto; ma ciò che, accade di giusto è per volere di Dio, ciò che accade di ingiusto accade solamente per il suo permesso.

Capitolo XX

La sapienza di Dio è semplice e una, ma viene condotta nella contemplazione con diverse considerazioni, prendendo diversi nomi: scienza, prescienza, disposizione, predisposizione

Poiché dunque sappiamo già il significato dei lati dell'arca e dei suoi quattro angoli, cerchiamo quali siano quei quattro anelli che debbono essere collocati nei singoli angoli. È noto che l'oro supera ogni metallo per il suo splendore. Ma cosa c'è di più chiaro e splendente se non proprio la sapienza divina? Non troviamo anzi nulla che le sia paragonabile. Da questo oro prendiamo la materia per diverse opere, quando consideriamo la sapienza divina che in se stessa è semplice e una, in diverso modo. Benché la sapienza sia semplice e una, talora viene chiamata ora prescienza, ora scienza, ora predestinazione, ora destinazione. Così una sola cosa è distinta in diversi modi, perché possa essere compresa, almeno in parte, dalla nostra debolezza. La scienza è ciò con cui la sapienza conosce ogni cosa; la prescienza ciò con cui dall'eterno prevede ogni cosa; la predestinazione ciò con cui dall'eterno destina ogni uomo alla vita o alla morte; la disposizione è ciò per cui nulla viene lasciato nel disordine. Questi modi della nostra considerazione li volgiamo in circolo, quando vediamo che nell'ordine della divina sapienza l'inizio concorda con la fine. La divina prescienza nella sua provvidenza non viene mai meno; la divina predestinazione nel suo proposito non cade mai, la sua scienza non sbaglia mai nel suo giudizio e la sua disposizione non muta mai nel suo disegno.

Il circolo si piega su se stesso da ogni parte e senza dubbio in esso non si trova né l'inizio né la fine. Entrambe quelle considerazioni cionondimeno riguardano questi circoli, perché in ogni contemplazione divina la mente nostra non può trovare l'inizio e la fine. Il giro di questi anelli ha un punto centrale, perché ogni divina ricerca non deve mai allontanarsi dalla definizione dell'unica semplice verità in ogni cosa. Questi anelli comprendono ogni cosa in sé stessi e chiudono ogni cosa nel loro seno. Questi sono quei quattro anelli che Mosè per divina rivelazione ordina di porre ai quattro angoli.

Capitolo XXI

La divina sapienza secondo i diversi modi della contemplazione appare talvolta ammirevole, talvolta piena di gioia

Due di questi anelli sono situati da un lato, due dall'altro. Ogni anello dunque è destinato a un suo posto particolare, benché tutti servano per portare l'arca. Qui infatti ogni anello deve avere un luogo particolare, affinché appaia più ammirabile rispetto agli altri o più giocondo alla nostra considerazione. Infatti

ogni anello dal suo posto dove sollecita maggior ammirazione, genera minore felicità. Per questo due anelli stanno su un lato, gli altri sull'altro. Sopra abbiamo detto che a un lato riguardano le cose che avvengono per il permesso di Dio, e all'altro quelle che avvengono per la volontà di Dio. Pertanto sul lato del permesso ci sono gli anelli della prescienza e della scienza, sul lato della volontà divina ci sono gli anelli della predestinazione e della destinazione.

Vuoi sapere quanto rettamente e ordinatamente gli anelli della scienza e della prescienza riguardano soprattutto le cose che avvengono per il permesso di Dio? Pensa dunque di quanta ammirazione sia degno ciò che ha potuto preconoscere dall'eternità tutte le cose nella loro innumerevole moltitudine e varietà. Ma, benché la prescienza sia in entrambi mirabile, è tuttavia più ammirabile nelle cose cattive che in quelle buone. Le cose cattive infatti, poiché avvengono per ingiustizia, avvengono solo per il permesso, non mai per la volontà. Pensa dunque di quanta ammirazione sia degno Colui che ha potuto preconoscere ciò che ha lasciato all'altrui volontà e anzi alla volontà che ancora non esisteva, e che egli non avrebbe mai fatto. Egli infatti non ha mai fatto, la volontà cattiva, benché permetta che essa sussista. Certo noi ci meravigliamo meno che egli possa dall'eternità conoscere ciò che avrebbe fatto in una infinita molteplicità che egli preconoscesse ciò che pose sotto il potere altrui e sotto una contraria volontà. Che diremo dunque della sua scienza, che può comprendere, come sappiamo, la qualità, il modo, l'ordine, il luogo, il numero di tutte le cose in una semplice visione? O veramente ammirevole! Se poi cerchi dove la scienza appaia più ammirevole alla nostra considerazione, chi non vede che nelle cose occulte di Dio è più ammirevole che nelle cose manifeste? Che cosa è guardare continuamente i segreti pensieri degli uomini, cioè gli affetti, le volontà e le intenzioni, e non poter nascondere nessun moto del cuore alla vista della scienza divina? Quando Dio guarda i buoni pensieri degli uomini e la loro volontà, non trova ciò che egli vi ha posto. I buoni affetti del cuore egli stesso li sollecita e coopera con essi. Ma è degno di meraviglia soprattutto il fatto che egli non ignora nulla di ciò che egli stesso non ispira nei cuori umani.

Questo è quel singolare motivo di ammirazione nella profondità della scienza divina, il fatto che non può rimanergli nascosto nulla nell'abisso profondo e tenebroso dei cuori dei malvagi. Ecco perché gli anelli della prescienza e della scienza hanno posto sul lato del permesso, dove s'è detto che si trovano le cose maggiormente ammirevoli. Gli altri anelli della predestinazione e della disposizione divina devono essere in un altro lato e non c'è bisogno di un lungo discorso per spiegarlo. Per tacere infatti di quelli che appaiono più degni di meraviglia, chi può negare che siano più pieni di gioia quelli che sono il simbolo delle cose che servono alla salvezza degli eletti? Noi consideriamo più volentieri, veneriamo più giocondamente, più ardentemente amiamo, più grandemente onoriamo la ragione della divina predestinazione e destinazione

nella redenzione, nel miglioramento, nella glorificazione di coloro che debbono essere salvati piuttosto che nella riprovazione, deizione, dannazione dei malvagi. La predestinazione riguarda particolarmente questo lato così che solo la preordinazione suole essere vista relativa alla vita e solo impropriamente, la si riferisce all'altra parte. La disposizione divina, benché riguardi entrambe e benché non lasci nulla di disordinato agisce intenzionalmente solo nei confronti della salvezza degli eletti. Ecco si è detto oramai in quali lati si debbano porre gli anelli.

Capitolo XXII

In quale speculazione la divina prescienza e la scienza appaiono più ammirabili

Forse ancora questi anelli richiedono che si chiarisca dove debbano essere collocati. Guarda se, per una speciale sovraeminenza, il primo anello della prescienza non stia nel primo angolo; l'anello della scienza nel secondo; l'anello della predestinazione nel terzo, l'anello della disposizione nel quarto. Abbiamo detto sopra che l'incontro delle avversità e delle iniquità, fanno il primo angolo e che tale angolo frena i malvagi, ma non li corregge. Se dunque ti volgi alla prescienza di Dio che cosa vi troverai di maggiormente ammirabile? Che cosa frena i malvagi, per mezzo delle avversità dei mali, se si sa già che essi non vorranno mai pentirsi della loro malvagità? Quali parole a essi rivolge la paternità, con quali precetti raffrena e con quali minacce atterrisce coloro che prevede destinati ai mali eterni? Se dunque nella divina prescienza non trovi qualcosa di cui meravigliarti maggiormente, non c'è motivo per cui tu ti meravigli che essa resti stretta a questo angolo. Ancora sopra abbiamo mostrato che l'incontro della prosperità e della malvagità fanno il secondo angolo e che questo angolo non riguarda affatto né l'umiliazione né il diletto dei malvagi. Ora volgi gli occhi dell'intelligenza alla considerazione della scienza divina e molto attentamente guarda e meravigliati. È veramente magnifico il fatto che Dio vede sempre i mali degli uomini che pure odia e detesta, ma non può forse l'onnipotenza di Dio frenare tanti mali che la sua onnipotente sapienza non può ignorare e che l'onnipotente bontà non può affatto amare?

A questi grandi motivi di meraviglia si aggiunge che egli concede ai malvagi i beni temporali per mezzo dei quali moltiplicano le loro malvagità, cosa fra tutte detestabilissima. Infatti i beni temporali, come abbiamo detto sopra, si risolvono in loro in mali; i malvagi vengono allora umiliati da Dio. Forse la scienza divina non vede come i malvagi abusino dei suoi doni? Chi potrebbe mai dire ciò? Guarda quanto sia difficile considerare con degna ammirazione tali cose e troverai come debba essere strettamente unito e fissato l'anello della scienza

divina a questo angolo.

Capitolo XXIII

In quale speculazione la divina predestinazione appare più gioiosa

Il terzo angolo, come abbiamo sopra detto, risulta dall'incontro della giustizia con la prosperità ed è relativo alla consolazione e protezione dei buoni. Guarda da questo angolo a quello opposto e presta attenzione ora a questo ora a quello, perché tu possa presto trovare la ragione della posizione e intenderla bene. In questo angolo i buoni vengono aiutati dalla prosperità del mondo; in quello opposto i malvagi vengono flagellati dalle avversità. Presta attenzione ed esamina bene la pietà di Dio e la sua severità, la pietà verso i buoni, la severità verso i malvagi. Quale severità egli ha verso coloro che conduce verso le pene eterne se non li risparmia nemmeno in questa vita temporale, che non lascia senza pene? E quanto egli è pio verso i buoni, quanto li aiuta se non lascia di sorreggerli con i beni temporali pur avendoli già preordinati al bene eterno? Considera quale è, quanto è grande, quanto è pio predestinare gratuitamente costoro al bene eterno, mentre gli altri sono reietti, e tuttavia non negare i beni temporali nella loro utilità. Che cosa si può trovare di più dolce e di lieto in questa predestinazione divina? Giustamente dunque in quell'angolo la divina predestinazione viene descritta come preminente, laddove si parla della prosperità e della sua utilità per gli eletti. Giustamente questo anello aureo tiene il posto in quell'angolo, dove appare più splendente e pieno di letizia.

Capitolo XXIV

In quale speculazione la divina disposizione appaia maggiormente gioconda

Veniamo al quarto angolo, nel quale l'avversità prova l'onestà. Esso riguarda la correzione dei buoni, come s'è detto. Infatti, poiché i buoni non passano senza macchia questa vita e poiché possono sempre migliorare, nonostante siano perfetti, hanno in questo angolo un motivo di purificarsi e di esercitarsi. L'ultimo dei nostri anelli è infisso in questo angolo. Se lo confrontiamo con quello opposto, troveremo presto la ragione che ricerchiamo. Nell'angolo opposto i malvagi prosperano; in questo i buoni sono puniti; in quello i malvagi si allontanano maggiormente da Dio per i beni che posseggono, mentre

avrebbero dovuto più ardentemente amarlo. In quest'angolo motivi per i quali l'ardore dell'amore si sarebbe dovuto spegnere nei buoni lo infiammano maggiormente. Infatti quanto più vengono acerbamente presi dal male del mondo, tanto più si accendono nell'amore verso Dio.

Ammira come nei malvagi l'amore di Dio si raffreddi per causa dei benefici e come nei buoni s'accresca nonostante i mali del mondo. Senza dubbio l'amore di Dio s'accrebbe in Lorenzo che patì l'incendio più che in Nerone che diede il comando; anzi in Lorenzo divampò per mezzo dell'incendio, in Nerone venne meno per il potere che gli era stato concesso. E ciò è ancora più grande e molto più ammirabile, forse l'amore di Dio si rafforzò nel martire per tanta pena più che per qualsiasi altra cosa o per qualsiasi gloria temporale: da dove tale ammirevole scelta? Vedi come il Creatore mostri, la sua sapienza nel sorreggere gli eletti sulla base di opposti valori. È bene confrontare questo angolo con gli altri e lodare nel confronto l'ordine della divina disposizione. Nel primo angolo i cattivi vengono colpiti ma non corretti. In questo i buoni vengono colpiti e purificati. Per qual motivo gli stessi flagelli correggono nei buoni le colpe medesime che non possono affatto correggere nei malvagi? Anzi perché la piccola fiamma delle pene temporali purifica negli eletti una piccola ruggine, mentre nei malvagi il terrore acerbo e l'immenso fuoco dell'eternità non possono purificare i reprobati? Una causa simile ha un effetto così diverso, perché la ragione della disposizione divina, pur essendo unica, appare nei dannati più giusta che pia e negli eletti più pia che severa.

Ecco abbiamo oramai confrontato questo quarto angolo con il primo e con il secondo, ora confrontiamolo con il terzo. Nel terzo angolo dunque i buoni ricevono i benefici a loro consolazione; nel quarto essi sono provati dalle avversità. Nel terzo sono sorretti, nel quarto sono esercitati, nell'uno riposano dolcemente, nell'altro combattono duramente; nell'uno ricevono doni, come coloro che si apprestano a combattere, nell'altro combattono per acquistare la vittoria e la palma dell'eterna retribuzione. In quell'angolo ricevono i doni divini e diventano debitori verso Dio, in questo per il merito della loro pazienza e della loro fortezza diventano, per così dire, creditori al cospetto della giustizia divina. *Non mi resta che ricevere la corona di giustizia che mi renderà in quel giorno il Signore, giusto giudice* (2 Tim. 4,8). *Che renderà*, dice, e non: darà; e dice: *Giudice giusto* e non: giudice pio. Ma per diventare giusto debitore di un così grande premio, egli si fece spontaneamente donatore di tale merito. Pensa dunque che Dio ha ardentemente cercato, ha agito incessantemente, ha lavorato con mirabile arte per fare liberi i servi, per trasformare coloro che sono miseri per debiti, ricchi di merito ed eredi del regno dei cieli. Questa è una sufficiente ragione, penso, per cui quell'anello della divina disposizione sia posto in questo angolo, dove per le piccole difficoltà della vita solleva l'uomo al premio eterno. Perciò questo anello d'oro è più splendente e più bello. Per questo la divina

disposizione appare più gloriosa a coloro che gioiscono nella tribolazione e nelle offese. Da quanto abbiamo detto dei lati e degli angoli dell'arca si vede oramai chiaramente come in un lato gli anelli della prescienza e della scienza appaiono più ammirabili e come nell'altro gli anelli della predestinazione e della disposizione appaiono maggiormente pieni di letizia.

Capitolo XXV

Una grande ammirazione e una grande esultazione debbono sempre accompagnare la contemplazione

Penso che non sarà faticoso trovare quali manici debbano avere questi anelli e in quali lati debbono stare. Essi saranno soprattutto degni di ammirazione o soprattutto ricolmi di gioia a seconda se stiamo su un lato o sull'altro. Sia dunque grande la nostra ammirazione e grande la nostra esultanza a seconda di quanto richiede la contemplazione delle opere divine. I manici siano forti e robusti, tali che possano bastare a portare il peso. Facciamo dunque dei manici con delle travi di legno, non con bacchette di canne. Devono essere fatti, anzi, non d'un legno qualsiasi, ma del legno di acacia in modo che siano inflessibili e incorruttibili. Due buoni manici, da entrambe le parti saranno l'ammirazione quotidiana e una grande, continua esultanza. Essi debbono essere forti e dorati; siano fatti con la forza della costanza, siano volti alla giustizia, siano ricoperti dell'oro della sapienza; siano forti nella giustizia, retti nell'equità, splendenti per l'intelligente discrezione. In tali manici l'oro brilla piacevolmente perché ha un grande valore la prudente e provvida discrezione. La nostra ammirazione sia attenta nel discernimento perché non ammiriamo come prescienza o scienza di Dio nulla che sia falso. Sia attenta e discreta la nostra gioia affinché non veneriamo come predestinazione o disposizione divina nulla di vano. La gioia e l'ammirazione devono essere lungi da ogni falsità, e senza alcuna vanità. Non dobbiamo ammirare o venerare alcuna falsità o vanità come prescienza o scienza o predestinazione o disposizione di Dio, e avremo così ricoperto d'oro i manici dell'arca. Tali manici siano inseriti negli anelli e, secondo il comando divino, non ne siano mai sfilati. Ci sia sempre la tua ammirazione nella visione della prescienza e della scienza di Dio, e ci sia sempre gioia nella considerazione della predestinazione e della disposizione divina. Troverai sempre nelle prime motivi d'ammirazione, nelle seconde di letizia.

Non si dà in alcun luogo maggior motivo di ammirazione e di letizia. Certo puoi trovare in entrambi qualcosa di meraviglioso o piacevole; infatti, benché ogni manico aderisca strettamente a uno dei due lati, non sono, per altro,

reciprocamente molto distanti. In essi sia dunque la tua ammirazione e la tua gioia; e siano sempre inseriti negli anelli d'oro e godrai del comandamento divino.

Capitolo XXVI

Secondo il modo dell'ammirazione o dell'esultazione varia il modo della contemplazione

Con questi manici la nostra arca viene portata dovunque, e viene sollevata o posta a terra. Certo nella contemplazione e nella considerazione delle cose divine, quanto più proverai una gioiosa meraviglia, tanto più volentieri ti soffermerai a indagare con attenzione per essere illuminato. Tutte le volte che il tuo animo è rapito dall'ammirazione a diverse cose, e si sofferma con gioia a ogni cosa, la tua arca viene portata attorno e la tua contemplazione si dilata. L'ammirazione ti rapisce alle cose più alte e più profonde e ti tiene con gioia in quella ricerca; la tua arca viene sollevata in alto, perché la tua intelligenza percepisce le cose più sottili. Quando la tua ammirazione e la tua gioia vengono meno, viene deposta l'arca, poiché cessa la rivelazione divina. In questo modo, secondo la qualità e la quantità della nostra ammirazione e della nostra esultanza, l'arca viene portata in giro o sollevata o deposta, perché la rivelazione si attua e l'intelligenza viene illuminata in modo diverso secondo il desiderio dell'animo.

Capitolo XXVII

Nella contemplazione di tutte le cose mutevoli è necessario riferirsi strettamente alla considerazione della divina sapienza

È meritevole di considerazione il fatto che molto convenientemente vengono subito indicati gli anelli e i manici dell'arca, dopo che sono stati mostrati i tre generi della contemplazione, perché, come si è mostrato sopra, tutto ciò sorge dalla visione della realtà sensibile. Chi ignora che la molteplice varietà di questo mondo si trova in una grande confusione e che tutto accade egualmente al giusto e all'ingiusto, al buono e al malvagio, a colui che offre vittime e a colui che disprezza il sacrificio? Il buono vive come il peccatore e lo spergiuro come quello che ha detto la verità. Qual è quest'ordine delle cose, anzi quant'è grande questa confusione in tutto ciò per cui ai buoni capitano beni e mali così come ai

cattivi? A tal punto la nebbia di tal confusione obnubila la vista degli sprovveduti, che qualcuno addirittura dubita e diffida che Dio si preoccupi di tutto ciò. Per questo l'antichità costruì altari in luoghi sacri alla Fortuna. Certo se ai buoni accadessero solo le cose buone e ai cattivi solo le cose cattive, anche gli sprovveduti vedrebbero che ciò sarebbe giusto. Se poi ai buoni capitassero talvolta alcuni malanni, e ai cattivi capitasse talvolta qualcosa di buono, farebbero assai poca fatica a comprenderne la ragione. Sembrerebbe congruente con la divina giustizia portare ai premi eterni solo coloro che sono provati dalle fatiche. Ora poi, poiché un'unica sorte coglie ugualmente tutti, il pensiero umano si perde nell'abisso dei giudizi divini. Se infatti la divina giustizia non ignora i diversi comportamenti, perché non dispensa cose diverse? Se Dio prevede la fine dei malvagi, se ne ha preordinati altri alla vita, perché largisce anche ai malvagi qualcosa della sapienza e i doni degli altri carismi spirituali, e permette che molti degli eletti, spogliati delle ricchezze delle loro virtù, giacciono nei vizi? Se dunque in questi dubbi ci aggrappiamo fortemente agli anelli dell'arca, cioè della fede, raggiungeremo assai presto uno stato di sicurezza. Se ci stringiamo fortemente a questi anelli, se crediamo che Dio sa ogni cosa, e ogni cosa dispone dall'eternità, ordinandola, potremo facilmente prevedere come tutto ciò confermi ed esalti la sua sapienza. In tale tenebrosa caligine, non c'è nulla che possa rimanere nascosto alla sua scienza o alla sua prescienza, nulla che frapponga qualche ostacolo, nella selva di tali turbamenti, al corso della sua disposizione e del suo ordine, perché tra tutte le difficoltà della mutevolezza si giunga al luogo destinato senza alcuna deviazione, attraverso sentieri dell'equità e della pietà.

LIBRO TERZO

Capitolo I

La materia della quarta contemplazione e la sua proprietà

Dopo aver parlato degli anelli e dei manici, dobbiamo parlare del quarto genere di contemplazione. È chiaro che questo genere di contemplazione, come abbiamo già detto, riguarda le essenze invisibili, cioè gli spiriti angelici e umani. Sono considerevoli la loro materia e la loro scienza. Questa è infatti quella nobilissima creatura, fatta a immagine di Dio, preposta a ogni altra creatura, fatta per il sommo bene, destinata a rallegrarsi dello stesso Creatore d'ogni bene. La scienza di tutte le altre creature guarda come dal basso la scienza di queste; per quanto si accresca, per quanto si innalzi, non giunge mai alla vetta

ditale altezza. Tale scienza è indicata per mezzo del propiziatório che è non solo dorato, ma fatto proprio di oro purissimo. Si comanda di farlo di oro purissimo e con ciò ti si ordina di avere in queste considerazioni un'intelligenza purissima. Che cosa farebbe qui l'immaginazione, che crea e ordina soltanto immagini corporali?

Lasci il campo di tale ricerca l'immaginazione che forma tante fantasie, che crea ogni giorno tante nuove forme di cose corporee, che rinnova quelle di cose già viste e le dispone a piacere suo in molti modi. In questa speculazione non viene dalla moltitudine di queste immagini alcun vantaggio, anzi, solo un ostacolo. Perché ti accosti impreparato a tale compito? Perché con tanta inopportunità ti accosti a tale contemplazione? Sai tu avvalerti della pura intelligenza? Se non sai modellare l'oro puro, non entrare in questa officina. Tu non sai purificare l'oro e sempre turbi la pura intelligenza. Il tuo oro è frammisto alla scoria, anzi, non hai alcuna abbondanza di oro. Dobbiamo fare il nostro propiziatório di oro purissimo, e non hai nulla da portare per costruirlo. Non c'è bisogno in questo della tua piccola opera indisciplinata. Non hai l'oro e non conosci l'arte. Finché presenti qualcosa che non è oro, non faremo la nostra opera; prendi quel che è tuo e vai. Non abbiamo bisogno in questo di pelli di capra né di pelli di montone, né di legno. Benché tu sia molto ricco, anche se hai molte di queste cose, non puoi tuttavia avere molto oro e non puoi aiutare coloro che modellano l'oro. La lana delle capre, sporca e fetida per il piacere carnale, una volta purificata con ogni cura può aiutare i pentiti nella loro orazione. Esempi delle passioni le pelli degli arieti, arrossate dal loro stesso sangue, possono aiutare coloro che sono afflitti da qualsiasi tribolazione. Le opere di pietà e di misericordia, tagliate via dalla selva del mondo e volte alla giustizia, possono essere vantaggiose per coloro che sono solleciti. Ma il ricordo di tutte queste cose può piuttosto turbare che aiutare gli animi volti a questo nuovo genere di contemplazione. Quanto più dimentichiamo le immagini corporee, tanto più profondamente e tanto più liberamente ci solleviamo nella meditazione al di sopra delle cose occulte delle essenze mondane. Purifichi dunque il suo oro e cerchi di purificare l'intelletto da ogni intrusione di immagini corporali chi desidera fare il propiziatório. Chi mi darà di trovare l'uomo delle ricchezze, l'uomo perfettamente esperto, al quale non manchi, cioè, né l'oro né l'arte per fare il propiziatório con il quale si deve coprire la nostra arca? Chi è colui che sa purificare il suo oro da ogni scoria, colui che sa purificare il suo cuore dalle fantasie secondo quanto richiede la dignità dell'opera e l'autorevolezza del comando? Chi sa compiere l'opera nell'esatta misura divinamente indicata? Chi sa fissare il suo cuore nella visione delle cose celesti, abbandonati i bassi pensieri mondani, e volgere attorno i raggi della speculazione secondo quella ampiezza che esige tale speculazione? Chi trova in sé tanta abbondanza di oro, chi ha un'intelligenza così viva da poter fare in tutta la conveniente lunghezza e

larghezza il propiziatorio, così che possa coprire l'arca; chi è colui che è volto alla concordia degli spiriti celesti e all'armonia delle gioie spirituali, così da poter dimenticare e da poter disprezzare ogni gloria umana e ogni umana saggezza? È un ottimo artefice, esperto nella purificazione dell'oro colui che tende a rimanere unito alle cose celesti, cercando di sapere solo le cose che sono sopra, affinché non si volga nemmeno col pensiero o con il desiderio, a nessuna bassezza. Non può restare nascosta a chi guardi con retta intelligenza la manifesta ragione per la quale questo genere di contemplazione supera gli altri tre da cui si è parlato sopra.

Capitolo II

L'eminenza del quarto genere di contemplazione che differisce dal primo e dal secondo

Se vuoi vedere la differenza del quarto genere di contemplazione rispetto al primo, considera la differenza che sussiste tra l'oro e il legno. La prima parte dell'opera è fatta di legno, la quarta d'oro; la prima speculazione è infatti indicata simbolicamente dalla prima parte dell'opera, l'altro genere di speculazione dall'altra parte. Quanto differisce il corpo dallo spirito? Se c'è tanta differenza tra due corpi, l'oro e il legno, quale sarà la differenza tra il corpo e lo spirito? Paragona il sole con la pietra e potrai facilmente vedere quale sia la differenza dei corpi sommi e degli infimi. Eppure c'è maggior differenza tra il corpo e lo spirito che tra qualsiasi corpo. Credo che la differenza delle essenze sia relativa alla differenza delle scienze. Quanta differenza ci sia tra queste due speculazioni te lo mostri il diverso mezzo. La prima s'avvale infatti dell'immaginazione, questa della ragione. Ma quanta differenza c'è tra l'immaginazione e la ragione se non quanta ne esiste tra la signora e l'ancella, tra la veneranda e l'ignominiosa, tra l'erudita e la vana? Hai visto la sovraeminenza di questo genere di contemplazione rispetto al primo; ora osservane la differenza rispetto, al secondo. Guarda che cosa sia la doratura dell'arca e la costruzione del propiziatorio aureo, cioè confronta la quarta opera con la seconda. Guarda anzi il luogo d'entrambi. L'una infatti aderisce al legno, l'altra vi è sovrapposta. Ma l'una sorge dal basso, questa invece sta in alto, benché entrambe le opere siano fatte di oro. Infatti si cerca la ragione delle cose in tutte e due le speculazioni. Ma nell'una noi meditiamo la ragione delle cose visibili, nell'altra la dignità delle cose invisibili, sia essa occulta o manifesta. Noi dunque ricopriamo il legno con lo splendore dell'oro, quando riflettiamo sulla causa, sull'ordine, sul modo delle cose, ritrovandone la ragione. Ma noi

collochiamo sopra il legno quell'opera nostra che è il propiziatorio perché, allontanate le immagini delle cose corporali, ci innalziamo con il sublime volo della nostra ricerca alle cose più alte e rimaniamo in tale ammirazione. Qui dunque l'indoramento della nostra arca sorge a poco a poco dal basso e avanzando a poco a poco verso le parti più alte, giunge alla sommità. L'anima infatti dalla conoscenza delle cose visibili e dalla considerazione della vanità e della mutevolezza è costretta a fuggire ciò che ammira meno e a sfuggire il diluvio della accidentalità verso il cielo d'ella vera libertà, riposando nel desiderio dei veri beni. È certissimo che, quanto più si osserva la mutevolezza del mondo, tanto più la si teme e tanto più la si fugge e la si disprezza. Benché infatti nel mondo vi siano innumerevoli cose poste per ordine divino, ve ne sono molte altre che debbono essere disprezzate per la loro mutevolezza e fuggite nel timore di qualche danno. Che cosa significa il fatto che il propiziatorio non entra direttamente a contatto con il legno, ma ne resta separato da una intercapedine d'oro, se non che siamo respinti da ciò che è mutevole per mezzo della conoscenza e della contemplazione? Ecco il nostro propiziatorio è posto in alto, e s'innalza oltre ogni cosa. Sopravanza per presiedere a tutto, ed è posto perché in alto riposi. Sali anche tu al pensiero più alto, fissa il tuo desiderio nei cieli e allora troverai un luogo di riposo tranquillo e pieno di gioia.

Capitolo III

La differenza e la sopraeminenza del quarto genere di contemplazione rispetto al secondo

Se facciamo attenzione ai simboli della seconda e della quarta contemplazione possiamo trovare la loro differenza. Bisogna dunque che il propiziatorio cioè il coperchio dell'arca, non abbia quasi spessore, anzi la doratura, ancorché ripetuta molte volte, non ha nemmeno una sua consistenza. Essa è quasi una illusione del senso esterno. Ciò che viene dorato non è esso stesso d'oro, ancorché appaia tale. In tal modo la più profonda scienza di certi sapienti gonfia e illude più che illuminare gli occhi degli stolti. Che cosa vale infatti la conoscenza delle cose esteriori, se non giova alla conoscenza delle cose interiori? La tua scienza sarebbe stoltezza al cospetto di Dio. Che cosa ti importa di conoscere ogni cosa, se ignori te stesso e il tuo Creatore? Perché tanto ti glori, o filosofo? Se vuoi gloriarti, devi farlo non in te, ma nel Signore (1 Cor. 4).

Certo se questa tua sapienza è insipida, e se la tua dottrina è indotta nella

conoscenza di te, se per caso ti parlasse di Dio, non ti farebbe gonfio di superbia, ma timido. Se veramente sei sapiente, non desiderare conoscere la profondità, ma temi: *Che cos'hai che tu non abbia ricevuto?* Devi gloriarti in Colui dal quale hai ricevuto e devi glorificarlo. *Perché ti glorii, quasi tu non avessi ricevuto?* (1 Cor. 4,7). *Se vorrò gloriarmi, non sarò stolto, dirò infatti la verità* (2 Cor. 12,6). Vedi dunque quali nomi io abbia dal re, sono detto filosofo, amante della sapienza perché ho detto alla sapienza: sorella mia; e ho chiamato la prudenza: amica mia. Sbagli, sbagli o filosofo: la pretesa acutezza ti ha ingannato, e la concupiscenza ha sconvolto il tuo cuore; questa che tu chiami sapienza è stoltezza presso Dio. Perché dunque c'è posto per essa nell'arca della sapienza? Perché c'è bisogno di tale doratura? Se si tratta solo di uno splendore superficiale, che non ha alcuna consistenza, perché trova posto in tale opera? Ascolta dunque che cosa piace nella nostra opera e che cosa ci dispiaccia nella tua opera. La tua opera non ha il coperchio, tu non sai fare il propiziatorio. Ma contento della doratura ti glori del compimento dell'opera, e non sai continuare in quello che fai. Sei veramente degno di biasimo, perché hai cominciato a costruire e non puoi portare a termine l'opera. Stolto e insipiente, non sai o non vuoi sapere che il vaso che non ha coperchio, secondo il comando divino, deve venire rotto e a ragione, poiché è sempre tutto sporco. Tu purifichi, immondo filosofo, la parte esterna del tuo vaso, e dentro è pieno d'ogni sporcizia, e contento della fama, non ti sforzi di purificare la coscienza. La tua arca è splendente all'esterno, ma dentro è sporca, perché non ha il coperchio. Tu, che cogli la fama e trascuri la coscienza, non vedi che è necessario fare queste cose senza trascurare le altre? Splenda la tua arca di fuori, m splenda anche di dentro. Splenda di fuori perché è scritto: *Splenda la vostra luce davanti agli uomini*, etc. (Mt. 5,16). E splenda dentro perché è scritto: *Ecco fariseo, pulisci prima quel che è dentro il calice e il piatto, perché sia pulito come fuori* (Mt. 23,25). La nostra arca dev'essere dorata, ma non basta dorarla. Infatti senza il coperchio non può conservare la sua pulizia. Cerca dunque, secondo il divino insegnamento, di fare, il propiziatorio cioè il coperchio quale conviene che abbia l'arca della sapienza.

Filosofo immondo, se vuoi conservare pura internamente l'arca della sapienza, se desideri conservare la purezza del cuore, sali a questo quarto grado della contemplazione che viene indicato per mezzo del propiziatorio dell'arca. Sopra abbiamo già detto che questa è quella speculazione che è relativa alle sostanze invisibili, cioè agli spiriti umani e angelici. Innanzitutto, in questa speculazione, affinché tu torni a te stesso ed entri nel tuo cuore, impara a stimare il tuo spirito. Cerca di sapere che cosa tu sei, che cosa avresti dovuto essere, che cosa avresti potuto essere. Che cosa avresti potuto essere per natura, come tu sia per la colpa, che cosa avresti dovuto essere per la tua volontà, che cosa ancora tu potresti essere per la grazia. Impara a conoscere dal tuo spirito che cosa tu

debba stimare degli altri spiriti. Questa è la porta e la scala, l'ingresso e la salita; per essa si entra nell'intimità e ci si solleva alle cose più alte; questa è la via verso la sommità della speculazione, questa è l'arte per costruire l'arca, l'arte per la quale si recupera e si conserva la purezza del cuore. Vedi certamente che abbiamo chiamato quest'opera coperchio dell'arca a buon diritto, poiché con esso difendiamo la purezza dei cuore. Se la tua arca dorata avesse per coperchio tale propiziatorio, se la tua filosofia avesse il criterio della purezza, certo a noi risulterebbe assai gradita. Ma sanno avvalersi della filosofia molto meglio i nostri teologi che i filosofi del mondo. Infine ascolta che cosa piaccia nella nostra opera e che cosa debba piacere nella doratura dell'arca.

Innanzitutto la doratura è posta sopra il legno, in secondo luogo è posta sotto il propiziatorio, in terzo luogo è posta tra il legno dell'arca e il propiziatorio. È posta sul legno affinché risplenda e nasconda la concupiscenza dei tuoi occhi, e sia un velo per i tuoi occhi affinché essi, aprendosi, non vedono la vanità. È posta sotto il propiziatorio affinché porti in alto, e la scienza delle cose inferiori serva alla scienza delle cose superiori, e con molto esercizio l'occhio della mente si faccia più acuto nel comprendere le cose più alte.

È posta tra il propiziatorio e il legno affinché li divida e sollevi l'anima umana dall'amore delle cose inferiori, affinché, caduto dal punto più alto, non se ne vada sedotto dietro le sue concupiscenze e diventi errabondo senza meta sulla terra.

Capitolo IV

Come il quarto grado della contemplazione differisca e sovrasti il terzo

Abbiamo oramai confrontato il quarto grado della contemplazione con il primo e con il secondo; lo si confronti ora con il terzo. Ma forse facciamo meglio se ci volgiamo ai rispettivi simboli. Riferendomi dunque ai simboli, cioè alla doratura e alla corona d'oro, trovo una grande differenza. Non parlo del fatto che la corona viene infissa nel legno, poiché s'è già mostrato che è la figura del terzo modo della contemplazione. Il quarto grado, del quale ora parliamo, cerca di vincere ogni immaginazione con l'altezza della sua ricerca. Di qui, per l'espressione della similitudine, il nostro propiziatorio non deve né appoggiare né venire affisso al legno. Passo piuttosto al fatto che la corona sorge in alto e il propiziatorio, rimanendo appoggiato, si espande largamente tutt'intorno, così che nella dolce soavità di questa contemplazione l'anima trova il luogo della sicurezza, il porto nascosto di una grande tranquillità; una così insolita e inesperta giocondità porta il desiderio del cuore alla quiete e lo raccoglie nella pace. Ma voglio notare la grandezza d'entrambi. Non posso negare che essi non

differiscono nella qualità della materia, ma sono molto diversi per la quantità. Entrambi sono fatti d'oro perché entrambi i generi di speculazione sono relativi alla ragione. Ma poco è l'oro con il quale è costruita la corona se è confrontato con la quantità d'oro del propiziatorio. Infine la misura di quest'ultimo viene determinata tanto in lunghezza quanto in larghezza dal divino magistero.

Della grandezza della corona invece non si dice nulla, e il divino discorso fa soltanto un cenno alla sua fabbricazione, perché chi può comprendere comprenda e la faccia ciascuno come può. Credo che se la sua altezza avesse potuto innalzarsi fino a un mezzo cubito, il divino discorso non avrebbe taciuto. Ma il Signore conosce la sua opera; né poté sfuggire a colui che amministra all'uomo la scienza quanta povertà d'oro debba sopportare in quest'opera l'uomo e come angusti siano i sensi per tale contemplazione. Quale uomo troverà lo strumento per comprendere quella pace che supera ogni senso? Con quale senso comprende ciò che l'occhio non vede né l'orecchio poté udire né salì mai nel cuore dell'uomo (Is. 64; 1 Cor. 2)? Infatti quando Paolo, e chiunque gli sia simile, si eleva sopra se stesso, è rapito fino al terzo cielo, certo quei segreti di cui gli uomini non possono parlare non li ricerca per mezzo dello spirito suo, ma Dio per mezzo del suo spirito glieli rivela. Ma qualunque cosa secondo questo modo l'intelligenza umana attinga nel trascendimento di sé, lo comprende pochissimo per la pochezza della sua capacità in questo genere di speculazione. Infine riguarda un altro genere di speculazione, non questo, qualsiasi cosa che l'umana esperienza veda nel rapimento. Qual meraviglia se l'esiguità della scienza in quella considerazione soprattutto angustia la mente dell'uomo che è incapace per la sua povertà di vedere ciò che ricerca?

La mente umana sa che qualunque cosa raccoglie intorno alla conoscenza delle cose invisibili col ragionamento o qualsiasi cosa trovi con la similitudine delle cose visibili, è, in confronto alla verità, un niente. Per questo alla corona non è prescritta nessuna misura mentre nella descrizione del propiziatorio tanto diligentemente viene indicata. Credo che sia dato di intendere chiaramente perché in questa opera vi sia tanta penuria di oro.

Capitolo V

Quanto importi rimanere con forza in questa contemplazione e come la mente s'avanzi a essa dalla meditazione e dalla conoscenza di sé

Chi poi cerca di avere in abbondanza l'oro della sapienza deve, secondo le sue forze, rimanere a lungo nella quarta meditazione e lavorare molto nella costruzione del propiziatorio. È gradito infatti in questa opera chi spontaneamente offre non solo ciò che basta, ma anche più di quello che è

necessario. Non potrà mai mancare l'oro a colui che insisterà con forza in quest'opera. Se ne cerchi la ragione, eccola. Quando cominci a dedicarti assiduamente alle spirituali visioni e ad assurgere per il tramite della meditazione nel tuo spirito alla contemplazione degli spiriti e cominci a confrontare in questo modo le cose spirituali tra loro, cominci tu stesso a essere spirituale, anzi, senza dubbio ti perfezionerai in questa contemplazione perché avevi già cominciato a essere spirituale nella precedente speculazione. Sai bene che l'uomo spirituale giudica ogni cosa; e quale sarà questa scienza e quale abbondanza d'oro può giudicare ogni cosa? Non sorpassa forse la nostra mente il fatto che il regno di Dio è dentro di noi? Non è forse dentro di noi anche l'oro? Ti sei forse dimenticato che il regno di Dio è come il tesoro ritrovato nel campo? Ecco da dove ti viene l'abbondanza dell'oro: scava, va', vendi quello che hai e compera il campo e cerca il tesoro nascosto. Spendi volentieri per la libertà del cuore tutto ciò che ami e che desideri nel mondo.

Comprato il campo, scava in profondità, con la gioia di chi scopre un tesoro. Bisogna cercare il tesoro in profondità, poiché la sapienza vien fuori dal segreto. Ma, me misero, dove troverò l'oro per dorare l'arca, per la corona, per il propiziatorio? Non ho né oro né argento, come potrò fare tutte queste cose? Come posso procurarmi l'oro? Non so scavare e mi vergogno di mendicare. So cosa fare. Andrò da mio Padre, dal Padre della misericordia i cui doni sono perfetti, che dà abbondantemente a tutti e non rinfaccia il dono. Libero dunque al suo cospetto la mia preghiera e denuncio la mia povertà davanti a lui, e la mia mancanza d'oro: Signore tu conosci la mia insipienza e la mia sostanza è come un nulla davanti a te; dammi l'intelligenza, o Signore, sono ricco d'oro. Custodisci l'anima mia perché sono debole, ed ho il propiziatorio che desidero. O quanta abbondanza di oro ebbe colui che poté contare sulla verità: *Ho compreso al di sopra di tutti i dottori. Ho compreso più dei vecchi perché ho cercato i tuoi comandamenti* (Sal. 118,99-100).

O quale propiziatorio aveva colui che salmodiava con fiducia al suo Signore: *Mi hai protetto dalle congiure dei malvagi, dalla moltitudine degli operatori di iniquità* (Sal. 63,3). Tardi certamente, ma fece pure un propiziatorio Paolo che confessava apertamente: *Non sono consapevole di nulla* (1 Cor. 4,4). Senza il consiglio della coscienza non avrebbe saputo mondare l'anima sua e senza il propiziatorio aureo non avrebbe potuto conservare puri i segreti del cuore. Ma nei tempo in cui perseguitò la Chiesa di Dio credo che fosse senza propiziatorio. Ma fu considerato motivo d'indulgenza il fatto che non sapeva quello che faceva e non aveva l'oro per farsi il propiziatorio. E in seguito, come poteva fare il propiziatorio quando, aperti gli occhi, non vedeva nulla? Ma dopo che ebbe riacquistata la vista dei suoi occhi (At. 9), divenne l'uomo che vede la sua povertà e, per il resto, volse la sua mira verso se stesso e apprese nell'esperienza che senza dubbio il regno dei cieli è dentro di noi. Trovato il tesoro nascosto nel

campo, divenne ricco e cominciò a possedere moltissimo oro e argento. In seguito egli si gloriò non tanto dell'oro quanto del tesoro: *Abbiamo questo tesoro in vasi di creta* (2 Cor. 4,7). O uomo delle ricchezze, o veramente glorioso. Non era forse ricchissimo fra tutti gli uomini d'oriente costui che parlava tra i perfetti? Ma che diremo di colui che non tardi come Paolo, ma dalla sua giovinèzza si fece un propiziatario per mezzo del quale conservò la purezza del cuore, così da dire: *Non mi rimprovera il mio cuore in tutta la mia vita* (Gb. 27,6)? Se tu desideri soddisfare il comando del Signore conserva con cura il tuo cuore e avrai cominciato a fare il propiziatario come lo vuole il Signore. Guarda come Davide possa esserti d'esempio: *Ho meditato nella notte nel mio cuore e meditavo ed esaminavo il mio spirito* (Sal. 76,7). Meditava Davide con il suo cuore. Medita tu con il tuo. Scava questo campo, guarda in te stesso. Senza dubbio con questo insistente esercizio troverai il tesoro nascosto nel campo.

Capitolo VI

Come dalla speculazione di sé ci si procura l'intelligenza delle cose spirituali o la si ritrova dopo averla perduta

Per questo esercizio cresce l'abbondanza di oro, viene moltiplicata la scienza, viene aumentata la sapienza. Da questo esercizio del cuore, l'occhio viene mondato, l'ingegno acuito, l'intelligenza dilatata. Non può valutare bene nessuna cosa colui che ignora se stesso. Non sa che ogni gloria mondana giace sotto i suoi piedi colui che non pensa alle condizioni della sua dignità. Non sa nulla dello spirito angelico, non sa nulla dello Spirito divino colui che non pensa al suo spirito. Se non puoi entrare in te stesso, come potrai pensare le cose più profonde di te o quelle che sono sopra te stesso? Se non puoi entrare nel primo tabernacolo, come puoi entrare nel secondo, cioè nel Santissimo? Se non puoi ancora fare grandi passi per salire con il Signore Gesù o almeno con Mosè sul monte altissimo, con quale presunzione ti prepari a volare verso il cielo? Torna a te stesso prima di presumere di pensare le cose che sono sopra te stesso. Il sorgere del sole rischiarava l'orizzonte prima di salire in alto. Per questo si dice in Salomone: *Sale e tramonta il sole e torna alla sua dimora, e sempre rinasce* (Eccl. 1,5). Per questo il sole torna al suo luogo per rinascere e, rinascendo, sale a poco a poco fino a toccare il vertice del cielo: *Sorge e tramonta il sole e torna al suo luogo. Il sole sorge quando l'intelligenza della verità viene ispirata nel cuore, e il sole tramonta quando il raggio dell'intelligenza viene sottratto. Ma dopo il tramonto il sole torna nella sua dimora per rinascere. Tale posto del sole è l'anima. Dall'anima nasce l'intelligenza quando viene visitata dalla grazia*

divina. Cos'altro è il fatto che il sole torni alla sua dimora se non che l'intuito della mente si volge alla considerazione di sé? Dopo il tramonto il sole torna al suo luogo perché, tolta la grazia divina, l'occhio della mente ritorna alla considerazione di sé. La divina grazia si sottrae per un certo tempo perché l'uomo possa sapere che egli non è nulla, e da solo non può nulla. Ma dopo il ritorno, il sole rinasce perché con la considerazione della propria debolezza, la perduta intelligenza viene nuovamente attinta.

Capitolo VII

L'intelligenza raggiunta nella speculazione di sé si dilata a ogni cosa

Il sole rinascendo guadagna a poco a poco le regioni più alte perché per mezzo della conoscenza di sé l'intelligenza sale alla contemplazione delle cose celesti. Ma quando è salito in alto, resta qui ben volentieri poiché viene colmato dalla gioia della stupenda visione delle cose sopracelesti. Per questo si espande verso mezzogiorno e non si volge ad aquilone.

Gioconda è la regione meridiana per l'eccesso della luce e per il fervore del giorno, perché è molto bello e dolce contemplare gli ordini degli spiriti beati, che si rallegrano nella luce e nella capacità del Signore. La regione d'aquilone non ha nulla di tutto ciò, ma è sempre nelle tenebre e dannata da un continuo freddo, perché in tali regioni sono puniti i cuori dei malvagi, freddi di malizia, ciechi per l'ignoranza. Dunque non solo non percorre quella regione, ma poiché non è tratto da alcun desiderio verso quell'inaccessibile luogo, si volge tuttavia per vedere da lontano le cose che sono là e sappia con quanta cautela debba evitarle. In oriente abbiamo avuto la conoscenza dei nostri costumi e il discernimento delle virtù e dei vizi. Nel mezzogiorno contempliamo i premi dei meriti dei buoni, la gioia dei cittadini celesti, i misteri dei segreti divini. A settentrione conosciamo la retribuzione dei meriti dei malvagi, la fine degli spiriti maligni e degli uomini reprobri. Vedi quanto sia importante per l'uomo la piena conoscenza di sé? Da questa s'avanza verso la conoscenza di tutte le cose celesti, terrestri e infernali.

Capitolo VIII

Dei tre sensi per i quali si svolge la conoscenza di sé

Se dunque vuoi volare fino al secondo o anche fino al terzo cielo, devi passare per il primo. Lo spirito infatti scruta ogni cosa, anche la profondità di Dio (1

Cor. 2). Se dunque ti prepari a scrutare la profondità di Dio, volgiti prima alla profondità del tuo spirito. Pravo e malvagio è il cuore dell'uomo e imperscrutabile (Gr. 17,9). È imperscrutabile se non per colui che è spirituale. L'uomo spirituale giudica ogni cosa e non è giudicato da nulla perché solo gli uomini spirituali sono degni di vedere le opere di Dio e le meraviglie della sua profondità. In questa profondità troverai molte cose degne d'ammirazione, qui si può trovare un altro mondo, un mondo nuovo. C'è una nuova terra, un cielo e non uno solo, ma il secondo e il terzo. Ed è primo cielo quello della immaginazione, il secondo quello della ragione, il terzo quello dell'intelletto. L'immaginazione infatti tiene il posto del primo cielo, la ragione del secondo, l'intelligenza del terzo. Rispetto agli altri il primo è grossolano e corpulento, in certo modo palpabile e corporeo, perché porta con sé ciò che è immaginoso e fantasioso e mantiene le similitudini delle cose corporali. Gli altri due cieli sono in confronto a questo molto più fini e lontani dalla sua grossezza corporea. Così il cielo di fuori che noi diciamo firmamento senza dubbio è visibile e corporeo, ma è il primo e il più basso di tutti. Quello che è dunque la terra rispetto a questo cielo visibile è il senso corporeo rispetto al ciclo interno, fantastico, immaginario. Infatti come questo visibile cielo comprende nella grandezza del suo seno ciò che la terra genera e nutre, così l'immaginazione racchiude le similitudini di tutto ciò che il senso tocca o desidera. Nel primo cielo sono contenute tutte le immagini e le similitudini delle cose visibili. Nel secondo si trovano le ragioni delle cose visibili e le ricerche e le definizioni delle cose invisibili. Al terzo sono relative alla comprensione e la contemplazione di tali cose invisibili.

Capitolo IX

Il senso intellettuale che solo può vedere le cose invisibili

L'occhio dell'intelligenza è quel senso con il quale vediamo le cose invisibili non come con l'occhio della ragione con il quale cerchiamo e troviamo le cose segrete e lontane, come, a esempio, le cause in riferimento agli effetti o gli effetti in riferimento alle cause e molte altre cose che comprendiamo ragionando. Ma come col senso corporeo siamo soliti vedere invisibilmente, presenzialmente e corporalmente, così il senso intellettuale comprende le cose invisibili invisibilmente ma presenzialmente ed essenzialmente. Ma questo occhio intellettuale ha davanti a sé il velo opaco dei peccati e di tutti i desideri della carne che allontana la vista dalla penetrazione nei divini segreti, se la divina degnazione non ve lo ammetta per la sua utilità o per l'altrui. Lo testimonia il Profeta che diceva al Signore: *Apri i miei occhi* (Sal. 118,18). Certo dà prova con

questo di avere gli occhi velati, se chiede che siano liberati dal Signore. L'anima vede dunque con questo occhio le cose che sono al di qua del velo, cioè le sue cose invisibili, le cose che sono in lei stessa, ma non tutte perché non tutte sono al di qua del velo. Con l'occhio con il quale vede le cose della sua intimità non vede però se stessa cioè l'essenza della sua anima. Si può dubitare che con quest'occhio della intelligenza vedremo le cose che abbiamo detto essere al di là del velo o che occorra un altro occhio od un altro senso per vedere le cose invisibili di Dio? Ma chi dice che c'è un senso per le cose inferiori e un senso per quelle superiori, veda di dimostrarlo. Per questo credo, si confonde tanto spesso il senso della parola intelligenza; infatti ora si restringe il significato riferendolo solo alle cose superiori, ora solo alle cose inferiori, e ora lo si riferisce a entrambe le dimensioni. Questa duplice intuizione delle cose superiori e inferiori è come la vista dei due occhi in un solo capo.

Lo strumento duplice di tale senso ha un duplice effetto, e qualunque cosa vogliamo scegliere, non impedisce, per altro, di dire che entrambi sono volti al cielo intellettuale. Perché non si dica che questo cielo ha due soli, bisogna credere, come a proposito degli altri, che in questo cielo supremo la speculazione più sublime e sottile è una grande sorgente di luce, e la speculazione più bassa e meno chiara ha una luce minore.

Capitolo X

La visione intellettuale e la sua sopraeminenza

Quest'ultimo e sommo cielo ha il suo giorno ed ha la sua notte, e se lo guardiamo, finché siamo in questa vita, avremo la notte fino a quando, compiuto il suo corso, l'aurora rosseggiante abbia fugato le tenebre. Questa notte verrà illuminata come giorno perché qualunque giorno dei cieli inferiori è superato dalla chiarezza di questa notte. Dio ha fatto la luna e le stelle nella potestà della notte e per questo questa notte è luce nelle mie delizie. Essa ha infatti la sua luna, cioè il luminare inferiore di cui sopra abbiamo indicato il luogo, ha le sue stelle che diffondono la loro luce in modo vario, come le diverse rivelazioni. Ma coloro che dormono, dormono nella notte e non possono vedere le luci del cielo e non possono cantare con il Profeta al Signore: *Poiché vedrò i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fondato* (Sal. 8,4). Né potranno cantare: *Nella notte mi alzerò per professarti* (Sal. 118,62). Che dirò dell'uomo che invano aspetta il giorno e non vede la luce dell'aurora? Coloro che sono come costui, saranno dispersi come cera che fluisce nella quale è caduto il fuoco, e non vedranno il sole. Beati coloro che cantano fiduciosamente al mattino di questo giorno: *Al mattino verrò davanti a, te e vedrò,*

poiché tu o Dio non ami l'iniquità (Sal. 5,5). Credo che alludesse al mezzogiorno di questa giornata colui che diceva al suo diletto: *Dimmi dove hai la tua mensa, dove dormi nel mezzogiorno o tu che la mia anima ama* (Cant. 1,6). Credo che volesse indicare la mattina di questo giorno colui che diceva di aver sentito un grande desiderio: *Speravo fino al mattino* (Is. 38,13). Chi tra tutti voi ha esultato per vedere questo giorno, chi lo ha visto ed ha gioito? Certo egli è grande, chiunque egli sia. Nessuno, fino a che siamo in questa carne, credo abbia potuto raggiungere questo mezzogiorno, benché ne abbia visto l'aurora. Certo, chiunque di voi sia potuto giungere alla luce di questo giorno, quando è sorto il sole dal cielo, vedrà quanto sia dolce la verità e bello per gli occhi vedere la luce del sole. Il sole di questo giorno ha una nascita, ma non conosce il tramonto, il giorno non ha sera, benché cominci dall'aurora. Il cielo dei cieli non conosce che il giorno. Ma è meglio un giorno sulla soglia di quel cielo che migliaia di giorni nei cieli inferiori.

Infatti il secondo cielo ha molti giorni e innumerevoli notti, a seconda del sorgere o del tramontare del sole. Così il primo cielo ha la sua luna in un certo tempo e il suo sole conosce il tramonto. Ma il sole e la luna del terzo e ultimo cielo stanno fissi nella loro dimora. Quando infatti le luci di questo cielo sono giunte alla sommità fissano il loro corso né mai volgono al tramonto. Se dunque il regno dei cieli è dentro di noi, se possiamo trovano in noi stessi, dove sarà cercato più giustamente, più prestamente trovato, più sicuramente posseduto che in questo cielo più alto? Credo che tutte le regioni di quel regno abbondino d'oro, perché è simile il regno dei cieli a un tesoro nascosto nel campo. Se infatti cerchi con amore il tesoro della sapienza e l'oro della scienza, dove potresti trovarne maggiore abbondanza se non in questo cielo più alto? Dove potrebbe meglio risplendere la luce della sapienza che nella immagine sua, nella sua opera più perfetta, cioè nella creazione, nella redenzione, nella glorificazione dell'anima? Dalla visione di queste cose si può vedere quale sia quella sublimità dello spirito angelico e quella grandezza sopraeminente dello spirito divino. In nessun luogo appare più vicina, né si vede più chiaramente che da queste altezze quale sia la suprema ed eterna beatitudine dei cittadini del cielo. In nessun luogo meglio che da questo altissimo cielo lo spirito che vuole indagare vede le invisibili altissime cose di Dio, che vengono intese per mezzo delle cose che sono state fatte. In nessun luogo da lui creato appare più sublime la sua potenza, più mirabile la sua sapienza, più lieta la sua misericordia che nella creazione, redenzione, glorificazione dell'anima. Puoi vedere da dove tu possa trarre quella abbondanza di oro che ti ho promesso prima, cioè come tu possa sollevarti dalla considerazione e dalla conoscenza dello spirito tuo alla conoscenza e alla contemplazione dello spirito angelico e dello spirito divino.

Capitolo XI

La triplice distinzione della quarta speculazione

Poiché sappiamo già dove possiamo trovare abbondanza d'oro per una così grande opera, vediamo che cosa il Signore ci ordina quanto alla lunghezza e alla larghezza del propiziatorio, e perché tacerà della sua altezza. Se osserviamo la natura, potremo apprendere come dobbiamo avviarci all'indagine nella dimensione spirituale. Vediamo certo nelle cose esteriori che ogni grandezza corporea comincia dalla lunghezza, cresce in larghezza, si compie in altezza. La lunghezza del propiziatorio, se non sbaglio, designa quelle cose che riguardano, l'inizio nella natura spirituale. La larghezza, poi designa quelle cose che riguardano il miglioramento, e l'altezza quelle che riguardano il compimento. Secondo queste tre cose che abbiamo detto possiamo fare nelle essenze spirituali una triplice distinzione dei doni divini. Innanzitutto la creatura spirituale è creata perché esista. In secondo luogo viene giustificata perché sia buona. In terzo luogo è glorificata perché sia beata. Per la creazione dunque viene avviata al bene. Per mezzo della giustificazione viene migliorata; per mezzo della glorificazione viene perfezionata nel bene. Il bene della creazione è per l'inizio, il bene della giustificazione per il miglioramento, il bene della glorificazione per la perfezione. I primi beni sono doni del Creatore, i secondi sono doni del Creatore e meriti della creatura, i terzi sono doni del Creatore e premi della creatura, perfezione dei doni, retribuzione dei meriti. I primi beni riguardano la lunghezza, i secondi riguardano la larghezza, gli ultimi l'altezza. Nei primi infatti la creatura razionale viene avviata alla perfezione della pienezza futura. Nei secondi migliora, cresce e si dilata. Negli ultimi poi viene innalzata alla gloria e in essa perfezionata.

Capitolo XII

La distinzione all'interno di questo primo grado della contemplazione

Vediamo dunque la lunghezza del propiziatorio che deve essere di due cubiti e mezzo. Quando pensiamo, indaghiamo, discutiamo, distinguiamo i beni spirituali della nostra creazione che abbiamo sopra indicato, allora curiamo il nostro propiziatorio, quanto alla sua lunghezza, e gli diamo una certa misura. Nel far questo propiziatorio, occorre tener presente una triplice distinzione. Dalla stessa condizione della sua creazione, è naturale, per ogni creatura

razionale, l'essere, il conoscere, il volere. Pensa dunque quanto è necessario, quanto è giusto e conveniente alla bontà divina, dare il discernimento del bene e del male a una creatura così degna, a una natura così eccellente e insieme concedere la libertà d'arbitrio, così che il bene sia volontariamente ricevuto nel rendimento di grazia. Quando ti affatichi in questa discussione, lavori alla fabbricazione del tuo propiziatorio. Scrutare, contemplare, ammirare la libertà dell'arbitrio, il discernimento nel giudizio e la sublimità dell'essenza, fare tutto ciò è costruire il tuo propiziatorio secondo l'ordine e la misura opportuna quanto alla sua lunghezza. Mi meraviglio se non t'accorgi quanto sia utile e necessaria l'assidua considerazione di tutto ciò. La mente infatti viene infiammata, illuminata, consolidata nel bene.

Capitolo XIII

Come nel primo grado di questa contemplazione la mente debba esercitarsi: il valore di tale esercizio

Pensa spesso e con forza ricerca diligentemente la volontà non soltanto tua, ma anche degli altri, per vedere se è buona o malvagia. Conosci come è la tua, perché tu sappia correggerla e anche tu conosca ciò di cui devi ringraziare. Medita sulle anime dei perfetti e anche dei malvagi, affinché da una opportuna considerazione risulti chiaramente che cosa convenga imitare od evitare. Guarda che cosa conosci, considera che cosa ignori. Conosci quanto tu sopravvanti nell'ingegno lo spirito dei bruti e quanto tu sottostia nell'intelletto agli spiriti angelici. Se guardi quanto precedi il bruto nel valore e nel senso, canterai nei tuoi precordi: *Benedirò il Signore che mi ha dato l'intelletto* (Sal. 15,7). Se pensi all'intelligenza angelica, proclamerai: *Signore conosco la mia ignoranza* (Sal. 68,6).

È dunque utile e necessario che io mediti sulla mia ignoranza, per sapere che cosa mi manca, e per dire col beato Giobbe: *Se ignoro qualcosa, istruitemi* (Gb. 6,24). Ma quando guardo in me stesso in che modo o quanto spesso mi ha manifestato i segreti della sua sapienza, l'anima mia magnifica il Signore che ci ha dato una conoscenza al di sopra degli uccelli e dei giumenti, perché egli stesso è colui che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Vedi certamente quanto siano utili queste due considerazioni, cioè porre l'attenzione all'affetto della volontà razionale e al senso della ragione. Ma che dirò della terza considerazione nella quale ammiriamo e contempliamo l'essenza dell'anima, la natura dell'essenza e l'eccellenza della natura? Credo che l'esperienza possa insegnare a ciascuno come questa speculazione possa

sostenere l'anima contro il vizio e solleccitarla al bene. Conosci, o uomo, la tua dignità, medita sull'eccellenza della natura della tua anima, come Dio l'abbia fatta a sua immagine e somiglianza, come l'abbia posta sopra ogni creatura corporea e comincerai ad ammirare come l'inclita vergine figlia di Sion sia, venuta dal cielo, e allora comincerai a cantare: *Che cosa ho nel cielo e che cosa ho voluto sulla terra?* (Sal. 72,25).

Quale meraviglia, se nel ricordo della mia creazione e davanti all'anima mia, mi coglie un senso di confusione? Chi non si vergogna di avere asservito al corpo la signora del mondo, la cittadina del cielo, la diletta di Dio, di averla prostituita agli spiriti immondi, d'averla tenuta a lungo sotto il giogo della servitù, nei desideri della carne? Si meraviglierà chiunque penserà alla sua anima, quando avrà posto attenzione a che cosa è e a che cosa avrebbe dovuto essere. Viene di qua che si meraviglia del suo stato e di come è fatta, quasi signora delle genti, vedova, donna di provincia, caduta sotto il tributo. Credo che abbia voluto chiamarci a questa considerazione colui che disse: *Che cosa è, Israele, che ti tiene nella terra dei nemici, per cui sei invecchiata in una terra straniera, ti sei contaminata con i morti, ti sei posta accanto a loro che sono nella fossa?* (Bar. 3,10-11). In questa triplice considerazione, dobbiamo, come s'è detto, portare a termine, il propiziatorio quanto alla sua lunghezza.

Capitolo XIV

L'indicazione di quelle cose che non possono essere comprese in questo grado della speculazione

Nella prima e nella seconda considerazione hai allargato la tua conoscenza fino a un cubito, ma nella terza non ti è possibile. Dove infatti puoi trovare uno strumento idoneo per ciò che occorre conoscere, quivi senza dubbio raggiungi un cubito di rara certezza, perché puoi conoscere con l'esperienza la cosa. La tua scienza cresce a un cubito pieno, quando raggiunge per mezzo dell'esperienza la certezza. Ma l'esperienza a chi non insegna che cosa vuole o può conoscere? Non si può forse leggere nel proprio cuore? Ignori forse che vuoi infinite cose, non vuoi infinite altre cose, che conosci innumerevoli cose e non ne conosci innumerevoli altre? Ma forse come vedi la tua volontà, come conosci il tuo pensiero, puoi anche vedere o conoscere la sostanza della tua anima? Chi, posto ancora in questa carne, ha visto o ha potuto vedere nella sua purezza qualsiasi sostanza spirituale? Senza dubbio l'intelletto umano è sotto questo aspetto cieco dalla nascita ed è necessario pregare ogni giorno il Signore: *Illumina i miei occhi* (Sal. 12,3). Certo se qualcuno ha potuto vedere le cose spirituali che sono in questa corruttibile carne, fu condotto nel trascendimento

sopra se stesso, per il fatto che l'intelletto umano ha visto il suo fine non per una propria volontà, ma perché si è trasceso per mezzo di una divina rivelazione. Ma qualunque cosa in questo modo l'umana esperienza ha potuto toccare, è chiaro che ciò riguarda non questo genere della contemplazione, ma un genere diverso. Per quanto tu abbia esercitato il tuo ingegno in questa considerazione, per quanto tu abbia proseguito la tua ricerca, per quanto tu abbia dilatato in questo il tuo senso, non potrai estendere la tua conoscenza a un cubito pieno.

Capitolo XV

Non dobbiamo trascurare nemmeno quelle cose che non comprendiamo se non In parte

Molte sono le cose che possiamo accogliere dall'autorità delle Scritture o provare con la testimonianza della ragione, che riguardano le proprietà dell'essenza spirituale. Cerchiamo dunque di sapere come e quanto possiamo conoscere, benché non sia possibile estendere la conoscenza fino a un cubito. E poco ciò che si può conoscere, ma molto importante. Poco quanto alla definitività, molto quanto alla utilità. Non trascurare quello che puoi sapere di questo cubito, benché tu non lo possa mai portare al colmo. Per tacere delle altre cose che riguardano questa speculazione, in qual danno tu incorri, se ignori l'immortalità dell'anima? Se infatti non si crede nell'immortalità dell'anima, chi si preparerà alla retribuzione futura? Chi frenerà la sua vita per non seguire la sua concupiscenza? Chi renderà soddisfazione delle offese compiute? Chi si avvierà a grandi opere? Chi avrà pazienza tra le molte difficoltà dei flagelli divini, se non crede nella vita futura? Tutto quello che si dice della redenzione del genere umano, tutto quello che si crede sui divini sacramenti, ciò che viene insegnato dalle divine istituzioni, quello che si attende dalle divine promesse, tutto ciò viene distrutto, se si dispera dell'immortalità dell'anima. Se per questa vita soltanto speriamo in Cristo, siamo i più miseri di tutti gli uomini. Ecco abbiamo lasciato ogni cosa per seguirlo, ma che cosa avremo se i morti non risorgono? Perché ci mortifichiamo per lui tutto il giorno, se non possiamo sperare da lui la corona di giustizia, se la morte dell'uomo è definitiva, e la sua condizione è uguale a quella delle bestie? Che vantaggio ne avrò per aver fatto grandi opere di sapienza e di giustizia? Non fanno forse meglio coloro che mangiano e bevono e passano i loro giorni nell'allegria, banchettano ogni giorno nel lusso, di quelli che si mortificano tutto il giorno? Non è meglio forse andare alla casa dei banchetti, piuttosto che alla casa del lutto, se dopo questa vita l'uomo non ha nulla più delle bestie? Perché non vado per annegarmi nei piaceri, per godere di tutti i beni, se i morti non risorgono?

Perché non ascoltiamo volentieri quella voce: *Mangiamo e beviamo, domani infatti saremo morti* (1 Cor. 15,32)? Vedi certamente quanti mali. vengono se si dubita dell'immortalità dell'anima. Non dobbiamo affatto disprezzare quello che possiamo fare di questo cubito, benché non lo possiamo colmare. Da questa triplice considerazione dell'essenza spirituale e dalla considerazione del suo discernimento e della sua volontà, si inizia l'opera del nostro propiziatorio e viene realizzato in una certa dimensione. Chi dunque ha esercitato la sua anima nella considerazione di queste cose, ha completato il propiziatorio quanto alla sua lunghezza. Si è detto oramai della lunghezza del propiziatorio, ora volgiamoci alla ricerca della sua larghezza.

Capitolo XVI

La distinzione all'interno del secondo grado di contemplazione

Ciò che abbiamo detto fin qui in ordine all'inizio dell'opera riguarda la lunghezza del propiziatorio. Ma il nostro bene, che comincia dalla creazione, viene dilatato dalla giustificazione e con ciò si mostra che esso è relativo alla larghezza del propiziatorio. L'opera nostra infatti non può essere compiuta senza entrambe le dimensioni. Non può essere mai portata alla perfezione, se il Creatore non coopera con la creatura. Il Creatore potrebbe certamente, se volesse, compiere perfettamente l'opera da se stesso, così come ha potuto creare tante e così grandi cose dal nulla, quando lo ha voluto. Ma noi, se presumiamo delle nostre forze e lavoriamo senza il suo aiuto, ci affatichiamo invano. Lo dice Cristo nel Vangelo: *Senza me non potete far nulla* (Gv. 15,5). Perché *Egli è colui che opera in noi e rende perfetta la buona volontà* (Filip. 2,13). Che cosa infatti potrò da me stesso senza lui, se non posso nemmeno dire: Signore Gesù, al di fuori dello Spirito Santo (1 Cor. 12)? Egli è dovunque o opera tutto in tutti, secondo la sua volontà dà a ciascuno il suo (*ibid*). D'altra parte nell'opera della nostra giustificazione, richiede il nostro volontario consenso colui che dice: *Se mi vorrete e mi ascolterete, mangerete i frutti della terra* (Is. 1,19). Quest'opera è affidata al libero arbitrio: *Se il mio popolo mi avesse ascoltato, se Israele avesse camminato nelle mie vie, avrei umiliato i suoi nemici e avrei posto la mia mano su chi l'avversa* (Sal. 80,14-15). Se infatti noi non facciamo nulla per questa opera, invano invociamo il suo aiuto. Altro è fare, altro è aiutare. Che significa infatti aiutare, se non lavorare con colui che opera? Compreso di averlo come coadiutore nel bene colui che disse: *Mio aiuto e mio liberatore sei tu, o Signore, non indugiare* (Sal. 69,2). Ogni giorno chiediamo il suo aiuto e diciamo nelle orazioni quotidiane: *Aiutaci tu, o Signore, che ci dai la salvezza* (Sal. 78,9). È chiaro che quest'opera è

resa perfetta nelle due dimensioni, perché il Creatore opera insieme alla sua creatura. L'opera dunque scaturisce dalla volontà individuale e dalla grazia divina. Invano ci si affatica nella propria libertà, se non si è sorretti dall'aiuto divino. La nostra giustificazione viene realizzata sulla base di una individuale deliberazione e insieme dell'ispirazione divina. Volere solo cose giuste è già essere giusti. Siamo chiamati giusti o ingiusti per la nostra sola volontà, benché siamo aiutati in due modi. In due modi Dio collabora con noi, interiormente ed esteriormente. Interiormente per mezzo di una segreta ispirazione, esteriormente per mezzo delle sue manifeste opere. Ma questa cooperazione, che si realizza esteriormente, non riguarda il genere di contemplazione, perché occorre fare il propiziatore di oro puro e tale oro è la speculazione nella pura intelligenza. Riassumendo, due sono le cose per mezzo delle quali si realizza in larghezza il nostro propiziatore, cioè la nostra personale volontà e la divina ispirazione.

Capitolo XVII

Nel secondo grado di contemplazione vi sono alcune cose che non possono essere comprese

Abbiamo imparato che cosa sia la deliberazione nel quotidiano esercizio e non possiamo dubitarne dopo tanta esperienza; per questo abbiamo esteso la nostra conoscenza sotto tale aspetto fino a un cubito. Ma chi può comprendere, fino a che siamo in questa vita in che modo la grazia divina visiti il cuore e solleciti e ispiri la sua volontà verso il bene? Per quanto ci sforziamo in questa considerazione, non possiamo estendere la nostra conoscenza a un cubito perfetto. Come l'umana intelligenza potrebbe comprendere il modo della divina ispirazione, quando il Signore stesso nel Vangelo parla dell'incomprensibilità di tale cosa? *Lo spirito - dice - spira dove vuole, ne odi la voce, ma non sai donde venga né dove vada* (Gv. 3,8). Veniamo ammaestrati dunque intorno all'aiuto della grazia divina, per mezzo della autorità delle Scritture, che noi stessi sperimentiamo, nelle deficienze della nostra debolezza e nel chiaro effetto del suo aiuto. Per questo motivo ci viene sottratta la grazia, affinché la debolezza umana, che non può fare da sé stessa nulla di bene, insegni all'uomo a riconoscere di non potere nulla senza Dio. Per questo la grazia che è stata sottratta viene nuovamente concessa, affinché riconosciamo, per il suo effetto, che cosa possiamo essere per il dono di Dio. Perché mai ora possiamo, ora non possiamo fare una stessa cosa, se non perché ora abbiamo, ora non abbiamo l'aiuto della grazia? È chiaro dunque che non possiamo affatto dubitare dell'aiuto della grazia divina, benché non possiamo affatto comprendere come

essa ci aiuti. Non possiamo dunque estendere l'opera della nostra considerazione fino a un cubito, perché la nostra intelligenza in tale ricerca non può giungere fino alla meta di una perfetta comprensione. È chiara dunque la ragione per la quale la larghezza del nostro propizatorio non si estende a due cubiti, ma abbia secondo il comando divino la misura di un cubito e mezzo. Se dunque hai esercitato la tua anima in queste due considerazioni, hai compiuto in modo opportuno il tuo propizatorio quanto alla larghezza.

Capitolo XVIII

La prima e la seconda distinzione di questa contemplazione e le loro differenze

Nessuno crede che sia la stessa considerazione quella che abbiamo sopra indicato sulla volontà e questa che abbiamo riferito alla larghezza, intorno alla deliberazione. Infatti a quella riguarda ciò che si compie nella mente per la sola opera della natura, a questa invece ciò che in essa si compie in ragione della sua attività. Alla prima riguarda qualsiasi forza naturale dell'anima, a questa qualsiasi virtù conquistata con l'impegno. A quella infine sono relativi i moti dell'animo che sono naturali, a questa i moti dell'animo che sono moderati dalla ragione. Per questo siamo soliti chiamare volontà quella forza dell'anima che genera tanti affetti, variandoli in diversi modi. Similmente chiamiamo volontà il moto e, per così dire, l'atto dello strumento, e lo stesso volere. Ma non è chiamato volontà solamente il moto naturale dell'anima, ma anche ciò che viene da una deliberazione del consenso dell'anima. Ma la mancanza di parole ci costringe ora a dilatare, ora a restringere il significato loro, variandolo a seconda della necessità. Ma per distinguere bene che cosa dobbiamo ascrivere a questa considerazione, ogni consenso dell'anima e tutto ciò che deriva dal consenso dell'anima riguarda questa considerazione, così come il senso e qualsiasi moto dell'anima che sia contrario al consenso o al di fuori del consenso è relativo alla considerazione della lunghezza. Il bene della creazione, come sopra si è detto, deve essere considerato nella lunghezza del nostro propizatorio; il bene della giustificazione deve essere considerato nella sua larghezza. Sappiamo che qualunque cosa è nell'anima al di fuori del consenso non può giustificare l'uomo. Riguarda dunque la prima considerazione riflettere sui beni dei quali la mente umana gode o di cui prova mancanza. Alla seconda considerazione riguarda la conoscenza dei beni che la mente ha per la sua virtù o che non può ancora avere. Credo che sia facile sia vedere che conoscere quanto sia utile e necessaria la familiarità con tali considerazioni e

contemprarne sovente i motivi essenziali, palla prima considerazione l'uomo conosce a quali beni è naturalmente idoneo, e a quali mali egli sia inclinato, come debba fortemente cercare gli uni e come debba vigilare insistentemente contro gli altri, con quali esercizi possa migliorare, da quali vizi possa essere corrotto. Nella seconda considerazione poi l'uomo comprende a quali colpe sia sottomesso e quali siano i suoi meriti e quali pene, quali premi debba aspettare, e quanto ogni giorno guadagni o perda, con quanta attività dell'anima egli si dia da fare per distruggere il male passato, per evitare quello presente, per prevenire quello futuro, con quanta costanza d'animo cerchi di recuperare il bene perduto, di custodire e moltiplicare il bene posseduto. È una visione gradita, buona e piena di letizia, secondo la prima considerazione ricercare teoricamente le qualità dell'anima, i suoi pensieri e i suoi affetti; e ammirare tutto ciò. È una speculazione magnifica e un grandissimo diletto avere davanti agli occhi, conformemente alla seconda speculazione, tante virtù dell'anima e tanti suoi esercizi, e tante sue ricerche e tanti suoi meriti e contemplare a lungo tutto ciò.

Capitolo XIX

Non possiamo comprendere con nessun senso le cose che riguardano la terza definizione

Ma è degno di considerazione il fatto che il Signore ha taciuto intorno all'altezza del nostro propiziatorio, mentre ha indicato con tanta precisione la lunghezza e la larghezza. Si è dimostrato sopra che riguardano questa considerazione le cose relative alla glorificazione, così come quelle relative alla giustificazione riguardano la larghezza. Ma quale uomo può comprendere la misura della nostra glorificazione? Chi ha potuto sperimentare in sé o negli altri la glorificazione? In questa vita l'uomo non può avere nemmeno una argomentazione idonea intorno a essa né può sperimentarla. Per questo non è prescritta alcuna misura all'altezza dell'opera, perché il modo della nostra glorificazione non può essere compreso da nessuno dei nostri sensi. E certo il propiziatorio deve avere un qualche spessore, ma non è confrontato con le altre dimensioni. Così abbiamo la certezza, sulla base della fede, della nostra glorificazione, benché non possiamo intenderne con l'intelligenza la quantità e la qualità. Ma l'umana avidità stima poco o niente affatto tutto ciò che non può provare con l'esperienza. Sappiamo che dopo la piena purificazione della coscienza, dopo molti esercizi di giustizia, la mente umana comincia talvolta a sperare ciò che prima poteva a stento credere e in questo modo la misura del nostro propiziatorio sale in alto ed esso diventa solido. Credo che riguardi la

solidità ditale propiziatório il fatto che la mente comincia a gloriarsi nel Signore e a rallegrarsi non poco per la valida testimonianza della coscienza tanto da osare di dire: *La nostra gloria è questa, la testimonianza della coscienza* (2 Cor. 1,12). Tu poi, se vuoi che il tuo propiziatório salga in alto fino al punto di diventare già in questa vita convenientemente solido, non desistere mai, non riposare mai, fino a quando tu non abbia ottenuto il pegno, per così dire di quella pienezza, fino a quando tu non abbia ricevuto le primizie dell'eterna felicità, fino a quando tu non abbia cominciato a gustare la dolcezza della divina soavità. Volle animarci a questo desiderio colui che disse: *Gustate e vedete come è buono il Signore* (Sal. 33,9). Crediamo che il tuo propiziatório abbia una certa grossezza se già hai gustato quanto è dolce il Signore. Ma per quanto tu sia cresciuto in questa grazia e avanzato in essa devi sempre stimano poco e ritenerlo un niente rispetto alla grandezza della futura felicità. Questo è ciò che la Scrittura sacra indica tacitamente, non dicendo nulla dell'altezza del propiziatório; col suo silenzio parla più chiaramente e suggerisce molto meglio, poiché qualunque cosa la mente umana finché è in questa vita può comprendere della abbondanza della soavità interiore, deve stimarlo un niente. Tacendo parla chiaramente, perché non ritiene di doverci apertamente istruire sulla misura dell'opera che la debolezza umana in questa vita può appena iniziare.

Capitolo XX

Come questo genere di contemplazione possa essere diviso in cinque gradi e le cose che sono relative al quinto grado

Ma poiché abbiamo distinto quella prima considerazione che riguarda la lunghezza in tre parti, e la seconda che riguarda la larghezza in due parti, possiamo suddividere tutto questo genere di contemplazione a sua volta in cinque gradi. Nel primo grado di questa contemplazione consideriamo le cose che riguardano la qualità dell'anima o le proprietà della sua essenza. Consideriamo cioè il fatto che la vita sia perpetua e non possa essere estinta da nessuna pena e da nessun tormento, il fatto che non solo essa può vivere in eterno, ma può anche animare alla vita e alla sensibilità il corpo, il fatto che non ha bisogno di nessun sostentamento, che sussiste eternamente senza aiuto, come si è diffusa per tutte le membra del corpo pur essendo una e semplice ed essenza individua, non composta di parti; e come essa sia in tutto il corpo come in un suo mondo, dovunque interamente, così come Dio si trova interamente dovunque in ogni creatura sua; come in quel suo mondo muova e disponga

ogni cosa secondo la sua sola volontà, così come nel mondo Dio regge ogni cosa col solo cenno della volontà, Egli che ha creato ogni cosa con il medesimo atto di volontà. Troverai in questa contemplazione molte altre cose degne di considerazione che non possono essere indagate senza ammirazione, né ammirate senza letizia. Qual meraviglia se troveremo nello spirito razionale molte cose stupende, poiché è la creatura più alta di Dio, fatta a sua immagine e somiglianza? Poiché Dio è ammirabile nelle sue opere, grande e lodevole in tutto il suo splendore, dove apparirà meglio l'altezza della sua virtù, che nella sua immagine, cioè nella sua similitudine? Senza dubbio l'attività dell'Onnipotente Creatore, che appare ammirabile dovunque, si manifesta in ciò singolarmente splendente.

Capitolo XXI

La considerazione di ciò che riguarda il secondo grado

Nel secondo grado di questa contemplazione si considera ciò che riguarda la conoscenza, o può servire allo studio della verità, e tutto ciò che concorre ad aumentare la scienza. In questa considerazione giustamente ammiriamo la mobilità del pensiero, la agilità dell'immaginazione, l'acume dell'ingegno, le capacità di discernimento, le capacità della memoria, la vivacità dell'intelligenza, e ogni cosa che susciti stupore e sia degna di ammirazione. Chi infatti può stimare e pensare degnamente, chi non si intimorisce nell'ammirazione di tale considerazione, se pone attenzione a quale sia la grande mobilità del pensiero umano, quale sia la sua velocità instancabile, che passa dialetticamente tra infiniti elementi, che non sosta in nessun momento, che attraversa così vasti spazi e così lunghi periodi di tempo con grande velocità, e quanto sia facile il passaggio e agile il discorso dalle cose supreme alle infime, dalle prime alle ultime e viceversa? Ma che diremo della agilità dell'immaginazione, che cosa potremo dirne degnamente, se essa rappresenta con tanta velocità un'immagine delle cose che suggerisce? Tutto ciò che l'anima ascolta, tutto ciò che concepisce da dentro col solo pensiero, l'immaginazione lo rappresenta immediatamente senza alcuna difficoltà e ricerca le forme di qualsiasi cosa. È straordinario avere un'immagine con un colpo d'occhio di tante cose così grandi in un attimo e con la medesima facilità cancellarle dalla mente o variarle in modo multiforme, in diversi modi. L'anima per mezzo dell'immaginazione ogni giorno crea un nuovo cielo e una nuova terra, secondo la sua volontà, e in quel mondo fantastico, quasi fosse un altro creatore, pone in ogni momento a suo arbitrio infinite creature. Cionondimeno, se poniamo

attenzione all'acume dell'ingegno troveremo assai presto che cosa dobbiamo ammirare in esso. Vedi che molte cose, anzi infinite, possono essere comprese dall'ingegno umano, benché non possano essere colte da nessun senso corporeo. Vedi come quell'acume dell'ingegno umano ricerchi solitamente cose profonde e penetri nelle segrete e svolga e illustri, manifestandole, le cose complesse, confuse, oscure e poste nelle tenebre. L'intelletto entra nei segreti regni della natura nascosta e si accosta ai reconditi recessi con la sottigliezza della sua vivacità; in essi erompe e li attraversa, cercando sempre di penetrare più addentro e di salire più in alto. Guarda quante discipline scientifiche abbia trovato, quante arti abbia formato e comincerai allora a meravigliarti e nell'ammirazione a smarrirti. Così ti accadrà se ti volgi a considerare la capacità della memoria e la sua ampiezza, perché la troverai senza dubbio ammirabile. Immensa è l'ampiezza del suo seno che comprende nel suo ambito tante sostanze, tante forme, tanti generi di cose, tante specie, tanti individui, tante proprietà, tante qualità, tante quantità, tante azioni e passioni, gli stati, i luoghi e tutto ciò la memoria nasconde e custodisce o ripresenta, dopo averlo a lungo custodito. Pensa quali siano le stanze del tesoro, come siano numerose, larghe, ampie, profonde, alte, se possono raccogliere i tesori di tanta scienza, le gemme della sapienza, custodendo tutto senza confondere. È indubbiamente ammirabile la capacità della memoria, ma non meno ammirabile la vivacità dell'intelligenza. Si può comprendere la sua ammirabile grandezza da ciò che si è detto prima; infatti qualsiasi cosa è raggiunta dal senso, viene generata dal pensiero; qualsiasi cosa è formata dalla immaginazione e cercata dall'ingegno, viene ritenuta dalla memoria. Di tutte queste cose l'intelligenza coglie la notizia e a suo piacimento le considera o le contempla.

Capitolo XXII

La considerazione di ciò che riguarda il terzo grado

Nel terzo grado di questa contemplazione consideriamo la volontà dell'animo razionale, e i suoi molteplici attributi. Chi infatti può degnamente spiegare i suoi mutamenti e i suoi diversi moti? Pensi ciascuno da quali turbamenti l'anima sua sia colta ogni giorno e di qui comprenda come essa vani rapidamente. Ora è fiduciosa, ora cade nello scoramento, ora si consolida nella costanza, ora da improvviso timore si prostra. Ora l'ira la turba, ora una grande ira la esagita. Ma non è tanto ammirevole il fatto che nei diversi momenti sia presa da diversi turbamenti o diverse tensioni, quanto piuttosto è soprattutto straordinario il fatto che, quasi nello stesso momento, essa viene presa da affetti

contrari. Ora è presa dall'odio, ora dall'amore, ora è distratta dalla gioia, ora dalla tristezza. Spesso vediamo tra le manifestazioni della nostra gioia sopraggiungere improvvisamente qualche motivo di tristezza che prende l'anima violentemente e la getta a terra e volge tutta la sua esultanza in dolore. Eppure non è tanto ammirevole il fatto che l'anima muti spesso in diversi affetti, quanto lo è il fatto che, per una stessa cosa, essa si lascia cogliere da affetti contrari. Una cosa molto amata diventa spesso oggetto d'odio, e ciò che viene approvato e desiderato ardentemente, diventa rapidamente detestabile. Ma maggiore meraviglia è considerare che l'affetto medesimo di un uomo circa una medesima cosa può variare in diversi modi. Infatti s'ingrandisce o diminuisce secondo il momento. Lo stesso affetto cresce e decresce giungendo fino alla veemenza o scemando quasi completamente, per poi risorgere dopo essere quasi scomparso. Guarda come l'affetto umano possa essere grande nelle cose grandi, sublime nelle sublimi, piccolo nelle piccole, vile nelle vili; considera come sia grande e sublime quando si leva in alto, come sia piccolo e vile quando si abbandona e cade in basso. Quando s'innalza nell'audacia, lo vedrai disprezzare spesso anche la morte, e tra sommi pericoli non avere alcuna trepidazione. E lo vedrai trepidare improvvisamente nel silenzio della notte per un tenue soffio, per il rumore di un ramoscello o la caduta di una foglia e perdere tutta la sua fermezza. Ma chi potrebbe enumerare tutte le qualità degli affetti umani e chi potrebbe indicarne tutte le variazioni? La varietà degli affetti è grande quanto lo è la varietà delle cose. Dunque sentiamo affetti diversi, nello sperimentare cose diverse. Il desiderio dell'affetto cambia infatti secondo il giudizio dell'approvazione.

Capitolo XXIII

La considerazione delle cose che riguardano il quarto grado

Nel quarto grado di questa contemplazione, contempliamo e ammiriamo la virtù della deliberazione e come essa trasformi in virtù molti affetti dell'anima, ordinandoli mediante discernimento e fissandoli nell'ambito della buona intenzione. La virtù infatti non è nient'altro che un affetto ben ordinato; per questo si ordina l'affetto mediante il discernimento e lo si modera. Dobbiamo poi sempre dedicarci alla ricerca della giusta deliberazione e insistere con forza in tale esercizio, affinché ogni nostro affetto, liberandosi da tutto ciò che è illecito, venga, a essere relativo solo alle cose buone e affinché nell'ambito dei desideri leciti custodisca la modestia e l'equità. Non accade forse che in forza della deliberazione gli affetti cattivi siano frenati, sminuiti, annullati? Non

accade sempre che per virtù della deliberazione gli affetti buoni siano nutriti, migliorati, consolidati? Guarda come la deliberazione condanni in eterno alcuni affetti e come ne esalti altri, secondo il suo compito che è di deporre i potenti dal loro trono e di esaltare gli umili. Umilia l'uno ed esalta l'altro, sollevando il povero dalla polvere e togliendolo dallo sterco. È il suo compito ordinare la folla di tanti pensieri e di tanti affetti, sottometterli alle sue leggi e al suo comando, fare ogni giorno giustizia, dominare dal mare fino all'altro mare e dai fiumi fino ai confini della terra. È suo compito limitare, con grave punizione il desiderio carnale, reprimere i tumulti dei pensieri vaghi e accingersi ogni giorno al combattimento spirituale per fare vendetta nelle nazioni e rimproverare i popoli. È suo compito reprimere i molti ribelli dell'anima e il fasto dell'arroganza, opporsi virilmente all'esercito nemico dei vizi per legare i vizi capitali con ceppi e catene. Infatti deve non solo reprimere i vizi e coltivare le virtù, opporsi alla stirpe di Nabucodonosor con grande decisione, ordinare e custodire la casa di Davide. Pertanto giudicherà nelle nazioni, le riempirà di rovine e getterà a terra la testa di molti. Ma sul trono e sul regno di Davide essa dominerà, per confermare e sorreggere nel giudizio e nella giustizia. Chi poi potrebbe descrivere degnamente quanto sia terribile la folla delle virtù ordinata a esercito? Quanto sono forti le falangi delle virtù che rovesciano i carri di Faraone e il suo esercito, che custodiscono e fortificano il carro del nostro Salomone? Migliaia di migliaia di beati circondano i carri di Dio, e il Signore è con loro sul santo Sinai. Ma se un'anima perfetta ha in questa vita tante virtù, quale sarà la perfezione delle virtù che avrà nella gloria della futura pienezza? Pensa quanta sia l'abbondanza dei beni futuri, tanto corporali quanto spirituali, e quale sia la loro molteplice varietà e certo alla differenza dei beni corrisponderà la differenza degli affetti. Infatti non avremo gli stessi affetti verso i beni maggiori o quelli minori; laddove ogni nostro affetto sarà ordinato, così in ogni cosa senza dubbio sarà ugualmente moderato. Quale sarà il numero delle virtù in tanti affetti ordinati e moderati? Se puoi sollevarti a questa considerazione, mi meraviglierei se tu non credessi che sono migliaia di migliaia. Guarda dunque quale spettacolo sia e quanto sia bello che le anime sante, forti di molte virtù, che possano avere anche in futuro, siano da noi contemplate e ammirate.

Capitolo XXIV

La considerazione di ciò che riguarda il quinto grado

Nel quinto grado di questa contemplazione, come abbiamo già detto sopra,

ammiriamo la qualità e il modo della grazia che ispira. Senza dubbio qualunque cosa buona si realizzi nel cuore dei buoni, è dovuta alla grazia dello Spirito Santo e ai suoi sette doni. Ecco un solo e medesimo Spirito ispira sempre e dovunque tante menti e dona i molteplici doni della sua grazia. Ecco lo Spirito medesimo in diversi modi informa le menti di tanti uomini e senza alcuna costrizione inclina la volontà di molti alla sua volontà e nella sua rivelazione la verità è conosciuta e la bontà amata. Senza la cooperazione della grazia non siamo capaci di conoscere la verità e di amare la virtù. D'altra parte è grande e straordinario che qualsiasi opera virtuosa che in noi si compie, viene ascritta a nostro merito. In modo mirabile e incomprensibile lo Spirito ispira in noi la sua volontà cosicché debba essere considerato merito nostro qualsiasi cosa la grazia della sua bontà imprima o rigeneri in noi. Qualsiasi buona volontà si fonde al beneplacito divino in forza della grazia, salvo restando però la libertà dell'arbitrio dell'umana volontà, e senza alcuna costrizione; per questo tutto ciò che nell'anima si compie per divina ispirazione nel libero consenso della mente, si converte in merito per la gloria futura. La grazia che coopera con noi nel suggerire il bene, pone in noi ciò che aumenta il debito, ciò che aumenta il merito e altre cose che riguardano l'inizio del premio. La divina benevolenza aumenta il debito della nostra servitù e ci rende a lui più soggetti, tutte le volte che aumenta in noi il dono della scienza e della sapienza. Ciò dunque aumenta il debito, piuttosto che il merito. Ma qualsiasi virtù la bontà divina ci ispiri, aumenta il merito. E qualsiasi cosa dell'interiore dolcezza, qualsiasi cosa della divina soavità venga divinamente infusa nelle nostre menti, risulta essere in certo modo l'inizio del premio. Un unico e medesimo Spirito compie tutto ciò; infatti la sua unzione ci insegna ogni cosa e la carità di Dio è posta nei nostri cuori, per mezzo dello spirito santo che ci è stato donato; ed è ovvio che qualsiasi gioia è nello Spirito Santo. Volete poi sapere più chiaramente per quale frutto lo Spirito Santo sia solito fecondare la nostra anima? *Il frutto dello Spirito - dice l'Apostolo - è la carità, la gioia, la pace, la pazienza, la longanimità, la bontà* (Gal. 5,22-23). Grandissime cose, innumerevoli cose opera in noi lo Spirito, distribuendole secondo la sua volontà. *Alcuni hanno dallo Spirito il dono della sapienza, altri il dono della scienza, altri la fede, altri la grazia di sanare, altri il dono delle opere buone, altri la profezia, altri il discernimento degli spiriti* (1 Cor. 12,8), e, in questo modo, altre infinite cose. Guarda quanto sia ammirabile e salutare ricercare tali opere del divino Spirito e, nella loro contemplazione, fortificare l'anima nell'umiltà e nella carità. L'anima avanza nell'amore di Dio e nel disprezzo di sé, quando conosce perfettamente e quando nota frequentemente di non potere nulla per se stessa. È ammirabile e desiderabilissima la grazia di Dio, per cui Egli compie in noi ogni opera buona, in modo che ogni nostra buona azione sia tanto sua che nostra: i doni suoi, i meriti nostri. Sopra abbiamo detto che sono molteplici e multiformi gli affetti del cuore umano. Lo Spirito del

Signore li tempera a poco a poco ogni giorno nei suoi eletti, fondendoli in un'unica armonia, e li porta col plettro della sua grazia, quasi citaredo, modulandoli fino a quando risuoni nelle orecchie del Signore degli eserciti una dolce melodia di virtù, quasi musica di molti citaredi. Ma se tale mirabile armonia e molteplice consonanza sorge da un cuore in tanta pluralità di tanti affetti, quale sarà la consona concordia delle anime beate, e la concorde consonanza in tanta moltitudine di tante migliaia di angeli, di tante anime sante esultanti che lodano il vivente nei secoli dei secoli? Tutte queste cose compie e dispone la multiforme grazia dello Spirito divino, che, come sopra si è detto, compie ogni cosa in tutto. Se in questi cinque gradi di contemplazione avremo esercitato i nostri sensi, se saremo preparati a tali speculazioni, certo avremo compiuto il nostro propizatorio secondo il comando divino.

LIBRO QUARTO

Capitolo I

Il quinto e il sesto genere di contemplazione

Si deve ora trattare del quinto e del sesto genere di contemplazione, che Mosè indica in questa mistica descrizione. *Farai due cherubini di oro battuto alle due estremità del propizatorio, un cherubino da un lato e uno dall'altro. Questi cherubini devono essere tutti d'un pezzo col propizatorio, alle sue due estremità, con le ali in atto di coprire il propizatorio e con le facce rivolte l'una verso l'altra, sopra il propizatorio* (Es. 5,18-20). Si può ben cercare con forza di intendere questa descrizione e cogliere dalla similitudine proposta la regola della nostra dottrina, e trarre la forma e il modo della nostra opera dalle parole di questa descrizione. Credo infatti che sia proposto, in tali formule, qualcosa di grande e anzi di magnifico, poiché è indicata con tali parole, poiché imita la forma degli angeli: Farai due cherubini d'oro battuto. Veramente dovette essere qualcosa di grande, di bellissimo, di sopramondano, qualcosa di superiore assolutamente all'umana dimensione, se venne rappresentata per mezzo della forma angelica. Il cherubino significa infatti la pienezza della scienza; in tale parola viene indicato e proposto o, anzi, promesso qualcosa di grande della segreta e intima conoscenza. E dobbiamo osservare che chiamiamo cherubini non tutti gli angeli, ma i più alti, quelli che sono quasi uniti a Dio. La forma proposta del propizatorio ci invita dunque non solo a ciò che sta oltre il mondo, ma addirittura alle cose sopracelesti e invita la nostra intelligenza alla speculazione

delle cose più alte e divine.

È certo che ciò che riguarda questi due ultimi generi di contemplazione è sopra la dimensione umana, sopra la ragione e oltre le capacità dell'uomo. Per questo è stato necessario rappresentarlo nella similitudine con una immagine non umana, ma angelica. Se infatti la materia di questa speculazione non sopravanzasse le strettezze dell'umano ragionamento, sarebbe stato meglio trarre il modello dell'opera da una forma umana, non angelica.

Bisogna dunque che noi ci solleviamo sopra noi stessi e che saliamo con la contemplazione a ciò che sta oltre la ragione, se vogliamo fare un volo con la nostra intelligenza analogo a quello degli angeli. Cerchiamo dunque ciò che sta oltre la ragione, che trascende la forza dell'umana ragione e la struttura del nostro raziocinio.

Capitolo II

Trascendono l'umana ragione quelle cose che riguardano queste due ultime speculazioni

Come vi sono certamente delle cose che sono al di sotto della ragione, così ve ne sono certamente di quelle che stanno al di sopra della ragione. E tra queste, ve ne sono altre, in una dimensione di mezzo, che possono essere raggiunte dalla ragione, e al di sotto della ragione che possiamo percepire con i sensi del corpo. Sono razionali soltanto le cose che investighiamo con la sola ragione. Sono sopra la ragione quelle che impariamo per mezzo della rivelazione o che proviamo sulla base della sola autorità. Il bianco e il nero, il caldo e il freddo, l'amaro e il dolce, li apprendiamo con il senso e non con la ragione. Il vero e il falso, il giusto e l'ingiusto, l'utile e l'inutile, li intendiamo ragionando, non con qualche senso del corpo. Ma che Dio sia trino nell'unità della sostanza non ce lo mostra né il senso né l'umana ragione. Piuttosto alcuni lo sanno per mezzo della rivelazione, altri lo credono sulla base della sola autorità.

Sotto la ragione dunque sono le cose corporee, sopra la ragione le cose divine. È del tutto sopra la ragione ciò che nessun senso corporeo può attingere né alcuna umana ragione può penetrare. Sopra la ragione ciò che crediamo che esista veramente, e che, tuttavia, non possiamo provare con l'esperienza né comprendere con l'intelletto. E certo sono molte le cose divine nelle quali la ragione umana trova pace e che essa non vuol contraddire, e che accoglie come vere alle quali acconsente, benché non possa provarle con l'esperienza né pienamente comprenderle con l'intelletto. Possono dunque ben dirsi al di sopra della ragione quelle cose che superano la pochezza della nostra capacità per la

loro incomprensibile grandezza.

In ciò tuttavia che la nostra pochezza non può comprendere, l'altezza angelica s'innalza in libero volo. Affinché dunque possiamo in qualche modo formare in noi una forma somigliante a quella degli angeli, bisogna che noi leviamo il nostro animo nell'ammirazione di tali cose, con celerità e abituiamo le ali della nostra contemplazione ai sublimi e veramente angelici voli.

Capitolo III

**Le cose che stanno sopra la ragione possono essere distinte in due categorie.
Ciò che è proprio d'ognuna di esse**

Riceviamo l'ordine divino di fare due cherubini, e siamo con ciò avvertiti di cercare in ciò che sta sopra la ragione due generi di contemplazione. Volgiamoci alle cose che stanno sopra la ragione e troveremo che possono essere distinte in due categorie.

Ve ne sono infatti di quelle che sono sopra la ragione ma non fuori della ragione, altre che sono sopra la ragione e fuori dalla ragione. Intendiamo innanzi tutto avvertire che quando diciamo che qualcosa di divino è al di fuori della ragione o contro la ragione, intendiamo sempre la ragione umana, non quella divina. Qualunque cosa infatti sia propria della suprema e divina essenza, sussiste per una somma e immutabile ragione. Molte sono le cose che crediamo della divina natura che tuttavia contrastano la ragione e la struttura del nostro discorso. Quale umana ragione comprende che il Figlio è coeterno al Padre e che è in tutto uguale a Colui dal quale ha l'essere, la vita e l'intelligenza? Molte sono le cose che analogamente possono essere scoperte al di sopra della ragione, apparentemente contrarie anzi alla ragione, se vengono pensate secondo le categorie umane.

Diciamo che sono sopra la ragione quelle cose che non possiamo provare con l'esperienza e non possiamo intendere pienamente nella nostra ricerca. Fuori della ragione sono per altro, quelle cose che vengono contraddette dagli esempi e dalle argomentazioni. Vengono meno, per queste, gli esempi e cadono le argomentazioni. Spesso noi ne proviamo la verità sulla base della autorità, le confermiamo con certi argomenti, ce ne persuadiamo con similitudini, ma non possiamo comprenderle pienamente in sicura e comprovata intelligenza perché, come s'è detto, non possiamo provarle con nessun esempio, con nessuna sperimentazione tratta da ciò che sappiamo per esperienza. E di tali cose tuttavia veniamo persuasi ora per mezzo dei miracoli, ora per mezzo dell'autorità, o le apprendiamo per mezzo della rivelazione.

Spesso infatti gli infedeli si sono convertiti per la moltitudine dei miracoli; i fedeli si sono persuasi per l'autorità delle Scritture; ma i profeti hanno avuto spesso molte rivelazioni divine. E però sono tali che nemmeno coloro che le hanno sapute per mezzo della rivelazione, le hanno potute mostrare agli altri se non per mezzo della fede. La loro testimonianza è suffragata dai miracoli più che dagli esempi, dall'autorità più che dalle argomentazioni, dalla rivelazione più che dal ragionamento. Sono cose tanto alte che nessuna ricerca umana può giungere a esse se non viene sorretta dalla divina rivelazione e da autentiche testimonianze. Ma alla mente fedele che si sia sottomessa a un tale aiuto, molte ragioni verranno incontro, emergeranno molti argomenti che l'aiuteranno nella sua ricerca o la rassicureranno in ciò che ha trovato o difenderanno i suoi asserti. Per questo, credo, si può ben dire che tali cose sono oltre la ragione ma non fuori della ragione. Queste cose sono cosiffatte che una volta provate e credute sulla base dei miracoli e dall'autorità, se consultiamo sul loro conto l'umana ragione e ci disponiamo ad accomodarci alle sue dimostrazioni, comincerà a cadere tutto ciò che la ragione della fede teneva prima per certo. Nella ricerca, nella discussione, nella asserzione di quelle cose la ragione umana non può assolutamente nulla se non si è sottomessa e fusa con la fede. Per questo dunque, per parlare in riferimento ai concetti umani, tali cose sono dette non solo sopra la ragione, ma anche fuori della ragione. Le prime dunque sono relative al quinto genere della contemplazione; le ultime invece riguardano il sesto.

Capitolo IV

Le cose relative a questi generi di contemplazione sono prive di ogni elemento immaginifico

Credo che ormai non manchi nella nostra esposizione il motivo per il quale questi cherubini debbano essere fatti di oro. Se infatti sono in oro le cose che indicano ciò che viene compreso dalla ragione, molto più si conviene che siano auree le immagini che indicano ciò che trascende la ragione. Se sono auree le cose che sopravanzano l'immaginazione, tanto più lo sono quelle che sopravanzano la ragione. In questi due generi di speculazione non c'è niente di immaginario, niente di fantastico poiché ciò che si intuisce in questi due generi di contemplazione di gran lunga sopravanza i caratteri di ogni similitudine corporea. Se infatti quel quarto genere di contemplazione viene piuttosto velato che scoperto dalle immagini corporee, tanto più tali figurazioni debbono essere lontane da ciò che è molto più degno e molto più sublime. Ceda dunque

l'immaginazione, anzi cessi completamente poiché non può aiutarci più in nulla. Cosa può fare infatti l'immaginazione, laddove la stessa ragione soccombe? Che cosa può fare l'immaginazione dove non c'è alcuna ombra di mutamento o di turbamento? Dove la parte non è minore al tutto, dove il tutto è universale quanto l'individuo, anzi dove la parte non è diminuita dal tutto, dove tutto non è costituito di parti poiché è semplice assolutamente, dove l'universale viene indicato come il particolare, dove il tutto coincide con i singoli, dove ogni cosa è uno e l'uno è ogni cosa, soccombe l'umana ragione. Cosa può fare qui l'immaginazione? Senza dubbio non può affatto aiutare, nella intuizione di queste cose, anzi può porre solo degli ostacoli.

Capitolo V

L'eccellenza di questi due ultimi generi di contemplazione

Si comprende facilmente quale sia l'eccellenza di questi due ultimi generi di speculazione poiché ogni loro considerazione o intuizione riguarda l'altezza delle cose divine. Pensi dunque chi può di quanto la scienza umana sia salita, quando merita di venire sollevata a questi gradi di contemplazione. Essa infatti nei primi gradi della contemplazione si avvia verso la perfezione, in questi due ultimi raggiunge la perfezione e la pienezza. Nei primi due veniamo avviati alla conoscenza delle cose esteriori e corporali. Nei due gradi intermedi veniamo educati alla conoscenza delle creature invisibili e spirituali. Nei due ultimi gradi veniamo sollevati all'intelligenza della realtà sopraceleste, divina. Noi dobbiamo dunque cominciare dagli elementi noti e ultimi; quindi sollevare a poco a poco la nostra conoscenza e salire per mezzo delle cose sensibili alla visione delle cose invisibili. Quando infatti tu abbia appreso la conoscenza delle cose esteriori e tu abbia esercitato i tuoi sensi nella dottrina che le riguarda, devi salire alle cose più alte e paragonarle alla conoscenza delle creature spirituali. Ma per quanto tu ti sia in questo nuovamente e pienamente esercitato secondo le tue possibilità, hai sempre la possibilità di salire più in alto. Restano dunque lontano queste cose alte e divine; sforzati per quanto puoi di raggiungerle. Certo se ti sarai sollevato alla speculazione di queste cose, non potrai trovare nessuna cosa che stia oltre e alla quale tu possa ancora salire. Certo oltre Dio non c'è nulla e per questo la scienza non può salire oltre, più in alto. Se dunque i cherubini significano la pienezza della scienza vedi come giustamente quell'ultimo elemento della nostra opera sia detto cherubino nel quale sono indicati i supremi gradi di ogni conoscenza. Puoi ogni giorno avanzare nella conoscenza di Dio e in questo volo sublime puoi ogni giorno diventare sempre

più sublime. Ma non puoi trovare alcuna luce al di sopra di questa contemplazione. Altro è infatti avanzare in tal genere di visione e allargare la conoscenza di Dio e altro è voler cercare qualcosa di altro e di più alto sopra questa, perché non potresti affatto trovarlo. Sopra Dio non c'è nulla e non può nemmeno esserci e non può essere pensato. Non c'è nulla di più alto in cui la scienza salga o possa salire. La pienezza dunque della scienza è conoscere Dio, la pienezza poi di questa scienza è pienezza di gloria, perfezione di grazia, eternità della vita: *Questa è la vita eterna: che conoscano Te vero Dio e Colui che mandasti, Gesù Cristo* (Gv. 17,3).

Conosci dunque chi è il vero Dio, è il termine di ogni perfezione. Alla pienezza di questa scienza questi ultimi gradi di speculazione a poco a poco ci sollecitano e talvolta ci conducono. La perfezione di questa pienezza comincia in questa vita, ma nella vita futura si compie. Giustamente dunque la figura di questa opera è il Cherubino poiché ci avvia alla pienezza di ogni scienza.

Capitolo VI

È arduo e difficile commisurare a sé la grazia in questi ultimi generi di contemplazione

Ma ora consideriamo perché ci sia comandato di fare tali ultime immagini, cioè i cherubini, con il metallo duttile. Il metallo viene modellato con molti colpi, quasi come ferendolo e viene portato a poco a poco alla forma voluta battendo lungamente. Credo dunque che ciò sia perché dobbiamo raggiungere il segreto che desideriamo piuttosto con la compunzione che con la profonda ricerca, con i sospiri più che con gli argomenti, con molti gemiti più che con molte argomentazioni.

Sappiamo poi che nulla purifica il segreto del cuore, nulla la mente, nulla pulisce la nebbia dell'ambiguità, nulla porta la serenità del cuore meglio e più presto del vero pentimento dell'anima, cioè della profonda e intima compunzione. Dice la Scrittura: *Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio* (Mt. 5,8). Cerchi dunque la purezza del cuore chi desidera vedere Dio e chi vuole salire alla contemplazione delle cose divine. Occorre molta insistenza e molta diligenza in questa assidua ricerca prima che l'anima possa pulirsi da ogni scoria di amore terreno e la bruci con la fiamma del vero amore, prima che purifichi l'oro della sua intelligenza e lo renda degno e idoneo a un compito così grande! Certamente e senza contraddizione non è facile né cosa da poco dare all'anima umana una forma angelica e passare al di sopra delle categorie mondane e umane, ricevere le ali spirituali ed elevarsi alla sommità. Molte volte

è necessario gettare l'oro nel fuoco e nuovamente estrarlo e volgerlo da ogni lato battendolo con frequenti colpi, prima che possa dargli una forma angelica e produca il cherubino. Quanta prudenza e quanta cura nel formare la materia della nostra opera! Deve essere modellata ora dal divino amore, ora dal divino timore, perché l'animo non si sciolga in una eccessiva confidenza nel favore divino, né si raffreddi fino alla disperazione, indurito dal timore della severità divina e diffidi di poter giungere al compimento dell'opera iniziata. Con prudente osservazione, con frequenti rimproveri bisogna vigilare e insistere perché nessun eccesso della mente e nessuna divagazione si nasconda alla perspicacia della discrezione e perché non passi senza essere fortemente redarguita e punita. Ma chi potrebbe degnamente descrivere di quale arte e di quale sollecitudine ci sia bisogno, affinché la figura delle creature celesti non si trasformi nella figura di animali alati, affinché dunque l'anima umana non si deformi a loro immagine? Certo bisogna che prima si abitui a rimanere in cielo con le creature celesti e a non scendere agli affari terreni e alla preoccupazione delle cose esteriori (eccetto il caso dell'obbedienza o il dovere di carità) prima che abbia osato tentar di penetrare, in quegli angelici trascendimenti, gli altissimi segreti dell'incomprensibile divinità.

Capitolo VII

Inutilmente l'uomo si sforza di raggiungere tali altissime intuizioni, se non è sorretto dalla divina rivelazione

Si comprende facilmente come la prerogativa di suprema eccellenza di questa ultima opera sopravanzi in dignità ogni altra cosa poiché imita in qualche modo l'altezza degli arcangeli in quella suprema gerarchia celeste. Pensa di chi sia caratteristico assimilarsi alla eccellenza di quell'ordine che è immediatamente unito alla luce suprema, che vede faccia a faccia e senza specchio, non in enigma. Che cos'è ciò a cui ogni giorno l'intelligenza umana tende, assimilandosi alle altissime intuizioni delle menti sopracelesti, e talvolta per il favore della benevolenza divina è sollevata a contemplare la grandezza della suprema maestà? Chi è idoneo a tutto ciò? Chi è degno artefice per tali opere, se la grazia divina non lo prevenga e non lo segua? Altro è fare l'arca, altro è formare i cherubini. Che cosa sia ricoprire l'arca, rivestirla d'oro, cingerla con una colonna, sovrapporle un coperchio possiamo saperlo e lo proviamo con l'esperienza quotidiana; non sono infatti cose lontane dai nostri sensi. Machi ha visto o chi può vedere un cherubino e come posso fare quella forma che non posso vedere? Io credo che nemmeno Mosè avrebbe potuto esprimerla se non

l'avesse imparata dalla rivelazione. Per questo a lui viene detto: *Guarda e fa' ogni cosa come ti è stato mostrato sul monte* (Es. 27). Dunque Mosè viene condotto sul monte egli viene mostrata per mezzo della rivelazione, prima che possa sapere che cosa debba fare. È necessario dunque salire al pensiero più alto e imparare dalla rivelazione del Signore nel trascendimento della mente che cosa sia ciò che si deve cercare e sospirare e a quale sublimità debba portare e abituare la sua anima. Infatti se una sola volta si viene ammessi alla luminosa gloria dell'altezza angelica e si è meritato di raggiungere la visione di quei raggi divini, con quali intimi, desideri, con quali profondi sospiri, con quali inenarrabili gemiti non si insisterà, con quale assiduo ricordo, con quale lieta ammirazione non si emulerà quella luce che si è vista e non si terrà nella mente con i sospiri, con la contemplazione fino al punto che non ci si sia assimilati *in quella immagine, da lucea luce, come dallo spirito del Signore* (2 Cor. 3,18)? Dallo Spirito del Signore, dice la Scrittura e non dal suo. Il modo migliore di compiere tale opera è di insistere con i sospiri e con i gemiti, se si vuole fare il cherubino con il duttile metallo. Compiere l'opera battendo duramente significa ottenere molte cose con il pentimento del cuore dalla pietà del Signore tra quelle che nessuno potrebbe raggiungere da sé.

Nessuno tuttavia si ritenga in grado di compiere le opere predette o creda che di poco differiscano le cose formate dalla stessa materia, cioè dall'oro. Certo se si potesse trovare un metallo più prezioso dell'oro questa forma angelica sarebbe stata fatta con quello.

La sopraeccellenza di quella dignità che poco viene indicata dalla materia, meglio viene indicata dalla forma. Ci è stato comandato dunque di fare un cherubino, cioè di fare un'immagine non di uomini o di qualsiasi angelo, ma degli spiriti sopraeccellenti, affinché la dignità di quest'ultima speculazione meglio appaia da tale similitudine.

Capitolo VIII

Il quinto genere di contemplazione ammette la possibilità di una similitudine, ma il sesto genere sopravanza ogni caratteristica della similitudine stessa

Credo che non si debba trascurare che di questi due cherubini Mosè viene informato dalla voce divina che dice: *Dei cherubini uno stia su un lato e l'altro nell'altro* (Es. 25,19). Debbono dunque essere posti nelle due parti opposte dell'arca e debbono coprire entrambi i lati del propiziatorio. La stessa cosa infatti intendiamo per arca e per propiziatorio. Cerchiamo dunque quali siano questi due lati del propiziatorio per trovare quindi perché uno dei cherubini sta

da una parte, l'altro dall'altra. Così come abbiamo già mostrato sopra, si deve intendere per propiziatorio quel genere di contemplazione relativo agli spiriti razionali. La creatura razionale infatti, tanto quella angelica quanto quella umana, è fatta a immagine di Dio; dell'uomo stesso è scritto: *Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza, a immagine di Dio lo creò* (Gn. 1,27). Dell'Angelo scrive la Scrittura: *Tu sei sigillo di perfezione, pieno di sapienza e di onore nella delizia del paradiso di Dio* (Ez. 28,12). Ecco che la natura angelica è detta regno e similitudine anche per quella parte che non è rimasta nella verità. Il profeta Davide chiaramente lo proclama dicendo: *Non c'è tra gli dei nessuno simile a te o Signore* (Sal. 85,8). E Isaia dice apertamente: *Poiché tutte le genti quasi non sono nulla al suo cospetto e sono stimate un niente* (Is. 40,17). Perché mai sono un nulla, se hanno in sé qualcosa di simile a Dio? Forse c'è nella Scrittura una contraddizione? No di certo. Infatti in Davide leggo: *Dio, chi sarà simile a te?* (Sal. 82,2). E trovo ancora in lui: *È impressa su di noi la luce del tuo volto, o Signore* (Sal. 4,7). Che cosa dunque possiamo raccogliere da tali diverse espressioni se non che siamo per certa misura simili, per certa misura dissimili dal Creatore? Anzi l'uomo è dissimile da Dio in molte cose e di lui sta scritto: *L'uomo è immensa vanità* (Sal. 38,6). E d'altra parte *l'uomo è fatto a immagine di Dio* (*ibidem*). Ecco in che modo gli è simile. Chi è l'uomo che può seguire il re, suo creatore? Ma neanche un angelo del cielo può perfettamente somigliare al Creatore. *Chi ti è simile o Signore nella forza? Chi è così grande nella santità, nella grandezza, nelle lodi? Chi è simile a Te che fai cose mirabili?* (Es. 15,11). Vedi dunque se ciò in cui siamo simili a Dio non riguardi per caso un solo lato e se ciò in cui siamo dissimili non riguardi l'altro lato. Un lato del nostro propiziatorio può essere inteso come similitudine della divinità nelle sostanze razionali, l'altro lato indica la dissomiglianza nelle stesse sostanze rispetto alla suprema divinità. Per questo un cherubino sta da una parte, l'altro dall'altra; vediamo il come e il perché della posizione di ciascuno. Sopra abbiamo detto che a un cherubino è relativa la contemplazione delle cose che sono sopra la ragione, ma non fuori della ragione. All'altro la contemplazione di ciò che sta sopra la ragione e fuori della ragione. È ovvio che la contemplazione ricordata per prima è molto più facile dell'altra e a essa dobbiamo volgerci innanzitutto. L'altra poiché è più difficile deve essere tentata dopo. La prima è indicata dal primo cherubino, la seconda dal secondo cherubino. Il primo cherubino deve stare da un lato, il secondo dall'altro. Dunque un cherubino sta da un lato, quando il raggio della contemplazione si fissa in quelle cose che possono essere ricercate o confermate facilmente adattando a esse qualsiasi similitudine. Dall'altro lato sta il cherubino quando l'umana intelligenza si eleva alla contemplazione di ciò che può essere piuttosto velato che scoperto dalle similitudini. Al primo lato è relativa la considerazione delle similitudini e all'altro lato la considerazione della dissimilitudine. È ovvio che le cose che possono essere comprese più

facilmente che sono più vicine alla ragione e sono in armonia con lei possono essere indicate con qualche similitudine. Le altre invece tanto più si allontanano dalla ragione umana, quanto più trascendono la possibilità di ogni similitudine. Pertanto il primo cherubino sta nel lato della similitudine, il secondo cherubino dal lato della dissimilitudine, perché quelle cose che non sono fuori dalla ragione e ammettono qualche similitudine tocchino da vicino il lato della similitudine o vi si uniscano nella considerazione. Similmente le cose che sono o fuori o contro la ragione sopravanzano le caratteristiche di ogni similitudine e abbiano il lato della dissomiglianza vicino per guardarla. Se poi l'uno e l'altro lato si vogliono riferire alla destra e alla sinistra, certo tale nuova similitudine ci conduce alla medesima conoscenza. La destra infatti suole essere più spesso usata nel lavoro e per questo appare più spesso. La sinistra invece resta per lo più nascosta sotto le vesti e più raramente si mostra. Dunque con la sinistra sono indicate le cose più occulte, con la destra sono indicate le cose meglio manifeste. Il primo cherubino è a destra perché fissa l'occhio della contemplazione nelle cose che non sono completamente estranee alla ragione. Il secondo cherubino è a sinistra perché contempla solo quelle cose che sembrano contraddire l'umana ragione.

Capitolo IX

L'amore verso gli altri e verso se stessi viene ordinato da questi due generi di contemplazione

Questi due generi di contemplazione ci rafforzano contro il male e ci aiutano alla virtù. Si legge infatti dei due cherubini: *Coprono entrambi i lati del propiziatorio, aprendo le ali e ricoprendo l'oracolo* (Es. 25,20).

Quando copriamo qualcosa, lo facciamo solitamente in due modi. Possiamo infatti nasconderla o proteggerla e spesso, quando poniamo qualcosa a riparo del sole, ci difendiamo con l'ombra tanto dal calore quanto dalla luce. Se dunque in questi due generi di contemplazione noi riceviamo la grazia divina, se rimaniamo in essi secondo la grazia ricevuta, credo che essi saranno per noi come un riparo dal calore del giorno, e un rifugio sicuro nella tempesta. Oh! fossimo rapiti dal desiderio amoroso nella contemplazione e nell'ammirazione, e trascendessimo noi stessi al punto che la nostra mente non potesse più conoscere se stessa, mentre guarda tali cherubini, al punto da dire, insieme con l'Apostolo: *Se nel corpo o fuori del corpo non so, Dio lo sa* (2 Cor. 12,3). Vedi quali profondità si celino sotto le ali di questi cherubini, se addirittura fanno dimenticare la conoscenza di sé. Ma se l'ombra di queste ali non può

allontanare la vista della mente in tali trascendimenti, deve per altro velare lo splendore dell'oro del propiziatore e temperarlo per la nostra vista. Lo splendore del propiziatore è senza dubbio velato quando ciò che in noi risplende viene considerato in confronto alla luce eterna. Lo splendore del propiziatore simboleggia il valore della natura spirituale; l'allargarsi delle ali sopra il propiziatore indica l'altezza della divina sopraeccellenza. Qual meraviglia dunque se entrambi i lati vengono coperti da tale ombra? Infatti tutto ciò che si può scorgere in noi, simile o dissimile al divino, viene offuscato dal paragone con la realtà divina stessa. Il velame rende solitamente moderato non solo lo splendore, ma anche il calore; in tal modo essi possono essere sopportati dalla creatura. E accade spesso che noi non sappiamo mantenere la giusta misura nella stima o nell'amore di noi stessi. Ma dall'assidua contemplazione delle cose divine e dalla loro profonda ammirazione accade in noi che ogni eccesso venga contenuto. Credo che nessuna creatura razionale possa accettare di essere limitata alla vera e legittima misura dell'equità nella opinione che ha di sé o nell'amore della sua eccellenza, se non sa disprezzarsi, paragonandosi alle cose divine delle quali abbiamo parlato.

Per questo vi dico che i due cherubini coprono entrambi i lati del propiziatore, perché in noi non c'è nulla che non risulti imperfetto e imparagonabile rispetto alla grandezza e al valore della realtà divina. Come l'arca è coperta dal propiziatore, così si comanda di coprire il propiziatore con l'apertura delle ali. Senza dubbio come dalla contemplazione della creatura spirituale e del suo valore è vinto l'amore del mondo, così dalla contemplazione dell'essenza creatrice e della sua sopraeccellenza è frenato l'amore verso se stessi.

Capitolo X

Con quanta avidità gli uomini spirituali sono soliti aspirare a questi due ultimi generi di contemplazione

Senza dubbio i cherubini di cui abbiamo parlato coprono abbastanza i lati del propiziatore se non cessano di tenere bene aperte le ali. Che cosa significa aprire le proprie ali se non aspirare sempre e dovunque alla divina ricerca e rimanere sempre in essa? Certo gli uccelli, quando vogliono volare, distendono le loro ali. Così dobbiamo estendere le ali del nostro cuore per mezzo del desiderio e aspettare in ogni ora, anzi, in ogni momento, che il vento della rivelazione abbia spazzato via le nubi della nostra mente, e allontanata ogni caligine, abbia scoperto i raggi del vero sole. La mente, aperte le ali della sua contemplazione, si elevi volando verso le cose più alte e, fissato lo sguardo in

quella luce eterna che irraggia dall'alto l'aquila nel suo volo, superi le nubi della mondana mutevolezza. Direi che segue pienamente il comando divino e, aperte le ali, si libra in alto quegli che, ricevuta tale grazia, cerca di elevare il suo volo, per quanto può verso questi due generi di contemplazione, affinché, quando sopraggiunga il tempo del divino beneplacito, sia pronto, egli che deve essere ammesso alla visione dei segreti divini. Dobbiamo infatti tendere non solo a ciò che possiamo raggiungere in questa vita, ma anche a quella visione che speriamo per la vita futura e, in tale attesa, anelare a essa con forte desiderio. Per questo ci è data tale grazia, per questo ci viene infusa l'intelligenza delle cose eterne, affinché sappiamo che instancabilmente dobbiamo cercare e desiderare con amorosa attenzione. Invano cresce con noi l'abbondanza della divina conoscenza, se non aumenta in noi la fiamma del divino amore. Deve dunque, in noi, crescere il diletto in ragione della conoscenza e crescere la conoscenza in ragione del diletto, e ogni vantaggio dell'una cosa deve servire al vantaggio dell'altra. Deve dunque l'anima perfetta e assiduamente volta alla contemplazione della suprema realtà, aspettare in ogni momento la fine del suo peregrinare e l'uscita dall'ergastolo perché possa finalmente vedere faccia a faccia ciò che ora vede in enigma e come nello specchio. Per questo Abramo sedeva nella soglia della sua tenda (Gn. 18), per questo Elia stava nella soglia della sua grotta (3 Re 19) ed entrambi erano pronti a uscire, nell'attesa della venuta del Signore. Entrambi aspettavano il Signore, uno nella tenda, l'altro nella caverna, ma entrambi erano sulla soglia, l'uno in piedi, l'altro seduto. Ci si rende conto, da ciò, che l'uno stimava questa vita una miseria, l'altro una milizia, che stimavano il peregrinare di questo mondo l'uno un carcere, l'altro una spedizione. Alcuni si considerano come in una spelunca e stimano la carne come un ergastolo, mentre sopportano con fastidio e molestia di questa vita. Altri fanno del loro corpo una tenda e si preparano a servire nell'esercito del Signore, e accettano con buona pazienza di vivere, affinché ciò serva al guadagno di Dio. L'uno vive con impazienza, l'altro con pazienza, poiché l'uno teme per sé, l'altro si volge ai guadagni divini. L'uno sta in piedi e molto fatica, l'altro sta seduto, e quasi non sente fatica e, come non curando, aspetta la venuta del Signore. L'uno e l'altro sono comunque sulla soglia, pronti a uscire. Per tacere di coloro che vivono volentieri dentro la loro tenda, se non anzi dentro il loro palazzo e ivi riposano con piacere, insistiamo sul fatto che entrambi, Abramo ed Elia, temevano la venuta del Signore desiderandola, sia quello che sedeva sulla soglia e sopportava con pazienza il peso del servizio divino, sia quello che, stando sulla porta, aspettava il tempo della visitazione, inquieto nel desiderio e nell'impaziente attesa.

Ascoltate come viveva nella impazienza colui che stava sulla soglia della caverna: *Toglimi l'anima, o Signore, poiché io non sono migliore dei miei padri* (3 Re 19,4). Che cosa coprì il suo volto quando chi stava nell'attesa si trovò davanti al

Signore che passava? O forse alla presenza del Signore egli conobbe più perfettamente la sua imperfezione e si vergognò che apparisse? Hai tuttavia voluto vedere, tu che hai temuto di essere visto. O quanti si credono già pronti e tuttavia nel momento della visitazione sono pieni di timore che in loro prima non esisteva, e temono di uscire, cosa che, invece, prima ardentemente desideravano.

Capitolo XI

Dopo il molto desiderio non tutti si sollevano sopra se stessi per la visitazione della grazia

Ecco si legge che chi aspetta il Signore non esce dalla porta e non corre incontro al Signore. Dalla spelonca, tuttavia, ma con il volto coperto, guardò innanzi ed esclamò la voce di Colui che passava, e colui che già sperava nel riposo, seppe quello che ancora doveva fare dalla rivelazione del Signore. Un altro poi balza incontro alla venuta del Signore, e corre incontro a colui che viene a volto scoperto, e lo introduce, e accoglie la promessa divina per il suo desiderio ardente; chiede al Dio degli eserciti spiegazioni e, ricevendo la prescienza degli eventi futuri, entra nel segreto di quei giudizi divini. Che cosa è volgersi al passaggio del Signore dalla propria tenda se non intendere con finezza la misura delle divine disposizioni e la grazia del suo aiuto da ciò che accade in se stessi secondo un disegno divino? Un violento terremoto segue lo spirito, e il fuoco segue il terremoto, e un sibilo lieve dell'aria segue il fuoco. Allora ci si accorge della presenza del Signore, perché la mente che è completamente scossa da grandi e mirabili avvenimenti, ed è presa da un eccessivo timore, o colta da un dolore troppo grande, di nuovo, al di là d'ogni speranza viene ricondotta a una grande tranquillità e a una grande sicurezza. Allora non sa più che volere, e medita sull'azione della grazia e riconosce chiarissimamente che tutto ciò accade per volere di Dio. Abbiamo poi Dio stesso presente, ma come se passasse, quando non siamo in grado di mantenerci fermi nella contemplazione di quella luce. Ascoltare la voce del Signore, o la voce del mezzo nel quale Egli parla, è conoscere quale sia la sua volontà perfetta e volta al bene. Ma, uscito dalla tenda, si fa avanti, verso la venuta del Signore e, venuto fuori, lo vede quasi faccia a faccia colui che condotto oltre se stesso, transcendendo la sua mente contempla la luce della suprema sapienza senza alcun velame, senza alcuna similitudine e non per mezzo dello specchio e in enigma, ma, per così dire, nella sua semplice verità. Volge il viso da fuori verso dentro, quando nel rivedere ciò che ha visto nel transcendimento e nel discuterlo con forza, lo

rende comprensibile a sé e, ora sulla base della ragione, ora sul riferimento delle similitudini, lo conduce alla comune intelligenza. Viene ucciso il vitello di cui il Signore si ciba, quando la mente dell'uomo rafforzata in questi gradi di avanzamento, taglia qualcosa di ciò che ardentemente desidera e che prima custodiva premurosamente, lo taglia via dalle proprie ricerche e dai propri costumi, per cui spera di poter rimanere perfettamente unito alla divina contemplazione e di piacere maggiormente a Dio.

Noi facciamo sacrificio al Signore quando, con le vittime delle nostre virtù e col proposito d'una vita più serrata, nutriamo in noi la benevolenza della sua carità e l'accresciamo: *Ecco busso alla porta, se qualcuno mi aprirà, entrerò e cenerò con lui* (Apoc. 3,20). Noi mangeremo, nella nostra casa insieme col Signore, quando volentieri ci offriremo a lui e serviremo a ciò che egli desidera, cosicché aumentiamo in noi la sua benevolenza e la nostra fiducia in Lui. Dall'aumento di questa fiducia, quasi fosse una grazia per lungo tempo desiderata, la mente viene animata improvvisamente oltre la speranza e ogni previsione. Seguiamo il Signore che esce quando, rimanendo fermi con attenzione sull'intelligenza della realtà divina, per ciò che contempliamo della luce di Dio, siamo sollevati a contemplare cose più alte sopra noi stessi e accompagniamo il Signore che passa seguendo le tracce della grazia rivelante. Dopo l'uscita è possibile rimanere con il Signore che resta e restare uniti molto a lungo per mezzo della contemplazione alla luce rivelata in quello stato di altezza. È con il Signore che resta colui il quale ha superato tutta questa dimensione immonda di umana mutevolezza, di incertezza e ambiguità, levandosi in alto con la mente, e fisso in quella luce d'eternità, si assimila all'immagine che contempla. Dice l'Apostolo: *Noi tutti che guardiamo la gloria del Signore col volto scoperto, siamo trasformati in quella immagine da splendore in splendore, come opera dello spirito del Signore* (2 Cor. 3,18).

Capitolo XII

Delle cose che sono intuite nel trascendimento della mente alcune possono essere piegate alla comune intelligenza, altre non lo possono

Bisogna osservare che ora introduciamo in noi il volto di Dio, ora usciamo con lui.

Infatti quello che è conosciuto della luce di Dio per mezzo del trascendimento della mente, talvolta è compreso anche dalla mente che non si sia in ciò inebriata, e spesso da ciò che noi spesso rimeditiamo, siamo condotti, per la grande ammirazione, all'entusiasmo della mente. Talvolta dunque

introduciamo il volto di Dio posto fuori di noi, talvolta non lo introduciamo. Infatti si legge che Abramo, dopo essere uscito la seconda volta, non ricondusse il Signore. Vi sono infatti delle cose che trascendono l'umana ragione e che non possono essere da questa ricercate e tuttavia non sono, come s'è detto, fuori della ragione. Quando dunque impariamo qualcosa nel trascendimento della mente, riportiamo in noi la visione avuta sopra di noi, se scopriamo con la ragione ciò che prima abbiamo intuito per mezzo della rivelazione. Ma vi sono delle cose che stanno oltre la ragione e fuori della ragione, che vengono apprese per mezzo della rivelazione, nell'estasi; di esse non possiamo cogliere la ragione, una volta che siamo ritornati a noi, nell'ambito d'ella umana dimensione e ne lasciamo come fuori la conoscenza raggiunta nella visione, semplicemente ne conserviamo un certo ricordo. Dice la Scrittura: *Il Signore se ne andò, dopo che ebbe parlato ad Abramo, ed egli tornò nella sua tenda* (Gn. 18,33). Il Signore si allontana, e Abramo ritorna quando, tolta la grazia della rivelazione, il senso intellettuale è richiamato al comune stato. La prima volta che uscì, Abramo, con molta fatica, obbligò a entrare nella sua tenda quegli che aveva visto. La seconda volta che uscì, dopo una lunga visione e un lungo colloquio, non poté condurlo con sé. Noi introduciamo Colui che abbiamo visto quando con la ragione pieghiamo un poco alla comune intelligenza la teofania rapidamente percepita. Ma Colui che è stato visto fuori non viene affatto introdotto, quando la rivelazione e la visione contraddicono ogni umana categoria tanto più drammaticamente quanto più viene confrontata con l'umana ragione. In tale speculazione, prima che l'anima ritorni alla sua dimensione consueta, il Signore si allontana e mostra la grandezza della sua incomprendibilità con la lontananza della visione. Questi due generi di cose che in queste due visioni sono conosciute per opera della divina rivelazione, sono relative a quei due cherubini dei quali si è parlato. Questa è la materia della quale devono essere formate le forme angeliche e alate. Con questa materia noi formiamo i cherubini quando impariamo i segreti della nostra fede o per mezzo della rivelazione o informati dai teologi, e ci abituiamo a condurre la nostra anima alla contemplazione, e a innalzarla all'ammirazione, e a nutrirla; a umiliarla, a infiammarla nel desiderio delle cose divine. Dobbiamo dunque, secondo l'esempio di Abramo e di Elia aspettare la venuta del Signore come sulla soglia, sulla porta della nostra abitazione. Dobbiamo allargare le ali dei nostri cherubini, secondo il divino documento e affrettarci con rapidi passi, andando incontro alla venuta della grazia rivelante.

Capitolo XIII

In ogni momento l'anima santa e contemplativa deve essere pronta a ricevere

la grazia

L'anima santa e veramente amica dello sposo deve aspettare con grande desiderio la venuta del suo diletto, dev'essere sempre pronta e deve correre a lui quando la chiama. Dev'essere trovata sempre pronta e sempre sollecita, perché quand'egli venga all'improvviso, non la trovi meno bella e meno ornata o perché non debba inquietarsi, d'una lunga attesa. Sono parole brutte e molto pesanti perché ha un grande desiderio. *Manda, rimanda, manda, rimanda; aspetta, ancora aspetta, aspetta, ancora aspetta; ancora un po'; ancora un po'* (Is. 28,10), sono le parole dell'anima pigra, tiepida, poco attenta e molto ingrata.

Che cosa dice l'anima, trovata nelle sue macchie, quando si duole dell'esser prevenuta dalla venuta inopinata dello sposo e arrossisce di essere amata, meno bella? Certo, dice, avrei dovuto conoscere prima la tua venuta per accoglierti con solennità e perché potessi correrti incontro con la dovuta celerità. Annunciami in anticipo la tua venuta e informami dell'ora. Fammi sapere prima che cosa tu vuoi che io faccia. Ci sia un messo che tra me e te, mi istruisca d'ogni cosa, non solo riguardo a me, ma anche riguardo a te. Mi insegni come si stia accanto a te e che cosa ti piacerà di me. Manda e rimanda; annunzia e nuovamente annunzia. Ma non conviene agli amanti ignorare i reciproci desideri e non basta ascoltare una sola volta con l'animo inquieto per l'ardente desiderio.

Forse molto ama, molto desidera l'anima che va chiedendo con petulanza importuna un nunzio tra lei e lo sposo. Vediamo dunque cosa fa. Ecco, secondo il suo desiderio molti messaggeri sono mandati e rimandati e talvolta segue le loro istruzioni per poter godere degli amplessi e scaldarsi nel reciproco amore. Ecco e già alle porte, ecco già bussa alle porte. Ecco la voce dello sposo tuo che batte: *Apri, sorella mia, amica mia, colomba mia, immacolata, il mio capo è pieno di rugiada, e miei riccioli di gocce e della notte* (Cant. 5,2). Che vantaggio ne viene dall'aver mandato' avanti i messaggeri, se poi lo sposo trova la porta chiusa? Alla voce dello sposo, perché almeno non ti alzi subito e non apri per gettarti nelle sue braccia? *Mi sono levata la tunica. Perché indossarla ancora? Mi son lavati i piedi. Perché sporcarli ancora?* (Cant. 5,3). Aspetti dunque un poco, se vuole che lo accolga; egli bussa chiedendo di entrare e tu dici: *Aspetta*. Bussa ancora e tu dici: *Aspetta di nuovo*. Che c'è di grave, dici, se aspetta un poco? Temo che questo poco tu lo protragga per lungo tempo, fino a quando stancato della lunga attesa se ne vada. Lo manifestano la tua voce e il tuo tardo lamento. *Aprii il paletto della porta al mio diletto, ma lui era già andato* (Cant. 5,6). Ma ecco di nuovo torna, non considerando l'offesa di prima e sta dietro il muro, guarda attraverso le finestre e il cancello. Lo senti chiamare tu che avresti voluto accoglierlo, quando bussava. Ecco il tuo sposo; ti dice: *sorgi in fretta, amica mia, colomba mia, bellissima mia e vieni* (Cant. 2,10). Perché non sorgi subito, perché

non corri, perché non lo accogli e non scambi baci? Perché ancora dici: Aspetta? Ecco ancora aspetta e ancora chiama: *Sorgi, sposa mia e amica mia, e vieni dal cavo della rupe nei nascondigli delle balze scoscese* (Cant. 2,14). E cosa rispondi tu? Aspetta ancora un poco. Anima ingrata e duro cuore, fino a quando rattristi il tuo amico, fino a quando stanchi il tuo sposo; bussa e non vuoi aprire; chiama e non vuoi uscire. Bussa una volta e ancora e tu gli dici di aspettare, di aspettare ancora un poco e un altro poco.

Un po' in un luogo, un po' in un altro, un po' qui. Il tuo sposo è costretto a fare spesso e molto, ciò che tu chiami un poco e un poco. Infatti, allunghi il poco in molto e in questo modo inganni l'amico tuo, stanchi il tuo diletto. Oh quanto meglio che tu stessi attenta davanti alla porta, per aspettare con Abramo ed Elia la venuta del tuo diletto, per corrergli incontro quando viene e accoglie nell'esultanza. Dovresti certo come colomba del tuo diletto nelle caverne della rupe, nei nascondigli delle balze scoscese, aperte le ali e proteso il capo, guardare fuori e aspettare ansiosamente la venuta del tuo unico, con il canto e il gemito dei colombi. Ma forse i nostri cherubini non hanno ali, o se le hanno, non le hanno aperte. Forse non abbiamo ancora compiuto la nostra opera e non abbiamo ancora dato quella forma angelica a quell'unico blocco aureo secondo il comando del Signore.

Capitolo XIV

Pochi hanno l'anima sempre pronta a ricevere la grazia

Taccio di quelli che sono fuori, che non hanno potuto conoscere la dolcezza della grazia, che non ascoltano i suoi comandamenti dagli scritti e dalle parole dei dottori e tuttavia non hanno pace, chiedendo il tempo della penitenza nei loro peccati di ogni giorno. Tra questi alcuni ascoltano volentieri le parole di vita, ma nella loro ricerca dicono: Manda e rimanda. E mentre ogni giorno accumulano peccati su peccati, chiedono di aspettare e aspettare ancora e domandano il tempo per pentirsi e ogni giorno rimandano il momento del pentimento.

Certo tutto il tempo di questa vita appare troppo piccolo alla mente carnale per soddisfare il desiderio. E mentre un'anima così fatta sciupa molto tempo, considerandolo un momento, parla alla divina pazienza dicendo: Un poco e ancora un poco. Ma per tacere di costoro, che diremo di noi, che abbiamo accolto l'abito della religione, che ci siamo esercitati nella spiritualità, che abbiamo ricevuto i pegni dell'amore divino? Soprattutto noi che diremo se non abbiamo altro dovere che leggere, cantare e pregare, meditare, speculare e

contemplare nella libertà e vedere quanto è dolce il Signore? Non ci vergogneremo di dire stancando lo sposo nostro: *Manda e rimanda, manda e rimanda ancora, aspetta e torna a aspettare, aspetta e torna a aspettare, ancora un po', ancora un po'* (Is. 28,10). Ogni giorno voi che vi dedicate alla lettura e alla meditazione accogliete i suoi messaggeri, conoscete la sua volontà. Ogni volta che dalle profondità della Scrittura ricaviamo nuova intelligenza riceviamo infatti i messaggeri dello sposo. Ogni nostra lettura, ogni nostra acuta meditazione è volta a ciò.

Alcuni messaggeri vanno incontro a coloro che leggono, altri a coloro che meditano segreti divini e portano i comandi dello sposo e istruiscono intorno a ogni cosa. Spesso accade che la stessa Scrittura quando viene esposta in modo vario ci dice in uno stesso tempo molte cose, ci insegna che cosa lo sposo voglia che noi facciamo, ci informa allegoricamente che cosa egli faccia per noi, ci propone anagogicamente che cosa intende fare di noi. In questo modo spesso manda e rimanda a noi messaggeri e anzi molte cose annuncia per mezzo di un solo inviato. Spesso la sua volontà ci viene proposta sotto vari enigmi e in diverse figurazioni perché si imprima più fortemente nella mente. E mentre la stessa cosa ci viene detta e ripetuta in molti modi, egli manda e rimanda e molti sono coloro che accolgono questi nunzi. In un primo tempo è difficile volersi correggere o per negligenza si fa poco. Si desidera infatti raggiungere la ragione della gloria, ma non si desidera di essere edificati. Si desidera la scienza, ma non la santità, si desidera essere saputelli, più che santi. Mentre cercano con sforzi quotidiani nuovi accorgimenti e nuova intelligenza, chiedono nella ricerca loro e nel loro desiderio: *Manda, rimanda; manda, rimanda*. Accogliamo ogni giorno questi nunzi e mentre ne vengono altri ancora ne chiediamo di nuovi e insistiamo al cospetto del Signore degli eserciti: *Manda, rimanda, manda rimanda*. Ma quanto più è grande il numero dei messaggeri, tanto più la nostra coscienza ci accusa e ci tormenta acerbamente. Ne viene che ci disponiamo sempre a correggere la nostra vita, ma che tuttavia la rimandiamo sempre. E mentre ci proponiamo di fare ciò in futuro, accade che quel futuro sia sempre domani o forse non sia mai futuro. Spesso determiniamo un futuro nel quale correggere la nostra vita, e diciamo allo sposo: *aspetta, aspetta*. E quando quel futuro è diventato presente, diciamo: *torna ad aspettare*.

Molti si propongono di svincolarsi dagli affetti estranei e dispersivi nei quali sono impastoiati e decidono di non ricadere in essi; intanto chiedono di aspettare un po', chiedono cioè di perdere quegli affetti più che di tagliarli via, ma poi si danno da fare per riavere ciò che hanno perduto, e allora chiedono allo sposo di aspettare nuovamente un altro poco. Certo dicono: un poco e un poco. Qualunque cosa infatti non soddisfi il desiderio, appare poco. Chiedono di essere aspettati e nuovamente di essere aspettati un poco e un altro poco, un poco qui, un poco là, un po' per un desiderio, un po' per un altro e per un altro

ancora, e per un altro momento e per un momento ancora. E così cantiamo al nostro sposo un'odiosa canzone: Aspetta, aspetta ancora; aspetta, aspetta ancora; un poco qui, un poco là. Quando credi che quest'anima pigra e tiepida potrà formare quell'opera col duttile metallo, traendone la forma angelica mentre c'è bisogno per questo di allargare le ali e al comando del Signore non abbassarle mai dall'altezza della intenzione dei nostri desideri nella nostra ricerca?

Capitolo XV

Dunque è molto difficile all'anima perfetta raccogliersi tutta in se stessa e riposare nel solo desiderio della divinità

A un impaziente desiderio è noiosa l'attesa non dico di un anno né di un mese, né di un giorno, ma anche di un solo momento. La speranza rimandata tormenta l'anima. La sposa del vero amico, la vera amica dello sposo deve essere, come abbiamo detto, sempre pronta e preparata ad accogliere lo sposo che bussa, senza alcun rinvio e corrergli incontro con tutta celerità quando chiama. Sappiamo che il vero amore è volto solo verso l'unicità della persona amata. Guarda di non cominciare ad allontanare la folla dei diversi pensieri quando egli ha già cominciato a bussare. Che dirai altrimenti quando sarà trovata accanto a te quella folla; cosa dirai se non: Aspetta, torna ad aspettare? Bisogna aspettare e ancora aspettare di allontanare la turba degli estranei, di far uscire i tuoi molti pensieri; tutti i pensieri che non sono di nostra utilità, vani e nocivi, sono estranei. I pensieri che sono a noi di qualche vantaggio sono a noi familiari. Ma perché l'amore ama la solitudine, cerca un luogo solitario e bisogna allontanare tutta la folla dei pensieri e degli affetti per potersi unire con gran libertà e letizia allo sposo. Quanto si deve aspettare e quante volte bisogna ripetere: Aspetta, aspetta nuovamente un po' qui, un po' là? Un po' in un luogo, un po' in un altro. Un po' nel giardino, un po' nell'ingresso, un po' nella stanza, fino a quando dopo lunga attesa e molta stanchezza entri nell'intimità e raggiunga il luogo segreto. Un po' nel giardino mentre la turba tumultuosa dei pensieri viene allontanata; un po' nell'ingresso mentre s'adorna la stanza; un po' nella stanza mentre si prepara il letto e lo sposo è costretto ad aspettare in questi luoghi un po' e un altro po', un po' qui e un po' là. Egli viene sentito dal giardino, viene visto nell'ingresso, baciato nelle stanze, abbracciato sul letto. Viene ascoltato per mezzo della memoria, visto con l'intelligenza, baciato con l'affetto, abbracciato con la piena adesione. È udito nel ricordo, visto nell'ammirazione, baciato nell'amore, abbracciato nella gioia. O, se più piace, è

udito nella rivelazione, visto nella contemplazione, baciato nella devozione e abbracciato per partecipare della sua dolcezza.

Viene ascoltato nella rivelazione fino a quando la sua voce che a ,poco a poco cresce abbia tacitato lo strepito della folla e venga udita essa sola, fino a quando sparisca tutta la folla tumultuosa e rimanga lo sposo solo con la sposa, e la sposa contempra solo l'amato. Viene visto nella contemplazione fino a quando l'anima si riscalda a poco a poco nella visione straordinaria e nella ammirazione, e via via si infiammi e talvolta diventi incandescente, purificandosi, e venga rinnovata in tutta la sua interna bellezza e quella stanza interiore della abitazione venga ornata di porpora e di seta e di tendaggi preziosi, fino a quando, ornata la stanza e introdotto lo sposo, per la fiducia che cresce e per il desiderio che sollecita, non potendo ancora unirsi a lui immediatamente, corre a baciarlo con profonda devozione. Lo sposo è molto baciato dalla devozione, mentre si prepara il letto fino a quando l'intimità dell'anima si raccolga alla suprema pace e alla tranquillità, fino a quando, stretto lo sposo al seno, essa si assimili alla sua divina dolcezza nel suo desiderio e lo spirito che si unisce al Signore diventi un solo spirito. Credo che avendo sperimentato tanta dolcezza e tanta intima soavità non possa quell'anima opporre alcun indugio allo sposo che bussa o stancano facendolo aspettare né possa più dire: Aspetta e torna a aspettare, poiché ogni indugio è troppo lungo e penoso anche per lei. In seguito con il patriarca Abramo e il profeta Elia starà pronta sull'ingresso della sua casa per essere sempre pronta ad accogliere lo sposo. In questo tempo quella nostra opera comincerà a migliorare non di poco e ad avvicinarsi alla perfezione perché i nostri cherubini cominciano già ad allargare le loro ali e a elevarsi a volo quasi in ogni momento.

Capitolo XVI

È quasi impossibile a qualsiasi anima trascendere se stessa

Ma benché sia già pronta l'anima d accogliere lo sposo che viene, non so se sia anche pronta a corrergli liberamente incontro. Temo che per questo motivo debba dire allo sposo: Aspetta, torna ad aspettare, aspetta, torna ad aspettare, ancora un po', ancora un po'. Credo infatti che non sia facile accoglierlo e seguirlo quando chiama. Altro è entrare con lui, altro è uscire incontro a lui. Nel primo caso l'anima torna a sé ed entra nell'intimità del suo cuore con lo sposo. Nell'altro caso vien condotta fuori di se stessa e sollevata alla contemplazione delle cose sublimi. Che cos'è infatti entrare, se non raccogliersi tutta in se

stessa? Che cos'è infatti uscire, se non trascendere tutta se stessa? Il fatto che l'anima entri nel letto col suo sposo e con lui resti nella solitudine e goda della sua dolcezza non è che il dimenticarsi di ogni esteriorità e in lui intimamente e grandemente rallegrarsi. L'anima vede se stessa con lo sposo, quando, dimentica d'ogni esteriorità, volge il proprio desiderio nell'amore dello sposo per una sua libera scelta e infiamma il suo animo a tale affetto in forza di ciò che considera in se stessa. E sale nell'azione di grazia, considerando il bene e il male suo e di qui per la grazia ricevuta, per il perdono concesso scioglie i voti dell'intima devozione. Lo sposo viene condotto fino all'intimo quando viene amato per intimo affetto al di là di ogni cosa. Pensa che cosa hai amato più ardentemente nella tua vita, che cosa hai più desiderato, che cosa ti rallegrava più d'ogni altra cosa. Pensa dunque se avverti la stessa forza dell'affetto e la stessa grandezza del piacere quando ti infiammi nel desiderio del supremo amante, quando riposi nel suo piacere. Non c'è dubbio che se la forza del piacere non tiene la tua intimità nella vita divina, la tua anima la ravviva meno di quanto non fosse solita nei confronti degli affetti del mondo. Se tu hai visto nel tuo cuore un piacere nei confronti delle cose divine più grande di quanto tu abbia mai provato nei confronti di qualsiasi altra cosa, guarda se non ci sia qualcos'altro in cui tu possa rallegrarti o consolarti. Certo quando veniamo presi da qualche consolazione esterna, il nostro sposo non è intimamente in noi. Affrettati a chiamarlo nell'intimità del tuo cuore, chiunque tu sia. Chi può negare che l'intimità del cuore abbia tali profonde possibilità, chi può negare che possa escludere qualsiasi altro piacere quando sia presa da un forte amore dello sposo unico? Certo se vuoi qualche estranea consolazione e la accetti, ami il tuo Dio forse molto, ma non come sposo unico. Egli allora non è introdotto nella tua intimità. Se dunque non ti sforzi di introdurlo in te, come puoi pretendere di seguirlo nelle sue altezze? Certamente è un segno del tuo scarso amore per il tuo sposo o di un minor amore suo verso di te se non sei ancora chiamato al trascendimento e se non meriti di seguirlo nel caso che ti chiami. Come puoi amare perfettamente, se non sei rapito al supremo desiderio e, anagogicamente, non trascendi te stesso? Ecco perché l'altezza della rivelazione divina è la manifestazione del suo amore: *Non vi chiamo più servi, ma amici, poiché vi ho partecipato tutto ciò che ho udito dal padre mio* (Gv. 15,15).

Guarda il senso e il modo della rivelazione secondo la misura dell'amore divino: *Mangiate, o amici, e bevete e inebriatevi o carissimi* (Cant. 5,1). Ecco gli amici mangiano, ma gli amici carissimi non solo bevono, ma si inebriano. Certo quelli che mangiano mentre consumano il cibo sono condotti alla gioia non senza qualche indugio e qualche fatica, quelli che bevono con massima facilità e velocità prendono in sé ciò che bevono. Per questo coloro che mangiano rappresentano quelli che raggiungono le delizie della verità solo con molto studio e lunghe meditazioni. Bevono invece coloro che attingono con grande

facilità e letizia dalla divina rivelazione la bramata soavità della verità. Gli amici mangiano, ma i carissimi bevono perché secondo la misura del piacere viene dispensato il modo della manifestazione. L'ebbrezza della mente produce un trascendimento e la rivelazione della divinità porta nella mistica ebbrezza coloro che sono carissimi. Il Profeta indicò tale ebbrezza quando disse: *Sono inebriati dalla ricchezza della tua casa e col torrente della tua delizia li disseti* (Sal. 35,9). Se dunque desideriamo avere tale ebbrezza e raggiungere spesso tale trascendimento cerchiamo di amare intimamente e sommamente il nostro Dio e in ogni ora tendere con gran desiderio alla gioia della divina contemplazione. Ciò sarà avere aperte le ali del cherubino. Ecco ormai quanta fatica e quali allegorie sono state necessarie perché i nostri cherubini aprissero le loro ali e costituissero un conveniente riparo al nostro propiziatorio.

Capitolo XVII

Ciò che è proprio del quinto genere di contemplazione

Bisogna cercare perché i cherubini si guardano reciprocamente e volgono il volto verso il propiziatorio: *Si guardino reciprocamente con i volti rivolti verso il propiziatorio* (Es. 25,20). Abbiamo detto sopra che al primo cherubino riguardano le cose che sono sopra la ragione, ma non fuori della ragione. Al secondo cherubino le cose che sono sopra la ragione e sembrano essere fuori della ragione. Secondo questa distinzione osservate che al primo cherubino riguarda la speculazione dell'unità e della semplicissima essenza di Dio. Al secondo cherubino riguarda la speculazione sulla Trinità; molte infatti sono le cose della Trinità che sono provate sulla base della Scrittura ma che sembrano contraddire ogni umana ragione. Per questo tali cose riguardano il secondo cherubino e vengono soltanto contemplate, non razionalmente meditate. L'unità e la semplicissima natura di Dio benché sopravanzino l'umana intelligenza non la contraddicono e per questo riguardano il primo cherubino. Certo crediamo che egli è l'altissimo, che è semplicissimo, unico e che nella sua semplice e unica bontà si trova ogni bene. Quanto all'essenza nulla v'è più semplice di lui, quanto alla potenza nulla più vasto di lui. Quanto alla essenza non c'è nulla di più semplice di ciò che è veramente e sommamente uno; quanto alla potenza nulla e più vasto di ciò che senza dubbio può ogni cosa. Guarda quanto sia difficile per l'umana ragione comprendere tutto ciò che è, e allora capirai quanto sia incomprendibile quella bontà nella quale c'è ogni bene. Sopra la ragione è comprendere come quel bene veramente semplice e unico sia ogni bene. D'altra parte la ragione umana accetta tale rivelazione e la conferma

considerando e affermando e testimoniando che non sarebbe pieno né perfetto, né assolutamente sufficiente se in Lui, suprema ed eterna volontà, mancasse qualche bene. Ma come si può comprendere Egli che è immenso e infinito? *Grande è il Signore, degno d'ogni lode; la grandezza sua non ha confine* (Sal. 144,3). Ma quale senso può percepire, quale ragione può comprendere come possa essere semplice se è immenso, e unico se è infinito; tuttavia la ragione testimonia che è assolutamente semplice, che non è composto, perché ogni composto può essere diviso e ciò che può essere diviso può mutare. La ragione ammette che Dio è semplice, perché riconosce che deve essere immutevole, poiché egli è il bene massimo rispetto a ogni cosa: *Presso di Lui non c'è mutamento né ombra di vicissitudine* (Gc. 1,17). Se dunque è un bene immutevole è anche un bene semplicissimo. Ne viene che è sommamente semplice, perché è sommamente buono. Se dunque nulla c'è più semplice di lui, se è ciò di cui non si può pensare nulla di più spirituale, nulla di più profondo, Egli è conseguentemente ciò di cui non si può pensare nulla di più incomprensibile. Vediamo allora che, cosa venga da questo duplice ragionamento sulla semplicità e sull'immensità, ovvero sull'unità e sull'universalità. Se ogni cosa buona è in Lui, qualunque cosa è in Lui è suprema bontà. Pertanto è suprema potenza, suprema sapienza, suprema bontà, suprema felicità. Perché poi Egli è somma semplicità, tutto ciò che è uno è Egli stesso. È la stessa cosa per Lui essere, vivere, intendere, poter essere buono ed essere beato; in questo Egli è incomprensibile. È potente, sapiente, buono e beato non per ragioni diverse. La sua potenza è tale per cui il suo volere del tutto si realizza in ogni cosa che vuole venga fatta. La sua sapienza è tale per cui si identificano il potere e il sapere. La sua bontà è tale per cui ogni cosa di cui si compiace è giusta e ogni cosa di cui si dispiace è ingiusta. La sua vita è tale per cui il suo essere è una sola cosa con la sua beatitudine. Nota anzi che se egli è veramente onnipotente egli è dovunque. Egli è potenzialmente dovunque e dove c'è un luogo e dove non c'è alcun luogo. Se poi è dovunque potenzialmente, lo è anche essenzialmente, poiché identiche in Lui sono la potenza e l'essenza. Essenzialmente è in ogni cosa e fuori d'ogni cosa e al di sopra e al di sotto di ogni cosa. Se è dentro ogni cosa, nulla è più segreto di Lui; se è fuori di ogni cosa, nulla è più lontano di Lui; se è sotto ogni cosa nulla è più nascosto di Lui, se è sopra ogni cosa, nulla è più sublime di Lui. Che cosa è dunque più incomprensibile, più segreto, più lontano, più occulto, più sublime di Lui? Anzi se Egli è in ogni luogo, nulla è più presente di Lui; se Egli è fuori da ogni luogo, nulla è più assente di Lui. Ma c'è qualcosa di più assente e di più presente, di più presente e di più assente di Lui? Ma se nulla è più presente di Lui che è assentissimo, se nulla è più assente di Lui che è presentissimo, che cosa c'è di più mirabile e di più incomprensibile di Lui? E ancora, se il potere non è altro in Lui dalla felicità, dovunque c'è la sua suprema potenza, c'è la sua suprema

felicità. La sua suprema felicità allora è dovunque. Ma come dunque può esserci nell'inferno luogo di infinita miseria o come può qualcuno essere misero se la suprema felicità non può mai mancargli? È mirabile e incomprendibile tutto ciò. La ragione prova molte cose, infinite cose dell'unità divina, ma non le comprende. Pertanto tali cose sono sopra la ragione; ma non fuori della ragione; secondo quanto s'è detto sopra riguardano per questo il primo cherubino.

Capitolo XVIII

Ciò che riguarda il sesto genere di contemplazione

Circa la Trinità delle persone e la speculazione della Trinità, molte cose si credono e si asseriscono che però sono non solo sopra la ragione, ma anche, sembra, al di fuori della ragione. Crediamo in un solo Dio Padre, Figlio e Spirito Santo; il Padre non nasce né procede da nessuno; il Figlio nasce dal Padre; lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio. Crediamo dunque la Trinità delle persone, nell'unità della sostanza. Altro è il Padre, altro è il Figlio, altro lo Spirito Santo e tuttavia le tre persone non sono diverse. Tre sono le persone, ma una la sostanza, una l'essenza, una la natura. Crediamo tutto ciò, lo professiamo e tale è la verità; tuttavia la ragione umana viene contraddetta da questo postulato di fede. Se il Padre è ingenerato e il Figlio è l'unigenito, la sostanza del Padre sarà ingenerata e quella del Figlio generata? E poiché hanno entrambi una stessa sostanza sarà essa generata e non generata? O forse la sostanza genera se stessa ed è generata da se stessa? O forse la sostanza è generata e non generata, nasce e non nasce? Se diciamo che il Figlio nasce che cosa diremo della sua natività? La sua natività è eterna; *Presso di lui non c'è mutamento né ombra di cambiamento* (Gc. 1,17). Se la sua natività non avvenne una volta, in che modo il Coeterno è uguale al Padre? Se non avverrà come sarà quella immutabile natura nella quale qualcosa muta? Se sempre è stata, come riceve l'essere dall'altro che non ha mai cominciato a essere, senza il quale il Padre non avrebbe potuto essere? E come la sua natività è perfetta, se deve ancora avvenire? O forse si rinnova sempre per poter essere sempre? Forse è molteplice e infinita perché è necessario rinnovarla all'infinito? Tutto ciò che si dice della natività del Figlio, guarda se non possa essere detto circa la processione dello Spirito Santo.

Ma se pensiamo queste cose secondo un criterio umano, ci sembrano impossibili. Se lo Spirito Santo ha lo stesso potere del Padre non può forse tutto ciò che può il Padre? Non può forse generare così come il Padre? O forse non può generare il Figlio, anzi tale Figlio che è onnipotente? O forse non lo vuole,

ma lo può? Come allora possederà la somiglianza della volontà col Padre, anzi la pienezza della somiglianza? In questo modo troverai innumerevoli cose circa la Trinità delle persone, che non solo sono incomprensibili, ma anche contraddittorie. Troverai molte di tali cose incomprensibili circa la Trinità delle persone e l'unione delle sostanze, nell'incarnazione del Verbo. Come possono l'umanità e la divinità essere unite in una persona? È forse qualcosa dell'uomo, o qualcosa di Dio, o qualcosa di entrambi? Se è qualcosa di entrambi, come possono le due nature in esso unirsi, poiché è diverso dall'uno e dall'altro? Se è qualcosa di umano è creatura; se è qualcosa di Dio è sopra la creatura e non è più creatura. Se è qualcosa di Dio e dell'uomo non sarà forse qualcosa partecipe e non partecipe delle opposte dimensioni? La questione è molto profonda, fin qui non posta e tale forse che debba essere tacitata. Ma che diremo dell'anima di Cristo, che ha ricevuto ogni pienezza di grazia? Infatti tutto ciò che il Padre ha per natura, egli lo riceve per grazia. *In lui abita ogni pienezza di divinità, corporalmente* (Coloss. 2). Se ha ricevuto ogni pienezza di grazia e ogni pienezza di sapienza, ha ricevuto anche ogni pienezza di potenza. Se dunque ha uguale pienezza di grazia, ha anche uguale pienezza di sapienza e dunque uguale pienezza di potenza. Se dunque ha uguale sapienza e uguale potenza rispetto al Padre (il che non si può negare), non sarà forse uguale al Padre e la creatura non potrà essere uguagliata al Creatore, cosa che non può affatto essere ammessa? Se ha uguale potenza e uguale sapienza, come non può essere a lui uguagliata in tutto? Ma che diciamo dell'anima di Cristo, quando circa il suo corpo, secondo le asserzioni di fede crediamo molte cose che la ragione umana giudica impossibili? Quando Cristo distribuiva il suo corpo ai suoi discepoli, portava se stesso nelle sue mani? Forse egli che portava era lo stesso che era portato? Quando veniva mangiato dai suoi discepoli, veniva forse ferito? O forse in ciò che veniva dato, egli rimaneva immutevole, così come era invisibile, benché ciò che veniva dato fosse visibile e mutevole? Dunque uno stesso corpo in uno stesso tempo era visibile e invisibile, mutevole e immutevole? Guarda quanto sia incomprensibile; e non ti sembrerà impossibile. Guarda in quanti luoghi lo stesso corpo di Cristo ogni giorno viene consacrato e in molte parti diviso: come Egli può essere in ciò immutevole e incorruttibile? O forse, benché disperso in tanti luoghi, rimane integro, incorrotto e assolutamente indiviso? Se dunque osservi in quanti luoghi sia, in quanti luoghi possa essere per lo stesso potere di santificazione, dove ti condurrà il pensiero se non ad ammettere che un unico e identico corpo può essere in infiniti luoghi a uno stesso tempo? D'altra parte ciò è contro ogni proprietà dei corpi e addirittura contro ogni proprietà degli spiriti. Se dunque sono così incomprensibili e apparentemente incredibili le cose che crediamo secondo verità del corpo di Cristo, di gran lunga trascendono ogni umana ragione la verità circa l'anima di Cristo. E sono molto più sublimi le verità riguardo la Trinità delle persone. Esse sopravanzano

le strettezze della ragione umana e addirittura la stordiscono e per questo riguardano il secondo cherubino.

Giustamente, come s'è detto, poiché le cose relative all'unità della sostanza divina sono relative al primo cherubino, quelle relative alla Trinità delle persone riguardano il secondo cherubino; la prima considerazione riguarda il quinto grado di contemplazione, la seconda il sesto.

Capitolo XIX

Il reciproco apporto delle due ultime speculazioni

Da queste due considerazioni, cioè sul quinto e sesto genere di contemplazione, bisogna fare attenzione a dire ciò che riguarda un tipo di contemplazione senza distruggere ciò che riguarda l'altro. Così nel ragionare dell'unità della sostanza divina non dobbiamo perdere l'accorgimento trinitario e nel confermare la fede nella Trinità non dobbiamo perdere il concetto dell'unità sostanziale. I due cherubini debbono reciprocamente guardarsi e non devono volgere gli occhi della speculazione a nulla di diverso. Molti che comprendono il senso della unicità della suprema divinità, non vogliono accettare per fede la Trinità; e molti che comprendono il senso della Trinità, perdono il senso della unità. Ano dice: altro è il Padre, altro il Figlio, altro lo Spirito Santo. Direbbe bene se si riferisce alla diversità della persona, ma non alla differenza, della sostanza. Egli perde cioè l'unità divina. Sabellio dice: Uno solo è Dio. Lo stesso Dio quando vuole è Padre, Figlio e Spirito Santo, ma egli è sempre uno. Costui cerca di svuotare la fede della Trinità. In tal modo i nostri Cherubini distolgono gli occhi dal reciproco guardarsi, perché con diverse proposizioni e con diversi ragionamenti asseriscono cose contrarie e reciprocamente opposte. Secondo il primo cherubino diciamo che Dio è uno, unico e che ha creato tutto dal nulla. Coi secondo cherubino affermiamo che altro è colui che genera e altro chi è generato e altro chi procede da entrambi. Ma i due cherubini si guardano l'un l'altro, perché un unico Dio è trino nelle persone. Diciamo secondo il primo cherubino che Padre, Figlio, Spirito Santo sono uno in una sostanza, in una essenza, in una natura. Diciamo secondo l'altro cherubino che altro è il Padre come persona, altro il Figlio come persona, altro lo Spirito Santo come persona. Si guardino i cherubini reciprocamente e professino l'identità sostanziale insieme con l'alterità personale, poiché il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo non sono tre dèi, ma un unico Dio. Per il secondo cherubino crediamo che la sostanza del Figlio sia unita in una persona alla nostra sostanza. Secondo il primo cherubino affermiamo che una e unica è la sostanza delle tre persone

Padre, Figlio, Spirito Santo. D'altra parte, crediamo nella reciproca intuizione che solo il figlio è veramente incarnato. Il cherubino guarda il cherubino, quando l'uno non contraddice ciò che l'altro afferma. Il cherubino guarda il cherubino, quando il quinto genere di contemplazione asserisce dal canto suo certe verità senza voler affatto negare la verità dell'altro. I cherubini si guardano, quando i due ultimi generi di contemplazione si vengono reciprocamente incontro e affermano concordemente la verità. Un cherubino guarda l'altro quando, come accade solitamente, la nostra speculazione comincia dal penultimo grado e termina nell'ultimo o al contrario comincia dall'ultimo e scende al penultimo.

Capitolo XX

Reciproco apporto delle ultime tre speculazioni

I due cherubini non devono solo guardarsi reciprocamente, ma anche volgere il volto nel propiziatorio. I cherubini volgono il loro volto verso il propiziatorio quando i due ultimi generi di contemplazione traggono, in ciò che concordemente contemplan nella sublime realtà divina, da ciò che è relativo al quarto genere di contemplazione una similitudine razionale a testimonianza delle loro asserzioni. Il quarto genere di contemplazione è indicato dal propiziatorio, così come nei due cherubini intendiamo il quinto e il sesto. Come poi abbiamo detto sopra, il quarto genere di contemplazione è relativo a ciò che si deve considerare dello spirito razionale, ma creato. Il quinto e il sesto genere di contemplazione riguardano invece ciò che si deve considerare dello spirito increato e divino. Poiché sappiamo che lo spirito razionale è fatto a immagine del Creatore, a ragione cerchiamo in esso una similitudine molto familiare e formiamo un certo criterio della nostra ricerca. Da quella natura, dico, nella cui condizione l'orma divina è fortemente impressa e assai chiaramente manifesta, traiamo con sicurezza la similitudine. Il fatto che i cherubini volgono il loro volto verso il propiziatorio significa che la creatura razionale si volge alla speculazione delle cose divine e che dalle similitudini trae molto vantaggio per l'intelligenza della divinità. Se ti meravigli del perché quel sovrano artefice di tutto ha voluto tante e così varie specie di cose e del perché le produsse fin dall'inizio del mondo dal nulla, pensa a come sia facile per l'anima umana in ogni momento figurarsi per mezzo della immaginazione qualsiasi immagine e formare, come dal nulla, quasi creature particolari, tutto ciò che vuole senza una preesistente materia. Ti sembrerà per questo meno strano ciò che prima ti sembrava incredibile. In ciò troverai che la cosa notevole è quella che ha

riservato a sé la verità delle cose, cioè la suprema verità. Se ti meravigli come un unico Dio possa essere in diversi luoghi, non diviso in parti, ma dovunque interamente, pensa come un'unica anima sia diffusa in tutto il corpo, ma non divisa, così che in ogni parte essa si trova interamente, pensa come si rapporta l'anima al corpo reggendolo come il suo mondo. Se dunque ti meravigli come Dio regge con un solo cenno della sua volontà senza contraddizione tutte le cose del mondo, pensa come anche l'anima muove e ordina le membra del corpo secondo l'arbitrio soltanto della sua volontà. Pertanto uno stesso modo d'agire caratterizza entrambi nella similitudine benché non sussista una perfetta uguaglianza. Il cherubino guarda al propiziatorio quando trae una similitudine dalla creatura razionale per la contemplazione del Creatore. Nella creatura razionale possiamo trovare addirittura un'immagine della Trinità. C'è infatti qualcosa che viene dalla mente stessa, cioè la sua sapienza, e qualcosa che viene dalla sapienza e da lei stessa, cioè il suo amore. Ogni mente ama la sua sapienza e per questo l'amore della sua sapienza procede da entrambi. La sapienza viene dalla sola mente, l'amore viene dalla mente e dalla sapienza. Così il Figlio, che è la sapienza del Padre, nasce solo dal Padre; lo Spirito Santo, che è l'amore di entrambi, procede dal Padre e dal Figlio. In questo modo il secondo cherubino può utilmente volgersi verso il propiziatorio, poiché cerca la testimonianza della similitudine nella speculazione delle cose divine. Bisogna poi notare che quelle tre dimensioni della creatura razionale non costituiscono una trinità di persone come invece avviene in Dio. Considera dunque che in tali speculazioni la similitudine relativa alla Trinità è sempre limitata da una più grande dissomiglianza. Ma non c'è da meravigliarsi che il secondo cherubino tocchi più da vicino il lato della dissomiglianza e guardi più da lontano il lato della similitudine. Se vuoi considerare con meraviglia come il Figlio, cioè la sapienza del Padre, si sia incarnato, come sia venuto a noi senza allontanarsi dal Padre, considera nell'immagine della Trinità la sola sapienza della mente che prende voce umana, esce nella voce del corpo e viene riconosciuta, ricordata e tuttavia non si separa mai dalla mente dalla quale è nata. Nella mente ci sono molte cose per le quali il secondo cherubino deve volgersi al propiziatorio. Ecco ormai abbiamo chiarito come i due cherubini debbano reciprocamente guardarsi secondo il comando del Signore e sappiamo anche per quale ragione e per quale utilità debbano volgere i loro volti al propiziatorio.

Capitolo XXI

**Alla frequenza dei tre ultimi generi di speculazione si accompagna la
frequenza delle divine rivelazioni**

Non si deve trascurare quello che viene promesso a Mosè dal Signore: *Quindi io parlerò a te da sopra il propiziatorio, cioè in mezzo ai due Cherubini* (Es. 25,22). Pensa quanto grande sia e quanto sia stato importante in ogni momento volgersi a Dio cercare e ricevere in qualsiasi necessità il consiglio divino e allora potrai accorgerti di come sia necessario e utile volgersi familiarmente a questi tre generi di speculazione: io ti parlerò da sopra il propiziatorio in mezzo ai due cherubini. Se vuole dunque avere familiarità con la rivelazione, ascenda l'uomo al suo pensiero più alto e, trascendendo con la mente quel propiziatorio, resti in mezzo ai due cherubini, in modo che per il terzo genere di contemplazione ascenda al quinto e al sesto. La mente elevata sopra il propiziatorio è tra i due cherubini quando l'anima contemplativa, trascendendo non solo la creatura corporale ma anche quella spirituale, si fissa nell'ammirazione della suprema unità e della Trinità. Noi ci solleviamo sul propiziatorio in questo specchio di ammirazione, quando veniamo sollevati a una migliore conoscenza della divinità sia dall'indagine sulla creatura razionale sia dalla considerazione dell'immagine divina. Noi ci muoviamo tra il propiziatorio e i due cherubini, quando, raccogliendo dai tre ultimi generi di speculazione, avanziamo verso la perfezione di ognuna di esse. Dobbiamo dunque muoverci tra questi tre generi di speculazione e per lo specchio della suprema Trinità e dell'unità penetrare molto addentro nella gloria della Trinità e dell'unità. Se rivediamo volentieri ciò che abbiamo conosciuto della dignità della creatura razionale e della degnazione del Creatore, se ammireremo spesso tutto ciò, meriteremo di conoscere quei generi di speculazione dalla divina rivelazione che prima non abbiamo potuto intendere. Questo è ciò che ti è promesso nelle parole: *Di là io parlerò a te*. Pensa dunque quanto sia utile rivedere sempre la sacralità della nostra fede e tenerla presente, quando possiamo ottenere da ciò molte divine rivelazioni. Se dunque ciò che crediamo della Trinità dell'è persone e dell'unità della sostanza, per mezzo del trascendimento della mente, non lo, possiamo comprendere con pura e perspicua intelligenza, cionondimeno crediamolo per fede secondo quanto ci è tramandato dalla Chiesa cattolica. Per quanto è possibile rivediamolo spesso, affinché possiamo meritare in questa ricerca l'abbondanza delle rivelazioni divine. Credo che la consolazione delle rivelazioni divine non sarà affatto vana per coloro che vedono con l'occhio della fede il segreto del sacro, tanto più nella misura in cui, contemplando con l'occhio dell'intelligenza e guardando col trascendimento della mente, sanno di non poter soddisfare il desiderio. Chi dunque compie l'ufficio di Mosè, chi accoglie la cura pastorale, chi deve condurre dalla terra di servitù il popolo del Signore secondo il divino comando e deve condurlo attraverso il deserto, introdurlo nella terra promessa, deve volare tra questi tre generi di contemplazione per poter sempre sapere che cosa debba fare tutte le volte che

sarà necessaria una scelta tanto sul suo conto, quanto sul destino del popolo. Se dunque desideri conoscere dall'ispirazione divina quale sia la volontà di Dio, perfetta e volta al bene, sii sempre pronto e inginocchiato davanti a questi tre generi di visioni. Per questo esercizio meriterai forse di provare la verità della promessa del Signore: Di là parlerò a te.

Capitolo XXII

In ogni genere di contemplazione il contemplante può trascendere se stesso

Benché sia familiare il trascendimento della mente ai due ultimi generi di contemplazione, e benché sia al contrario caratteristico dei quattro primi generi salire alla contemplazione senza alcuna negazione della dimensione quotidiana del pensare, tuttavia spesso la contemplazione stessa si realizza, in tutti i gradi, in entrambi i modi. Infatti possiamo conoscere alcune delle cose divine per mezzo della rivelazione, anche di quelle che sono relative ai primi generi di contemplazione nel trascendimento e al contrario le cose che riguardano i due ultimi generi di contemplazione, possiamo condurle all'interno della dimensione comune del pensiero. Ma poiché le cose che riguardano i due ultimi gradi trascendono la possibilità di intelligenza umana, quando la mente umana conduce quelle cose nella dimensione normale del pensiero o al contrario, per poter vedere meglio e più limpidamente, si trascende e si trasforma, deve comunque mostrarsi non più nell'aspetto umano, ma in una forma angelica. Abbiamo da Mosè l'esempio che tutti questi generi di contemplazione possono essere raggiunti nell'estasi. Abbiamo invece da Beseleel l'esempio tipico che possiamo contemplare senza alcun trascendimento della mente. Infatti Mosè vide per divina rivelazione entrambi i cherubini, salì al monte, entrò nella nube. Beseleel vide e compì quell'opera, ma di lui non si dice che sia salito ed entrato nella nube. Ma che cos'è salire il monte se non salire al pensiero più alto, secondo la profezia? La nube tocca tale monte, quando cessa la memoria di ogni cosa esterna. In questo monte Mosè resta sei giorni, e nel settimo viene chiamato al colloquio del Signore. Com'è noto in sei giorni compiamo le nostre opere, e nel settimo riposiamo. Sei giorni passiamo in questo monte, quando con molta fatica e forte volontà ci abituiamo a rimanere in questo stato sublime per lungo tempo. Si viene poi al settimo giorno, quando la grande elevazione della mente diventa una gioia e si attua senza alcuna fatica. Si giunge al settimo giorno, quando in quello stato di sublimità l'animo si raccoglie in una grandissima tranquillità, così che non solo abbandona ogni preoccupazione, anzi sopravanza tutte le misure della possibilità umana. Si è ammessi al

colloquio con il Signore, quando Egli chiama, allorché per divina ispirazione e rivelazione, si è introdotti in quell'abisso dei giudizi divini. Mosè entra nella nube, quando la mente umana, assorbita dall'immensità di quella luce divina, si assopisce nella dimenticanza di sé; così che puoi e devi giustamente meravigliarti del fatto che quivi la nube e il fuoco si trovino uniti, la nuvola della ignoranza con la nube dell'intelligenza illuminata. L'ignoranza e la dimenticanza delle cose conosciute si uniscono con la rivelazione e con l'intelligenza di ciò che era ancora ignoto. Infatti in uno stesso tempo l'intelligenza umana viene illuminata nei confronti delle cose divine e annebbiata nei confronti delle cose umane. Il Salmista indica con poche parole la pace, l'annebbiamento e l'illuminazione dell'anima che viene sollevata: *Dormirò nella pace in Lui e riposerò* (Sal. 4,9). Veramente l'anima trova la pace quando, condotta sopra se stessa, non sente più gli affanni della debolezza umana. Dorme in questa pace quando, assopita in questa suprema tranquillità, si dimentica di tutto ciò che ha pensato nell'equilibrio. Chi dorme infatti non conosce le cose che gli stanno attorno e anzi non ricorda più se stesso. Giustamente dunque il sonno rappresenta il trascendimento della mente; in ciò l'anima si assenta dalle sue occupazioni e, come presa dal sonno, lascia le cose umane e contempla le cose divine. Dorme in Lui quando riposa nella contemplazione e nell'ammirazione di Colui che è ciò che è e che solo può dire: *Io sono Colui che sono* (Es. 3,14). Ciò dunque indica Mosè per il settimo giorno; questo Davide chiama più apertamente pace e ciò che per Mosè è entrare nella nuvola, per Davide è addormentarsi. Mosè riposa nel Signore al quale si accosta Davide, indugiando presso di Lui. A somiglianza di Mosè, Davide, salendo sulla vetta del monte, entra nella nebbia e vede e contempla l'arca e i cherubini nella rivelazione del Signore, quando per il trascendimento e il rapimento della mente nelle cose sublimi, viene innalzato dalla divina ispirazione a quei sei gradi della contemplazione che abbiamo descritto. A Mosè è detto: *Guarda affinché tu faccia ogni cosa come ti è stata mostrata* (Es. 25,40). Sul monte gli viene mostrata ogni cosa, non solo i cherubini, ma anche l'arca. Questo è dunque quello che ho detto sopra, che tutto ciò che è relativo ai diversi generi di contemplazione, può essere intuito nella rivelazione del Signore, nel trascendimento della mente. Ma da Beseleel si può cionondimeno apprendere che a tutto ciò si può giungere senza alcun trascendimento, pervenendo alla contemplazione. Che cosa significa infatti fabbricare l'arca, rivestirla d'oro, cingerla con una corona, coprirla con un propiziatorio, aggiungere i cherubini, se non apprendere poco alla volta l'arte di entrare in tali generi di contemplazione e con molto studio e molta fatica apprendere bene le diverse cose, le une dopo le altre e alla fine completare l'opera, facendolo in tutto perfetto? Ma per tacere dell'arca, che dire dei cherubini? Non si legge forse che per formarli o perché li vedesse formati, Mosè ascese il monte ed entrò nella

nube? Si comprende chiaramente che questi ultimi due generi di contemplazione dei quali è proprio il trascendimento della mente, possono talvolta venire costretti all'interno delle categorie dell'umano intendimento. Tutti i generi di contemplazione possono avvenire in entrambi i modi, con o senza il trascendimento della mente.

Capitolo XXIII

Alcuni hanno eccezionalmente il dono del trascendimento; altri lo hanno come per virtù

Tra quanti conoscono il trascendimento di sé e l'estasi, alcuni vi accedono sotto l'azione della grazia, altri invece vi accedono sulla base del loro grande sforzo, beninteso con la cooperazione della grazia. Gli uni hanno questo dono in via eccezionale, gli altri lo posseggono quasi fosse frutto del loro potere. È eccezionale per colui che non può raggiungerlo, benché lo voglia, e a esso giunge per la chiamata della grazia; e senza una sua specifica ricerca. Si può dire invece che hanno la capacità di raggiungere il dono di tale grazia coloro che possono farlo, in gran parte, conformemente alla loro volontà. Del primo caso abbiamo l'esempio in Mosè, del secondo in Aronne. Mosè poté infatti vedere l'arca sui monte nella nube, per opera della sola grazia rivelante di Dio. Non poté infatti vederla secondo ciò che egli voleva sulla base del suo potere. Aronne invece aveva la possibilità di entrare nel *sancta sanctorum* quante volte il suo ministero e la ragione lo richiedessero e vedere dentro tra il velo, l'arca del Signore. È noto che il *sancta sanctorum* aveva nel tempio dell'alleanza un luogo intimo e segretissimo. Come dunque intendiamo per la cima del monte il vertice dell'intelligenza, così intendiamo per il *sancta sanctorum* l'intimità dell'intelligenza umana. Ma nell'anima umana, l'intimità e il vertice sono la stessa cosa. Intendiamo dunque la stessa cosa per il vertice del monte e per l'oracolo dei tabernacolo dell'alleanza. Che cosa è dunque salire alla vetta del monte a entrare nel segreto del tabernacolo se non ascendere al vertice o all'intimità del pensiero e rimanervi? Per il primo tabernacolo intendiamo il comune stato d'animo; per il secondo intendiamo quello che pochi conoscono e che si attua sulla base di un trascendimento della mente. Al primo è relativa la razionalità, al secondo il senso intellettuale. Nel primo speculiamo intorno alla nostra essenza invisibile, nel secondo contempliamo la realtà invisibile di Dio. Ma il velo divide questi due stati, (quello comune a tutti e l'altro noto a pochi). Quando infatti veniamo rapiti sopra noi stessi, ovvero dentro noi stessi nella divina contemplazione, dimentichiamo non solo ciò che è fuori di noi, ma anche

ciò che è dentro di noi. E anzi, quando ritorniamo in noi stessi, non possiamo più ricordarci di ciò che abbiamo visto in quella luce, in quella verità. Ricordiamo sì qualcosa, ma come attraverso un velo, o attraverso la nebbia e non siamo in grado di comprendere il senso e il modo della nostra visione. In modo singolare, ricordando non ricordiamo dimenticando ricordiamo, vedendo non vediamo a fondo, scrutando non scrutiamo fino in fondo, entrando non penetriamo. Vedi certo che la mente umana sia che entri nell'intimo luogo segreto, sia che esca da quello verso le cose esteriori, vedi, dico, che comunque passa attraverso il velo dell'oblio. È la stessa cosa entrare nella nube ed entrare nel velo. Benché dunque riguardi la stessa cosa, è diverso ciò che faceva Mosè da quello che faceva Aronne, in quanto il primo, giungeva a ciò solamente sulla base del beneplacito di Dio, l'altro invece vi giungeva per il suo ministero e, in gran parte, per la sua stessa volontà. Ma perché Aronne potesse entrare all'interno del velo quando volesse o dovesse, egli aveva preparato un abito pontificale a ciò idoneo. Tale abito pontificale simboleggia i meriti della virtù per i quali si può avere il ministero di tale grazia. Bisogna inoltre che proceda non solo con l'abito pontificale, ma anche nella nebbia del fumo aromatico, secondo il comandamento del Signore, colui che vuole entrare all'interno del velo, perché il momento del suo ingresso sia lieto per l'esalazione del suo desiderio, come per emanazione del fumo aromatico, benché giunga fino a disprezzarsi e ritenga che quasi nulla dell'ornamento dell'uomo interiore possa piacere. Per questo Mosè lascia il popolo ai piedi del monte e Aronne lascia l'abito comune davanti all'ingresso del tabernacolo, lo stesso Mosè sale nel monte con gli anziani d'Israele, e Aronne entra con l'ornamento pontificale nel tabernacolo. Ed ha lo stesso significato il fatto che degli anziani solo Giosué giunga alla vetta e solo con l'incenso si entri nel *sancta sanctorum*; ha lo stesso significato che l'uno entri nella nube, l'altro nel velo, poiché tra le due azioni, quanto al senso mistico, c'è solo la differenza che l'uno entrava nel segreto della rivelazione per la chiamata del Signore, l'altro per una propria deliberazione.

LIBRO QUINTO

Capitolo I

Avanziamo in tre modi nella grazia della contemplazione

Avanziamo in tre modi nella grazia della contemplazione, talvolta per la sola grazia, talvolta con la grazia e la nostra volontà, talvolta sulla base di una

dottrina altrui. Di questi tre modi abbiamo gli esempi di Mosè, Beseleel e Aronne. Mosè vide sul monte, nella nube l'arca per mezzo della sola rivelazione divina senza alcuna sua fatica; Beseleel formò col proprio lavoro l'arca che avrebbe potuto vedere; Aronne vide l'arca fatta dagli altri. Noi vediamo l'arca del Signore come Mosè, senza alcuna umana collaborazione, quando accogliamo il raggio della contemplazione dalla sola rivelazione del Signore. Ma secondo l'esempio di Beseleel miglioriamo per il nostro lavoro in tale contemplazione, quando ci procuriamo tale possibilità nella medesima grazia con lo studio e il lavoro. Possiamo poi vedere l'arca del Signore in grazia del lavoro altrui, quando rimaniamo solitamente in tale grazia sulla base della tradizione degli altri. Ma per quanto riguarda il lavoro non dobbiamo pensare che noi possiamo fare qualcosa senza l'aiuto della grazia, perché qualsiasi nostra attività è fondata nella grazia. Ma altro è riavere da Dio la grazia della contemplazione, altro è raggiungere la casa del Signore mediante la propria cooperazione. In tre modi noi otteniamo questa grazia: per divina ispirazione, con un proprio esercizio o sulla base di quanto gli altri ci tramandano. Bisogna poi notare che vengono elevati a questa grazia per opera del proprio lavoro e senza il magistero di nessuna dottrina, coloro che non vengono rapiti fino al trascendimento della mente. Altri invece s'avanzano nella stessa grazia sulla base di quanto è tramandato loro più che per l'acume della loro mente e salgono spesso fino al trascendimento della mente. Per questo si legge che Beseleel ha fabbricato l'arca, ma che non è mai entrato in essa. Aronne invece è entrato solitamente presso l'arca fatta dal lavoro altrui e collocata dentro i veli. Ecco noi abbiamo ereditato il compito di Beseleel in quanto cerchiamo di istruire nella ricerca della contemplazione e ci affatichiamo nella costruzione dell'arca. Ma tu mi sopravvanti di gran lunga in questa grazia, se, aiutato dalle cose che ascolti, puoi entrare fino ai veli interni, se ciò che abbiamo fatto all'aperto e che abbiamo compreso nel modo usuale, lo puoi comprendere più a fondo nel rapimento della mente e vederlo quasi da dentro il velo. Bisogna poi notare che alcuni non possono in nessun modo comprendere le cose che hanno visto nel trascendimento della mente quando ritornano al loro comune stato d'animo. Per questo Nabucodonosor ebbe in sogno una visione, ma, risvegliatosi, non poté più richiamarla alla memoria (Dan. 8). Altri possono invece facilmente ripensare quello che vedono nel trascendimento. Altri devono fare per questo un faticoso lavoro. Il Faraone ebbe la visione e la ricordò (Gn. 43). Al contrario, Nabucodonosor recuperò con un grande sforzo il sogno che aveva dimenticato e Mosè che poté vedere chiaramente sul monte l'arca del Signore nella rivelazione, la conobbe e la vide poi familiarmente dopo esser sceso nella valle.

Altri poi cominciano a conoscere con familiarità ciò che hanno di raro e di fortuito, ciò che raggiungono nel trascendimento di sé. Per questo Mosè entrò

all'interno dei veli, presso l'arca del Signore che prima aveva visto nella nube solo alla chiamata rivelatrice di Dio. Molte sono le cose sacre, tra queste, che ora non possono né debbono essere trattate singolarmente.

Capitolo II

La contemplazione può dilatare, sollevare e trasfigurare la mente

La contemplazione può variare in tre modi. Essa infatti ora dilata la mente, ora la solleva, talvolta la trasfigura. Si ha un allargamento della mente quando l'acume dell'anima si allarga e si rafforza ma non sopravanza la misura dell'umana possibilità. La mente viene sollevata quando la vivacità dell'intelligenza, colpita dal raggio divino, sopravanza la misura senza per altro passare a un vero e proprio trascendimento della mente, così che vede ciò che è sopra se stessa, ma non si stacca completamente dalla dimensione normale del pensiero. Si ha un trascendimento della mente quando la memoria delle cose presenti viene meno e, per opera della divina trasfigurazione, trapassa in uno stato nuovo irraggiungibile al pensiero umano nella sua normalità. Sperimentano questi tre modi di contemplazione coloro che meritano di innalzarsi fino al punto supremo di questa grazia. Il primo scaturisce dalla volontà umana, il terzo dalla sola grazia divina, il secondo dall'una e dall'altra, cioè dalla volontà umana e dalla grazia divina. Nel primo grado fabbrichiamo l'arca col nostro lavoro, quando ci procuriamo l'arte della contemplazione col nostro studio e la nostra ricerca. Nel secondo grado l'arca viene sollevata sulle spalle dei portatori e segue la nube, quando, nella cooperazione della ricerca umana e della grazia della rivelazione (che per altro è precedente), il raggio della contemplazione si dilata. Nel terzo grado l'arca viene portata nel *sancta sanctorum* e collocata dentro i veli, quando l'acume del contemplante entra nell'interiorità della mente e si dimentica delle cose esteriori con il velo dell'oblio del trascendimento. Il primo grado riguarda la fabbricazione dell'arca, il secondo riguarda il sollevamento dell'arca, il terzo riguarda la sua introduzione all'interno dei veli. È riferito al primo grado ciò che Abramo ascolta dal Signore: *Leva i tuoi occhi e guarda dal luogo in cui sei ad aquilone e a mezzogiorno, a oriente e occidente, tutta la terra che vedrai, io te la darò* (Gn. 13, 14-15). Al secondo grado si riferiscono queste altre parole: *Mosè ascese dalle steppe di Moab sul monte Nebo, sulla cima del Fasga, che si eleva dirimpetto a Gerico. E il Signore gli mostrò tutta la terra di Galaad fino a Dan* (Deut. 34,1). Si riferisce al terzo grado il fatto che il Signore coprì con una nube splendente i testimoni della sua trasfigurazione, che aveva portato sull'alto monte; e anche si riferisce

a questo terzo grado il fatto che Mosè venne accanto al Signore in mezzo alla nube (Mt. 17). Abramo nel primo grado non riceve il comando di salire al monte, né si legge che il Signore gli si sia mostrato, ma gli viene comandato di levare gli occhi dal luogo in cui era e di guardare la terra che avrebbe ricevuto. Non c'è nessun riferimento a una ascesa o a una manifestazione, né si indica un sollevamento della mente o una rivelazione divina. Dal luogo in cui siamo solitamente, noi solleviamo i nostri occhi quando nella nostra contemplazione non abbandoniamo la dimensione normale del nostro pensiero. La misura della nostra comprensione è il luogo nel quale noi ci troviamo per mezzo dell'intelligenza. Noi consideriamo la grandezza dell'eredità che ci viene promessa, quando possiamo talora raggiungere l'ampiezza della perfezione con i meriti della nostra devozione e quando possiamo prevederla da lontano con gli occhi della nostra contemplazione. In queste parole della Scrittura non si allude a nulla che sopravvanti la capacità umana. Per questo lo si riferisce giustamente al primo grado di contemplazione. Ma il fatto che Mosè riceva il comando di salire il monte e il fatto che il Signore gli mostri la terra della promessa, indica chiaramente il secondo grado di contemplazione. La salita di Mosè sul monte è infatti il sollevamento della mente umana oltre il piano dell'umana possibilità. Quella manifestazione del Signore è infatti una illuminazione. Guardare la terra promessa indicata dal Signore significa conoscere la pienezza della futura rivelazione e rimanere in tale contemplazione. È dovuto alla volontà umana il fatto che Mosè salga sui monte; è dovuto invece alla grazia divina il fatto che il Signore mostri la terra promessa; per questo tali parole della Scrittura alludono, come s'è detto, al secondo grado della contemplazione. Il fatto poi che Mosè salendo sul monte si sia accostato al Signore in mezzo alla nube, può essere inteso come il simbolo del terzo grado di contemplazione. Entrare infatti nella nube alla chiamata divina significa trascendere la mente e dimenticare tutte le cose circostanti nella nube dell'oblio. La medesima cosa è indicata dal fatto che una nube splendente avvolse i discepoli di Cristo. Una medesima nube adombra nella sua luce, poiché illumina le cose divine e adombra quelle umane. La contemplazione ha dunque solitamente queste tre forme, cioè allarga la mente, o la solleva, o la trasfigura: *Leva i tuoi occhi e guarda* (Gn. 13,14). Ecco il genere di contemplazione che allarga la mente. *Chi sono costoro che volano come nubi* (Is. 60,8)? Ecco il sollevamento della mente. *Io dissi nel rapimento: Ogni uomo è mendace* (Sal. 115,11). Ecco il trascendimento della mente.

Capitolo III

La dilatazione della mente

La mente si dilata solitamente in tre modi: con l'ingegno, con l'esercizio, con l'attenzione. Noi ci procuriamo la capacità di raggiungere qualcosa, quando impariamo a fare qualcosa sulla base di una tradizione valida o di una intelligente ricerca. Ci esercitiamo quando facciamo sì che diventi per noi usuale ciò che abbiamo raggiunto con l'ingegno e facciamo sì di essere sempre preparati nell'eseguire il compito. Noi poniamo attenzione, quando rimaniamo insistentemente con grande diligenza su ciò che ci prefiggiamo. Il primo grado è dunque il procurarsi la capacità di raggiungere il fine nell'ambito di qualsiasi disciplina. Il secondo grado è il raggiungere la familiarità nell'eseguire il compito. Il terzo grado è il rimanere con grande vivacità su ciò che sappiamo raggiungere e in cui anche siamo esercitati. In questi tre gradi l'ampiezza della mente si dilata e diventa più capace nei confronti di ogni disciplina. Certo, quanto più ampiamente e meglio tu abbia appreso qualcosa, tanto più potrai dilatarti a comprendere cose più vaste e profonde. Cionondimeno è ovvio che qualsiasi disciplina che venga appresa, si rafforza con l'esercizio e viene in ciò dilatata e perfezionata. Anzi il fatto che noi possiamo vedere ora meglio ora peggio in una disciplina, nella quale siamo esercitati è dovuto al fatto che con l'attenzione crescono l'ampiezza e l'acume della mente. Il primo grado è l'apprendimento dell'arte, il secondo il frequente esercizio, il terzo una diligente e amorevole insistenza nell'esercizio stesso. Si riferisce al primo grado, cioè alla dilatazione della mente, quel Profeta che dice: *Mettiti in un punto da cui osservare, poni per te motivi d'amarrezza, dirigi il tuo cuore sulla via retta nella quale hai camminato* (Gr. 31,21). Ci si riferisce al secondo grado, quando si legge: *Veglierò per custodirti e mi porterò sulla torre e contemplerò e starò attento per sentire cosa mi sarà detto* (Ac. 2,1). riferito al terzo questo passo: *Passate ai lidi dei Chitteri e guardate, mandate a Kedar e considerate bene* (Gr. 2,10). Il porsi in un luogo di vedetta rappresenta il procurarsi la capacità di contemplare. Noi ci poniamo in vedetta per poter vedere lontano e per poter dilatare la nostra vista da ogni parte. Per questo dunque l'allargamento della mente è indicato nel porsi in vedetta. Che cosa significa poi stare sulla torre se non rendere usuale la capacità di speculare? Ciò che l'uno chiama posto di vedetta, l'altro chiama torre. Noi infatti costruiamo posti d'osservazione per la sicurezza di tutti o per la sicurezza privata e, guardando da là, possiamo prevedere da lontano pericoli imminenti. Così noi costruiamo la vedetta della contemplazione per prevenire le insidie del tentatore. Ma altro è porre un luogo di vedetta e salirvi, altro è stare fermi in essa. La prima cosa è relativa alla acquisizione della disciplina, la seconda all'esercizio di essa. Chi poi non vede che il considerare con forza si riferisce al terzo modo della dilatazione della nostra mente: *Mandate a Kedar e considerate bene?* Giustamente ciò viene comandato poiché dalla forza della

considerazione e dell'attenzione cresce e si allarga la capacità della mente. Se dunque testi con insistenza in questo triforme avanzamento spirituale, ti aprirai a una grande perfezione e a una grande acutezza. Grande è l'allargamento della mente, ma grande anche è il diletto.

Capitolo IV

Il sollevamento della mente

Nondimeno poi quel modo di contemplazione che è il sollevamento della mente, procede per tre gradi: infatti l'umana intelligenza ispirata divinamente, irraggiata da quella luce celeste, talvolta si solleva al di sopra della scienza, talvolta al di sopra dell'attiva ricerca, talvolta al di sopra della natura. L'innalzamento sopravanza la scienza quando qualcuno di noi conosce qualcosa per mezzo della divina rivelazione, che oltrepassa la misura della propria conoscenza e intelligenza. Si innalza al di là dell'attiva ricerca quando l'intelligenza umana viene divinamente ispirata a ciò che nessuna ricerca può comprendere e che nessuna ricerca può procurare. Il seno della mente si allarga oltre la natura quando l'umana intelligenza, ispirata da Dio, sorpassa la misura della natura umana nel suo complesso e nella sua attività. L'anima si eleva al disopra della scienza quando sperimenta quanto qui è detto: *Salga pure l'uomo al pensiero più alto, Dio sarà esaltato* (Sal. 63,7-8). Dio viene esaltato davanti alla mente sollevata quando, per la sua rivelazione, viene mostrato qualcosa dell'altezza della sua divina maestà, il che senza dubbio sopravanza la misura della conoscenza abituale. L'altezza della divinità che è infinitamente trascendente non può mostrarsi nella nostra conoscenza in modo sempre crescente ma nella nostra contemplazione può apparire in modo sempre più sublime. La mente trascende la sua stessa capacità, quando viene invasata secondo quanto è scritto: *Aprì le sue ali, le prese e le portò sulle sue spalle* (Deut. 32, 11). Certo non è della capacità umana scegliere il cammino dei cieli. Ma se non possiamo andare con le ali di coloro che ci portano, possiamo essere trasportati. Pertanto è al di là della nostra capacità, ma non al di là della nostra natura, fare viaggi attraverso il cielo. L'anima contemplativa sale al di là della misura della sua capacità di ricerca, quando la divina degnazione, per la manifestazione dei suoi segreti e con l'apertura e l'innalzamento delle sue ali, la solleva al vertice della scienza sopraeminente, là dove nessuna capacità umana potrebbe andare. Ma la sollevazione della mente oltrepassò la natura umana, quando il Profeta disse nel suo desiderio: *Chi mi darà ali di colomba, per volare e riposare?* (Sal. 54,7). La stessa cosa promette il Signore per mezzo di Isaia: *Coloro che confidano nel*

Signore muteranno la loro forza e avranno le ali come le aquile (Is. 40,31). Senza dubbio è al di là della natura umana avere le ali e volare in alto secondo il proprio desiderio. Cos'è poi ricevere le ali, quasi contro la natura, se non possedere una grande capacità di contemplare, quasi una propria virtù, affinché tu possa penetrare a tua discrezione nei punti più alti e segreti della scienza, in luoghi impraticabili all'umana capacità, con l'ala della tua perspicacia? Cominciamo a essere animali alati, quando, ricevuto il dono divino della grazia, sopravanziamo la misura dell'umana condizione col volo della nostra contemplazione. Ogni genere di profezia, se si è realizzato anche senza una trasfigurazione della mente, riguarda senz'altro questo terzo grado di innalzamento. E infatti sopra l'umana natura vedere il passato, ciò che non è già più; vedere il futuro ciò che ancora non è; vedere del presente ciò che è lontano dai sensi; vedere i segreti del cuore che sfuggono ai sensi; vedere di Dio ciò che è sopra il senso. Resta dunque il compito di cercare per quali motivi la mente possa trascendere e per quali gradi possa salire.

Capitolo V

Per una triplice causa la mente umana trascende se stessa

Per tre cause mi pare veniamo condotti al trascendimento della mente: infatti per la grandezza della devozione, per la grandezza dell'ammirazione, per la grandezza dell'esultanza accade che la mente non sia più memore di sé e passi nella trascendenza, sollevata oltre se stessa. Per la grandezza della devozione la mente si eleva sopra se stessa, quando viene infiammata dal fuoco del desiderio celeste, così che la fiamma dell'amore intimo sale oltre la misura umana e toglie dallo stato normale l'anima, liquefacendola come cera, e anzi, facendola sottile come fumo, la eleva in alto fino alle cose più alte. Per la grandezza dell'ammirazione l'anima umana viene condotta sopra se stessa quando, irraggiata dalla luce divina e sospesa nell'ammirazione della suprema bellezza, viene scossa da un grande stupore, così che viene rapita via dal suo stato normale e come un lampo, quanto più disprezza se stessa abbassandosi, tanto più viene riflessa in alto rapidissimamente per mezzo del desiderio delle cose più alte e, rapita, si eleva oltre se stessa fino al cielo. Per la grandezza della gioia e dell'esultanza, la mente dell'uomo trascende se stessa quando, avendo bevuto dell'abbondanza dell'interiore soavità e anzi essendosene inebriata, diventa tutto ciò che è o che è stata, e viene portata alla trasfigurazione per l'eccesso dell'esultanza, e viene trasfigurata in un affetto sopramondano, rapita in uno stato di mirabile felicità. Noi non sentiamo in noi stessi tali trascendimenti,

perché, come abbiamo detto sopra, siamo meno amati e amiamo meno. Se infatti, chiunque tu sia, ami pienamente e perfettamente, la grandezza del tuo amore e la forza viva del tuo desiderio ti rapirebbero oltre te stesso, così come s'è detto sopra. Anzi se tu fossi stato pienamente degno dell'amore divino, se tu ti fossi mostrato meritevole di tal degnazione, forse egli avrebbe irraggiato gli occhi della tua intelligenza con il chiarore della sua luce, ti avrebbe inebriato con la soavità della sua interiore dolcezza, ti avrebbe rapito oltre te stesso e ti avrebbe elevato nella trascendenza alle supreme altezze. Abbiamo posto questi tre modi anagogici del trascendimento nel medesimo ordine in cui sono descritti misticamente nel cantico dei cantici. infatti riferito al primo modo questo versetto: *Chi è costei che sale attraverso il deserto come una virgola, di fumo, nella fragranza di mirra e di incenso e di ogni aroma di profumiere?* (Cant. 3,6). Al secondo è riferito ciò che leggiamo: *Chi è costei che s'avanza quasi aurora sorgente?* (Cant. 6,9). Ed è riferito al terzo certamente il fatto che si legge alla fine: *Chi è costei che sale dal deserto stillante delizie, appoggiata al suo diletto?* (Cant. 8,5).

Capitolo VI

Il primo modo del trascendimento scaturisce dalla grandezza della devozione

Volete poi conoscere meglio come possiamo riferire convenientemente il primo modo di trascendenza al primo versetto citato? Il primo modo di trascendere la mente si realizza, come avete visto sopra, per mezzo della forza del desiderio e per la grandezza della devozione. Il fumo sale sempre dal fuoco. Chi potrebbe negare, che l'amore spirituale sia un fuoco? Certo quell'elevazione della mente alle cose più alte, che sorge dal calore del desiderio viene paragonato, se non erro, al fumo. Cos'altro potremmo senz'altro intendere per tale fumo se non il desiderio della mente devota? Dunque quasi fumo l'anima sale in alto, quando per l'amore forte il suo desiderio la rapisce oltre se stessa. La virgola, come tutti sappiamo, è sottile e diritta; perché dunque la tua salita sia simile alla virgola, il tuo desiderio sia unico e forte e sorga da un'intenzione retta. Se poi intendiamo per mirra la contrizione della carne; se intendiamo per incenso la devozione del cuore e per ogni aroma del profumiere la perfezione di ogni virtù, guarda come tutte queste cose concordino nel medesimo senso e come possano essere intese facilmente per se stesse. Infatti è abbastanza chiaro che chiunque sia pieno di carità non può non avere anche le altre virtù. Dice infatti l'Apostolo che la carità è la perfezione delle virtù. Bisogna poi notare che l'anima santa sale nel deserto come un fumo, quando volge il suo affetto nel desiderio dello sposo celeste da ciò che trova in se stessa di buono o cattivo. Quanto al merito maggiore è

quell'elevazione della mente, che con l'aiuto della grazia sorge da un'intenzione propria; è più grande cioè di quella che scaturisce dalla sola rivelazione o da qualche ispirazione divina. Ma perché l'anima sia trovata degna delle altre cose, occorre che cominci da tale ascesa e salga innanzitutto, come dal deserto. Cionondimeno, perché essa sia come una virgola di fumo, benché cominci in mezzo al deserto, bisogna che sorga al disopra del deserto. La mente, stessa non viene rapita al trascendimento, se non si eleva sopra se stessa, se non abbandona la sua normale dimensione, se, abbandonando la propria normalità, non fa un deserto così da salire nel deserto come un fumo sempre più in alto.

Capitolo VII

Il primo modo di trascendimento si realizza talvolta per la sola forza del desiderio

Tale trascendimento della mente si realizza ora per la forza del grande desiderio, ora per il calore del desiderio che si unisce alla divina rivelazione. Perché infatti quel fuoco spirituale e incorporeo dell'amore divino non raggiunge nelle cose spirituali la stessa forza che questo fuoco corporeo ha solitamente nel nostro mondo? Sappiamo che questo fuoco corporeo viene acceso nei vasi nei quali venga posto un poco di liquore. In un primo momento comincia a sollevare dal fondo il liquore stesso, poi comincia a gettarlo per ogni dove e a poco a poco a sollevarlo in alto. E tutto il vaso viene colmato di fuoco fino alla sommità anche da poco liquore; ancora poi il fuoco solleva il liquore infiammato oltre il vaso, con violenza lo getta fuori, e lo sparge tutt'attorno. Così l'anima umana accesa dal fuoco divino va spesso in se stessa contro se stessa nel suo fervore, nel suo fremere, nel suo irrompere, nel suo lievitare, nel suo adirarsi con se stessa, nel suo disprezzarsi, nel suo sdegnarsi, nel suo abbassarsi, nel desiderare l'altezza, nel suo tendere a ciò che è oltre il mondo. Mentre arde e viene interiormente scossa, mentre per il disprezzo delle cose inferiori viene respinta dalle più basse, mentre per il desiderio delle cose più alte viene attratta alle cose più alte, accade che spesso, come per una raffica di vento, per un travolgente desiderio l'anima viene trascinata fuori di sé e oltre se stessa, completamente obliosa di sé, viene sollevata in estasi, rapita al cielo. In questo modo l'ardore del desiderio celeste, mentre infiamma l'anima umana di amore divino, la solleva nel suo fervore oltre se stessa. Come possiamo provare con l'esempio di prima, ogni aroma del profumiere, gettato nel fuoco, in quanto viene consumato dalla fiamma vorace, viene sollevato per una tenue esalazione di fumo verso l'alto dalla forza del calore. Vedi come la natura interrogata e la

Scrittura consultata dicano concordemente la medesima cosa? Dalla sola forza di un fervente desiderio può derivare solitamente il trascendimento della mente infiammata, così come abbiamo detto sopra.

Capitolo VIII

Il primo modo di trascendimento talora avviene per la forza della devozione e per una congiunta rivelazione divina

Accade talvolta che la mente trascenda se stessa quando il desiderio dell'anima si unisce a qualche divina rivelazione, secondo quanto possiamo intendere dalla prima uscita di Abramo, della quale abbiamo parlato sopra. Dice infatti la Scrittura: *Il Signore apparve a lui che sedeva nella valle di Mambra, sulla soglia della tenda, nel mezzogiorno. Abramo levò gli occhi e gli apparvero degli uomini. Avendoli visti, corse loro incontro dalla soglia della sua tenda* (Gen. 18,1). Se intendiamo per la tenda la dimensione normale della mente umana, l'uscita d'Abramo dalla tenda, significa il trascendimento della mente stessa. In due modi veniamo condotti fuori di noi: ora infatti scendiamo sotto noi stessi, ora saliamo sopra noi stessi. Nel primo caso siamo legati alle cose mondane, nel secondo siamo ricondotti alle cose celesti. Ma come duplice è l'uscita, altrettanto duplice è il ritorno. Dall'una e dall'altra uscita ritorniamo alla nostra tenda quando, dopo gli affari mondani o dopo la contemplazione delle cose celesti, riportiamo gli occhi della nostra mente alla considerazione dei nostri costumi e, ragionando delle nostre cose intime, scrutiamo con cura come noi siamo. Intendiamo rettamente che cosa sia il ritorno dal mondo, quando leggiamo nel Vangelo del ritorno del figliol prodigo: *Quanti servi nella casa di mio padre hanno abbondanza di pane, mentre io perisco per la fame* (Lc. 15, 17). Riferiamo invece al ritorno dalle cose celesti le parole di Pietro: *Pietro, ritornato in sé, disse: Ora so veramente che il Signore mi mandò il suo angelo* (At. 12,11). Ecco l'uno e l'altro sono ritornati a sé, ma sono tornati a sé; perché prima erano usciti da sé. Il primo infatti viene condotto in una regione lontana, lontano da sé; il secondo dietro la guida dell'angelo viene sollevato nel trascendimento sopra la comune dimensione dell'umana possibilità. Uscendo al modo del figliol prodigo si scende alle cose più basse; ma uscendo di sé, come nel secondo caso, si viene sollevati fino alle cose più alte. Nel primo caso ci allontaniamo dal Signore, nel secondo caso ci avviciniamo a Lui. Che cos'è quella uscita da sé per mezzo della quale si corre incontro al Signore, se non il trascendimento della mente umana, per mezzo del quale essa, rapita oltre se stessa, si fissa nella contemplazione dei segreti divini? Se dunque cerchiamo la causa di questa uscita, la troveremo subito. Infatti la

visione che apparve da fuori senza dubbio la trasse alle cose esteriori. La causa invece dell'apparizione divina viene nascostamente indicata nel fatto che si dice che il Signore sia apparso ad Abramo che sedeva sulla soglia della sua tenda nel mezzogiorno. Vedi certamente che era grande il calore del giorno, quando il Signore gli appariva. Che cos'è questo calore del giorno, se non, la forza dell'ardente desiderio? Quell'amore che ama le tenebre e odia la luce, non deve essere chiamato calore del giorno. Sappiamo poi che: *Chi male agisce odia la luce, e chi agisce secondo verità viene alla luce, affinché siano manifeste le sue opere, perché sono state fatte in Dio* (Gv. 3,20-21). Il calore del giorno non è altro che l'amore ardente del vero, il desiderio del vero e supremo bene. Il patriarca Abramo era preso dal calore del momento, che lo distoglieva dalle questioni domestiche e lo faceva sedere sulla soglia, libero in certo modo da ogni affanno, così che poteva vedere le cose tutt'attorno. Quel fervore faceva percepire a lui che lo desiderava il soffio della divina rivelazione che gli leniva l'ardore del desiderio. Credo che tu veda come quel fervore dal quale egli era preso lo traeva là dove avrebbe potuto vedere i tre uomini, che egli seppe di dover adorare. Forse se avesse badato agli affari domestici, se fosse rimasto all'interno della sua tenda, non avrebbe visto quelle persone celesti, e, se non le avesse viste, non sarebbe uscito in quel momento. Due cose quindi concorrono a un medesimo fine ed hanno offerto l'occasione della sua uscita: la forza del calore e la novità della visione. Secondo questa similitudine accade spesso nella mente umana, che mentre si arde per il grande incendio del desiderio celeste, si merita di vedere qualcosa per la divina rivelazione e si è aiutati a raggiungere quel trascendimento.

Capitolo IX

Il secondo modo del trascendimento si realizza solitamente per la grandezza dell'ammirazione

Si è parlato del trascendimento che viene dalla grandezza della devozione; ora bisogna parlare di quello che scaturisce dalla grandezza dell'ammirazione. Chi ignora da dove venga l'ammirazione, quando guardiamo qualcosa al di là di ogni speranza e sopra ogni possibilità di valutazione? La novità della visione e della cosa appena credibile suole portare la mente all'ammirazione quando si comincia a vedere ciò che a stento si può credere. Il trascendimento della mente che scaturisce dall'ammirazione viene indicato nelle parole, del Cantico: *Chi è costei che s'avanza come aurora che sorge?* (Cant. 6,9). Che cos'è l'aurora, se non la nuova luce mista alle tenebre? E da dove viene l'ammirazione se non da una impensata e incredibile visione? L'ammirazione ha un'improvvisa luce mista alle tenebre; la luce della visione è mista a qualche tenebra ancora di incredulità

e di incertezza, così che in modo mirabile la mente vede ciò che a stento può credere. Ma quanto più ammiriamo la novità della cosa, tanto più la osserviamo con attenzione; e quanto più la osserviamo, tanto meglio la conosciamo. Cresce dunque l'attenzione dall'ammirazione e la conoscenza dall'attenzione. La mente sorge come un'aurora, quando nell'ammirazione della visione a poco a poco si avvanza nella conoscenza.

L'aurora s'innalza poco a poco ed elevandosi si dilata, dilatandosi si fa più chiara; e in modo meraviglioso mentre si trasforma nel giorno per il suo graduale aumento, cessa di essere aurora, mentre diventa qualcosa di più grande. Così l'umana intelligenza, irraggiata della luce divina, mentre si solleva nella contemplazione delle cose, intelligibili, mentre si distende nella loro ammirazione, quanto più viene condotta verso le cose più mirabili e più alte, tanto più viene dilatata, e quanto più s'allontana dalle cose infime, tanto più si purifica e si solleva alle cose sublimi. Ma in questa elevazione, mentre la mente umana cresce alle cose più alte, trascende talora la misura della sua umana capacità, e alla fine accade che si trasforma intimamente, venendo meno a se stessa, in un affetto sopramondano e va oltre se stessa. Come la luce mattutina crescendo non cessa di essere luce, ma cessa di essere luce mattutina, come la stessa aurora cessa di essere aurora, così l'intelligenza umana per la grandezza della sua dilatazione, talvolta non già cessa di essere intelligenza, ma cessa di essere intelligenza umana. In modo mirabile e con un mutamento incomprendibile, essa diventa più che umana; nella contemplazione della gloria del Signore è trasformata dallo spirito del Signore nella sua immagine, da luce in luce (2 Cor. 3). Da ciò dunque vedi che opportunamente quel trascendimento della mente che sorge dalla grandezza dell'ammirazione viene indicato misticamente là dove si dice: *Chi è costei che s'avvanza, quasi aurora che sorge?* (Cant. 6,9).

Capitolo X

Il secondo modo del trascendimento comincia talvolta dalla sola ammirazione e si compie in un ferventissimo desiderio di devozione

Bisogna osservare che come quel primo modo di trascendimento del quale s'è detto sorge dalla devozione, questo del quale ora si parla non comincia dalla devozione ma in essa si compie. Per un grandissimo desiderio, sale alla contemplazione della verità, e per la rivelazione della verità e per la sua contemplazione l'anima si accende ad' una grandissima devozione. Forse la Scrittura ci suggerisce misticamente queste cose aggiungendo, al versetto citato

sopra, queste altre parole: *Bella come la luna, eletta come il sole* (Cant. 6,9). Nessuno s'aspetti da me una perfetta spiegazione di queste parole, né di quelle che abbiamo riferito o che ricorderemo più avanti, ma si dirà solo ciò che richiede la ragione per la testimonianza della verità. L'aurora e la luna hanno luce, ma non hanno calore; il sole ha immensa abbondanza dell'una e dell'altra. Che cosa c'è di più splendente e di più caldo del sole? Quella ascesa della mente che viene indicata in questo passo, il cui punto più alto è paragonato al sole si compie solo nella suprema devozione benché prenda l'avvio dal solo splendore della verità. Come infatti nel grado precedente l'anima merita di assurgere alla contemplazione della somma verità, così in questa contemplazione piena di meraviglia, l'anima viene poco a poco migliorata e infiammata a una suprema devozione. Consideriamo dunque nel sole la grandezza della luce e del calore, e raccogliamo in questo sollevamento un miglioramento della mente e anche il compimento della perfezione che comincia come dall'aurora e che s'avanza come il sole.

Capitolo XI

Il secondo modo del trascendimento talora comincia dalla sola ammirazione e rimane nella medesima dimensione

In questo secondo trascendimento della mente non sempre l'avanzamento giunge fino alla perfezione. Osserviamo nelle cose esteriori che cosa dobbiamo pensare circa le cose interiori. Se si mette un vaso d'acqua al sole, vedrai che esso riflette la luce ma non il calore. Così dunque molti ricevono i raggi della divina rivelazione, ma non per questo tutti s'avanzano ugualmente nell'amore. Il Creatore di tutte le cose offre i doni della sua grazia a noi, ma produce diversi effetti a seconda del momento e delle persone. Osserva dall'esempio proposto che cosa compia in noi quel raggio della divina rivelazione e della luce eterna, come sollevi l'intelligenza umana, ispirandola, sopra se stessa e, secondo l'esempio ricordato, te ne indichi il modo. L'acqua è il pensiero umano che scorre verso il basso se non viene ritenuta con forza. L'acqua raccolta nel vaso è il pensiero che si volge con forza alla meditazione. L'acqua così raccolta simboleggia la meditazione del cuore. Il raggio del sole pervade questa acqua, quando la rivelazione divina ispira la meditazione. Quando l'acqua riceve il raggio della luce superiore e lo riflette in alto, quel raggio s'innalza là dove essa non può in nessun modo ascendere. Molto grande è la differenza dell'acqua e della luce. E tuttavia a quel raggio di luce che viene riflesso, l'acqua dona qualcosa di sé: se essa è tremula, il raggio è tremulo; se è quieta, il raggio è quieto; se è molto limpida, il raggio è limpido; se è diffusa, il raggio viene

diffuso. Secondo questa similitudine la rivelazione di quella luce eterna e inaccessibile irradia il cuore umano e l'umana intelligenza, elevandola al di sopra di ogni dimensione umana; e il raggio dell'intelligenza per l'ispirazione della luce divina, per il riflesso dell'ammirazione, viene riflesso dal basso all'alto, dove nessuna acutezza d'ingegno, nessuna capacità umana, nessun ragionamento può salire. Quanto più lo splendore della luce divina intimamente penetra la mente dell'uomo, tanto più riflesso per la grandezza della meraviglia, sollevato per l'estasi, esso balza nuovamente in alto nei segreti divini. È ovvio che quanto più e quanto meglio l'anima può raccogliersi nella pace e nella tranquillità, tanto più fermamente e tenacemente in questa sollevazione si unirà per mezzo della contemplazione alla luce suprema, senza dubbio quanto più l'anima è pura e quanto più diffonde il suo amore, quanto più è acuta, tanto più verrà trovata capace di contemplare le cose sopramondane e sopra celesti.

Capitolo XII

Nel secondo trascendimento talora la divina rivelazione viene incontro alla nostra meditazione

Bisogna notare che lo splendore della divina rivelazione talvolta viene incontro alla meditazione e talvolta la previene addirittura, cioè o aiuta colui che ricerca o suscita colui che è sonnolento e sveglia colui che dorme. Per questo la regina del Sud rivolge molte domande a Salomone e apprende da lui la risposta di tutto ciò che veniva proponendogli (3 Re 10). *Per questo l'angelo visitando nella luce Pietro legato in carcere, lo scosse dal sonno* (At. 12). Che cosa dice la Scrittura della regina del Sud che venne per ascoltare la sapienza di Salomone, se non che Salomone le insegnò tutto ciò che essa domandava? Chi è questa regina del Sud, signora di quella calda regione, desiderosa di vedere Salomone? Chi è questa regina, se non ogni anima santa, che domina i sensi e i desideri della carne, i pensieri e gli affetti della mente, che arde d'amore per il re e per il vero Salomone, e che vuole ardentemente vederlo? Tale regina pone al re della suprema sapienza molte questioni e molti enigmi, quando ogni anima devota, fidando nell'aiuto divino, ricerca con forza la verità. Ascolta ciò che chiede quando conosce nell'orazione per mezzo della divina rivelazione ciò che non potrebbe da sola conoscere. Vediamo allora che cosa della stessa regina ci dice la Scrittura: *Vedendo la regina di Saba tutta la sapienza di Salomone, e la casa che aveva edificato, e il cibo della sua mensa, e le stanze dei servi, e l'ordine degli addetti alla sua corte, e le loro vesti e i sacrifici che egli offriva nel Tempo del Signore, rimase*

attonita (3 Re 10,4-5). La Scrittura dice: Vedendo la regina di Saba. Ecco ora con la parola «vedendo» è descritto ciò che prima veniva proposto come domanda. Guarda che cosa ha visto e comprendi che cosa ha inteso. Dice il versetto: La regina di Saba vedendo tutta la sapienza di Salomone, ecc. Ecco quante e quali cose è dato conoscere dalla divina rivelazione all'anima devota e amorosa nella ricerca. Osserva come abbia conosciuto cose grandi e ammirabili per ispirazione divina quell'anima che, osservando a lungo, nella grande ammirazione si sente venir meno per la meraviglia. Ecco come s'avanza e dove giunge: prima chiede e ascolta, quindi vede e intende, infine ammira e vien meno; chiede ciò che vuole apprendere, contempla ciò che ammira, si stupisce così da venir meno e da trascendere la mente. Il primo grado è la meditazione, il secondo è la contemplazione, il terzo è l'estasi. Ecco in quali gradi s'avanza l'anima umana; con la meditazione sale alla contemplazione, con la contemplazione all'ammirazione, con l'ammirazione all'estasi. Credo che sia un chiaro esempio del fatto che per la grandezza dell'ammirazione l'uomo raggiunge il trascendimento della mente. Cos'altro fu quel venir meno della regina di Saba, se non un venir meno alla dimensione normale del pensiero, trascendendosi? E perché accadde tutto ciò, se non per la molta ammirazione? Perché mai questa regina venne meno, se non perché il suo spirito la trascese? Torna qui alla memoria ciò che un altro dice di sé: Io *Giovanni fui in spirito* (Apoc. 1,10). Ecco Giovanni è se stesso in spirito e la regina del Sud al contrario viene meno nello spirito. Perché quello fu in spirito, e questa venne meno nello spirito? Chi potrebbe dirlo chiaramente? Nessuno mi potrebbe spiegare chiaramente se Giovanni fu in spirito secondo la carne o secondo lo spirito; ma come potrebbe essere stato nello spirito secondo la carne, quando il corpo non può essere che in un luogo corporale? Se dunque egli è stato in un luogo secondo lo spirito, chi potrebbe spiegare perché lo spirito si dice che è nello spirito? Il corpo non rimane forse esanime quando comincia a non avere più lo spirito? Certamente la carne della regina non fu nemmeno un momento senza lo spirito, perché senza lo spirito non avrebbe potuto vivere. O forse lo spirito fu senza lo spirito? Spieghi chi può e come può in che modo lo spirito sia nello spirito e come lo spirito sia senza spirito, se l'una cosa si crede giustamente quanto a Giovanni e l'altra quanto alla regina. Forse il fatto che lo spirito sia nello spirito significa che esso si raccoglie dentro se stesso e che ciò che è relativo alla carne viene completamente dimenticato? E forse il fatto che lo spirito sia senza spirito significa essere fuori di sé e diffondersi oltre se stesso e ignorare tutte le cose che accadono in sé ed entrare nel segreto della divinità? Non si asserisce forse giustamente che lo spirito è nello spirito quando ci si dimentica di tutte le cose esteriori e, nella dimenticanza di tutto ciò che accade nel corpo, ci si interessa di quelle sole cose che sono relative allo spirito? Si dice giustamente che lo spirito non ha più se stesso, quando comincia a venir meno e quando comincia a

passare a uno stato sopramondano e sopraumano; con mirabile trasfigurazione quello spirito viene meno alla sua umanità, salendo alla divinità, così che egli non è più lo stesso in quel tempo in cui si unisce a Dio. Colui che, si unisce al Signore è un solo spirito con Lui (1 Cor. 6,17). Colui che sperimenta questa unione può cantare: *Vien meno l'anima mia nella tua salvezza* (Sal. 118,81). È dunque nello spirito colui che sopravanza tale vertice. Ma lasciamo a chi è più esperto il chiarimento di tutto ciò.

Capitolo XIII

Nel secondo modo di trascendimento la divina rivelazione talvolta previene la nostra meditazione

Consideriamo come la divina rivelazione talora prevenga la ricerca della nostra meditazione e come sollevi l'anima umana, gettata al di sotto della sua natura e della sua libertà, dalla violenza delle tentazioni non solo alla sua naturale solidità, ma addirittura la sollevi oltre le misure dell'umana possibilità. Spesso infatti la mente umana, dopo molti esercizi, viene turbata da insistenti tentazioni e viene scossa e allontanata dalla rocca della sua sicurezza e della sua tranquillità, affinché non si glori miserabilmente e vanamente della propria forza nei continui successi della virtù. Per questo il beato Pietro, principe degli apostoli, dopo innumerevoli meriti e sublimi miracoli, viene preso, legato, imprigionato. Ma, alla visita dell'angelo, viene mirabilmente liberato così come era stato prima crudelmente tormentato (At. 12). Volete sapere quali sono questi ceppi che talora legano le menti anche sublimi per i loro meriti? Chi ignora che la tentazione del piacere sorge ora da fuori, ora da dentro; da fuori per mezzo dei diversi dilette, da dentro per mezzo della suggestione; da fuori per il piacere della carne, da dentro per la suggestione della mente? Ora dunque la carne viene presa da un turpe vellicamento, ora l'anima viene insozzata da un turpe pensiero. Noi cadiamo nelle tenebre del carcere, quando veniamo legati dai lacci della concupiscenza e vogliamo lasciare la nebbia della nostra confusione senza riuscirci. Ma quella mente merita la rivelazione della consolazione divina, se soffre le tenebre di tale confusione, non per una propria ignavia, ma per la protervia della malignità altrui. Una tale anima santa viene liberata quando giunge un messo divino se, per l'ispirazione della grazia, viene liberata dal peso della oppressione mediante la luce della rivelazione. L'angelo infatti è un nunzio. E anzi non è un nunzio qualsiasi, ma un nunzio divino per mezzo del quale conosciamo la volontà di Dio, siamo illuminati circa la conoscenza delle cose eterne e accesi del loro desiderio. Ma questo nunzio non conosce forse solo le cose celesti? O forse conosce anche le cose terrene? Ma chi

conosce le cose più grandi, come può ignorare quelle più piccole? E una buona legazione quella che non solo può insegnare ogni cosa, ma anche persuadere a ciò che desidera colui che l'ha mandata. Sentite quale legazione ci promette l'apostolo Giovanni: *La sua unzione vi insegnerà ogni cosa* (Gv. 2,27). Ma che cos'è questa unzione se non l'ispirazione divina? Questo è quel nunzio che a lungo abbiamo cercato, questa è la legazione veramente potente che può indurre l'anima umana alla verità, piegandola alla volontà divina. Tale messaggero libera l'anima dai legami della concupiscenza, la scioglie dalle tenebre della sua ignoranza e parimenti infonde quando vuole e come gli piace la conoscenza e l'amore delle cose eterne. Conobbe tali messaggeri colui che, nella sua liberazione diceva: *Mi mandò messaggeri dal cielo e mi liberò* (Sal. 56,4). Ma forse è desiderabile sapere quale fu quella legazione che liberò l'anima dalla sua prigionia? *Dio mandò la sua misericordia e la sua verità e liberò l'anima mia* (Sal. 56,4-5). L'angelo viene con la luce della divina misericordia portando la verità. La misericordia porta la verità e l'unzione insegna. Dio manda la sua misericordia e la sua verità e libera l'uomo dalla sua prigionia, cioè ispira la verità per mezzo della sua misericordia e con la verità rafforza l'anima nelle virtù. Chi mai è potuto sfuggire pienamente ai pericoli della sua anima, se non ha potuto meritare i benefici di questa legazione? Felice Pietro che non solo ha meritato di venire liberato dall'angelo, ma anche poté seguirlo. Non tutti quelli che sono liberati dall'angelo seguono le sue tracce. Non tutti gli apostoli liberati dall'angelo hanno seguito. Ma Pietro riceve l'ordine dal suo angelo liberatore di seguirlo. Che significa ciò? vedere la via dell'angelo seguire i viventi celesti e alati. Pensa quali sono stati la liberazione e il miglioramento dell'angelo che precede e di chi segue, se né le guardie né le porte di ferro poterono trattenerli! Veramente angelico e più che umano è uscire dal carcere tenebroso dell'umana debolezza e passare attraverso i luoghi stretti e difficili dell'impossibilità. Pensa all'uscita dell'uomo prima che peccasse o a quella che avrebbe avuto se non avesse peccato, attraverso la quale avrebbe potuto passare facilmente dal mondo al cielo, dai beni visibili a quelli invisibili, da ciò che è temporale a ciò che è eterno. Avrebbe avuto la possibilità di rimanere ogni giorno con i cittadini del cielo nella contemplazione, di entrare nei segreti divini e di accostarsi alla gioia interiore del Signore. Pensa quindi come questa via che prima era facilmente praticabile, sia stata in seguito chiusa dalla severità divina dopo il peccato, dalle porte della dura necessità e dalle catene dell'impossibilità. Forse troverai che cosa tu debba pensare di questa porta di ferro. Se non puoi scoprire tali cose, cerca di saperlo da coloro che conoscono questa porta di ferro per averla spesso attraversata e che, a somiglianza di Pietro che seguiva l'angelo, l'hanno trovata spesso aperta. Tutto ciò è molto al disopra dell'uomo, poiché Pietro avanzò oltre se stesso e apprese ogni cosa con una esperienza particolare. In caso contrario, se cioè non fosse ritornato a sé dopo essersi trasceso, non

sarebbe scritto di lui: *E Pietro tornato in sé disse: Ora veramente so, ecc.* (At. 12,11). Molte cose si sarebbero dovute dire a questo proposito. Ma basti l'aver provato, con la testimonianza di Pietro come talvolta la divina rivelazione possa prevenire la ricerca della nostra meditazione e suscitare l'anima addormentata, sollevandola oltre se stessa dalla sua deiezione.

Capitolo XIV

Il terzo modo del trascendimento si realizza solitamente per la grandezza della gioia

Resta da mostrare, in terzo luogo, come la mente cada spesso in estasi e si trascenda per la grandezza della gioia e dell'esultanza. Questo, terzo modo del trascendimento mi pare che sia convenientemente indicato in quelle parole del Cantico dei cantici che abbiamo ricordato per ultime. Dice la Scrittura: *Chi è costei che sale dal deserto stillante deliziosi profumi, appoggiata al suo diletto?* (Cant. 8,5). Se giustamente si intende per deserto il cuore umano, che cosa sarà questa salita dai deserto se non il trascendimento d'ella mente? L'anima sale dal deserto quando sopravanza se stessa quando abbandonando se stessa, si immerge nel cielo per mezzo della contemplazione e della devozione, volgendosi alle sole cose divine. Ma viene poi indicata la causa di questa salita nel fatto che colei che ascende, stilla profumi deliziosi, il che rappresenta l'abbondanza e la pienezza delle gioie spirituali. Stillare delizie è la gioia divinamente donata e abbondantemente infusa della dolcezza. Non possono dare abbondanza di queste delizie né possono dare una vera gioia le false ricchezze. Non sarebbero false ricchezze quelle che donassero abbondanza di quella gioia.

Hanno forse queste delizie coloro che credono, che sia gioia stare tra le ortiche? (Gb. 30,7). Anche gli empi possono avere le ricchezze esteriori e false, benché non possano avere affatto la vera gioia, a meno che noi non riteniamo che sia falsa quella profezia: Il Signore dice: Non v'è pace per gli empi (Is. 48,22). Tutte le volte che tu sei privo delle vere interiori delizie, anche se hai abbondanza dell'e ricchezze esteriori, puoi cantare con il Profeta: *Sono povero e indigente* (Sal. 85,1). Non era forse re potente e ricco, signore del popolo, colui che diceva queste cose? Quali saranno dunque quelle ricchezze e quali delizie potranno portare, se la loro abbondanza deve diventare povera e mendicare altrove la vera gioia? Io sono povero e mendico; il Signore è sollecito verso di me (Sal. 39,18). L'abbondanza di queste delizie e della vera gioia non puoi né sperarla né averla se non nell'interiore gioia dell'anima divinamente infusa di dolcezza: *Chi è costei, che sale dal deserto stillando delizie?* (Cant. 8,5). Non dice che ha delizie, ma

che stilla delizie, poiché non qualsiasi esperienza di queste delizie, ma la loro stillante abbondanza fa sorgere e porta alla perfezione l'ascesa. È ovvio che, per quanto noi miglioriamo non possiamo avere sempre queste delizie finché siamo in questa vita. Nel tempo in cui l'anima è priva di tale abbondanza, non può assurgere al trascendimento del quale parliamo, poiché in ciò si richiede che stilli delizie.

Credo anzi che altro sia ascendere stillando, e altro stillare ascendendo, così come è diverso io stillare dalla causa dello stillare.

L'abbondanza delle delizie è causa della salita, quando in ragione di quella divina dolcezza che sente nella sua intimità, l'anima santa, per la gioia e l'esultanza, non comprende più se stessa, al punto che la grandezza della letizia la dilata oltre se stessa e la rapisce nell'estasi. Così una grande e immensa gioia, crescendo sopra la dimensione umana, porta l'uomo sopra l'uomo, e sollevatolo al di là delle cose umane, lo pone tra le cose sublimi. Possiamo vedere la similitudine di questo trascendimento anche negli animali. Gli animali infatti, nei loro giochi, talvolta compiono dei salti rimanendo in aria per un certo tempo. I pesci, mentre giocano nell'acqua, saltano sopra l'acqua, sorpassando i termini della loro naturale dimora e innalzandosi per un po' nel vuoto.

Così l'anima santa, mentre per la gioia interiore salta oltre se stessa, mentre è costretta a trascendersi, mentre è sospesa tra le cose celesti, mentre si immerge tutta nelle visioni angeliche, sorpassa i termini delle sue naturali possibilità. Per questo dice il Profeta: *I monti esulteranno come arieti e i colli come agnelli* (Sal. 113,4). Chi non vede che è sopra la natura o contro la natura che i monti e i colli saltino in alto, come arieti o agnelli che giocano, e che la terra salga in alto e si liberi nel vuoto? Ma la terra sale oltre la terra, quando l'uomo è condotto sopra l'uomo, perché è stato detto all'uomo nella riprovazione: *Sei terra e nella terra ritornerai* (Gn. 3,19). Per quanto cresca in forza della virtù, per quanto salga in alto come i colli e come i monti, l'uomo è sempre terra e può essere detto terra fino a quando abita case di fango e fino a quando ha un fondamento terreno. Dice la Sapienza: *Perché ti insuperbisci, terra e cenere* (Eccli. 10,9)? Se dunque ci contentiamo di una semplice esposizione, basta forse il dire che, il fatto che i monti e i colli saltino come gli arieti e gli agnelli è la similitudine del fatto che negli uomini perfetti e santissimi l'umana natura sale oltre se stessa e, per la grande abbondanza di gioia, si trascende. Ecco penso che abbiamo chiarito il discorso con un evidente esempio. Per la grandezza dell'esultanza talvolta si realizza un trascendimento della mente umana. Ma se sembra a qualcuno che si sia detto poco della similitudine delle pecore, pensi a quelle novantanove pecore che il supremo pastore lasciò in alto nel monte, quando cercò quella che era rimasta fuori. Si pensi dunque quanto sia cosa grande salire a somiglianza di quelle nell'impeto della gioia e assimilare questa nostra natura alla loro esultanza secondo l'angelica similitudine. Se infatti intendiamo negli arieti gli

ordini supremi degli angeli e negli agnelli gli ordini inferiori, comprenderemo anche perché questi arieti, cioè gli ordini supremi degli angeli, nella danza meravigliosa della loro gioia e nell'estasi della contemplazione, trascendono se stessi, quando guardano le cose superiori. Essi vedono oltre se stessi la sostanza creatrice di tutte le cose e non trovano nulla in cui contemplare e ammirare la sua potenza e la sua sapienza meglio che in se stessi. Ma gli ordini minori degli angeli, che sono indicati negli agnelli, quando vengono portati oltre se stessi, vedono quegli spiriti che li sopravanzano in dignità e trovano in tale loro sollevazione come uno specchio in cui scorgere la mirabile suprema maestà; perciò la contemplano in questo specchio. Se poi intendiamo per monti gli uomini contemplativi e per colli gli uomini speculativi, è certo che opportunamente i monti esultano come gli arieti, e i colli come gli agnelli. Benché la contemplazione e la speculazione siano spesso scambiate e poiché con ciò si vela il senso della Scrittura, diciamo con più precisione che speculazione significa guardare per mezzo di uno specchio e contemplazione significa vedere la verità senza alcun velame. I colli esultano come gli agnelli, quando la grande gioia interiore li solleva oltre se stessi fino a che possano vedere i segreti celesti nello specchio e in enigma (1 Cor. 13). I monti esultano come gli arieti, quando, essendo grandi, vedono nella trascendenza della loro gioia la pura e semplice verità. Questo i più piccoli lo possono vedere solo nello specchio, in enigma.

Capitolo XV

Ogni trascendimento sopravanza la misura della capacità e dei meriti dell'uomo

Nessuno però presuma che tanta esultanza del cuore o il trascendimento dipendono dalle sue forze, o ne attribuisca a sé il merito. È chiaro che ciò non è opera del merito umano, ma del dono divino. Per questo colei che sale dal deserto si appoggia al suo diletto, il che significa che s'avanza non con le sue forze, ma per la protezione di lui. Appoggiarsi al diletto significa non presumere affatto delle proprie forze. Per quanto mi sembra non si può nulla per la propria personale capacità e per la propria prudenza soprattutto là dove si tratta di salire dal deserto; ma non si può nulla nemmeno mentre si è nel deserto. Tutto ciò sa bene io sposo, e per questo la conduce in una nube di giorno e nella luce del fuoco di notte. Come potrebbe essa sostenere il peso e il calore del giorno, se non all'ombra di colui che essa ama? o quale luogo potrebbe essere sicuro dal timore della notte, soprattutto nel deserto, dove c'è orrore e solitudine, se egli non mandasse la luce, la sua verità? Infine non

avrebbe come moderare il calore della concupiscenza, se la virtù dell'Altissimo non l'adombrasse. Nondimeno le mancherebbe la possibilità di illuminare le tenebre della sua ignoranza, se non vedesse la sua luce. Per questo sta scritto: *Tu dai la luce alla mia lanterna, o Signore e Dio mio, illumina le mie tenebre* (Sal. 17,29). La sposa accoglie dallo sposo i rimedi contro i due mali principali: la nube del refrigerio contro la concupiscenza e la luce della rivelazione contro l'ignoranza della mente. Spesso l'uomo conosce la via della verità, ma non può prenderla perché viene sviato dalla sua concupiscenza; ed ha una conoscenza diurna, ma non ha la nube della frescura della grazia. Molti invece hanno lo zelo, ma non la conoscenza; costoro non sentono il turbamento della concupiscenza, e riposano nel refrigerio della notte; ma non hanno il fuoco della grazia illuminante. È bene sperare nel Signore e non presumere di sé. Beati coloro che lo hanno avuto come velo nel giorno e come luce di stelle nella notte, poiché Egli ha posto una nube a loro protezione e un fuoco che rischiarasse la loro notte. Tutto ciò conosce bene la sposa e per questo s'appoggia al diletto suo; di lei sta scritto: *Chi è costei che sale dal deserto, stillando delizie, appoggiata al suo diletto?* (Cant. 8,5).

Capitolo XVI

Nel terzo modo del trascendimento tutto dipende dal dono divino

Questa sposa ha bisogno sempre dell'aiuto del suo sposo, al punto che essa non può fare nulla senza di lui; tuttavia ne ha bisogno soprattutto quando sale dal deserto, stillando delizie. Se infatti per deserto intendiamo il cuore umano, salire dal deserto significa trascendere se stessi. Che cosa può dunque l'uomo là dove si trascende dove la natura umana sopravanza la dimensione della sua possibilità? Mai la sposa s'appoggia maggiormente allo sposo come quando l'anima santa stilla delizie spirituali. Pensiamo a una fanciulla tenera e delicata, educata nell'abbondanza delle delizie, che viene introdotta nella cella del vino dopo che si è già accostata al torrente delle delizie e che può a stento camminare per la troppa debolezza e che per l'eccessiva ebbrezza non può discernere che cosa debba fare. Non è forse questo l'esempio di colei che per l'abbondanza di delizie deve appoggiarsi al suo sposo? Qual meraviglia se l'abbondanza delle delizie la rende delicata? Essa è anzi più delicata di quanto si possa credere, al punto che nessuna gioia esteriore ha per lei alcun sapore e nessuna gloria del mondo può più consolarla. Per questo essa può dire: *Non vuol essere consolata l'anima mia* (Sal. 76,3), perché veramente pensa: *Ogni carne è come fieno, e la gloria come fiore del fieno* (1 Pt. 1,24). Alla fine l'anima ha noia della sua vita, quando

non le è dato avere le delizie che desidera. La sua vita le è a noia, anzi le è odiosa, quando la sua gioia interiore le viene sottratta. Pensa dunque che cosa significa essere abituati a delizie che non sono in proprio potere e senza le quali non v'è alcuna consolazione, benché siano tali da non poter essere raggiunte dall'umana capacità. Tutto ciò che la consola e le porta gioia dipende dalla volontà altrui e da un dono dello sposo. Per questo s'appoggia alle forze di lui, dalla cui munificenza riceve tutto ciò che spera, che desidera, che ama. Quante volte in questo stato le viene detto, secondo la minaccia del Profeta: *Manda, rimanda, manda, rimanda; aspetta ancora, aspetta; aspetta ancora, aspetta; ancora un po', ancora un po'* (Is. 28, 10). È costretta ad aspettare e ad aspettare ancora, mentre il suo desiderio viene a lungo differito, mentre non può avere le sue delizie secondo il desiderio, né può temperare il desiderio della sua anima. Da ciò penso che appaia chiaramente che tutto ciò che si avverte o si pensa in questo trascendimento della mente è molto al di sopra dell'umana capacità.

Capitolo XVII

Colui che si sia avanzato in questo grado di tale grazia, vi trova un grande aiuto

Colui che è avanzato in questa grazia, quando sente che gli viene levata oltre misura, sa cosa debba fare per essere aiutato a ritrovarla. Sa anche come rendere la sua anima, per quanto sta in lui, adatta a questo compito. L'anima deve dunque ritrovare in se stessa l'esultanza con la meditazione del proprio cuore e richiamare alla memoria i doni divini, sollecitarsi con tale ricordo a una profonda e devota azione di grazia. Mentre dunque l'affetto del cuore si volge con piena devozione a testimoniare e magnificare il Signore, apre uno spiraglio per così dire, per mezzo del quale nel vaso del nostro cuore vengono infuse la celeste dolcezza e grande abbondanza della divina soavità. Per questo il profeta Eliseo, avendo chiesto la parola del Signore, sentendo di non avere in quel momento lo spirito di profezia, fece condurre a sé un suonatore di cetra e mentre cantava ebbe lo spirito profetico nel quale parlò (4 Re 3). Forse qualcuno potrebbe chiedere che cosa significhi il fatto che il profeta del Signore richiese un cantore o perché egli ebbe lo spirito di profezia, mentre quegli cantava. Sappiamo che una dolce armonia solitamente solleva il cuore e richiama alla memoria la gioia. Senza dubbio quanto più l'amore dell'armonia prende l'anima, tanto più l'armonia tocca l'affetto; e tanto più profondamente si è toccati dall'affetto, tanto più si è rinnovati ai suoi desideri. Che cosa dobbiamo pensare di quel profeta se non che l'armonia esteriore rinnovò il ricordo

dell'armonia spirituale? La melodia richiamò e sollevò l'anima sua alla gioia. Perché dunque non pensiamo della vera gioia spirituale ciò che sperimentiamo del vano piacere corporale? Il solo ricordo del piacere carnale rapisce la mente nel piacere della carne. Negli uomini spirituali la gioia spirituale ha la stessa o anzi una maggior efficacia. Quella melodia fu per il santo profeta come una scala che io sollevò alla gioia già conosciuta e quella memoria che è per gli uomini carnali una rovina, fu per lui un'occasione di salita. Pensi chi può quanto profondamente e intimamente la memoria della dolcezza sopraceleste lo abbia raggiunto, mentre il cantore salmodiava; essa lo rapì sopra stesso e riportò in lui lo spirito profetico.

Capitolo XVIII

Ciò che può rinnovare tale grazia

Chiunque tu sia, se hai solitamente abbondanza di gioie spirituali e se, appoggiata al tuo diletto, sali dal deserto e ti sollevi a visioni trascendenti con una gioia improvvisa e impensabile; se vieni innalzata dallo spirito profetico e dalla rivelazione divina; impara dall'esempio del profeta che cosa tu debba fare in caso di necessità, affinché tu abbia a portata di mano il mezzo per riportare la tua anima alle sue delizie. Ma per dire brevemente ciò che di questo pensiamo, ricordiamo che il cantore è l'esaltazione del cuore in Dio. Volle che noi avessimo sempre un tale cantore colui che ha detto: *Rallegratevi nel Signore ed esultate, o giusti, e gloriatevi tutti voi che siete retti di cuore* (Sal. 31,11). Che cos'è condurre un cantore se non rinnovare l'esultanza del cuore con la meditazione e suscitare la devozione del cuore con il ricordo dei beni divini o delle promesse? Facciamo salmodiare questo cantore, quando ci rallegriamo nel cuore nel cantare le lodi divine e, salendo all'azione di grazia, cantiamo le lodi dall'intimo del cuore a gran voce. Facendo questo appianiamo la via per la quale viene il Signore e accogliamo Colui che ci visita. *Un sacrificio di lode mi onorerà e questa è la via per cui gli mostrerò la salvezza di Dio* (Sal. 49,23).

Salmodiando e lodando si prepara la via al Signore, per la quale Egli si degni di venire a noi e di rivelare il suo mistero. Per questo è scritto: *Cantate al Signore e sciogliete un salmo al suo nome e preparate la via a Lui che sale oltre l'ocaso* (Sal. 67,5). Vuoi forse sapere che cosa significhi salire oltre l'ocaso? Si vuol chiamare occaso quella regione nella quale il sole tramonta e la luce diurna vien meno. Per occaso intendiamo dunque giustamente il venir meno dell'umana intelligenza. Ivi infatti il sole dell'intelligenza tramonta e nasconde il raggio della sua conoscenza e volge la luce del giorno nell'oscurità della notte, e toglie

alla vista umana ogni cosa, quando lo spirito umano viene rapito e, venendo meno al senso comune, ignora che cosa si compia in se stesso. Il Signore sale nella nostra considerazione solo perché aumenta grandemente la nostra possibilità di conoscere con la rivelazione della sua grandezza. Quanto più ci rivela la sua altezza, tanto più ci innalza nella vista della nostra intelligenza. Sale oltre il tramonto quando rapisce l'uomo oltre se stesso, quando toglie il ricordo di tutto ciò che era conosciuto secondo il comune criterio e mostra nella trascendenza la sua altezza all'anima che in questa vita, nella dimensione puramente umana, non potrebbe mai comprendere. Cerchiamo dunque con grande vivacità spirituale di rallegrarci nei Signore, cerchiamo di cantare ai suo cospetto con intima devozione, affinché si degni di salire oltre il tramonto. Osserviamo quale cantore dobbiamo condurre e come deve cantare. Ai suoi salmi l'anima spirituale viene addolcita e viene presa nello spirito irruente e, mentre si apre il senso intellettuale alla divina ispirazione, si rinnova la grazia della profezia. Al suo salmodiare, alla sua spirituale armonia l'anima contemplativa, abituata alle visioni spirituali, comincia a rallegrarsi grandemente e, per la gran gioia, a danzare e a fare certi salti spirituali, levandosi da terra, volgendosi pienamente alla contemplazione delle cose celesti, nel trascendimento della mente. Per questo, come s'è detto, ciò che può rinnovare la mente può solitamente riportare la grazia perduta.

Capitolo XIX

In quali gradi si realizza il trascendimento della mente umana

Si è detto per quali motivi il trascendimento della mente si realizzi solitamente. Ora dobbiamo dire soltanto in quali gradi si compia l'ascesa. La mente nel trascendimento sale al di sopra del senso corporeo, al di sopra dell'immaginazione, al di sopra della ragione. Chi potrebbe negare che essa sorpassa il senso corporeo, l'immaginazione e la ragione, quando ciò è attestato dalla Scrittura? *Se nel corpo o fuori del corpo Dio lo sa. Fui rapito fino al terzo cielo* (2 Cor. 12,3). La mente nel trascendimento sopravanza l'umana ragione: ciò è attestato da colui che non sapeva pienamente discernere che cosa accadesse in se stesso. Ma è meglio lasciare a ingegni più acuti il chiarimento di queste, questioni, piuttosto che presumere temerariamente delle nostre forze. In ciò ci istruisce meglio l'esperienza di coloro che sono più esperti, poiché hanno sperimentato direttamente la pienezza di questa scienza e non l'hanno conosciuta sulla base di una dottrina altrui. Abbiamo aggiunto queste cose a quelle che abbiamo detto brevemente nel primo libro parlando a coloro che

hanno il tempo di meditare e di ascoltare.