

O P E R E

DI MONSIGNOR

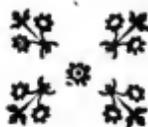
JACOPO-BENIGNO BOSSUET

VESCOVO DI MEAUX.

T O M O L.

C O N T R O
G L I E R R O R I
D E' Q U I E T I S T I
E D E' F A L S I M I S T I C I
O P U S C O L I
D I M O N S I G N O R
J A C O P O - B E N I G N O B O S S U E T
V E S C O V O D I M E A U X.

T O M O P R I M O .



V E N E Z I A .

M D C C X C I X .

P R E S S O P I E T R O Z E R L E T T I .
C O N L I C E N Z A , E P R I V I L E G I O .

P. Antonio di Cipriano Lett. 3.

3

L' E D I T O R E

Una Setta di Devoti Contemplativi che comparve nel quarto secolo nella Chiesa Greca detta *Esicasti*, cioè *Quietisti*; i celebri Spirituali della Chiesa Latina chiamati *Beguardi*; la Setta che videsi comparire nella Spagna in Cordova nel 1575. composta di Genti che dicevansi *Alumbrados*, cioè *Illuminati*, furono i Precursori di *Michele Molinos* Prete Spagnuolo, il quale può riguardarsi come il Patriarca del Quietismo, che fece tanto strepito in Francia sulla fine del secolo passato, e che ivi disseminato e sostenuto per mezzo de' discorsi, e degli Scritti di Francesco Malaval, e di Madama Guyon, diede occasione alle famose dispute tra Mons. di Fenelon Arcivescovo di Cambrai e il nostro zelantissimo Vescovo di Meaux, nelle quali la docilità di Mons. di Cambrai nel sottomettersi alla condanna de' suoi errori fece altrettanto onore alla verità, quanto la fermezza costante di Mons. di Meaux nel difendere la Dottrina della Chiesa. Di tutte le Opere interessantissime del nostro Prelato su tal proposito non si è finora stampato in questa nostra Edizione che la *Relazione del Quietismo* T. xxxvii. in cui Mons. Bossuet narra la Storia di quanto ei fece per toglier d'inganno il suo Avversario Mons. di Fenelon,

e la *Istruzione sopra gli Stati d' Orazione* T. xxvii. e xxviii. espressamente composta dal nostro Prelato per istruire i Fedeli nella vera maniera di orare, e prevenire le conseguenze degli errori, che si trovano sparsi ne' Libri de' nuovi Mistici. Di questa Istruzione divisa in cinque Trattati non abbiamo che il primo dato alla luce dall' Autore nel 1697. due anni dopo d'aver pubblicato il suo *Editto*, e *Istruzion Pastorale* contro gli errori de' falsi Mistici, dalla quale comincia il T. xxvii. Quelle fra le Opere sopra tali importantissimi oggetti che ora m' accingo a pubblicare, e che furono scritte dal nostro Autore in Francese, essendo quasi tutte da me per la prima volta fatte tradurre in lingua Italiana, spero che i miei Signori Associati non solo aggradiranno la mia premura nel non trascurare ogni mezzo, perchè la mia Edizione sia completa, come ho promesso, ed essi sono in diritto di esigere, ma che troveranno ancora la Traduzione scritta con eleganza, ed esattezza singolare, il che sarà facile di rilevare a chiunque volesse farne il confronto colle edizioni Francesi, non solo di Liegi T. vii. e viii. e di Parigi T. vi. e vii. rare in Italia, ma ancora con quella di Venezia intrapresa dall' Albrizzi nell' anno 1757. T. viii. e ix.

A T T I

DELLA CONDANNA DE' QUIETISTI

L E T T E R A

Del Cardinale Caraccioli a Sua Santità, scritta
da Napoli il dì 30. Gennajo 1682.

SANTISSIMO PADRE.

Se ho qualche motivo di consolarmi, e di render grazie a Dio, rilevando che molte anime affidate alle mie cure si applicano al santo esercizio dell'orazione mentale, sorgente d'ogni benedizione celeste; non devo meno affliggermi vedendone alcune altre smarrirsi inconsideratamente in sentieri pericolosi. Da qualche tempo, Santissimo Padre, s'è introdotto in Napoli, ed a quello che sento in altre parti di questo Regno, un uso frequente dell'orazione passiva, da alcuni chiamata di pura fede, o di quiete. Questi affettano di farsi chiamare *Quietisti*, non facendo nè meditazioni, nè orazioni vocali; ma nell'attuale esercizio dell'orazione stando in un gran riposo, ed in un gran silenzio come se fossero muti, o morti, pretendono fare l'orazione puramente passiva. In fatti essi si sforzano di alienare dal loro spirito, ed anche dagli occhi loro ogni soggetto di meditazione, presentandosi eglino stessi, al dir loro, alla luce, ed al soffio di Dio, ch'essi

attendono dal Cielo, senza osservare alcuna regola nè metodo, e senza prepararsi con veruna lettura, o con la considerazione di qualche punto; abbenchè i Maestri della vita spirituale abbiano costume di proporli sopra tutto a' principianti, affinchè per mezzo della riflessione su' lor proprj difetti, sulle loro passioni, e sulle loro imperfezioni essi arrivino a correggersi: ma questi pretendono sollevarsi da per loro al più sublime grado dell'orazione, e della contemplazione, il quale per altro viene dalla pura bontà di Dio, che lo dà a chi gli piace, e quando gli piace. Così s'ingannano essi visibilmente, immaginandosi che senza esser passati pegli esercizi della vita purgativa, sia loro concesso colle proprie forze aprirsi subito la strada della contemplazione; senza pensare che gli antichi, ed i moderni trattando questa materia, insegnano concordemente, che l'orazione passiva o di quiete non può esser praticata se non da persone arrivate alla perfetta mortificazione delle loro passioni, e già molto avanzate nell'orazione. Con questo metodo irregolare di far orazione, il demonio finalmente è pervenuto presentemente a trasformarsi in angelo di luce, del che m'accingo a farne l'esposizione alla Santità Vostra non senza il massimo orrore.

Ve n'ha fra essi che rigettano totalmente l'orazione vocale: e successe, che certuni esercitatisi da lungo tempo nell'orazione di pura fede, e di quiete sotto la condotta di questi nuovi direttori, essendo dappoi caduti in altre mani non hanno potuto risolversi a dire il santo rosario, nè a farsi pure

pure il segno della croce , dicendo di non potere , o voler farlo , nè recitare alcuna preghiera , perchè sono morti alla presenza di Dio , e queste cose esteriori non servono loro a nulla . Una donna allevata in questa pratica non cessa di dire : Io non sono nulla , Dio è tutto ; ed io sono nell' abbandono , in cui mi vedete , perchè così piace a Dio : essa non vuole più confessarsi , ma vorrebbe sempre comunicarsi : non obbedisce ad alcuno , e non fa alcuna orazione vocale . Altri ancora , in questa orazione di quiete , quando si presenta loro al pensiero qualche immagine di Santi , e di nostro Signor Gesucristo , si sforzano di cacciarla scuotendo la testa ; poichè , dicon' essi , questa li allontana da Dio . Quest' è la ragione , per cui fanno pure quest' azione ridicola , e scandalosa anche comunicandosi pubblicamente ; perchè allora s'immaginano di dover lasciare Gesucristo per pensare unicamente a Dio . Il loro acciecamiento è così grande , che uno d' essi un giorno rovesciò a terra un crocifisso , perchè , diceva egli , questo gl' impediva di unirsi a Dio , e gli faceva perdere la di lui presenza . Vivono essi in questo errore di credere , che tutti i pensieri i quali vengono loro nel silenzio , e nel riposo dell' orazione sieno altrettanti raggi ed ispirazioni di Dio ; e ch' essendo questi luce di Dio , non siano soggetti ad alcuna legge . Indi ne viene , che si credano permesso indistintamente tutto ciò che viene loro in pensiero .

Questi disordini mi astringono , essendo , quantunque indegno , come il vignajuolo applicato alla

coltura di questa vigna, a renderne esatto conto a V. S. con tutto quel rispetto che le debbo come al gran padre di famiglia; affinchè conoscendo colla sua sapienza la radice velenosa che produce tali germogli, ella impieghi tutta la forza del suo braccio apostolico per reciderli, e per ischiantarne fino la radice, tanto più che su questa materia si spargono delle opinioni che meritano d'essere condannate. Dacchè sono qui, m'è stato presentato un manoscritto, il quale tratta dell'orazione di quiete, per ottenerne la permissione di stamparlo. Vi si sono trovate tante proposizioni degne di censura, che ho ricusata questa permissione, ed ho ritenuto il libro. Preveggo che le penne si preparino da ogni parte a scrivere delle cose pericolose. Supplico quindi la Santità Vostra a volermi dare que' lumi, e que'mezzi, ch'ella crederà a proposito, affinchè dal mio canto io possa prevenire degli scandali maggiori che si possono temere in questa Città, ed in questa Diocesi. Non debbo parimenti trascurare di rendere avvertita V. S. dell'uso della comunione quotidiana qui introdotto, anche fra i laici maritati, i quali lungi dal dimostrare alcun avanzamento nella vita spirituale, come pur lo dovrebbero, avvicinandosi così sovente alla sacra mensa, non solo non danno alcuna edificazione, ma anzi al contrario cagionano molto scandalo. V. S. poi non può ignorare ciò che ella ha ordinato nel suo decreto generale, raccomandando particolarmente a'confessori, col giudizio de'quali dev'essere diretta la comunione quotidiana, che permettendola, si ricordino sopra tutto di
far

far conoscere la grande preparazione, e la gran purezza che l'anima deve recare al santo convito. E pure l'esperienza troppo chiaro ci mostra, che senza avere alcun riguardo alle pie ammonizioni di V. S. la maggior parte de' laici frequenta ogni giorno la santa comunione, del che io mi conosco in dovere di farne la mia querela alla Santità Vostra come d'un abuso manifesto, al quale io la supplico di prescrivermi un timedio conveniente con i suoi ordini particolari, i quali io osserverò, come la guida che mi deve condurre con tutta sicurezza nel governo dell'anime. Intanto bacio umilissimamente i piedi della S. V.

Segnato, IL CARDINALB CARACCIOLI.

LETTERA CIRCOLARE

Del Cardinale Cibo scritta da Roma il giorno 15 Febbrajo 1687. a tutti i Potentati, Vescovi, e Superiori della Cristianità, per ordine della Congregazione del Sant' Officio.

Illustrissimo, e Reverendissimo Signore,
e Confratello.

Essendo la Sacra Congregazione stata informata, che in diversi luoghi d'Italia si veggono erigersi insensibilmente, e che ve ne sono già di stabilite, delle scuole, o compagnie, delle confraternite, o radunanze; e parimenti sotto pretesto di conferenze spirituali, alcune di donne soltanto, altre d'uomini,

mini, o miste d' ambedue i sessi, nelle quali certi direttori, senz' alcuna esperienza delle vie divine frequentate da' Santi, e forse anche maliziosi, fingendo di condurre le anime all' orazione, ch' essi chiamano di quiete, o di pura fede, ed interiore, o con altri nomi ancora; quantunque paja a prima vista da' loro principj mal intesi, e pessimi nella loro pratica, ch' essi non proponano se non la più alta perfezione per ogni modo; pure insinuano a poco a poco negli spiriti semplici degli errori gravissimi, e perniciosissimi, i quali finalmente vanno a finire in eresie manifeste, ed in vergognose abominazioni, colla perdita irreparabile delle anime che si mettono sotto alla loro condotta per il solo desiderio di servire a Dio, come pur troppo si sa essere avvenuto in qualche luogo; i Cardinali Inquisitori Generali miei confratelli hanno creduto bene prima di tutto, d' incaricarvi con questa lettera circolare, indirizzata a tutti i Vescovi d' Italia, a fare una ricerca esatta di tutte le nuove associazioni somiglianti a questa, e differenti da quelle che si sono stabilite anteriormente, e sono state in ogni tempo frequentate da' cattolici; affinchè se ve ne sono di tal classe, dobbiate scioglierle immediatamente, e in avvenire non permetterne lo stabilimento d' alcuna: raccomandando particolarmente a' direttori delle coscienze di camminare sulla gran via della perfezione cristiana, senz' alcuna singolarità; ed avendo sopra tutto la massima cura, che nessuna persona sospetta di tali innovazioni s' ingerisca nella direzione delle Religiose, nè a viva voce, nè in iscritto, per timo-

timore che una tal peste insinuandosi ne' monasteri non vi porti la corruzione fra le spose del Signore. Rimettendo il tutto alla vostra prudenza, non pretendiamo con quest'ordine provvisorio, di spogliarci della facoltà di procedere per le vie della Giustizia contro quelli che saranno scoperti colpevoli di questi insopportabili errori. Intanto non si lascia qui di applicarsi a dilucidare questa materia, affine d'essere a suo tempo in istato di far conoscere a' cristiani gli errori ch'essi dovranno evitare. Vi auguro ogni sorte di prosperità.

A Roma oggi 15. febbrajo 1687.

Segnato Vostro Affezionatissimo Confratello

IL CARDINALE CIBO.

Errori principali della nuova contemplazione, ossia orazione di quiete.

1. La contemplazione, ossia orazione di quiete, consiste nel mettersi alla presenza di Dio con un atto di Fede oscura, pura, ed amorosa; poi senza passare più innanzi, e senza ascoltare nè raziocinio, nè immagine, nè pensiero alcuno, restare così ozioso: essendo contrario alla riverenza, che si deve a Dio, il reiterare il primo atto, il quale è di tanto merito, e valore, che contiene in se ad un tratto, ed anche con maggior vantaggio, gli atti di tutte le virtù, e dura tutto il tempo della vita, purchè non sia ritrattato da un atto contrario: dal che ne viene che non è necessario di reiterarlo.

2. Senza la contemplazione soccorsa dalla meditazione

tazio-

tazione non si può fare un passo verso la perfezione.

3. La scienza, e la stessa dottrina teologica, e sacra sono un ostacolo, ed un allontanamento dalla contemplazione, della quale gli uomini dotti non sono atti a giudicare, ma i soli contemplativi esclusivamente.

4. La contemplazione perfetta non può riguardare che la divinità: ed i misterj dell'incarnazione, della vita, e della passione del nostro Salvatore non sono soggetto proprio della contemplazione, mentre all'opposto la impediscono: quindi i contemplativi debbono astenersene pienamente, e non considerarli che di volo.

5. Le mortificazioni corporali, e la vita penitente non convengono a' contemplativi: la conversione deve piuttosto cominciare per la vita contemplativa che per la vita purgativa, e per la penitenza: i contemplativi debbono parimenti fuggire, rigettare, ed anche disprezzare gli effetti della divozione sensibile, la tenerezza del cuore, le lagrime, e le consolazioni dello Spirito Santo, come altrettanti ostacoli alla contemplazione.

6. La vera e perfetta contemplazione dee fermarsi sulla pura essenza di Dio, spogliata da persone, e da attributi: e l'atto di fede inverso Dio così concepito è più perfetto, e più meritorio di quello che lo riguarda colle persone, e cogli attributi, essendo nella maniera insegnata da Gesucristo medesimo; oltredichè questo secondo atto è un ostacolo alla vera e perfetta contemplazione di Dio.

7. Nel-

7. Nella contemplazione già acquistata l' anima si unisce immediatamente con Dio: quindi è che ogni immagine, o idea, o specie vi è totalmente inutile.

8. Tutti i contemplativi nell' attuale contemplazione soffrono delle pene e de' tormenti così gravi, che pareggiano, ed anche sorpassano quelli de' martiri.

9. Nel sacrificio della Messa, ed alle solennità de' Santi, è meglio applicarsi all' atto di pura fede e di contemplazione, che al mistero medesimo del sacrificio, od alle azioni, e circostanze della vita de' Santi.

10. La lettura de' libri spirituali, la predicazione, l' orazione vocale, l' invocazione de' Santi, ed altre simili cose sono un ostacolo alla contemplazione, ed alla orazione d' affetti, alla quale non si deve recare alcuna preparazione.

11. Il Sacramento della penitenza avanti la santa Comunione non è necessario alle anime interiori, e contemplative, ma soltanto a quelle che sono nella vita attiva, e si esercitano tuttora nella meditazione.

12. La meditazione non riguarda Dio col lume della fede, ma col lume naturale, quantunque in ispirito, ed in verità; quindi essa non è d' alcun merito appresso Dio.

13. Le immagini, non solamente interiori, e spirituali, ma anche le corporali esposte alla venerazione de' fedeli, come sono quelle di Gesucristo, e de' suoi Santi, sono di un gran discapito a' contemplativi: quindi bisogna evitarle, ed anche levarle in-
tie-

tieramente perchè non impediscano la contemplazione.

14. Quegli, che si è una volta applicato alla contemplazione, non deve più far ritorno alla meditazione, perchè ciò sarebbe un andare di meglio in peggio.

15. Se nel tempo della contemplazione sopravvengono de' pensieri terrestri, e sensuali, non occorre darsi alcuna pena per iscacciarli, nè ricorrere ad alcun pensiero buono, ma anzi provar piacere di questo tormento.

16. Ogni azione, o affetto interiore, benchè prodotto con riflessione in vista della fede pura, non può esser grato a Dio, perchè nasce dall' amor proprio, tutte le volte che non sia ispirato dallo Spirito Santo prima d' ogni applicazione, e d' ogni diligenza per parte nostra; quindi è che nella contemplazione, o nelle orazioni d' affetti, conviene restare oziosi aspettando il soffio miracoloso dello Spirito Santo.

17. Ogni persona che si trovi attualmente in contemplazione, o in orazione di quiete, sia religioso, o figlio di famiglia, od in altro modo soggetto, non deve in tal tempo obbedire alla regola, od eseguire gli ordini de' superiori per non interrompere la contemplazione.

18. I contemplativi devono essere talmente spogliati dell' affetto di tutte le cose, che rigettino lungi da se, e disprezzino anche i doni, ed i favori di Dio, e perdano fino l' amore delle virtù: infine per ispogliarsi perfettamente di tutto, essi devono fare

fare ciò che ripugna anche alla modestia, ed all'onestà, purchè non sia cosa espressamente contraria a' precetti del Decalogo.

19. I contemplativi sono qualche volta soggetti a de' trasporti che loro tolgono ogni uso del libero arbitrio, talmente che quantunque cadano esteriormente in peccati gravissimi, tuttavia interiormente non ne sono per alcun modo colpevoli: quindi non si devono confessare di ciò che hanno fatto, come si prova coll' esempio di Giobbe, il quale dicendo non solo delle ingiurie al prossimo, ma ancora delle bestemmie, e delle empietà contro Dio, non peccava in modo alcuno, poichè operava tutto ciò per la violenza del demonio: ora nè la teologia scolastica, nè la morale non sono d'alcun uso per giudicare di questa specie di stati violenti, ma bisogna avervi uno spirito soprannaturale, il quale si trova in pochissime persone, nelle quali non si deve giudicare dell'interiore dall'esteriore, ma dell'esteriore dall'interiore.

CONDANNA DI MOLINOS.

Malgrado le cure e le precauzioni prese viene insegnata per tutta l'Italia la nuova contemplazione. Michele di Molinos prete della Diocesi di Saragozza in Aragona essendo stato denunziato all'Inquisizione di Roma, dov'egli dimorava da molti anni, come uno de' principali fautori di quest'eresia, fu messo nelle prigioni del Sant'Uffizio il giorno 18. Luglio 1685. Gli fu fatto il suo processo con molta

Boss. Cont. Quiet. ec. T. I.

B ma-

maturità: ed infine dopo aver accordati i principali capi d' accusa dati contro di lui, dopo aver riconosciuti, e detestati i suoi errori, e dimandato perdono de' suoi falli, in riflesso al suo pentimento fu condannato soltanto alla prigionia perpetua, e a delle penitenze particolari per sentenza de' Cardinali Inquisitori Generali deputati a quest' effetto, nel mese di Agosto 1687.

Per rendere più autentica la condanna di tanti errori, nel medesimo tempo il Papa Innocenzo XI. ha fatto fare in sequela di questa sentenza un Decreto dell' Inquisizione, ed ha emanata una Bolla, il di cui tenore è il seguente.

DECRETO DELL' INQUISIZIONE

Di Roma contro Molinos.

Giovedì 28. Agosto.

Nella Congregazione generale della Santa Inquisizione Romana, ed universale, tenuta nel palazzo Apostolico del Monte-Quirinale in presenza del nostro Santissimo Padre per Divina provvidenza Papa Innocenzo XI. e degli Eminentissimi, e Reverendissimi Cardinali della Santa Chiesa Romana, Inquisitori Generali nella Repubblica Cristiana contro il contagio dell' eresia, specialmente deputati dalla santa Sede Apostolica.

Ad abolendam perniciosissimæ hæresis pravitatem, quæ in plerisque mundi partibus, non sine
ma-

Maximo Animarum discrimine invaluit, rigor debet Apostolicus excitari, ut in Pontificæ sollicitudinis auctoritate, & providentia, Hæreticorum protervia in ipsis suæ falsitatis conatibus elidatur, & Catholicæ veritatis lumen in Ecclesia sancta resplendens eam ubique demonstret ab omni execratione falsorum dogmatum expiatam. Cum igitur compertum fuerit, quemdam Michaellem de Molinos perditionis filium, prava dogmata, tum verbo, tum scriptis passim docuisse, & in praxim deduxisse, quæ in prætextu orationis Quietis contra doctrinam, & usum a SS. Patribus ab ipsis Ecclesiæ nascentis primordiis receptum, Fideles a vera Religione, & a Christianæ pietatis puritate in maximos errores, & turpissima quæque inducebant; Sanctissimus D. noster Innocentius Papa XI. cui cordi est, ut Fidelium animæ sibi ex alto commissæ, purgatis pravarum opinionum erroribus, ad optatum salutis portum tuto pervenire possint, pro re tam gravi, auditis pluries coram se Eminentissimis, & Reverendissimis D. D. Cardinalibus in tota Republica Christiana Inquisitoribus Generalibus, ac pluribus in sacra Theologia Magistris, eorumque suffragiis, tum voce, tum scripto susceptis, matureque perpensis, implorata etiam S. Spiritus assistentia, ad damnationem infra scriptarum Propositionum ejusdem Michaelis de Molinos, a quo fuerunt pro suis recognitæ, & de quibus Propositionibus tamquam a se dictatis, scriptis, communicatis, & creditis, ipse convictus, & respectively confessus est, devenire, ut infra, decrevit.

PROPOSITIONES.

1. *Oportet hominem suas potentias annihilare &c.*
 con le Proposizioni seguenti sino al numero di 68,
 nella Bolla seguente d' Innocenzo XI.

Quas quidem Propositiones tamquam hæreticas, suspectas, erroneas, scandalosas, blasphemias, piarum aurium offensivas, temerarias, Christianæ disciplinæ relaxativas, & eversivas, & seditiosas respective; ac quæcumque super iis verbo, scripto, vel typis emisso, damnat, circumscribit, & abolet, deque iisdem, & similibus omnibus, & singulis posthac quoque pacto loquendi, scribendi, disputandi, easque credendi, tenendi, docendi, aut in praxim reducendi, facultatem quibuscumque interdicit. Qui secus fecerit, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis, ipso facto perpetuo privat, & inhabiles ad quæcumque decernit, vinculo etiam anathematis eo ipso innodat, a quo nullus Romano Pontifice inferius valeat ipsos (excepto mortis articulo) absolvere.

Præterea Sanctitas Sua prohibet, ac damnat omnes Libros, omniaque Opera quocumque loco, & idioma impressa, necnon omnia manuscripta ejusdem Michaelis de Molinos; vetatque ne quis cujuscumque gradus, conditionis, vel status, etiam speciali nota dignus, audeat sub quovis prætextu, quolibet pariter idiomate, sive sub eisdem verbis, sive sub æqualibus, aut æquipollentibus, sive absque nomine,

tēu ficto, aut alieno nomine ea imprimere, vel imprimi facere, neque impressa, seu manuscripta legere, vel apud se retinere, sed Ordinariis locorum, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus statim tradere, & consignare teneatur, sub iisdem pœnis superius inflictis; qui Ordinarii, & Inquisitores statim ea igne comburant, & comburi faciant.

Locus † Sigilli.

ALEXANDER SPERONUS S. Rom. & Universalis Inquisitionis Notarius.

Die 3. Sept. 1687. Supradict. Decretum affixum & publicatum &c.

BOLLA D' INNOCENZO XI.

Contro Michele de Molinos.

Damnatio Propositionum Michaelis de Molinos.

INNOCENTIUS Episcopus, servus servorum Dei: ad perpetuam rei memoriam. Cœlestis Pastor Christus Dominus, ut jacentem in tenebris mundum, variisque gentium erroribus involutum, a potestate diaboli, sub qua misere post lapsum primi nostri parentis tenebatur, sua ineffabili miseratione liberaret; carnem sumere, & in ligno Crucis chirographo redemptionis nostræ affixo, in testimonium suæ in nos charitatis, sese hostiam viventem Deo pro nobis offerre dignatus est. Mox rediturus in cœlum Ecclesiam Catholicam, sponsam suam, tamquam novam civitatem sanctam Jerusalem, descendentem de cœlo,

non habentem rugam, neque maculam, unam san-
ctamque in terris relinquens, armis suæ potentis
contra portas inferi circumvallatam, Petro Apostolo-
rum Principi, & Successoribus ejus regendam tra-
didit; ut doctrinam ab ipsius ore haustam, sartam
tectamque custodirent, ne oves prætiosæ sanguine
suo redemptæ pravarum opinionum pabulo in anti-
quos errores reciderent; quod præcipue beato Pe-
tro mandasse, nos sacræ litteræ docent. Cui enim
Apostolorum nisi Petro dixit: *'Pasce oves meas; &*
versus: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; &
tu aliquando conversus confirma fratres tuos? Quare
nobis, qui non nostris meritis, sed inscrutabili Dei
omnipotentis consilio in ejusdem Petri cathedra pari
potestate sedemus, semper fixum in animo fuit, ut
populus Christianus eam sectaretur fidem; quæ a
Christo Domino per Apostolos suos perpetua, &
pumpam interrupta traditione prædicata fuit, quam-
que ipse usque ad consummationem sæculi permansu-
ram esse promisit.

Cum igitur ad Apostolatam nostrum relatum fuis-
set, quemdam Michaellem de Molinos prava dogma-
ta tum verbo, tum scripto docuisse, & in præxim
deduxisse, quæ prætextu orationis Quietis contra do-
ctrinam, & usum a Sanctis Patribus ab ipsis nascentis
Ecclesiæ primordiis receptum, fideles a vera re-
ligione, & a christianæ pietatis puritate in maximos
errores & turpissima quæque inducebant: nos cui
cordi semper fuit ut fidelium animæ nobis ex alto
commissæ, purgatis pravarum opinionum erroribus,
ad optatum salutis portum tuto prevenire possint;
legi-

legitimis præcedentibus indiciis, prædictum Michaellem de Molinos carceribus mancipari mandavimus. Deinde coram nobis, & Venerabilibus Fratribus nostris sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus, in tota Republica Christiana generalibus Inquisitoribus, Apostolica auctoritate specialiter deputatis, auditis pluribus in sacra Theologia magistris, eorumque suffragiis tum voce, tum scripto susceptis, matureque perpensis, implorata etiam Sancti Spiritus assistentia, cum prædictorum Fratrum nostrorum unanimi voto, ad damnationem infra scriptarum Propositionum ejusdem Michaelis de Molinos, a quo fuerant pro suis recognitæ, & de quibus Propositionibus tamquam a se dictatis, scriptis, communicatis, & creditis ipse convictus & respective confessus fuerat, ut latius in processu, & decreto de mandato nostro lato die 28. Augusti anni præsentis 1687. devenire, ut infra, decrevimus.

PROPOSITIONES.

1. Oportet hominem suas potentias annihilare : & est hæc via interna.

2. Velle operari active, est Deum offendere, qui vult esse ipse solus agens; & ideo, opus est se ipsum in Deo totum, & totaliter derelinquere, & postea permanere velut corpus exanime.

3. Vota de aliquo faciendo sunt perfectionis impedimenta.

4. Activitas naturalis est gratiæ inimica, impeditque Dei operationes, & veram perfectionem, quia Deus vult operari in nobis sine nobis.

5. Nihil operando anima se annihilat, & ad suum principium redit, & ad suam originem, quæ est essentia Dei, in qua transformata remanet, ac divinizzata: & Deus tunc in seipso remanet, quia tunc non sunt amplius duæ res unitæ, sed una tantum: & hac ratione vivit Deus, & regnat in nobis, & anima seipsam annihilat in esse operativo.

6. Via interna est illa, in qua non cognoscitur nec lumen, nec amor, nec resignatio; & non oportet Deum cognoscere; hoc modo recte proceditur.

7. Non debet anima cogitare, nec de præmio, nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec de morte, nec de æternitate.

8. Non debet velle scire, an gradiatur cum voluntate Dei, an cum eadem voluntate resignata maneat, nec ne; nec opus est ut velit cognoscere suum statum, nec proprium nihil, sed debet ut corpus exanime manere.

9. Non debet reminisci anima, nec sui, nec Dei, nec cujusque rei: & in via interna omnis reflexio est nociva, etiam reflexio ad suas humanas actiones, & ad proprios defectus.

10. Si propriis defectibus alios scandalizet, non est necessarium reflectere, dummodo non adsit voluntas scandalizandi: & ad proprios defectus non posse reflectere, Dei gratia est.

11. Ad dubia quæ occurrunt, an recte procedatur nec ne, non opus est reflectere.

12. Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso: nec debet desiderium habere propriæ per-

perfectiōnis, nec virtutum, nec propriæ sanctitatis, cujus spem purgare debet.

13. Resignato Deo libero arbitrio, eidem Deo relinquenda est cogitatio & cura de omni re nostra; & relinquere ut faciat in nobis sine nobis suam divinam voluntatem.

14. Qui divinæ voluntati resignatus est, non convenit ut a Deo rem aliquam petat, quia petere est imperfectio, quum sit actus propriæ voluntatis, & electionis; & est velle, quod divina voluntas nostræ conformetur; & illud Evangelii: *petite, & accipietis*, non est dictum a Christo pro animabus internis, quæ nolunt habere voluntatem, immo hujusmodi animæ eo perveniunt, ut non possint a Deo rem aliquam petere.

15. Sicut non debet a Deo rem aliquam petere, ita nec illi ob rem aliquam gratias agere debet, quia utrumque est actus propriæ voluntatis.

16. Non convenit Indulgentias quærere pro pœna propriis peccatis debita, quia melius est divinæ justitiæ satisfacere, quam divinam misericordiam quærere; quoniam illud ex puro Dei amore procedit, & istud ab amore nostri interessato, nec est res Deo grata nec meritoria, quia est velle crucem fugere.

17. Tradito Deo libero arbitrio, & eidem relicta cura & cognitione animæ nostræ, non est amplius habenda ratio tentantium, nec eis resistentia fieri debet, nisi negativa, nulla adhibita industria; & si natura commovetur, oportet sinere quia est natura.

18. Qui in oratione utitur imaginibus, speciebus,
figu-

figuris, & propriis conceptibus, non adorat Deum in spiritu, & veritate.

19. Qui amat Deum eo modo, quo ratio argumentatur, aut intellectus comprehendit, non amat verum Deum.

20. Asserere quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre, & per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est: Deus numquam loquitur; ejus locutio est operatio; & semper in anima operatur, quando hæc suis discursibus, cogitationibus, & operationibus eum non impedit.

21. In oratione opus est manere in fide obscura & universali, cum quiete & oblivione cujuscumque cogitationis particularis, ac distinctionis attributorum Dei, ac Trinitatis; & sic in Dei præsentia manere ad illum adorandum, & amandum, eique inserviendum, sed absque productione actuum, quia Deus in his sibi non complacet.

22. Cognitio hæc per fidem non est actus a creatura productus, sed est cognitio a Deo creaturæ tradita, quam creatura se habere non cognoscit, nec postea cognoscit illam se habuisse; & idem dicitur de amore.

23. Mystici cum sancto Bernardo in Scala Claustralium distinguunt quatuor gradus: lectionem, meditationem, orationem, & contemplationem infusam. Qui semper in 1. sistit, numquam ad 2. pertransiit: qui semper in 2. persistit numquam ad 3. pervenit, qui est nostra contemplatio acquisita; in qua per totam vitam persistendum est, dummodo Deus ani-

nam non trahat, (absque eo quod ipsa id exspectet) ad contemplationem infusam: & hac cessante, anima regredi debet ad 3. gradum, & in ipso permanere, absque eo quod amplius non redeat ad secundum, aut primum.

24. Qualescumque cogitationes in oratione occurrant, etiam impuræ, etiam contra Deum, Sanctos, Fidem, & Sacramenta; si voluntarie non nutriantur, sed cum indifferentia, & resignatione tolerantur, non impediunt orationem fidei, immo eam perfectiorem efficiunt, quia anima tunc magis divinæ voluntati resignata manet.

25. Etiam si superveniat somnus, & dormiatur, nihilominus fit oratio, & contemplatio actualis; quia ratio & resignatio, resignatio, & oratio idem sunt; & dum resignatio perdurat, perdurat & oratio.

26. Tres illæ viæ, purgativa, illuminativa, & unitive, sunt absurdum maximum, quod dictum fuerit in Mystica, quum non sit nisi unica via, scilicet via interna.

27. Qui desiderat & amplectitur devotionem sensibilem, non desiderat, nec quærit Deum, sed seipsum; & male agit quum eam desiderat, & eam habere conatur, qui per viam internam incedit, tam in locis sacris, quam in diebus solemnibus.

28. Tædium bonorum spiritualium bonum est, siquidem purgatur amor proprius.

29. Dum anima interna fastidit discursus de Deo, & virtutes, & frigida remanet, nullum in seipsa sentiens fervorem, bonum signum est.

30. Totum sensibile quod experimur in vita spiritali est abominabile, spurcum, & immundum.

31. Nullus medirativus veras virtutes exercet internas, quæ non debent a sensibus cognosci; opus est amittere virtutes.

32. Nec ante, nec post communionem alia requiritur præparatio, aut gratiarum actio pro istis animabus internis, quam permanentia in solita resignatione passiva, quia modo perfectiore supplet omnes actus virtutum qui fieri possunt, & fiunt in via ordinaria: & si hac occasione communionis insurgunt motus humiliationis, petitionis, aut gratiarum actionis, reprimendi sunt, quoties non dignoscatur eos esse in impulsu speciali Dei, alias sunt impulsus naturæ nondum mortuæ.

33. Male agit anima quæ procedit per hanc viam internam, si in diebus solemnibus vult aliquo conatu particulari excitare in se devotum aliquem sensum, quoniam animæ internæ omnes dies sunt æquales, omnes festivi; & idem dicitur de locis sacris, quia hujusmodi animabus omnia loca sunt æqualia.

34. Verbis & lingua Deo gratias agere non est pro animabus internis, quæ in silentio manere debent, nullum Deo impedimentum opponendo, quod operetur in illis; & quo magis Deo se resignant, experiuntur se non posse orationem Dominicam seu *Pater noster* recitare.

35. Non convenit animabus hujus vitæ internæ, quod faciant operationes etiam virtuosas ex propria electione, & activitate; alias non essent mortuæ; nec debent elicere actus amoris erga Beatam Virginem,

nem, Sanctos, aut humanitatem Christi; quia quum ista sensibilia sunt objecta, talis est amor erga illa.

36. Nulla creatura, nec beata Virgo, nec Sancti sedere debent in nostro corde, quia solus Deus vult illud possidere, & occupare.

37. In occasione tentationum etiam furiosarum, non debet anima elicere actus explicitos virtutum oppositatum, sed debet in suprascripto amore & resignatione remanere.

38. Crux voluntaria mortificationum pondus grave est, & infructuosum; ideoque dimittenda.

39. Sanctiora opera & pœnitentiæ quas peregerunt Sancti, non sufficiunt ad removendam ab anima vel unicam adhæSIONEM.

40. Beata Virgo nullum unquam opus exterius peregit, & tamen fuit Sanctis omnibus sanctior: igitur ad sanctitatem perveniri potest absque opere exteriori.

41. Deus permittit & vult ad nos humiliandos, & ad veram transformationem perducendos, quod in aliquibus animabus perfectis etiam non arreptitiis, dæmon violentiam inferat eorum corporibus, easque actus carnales committere faciat etiam in vigilia, & sine mentis offuscatione, movendo physice illis manus, & alia membra contra earum voluntatem, & idem dicitur quoad illos actus per se peccaminosos, in quo casu non sint peccata, quia in his non adest consensus.

42. Potest dari casus quo hujusmodi violentiæ ad actus carnales contingant eodem tempore ex parte
dua.

duatum personarum scilicet maris & fœminæ, & ex parte utriusque sequatur actus.

43. Deus præteritis temporibus Sanctos efficiebat tyrannorum ministerio; nunc vero eos efficit sanctos ministerio dæmonum, qui caussando in eis prædictas violentias, facit ut illi seipos magis despiciant, annihilent, & se Deo resignent.

44. Job blasphemavit, & tamen non peccavit labiis suis; quia fuit ex dæmonis violentia.

45. Sanctus Paulus hujusmodi dæmonis violentias in suo corpore passus est; unde scripsit: *Non quod volo bonum, hoc ago; sed quod nolo malum, hoc facio.*

46. Hujusmodi violentiæ sunt medium magis proportionatum ad annihilandum animam, & ad eam ad veram transformationem & unionem perducendam, nec alia superest via, & hæc est via facilior, & tutior.

47. Cum hujusmodi violentiæ occurrant, sinere oportet ut Satanas operetur; nullam adhibendo industriam, nullumque conatum, sed permanere debet homo in suo nihilo: & etiamsi sequantur pollutiones, & actus obscœni propriis manibus, & etiam pejora, non opus est seipsum inquietare, sed foras emittendi sunt scrupuli, dubia, & timores, quia anima fit magis illuminata, magis roborata, magisque candida, & acquiritur sancta libertas: & præ omnibus non opus est confiteri, & sanctissime fit non confitendo, quia hoc pacto superatur dæmon, & acquiritur thesaurus pacis.

48. Satanas qui hujusmodi violentias affert, sua
dec

det deinde gravia esse delicta, ut anima se inquietet, ne in via interna ulterius progrediatur: unde ad ejus vires enervandas melius est ea non confiteri, quia non sunt peccata, nec etiam venialia.

49. Job ex violentia dæmonis se propriis manibus polluebat, eodem tempore quo mundas habebat ad Deum preces: sic interpretando locum ex cap. Job. xvi.

50. David, Jeremias, & multi ex Sanctis Prophetis hujusmodi violentias patiebantur harum impurarum operationum externarum.

51. In Sacra Scriptura multa sunt exempla violentiarum ad actus externos peccaminosos, ut illud de Samsonē, qui per violentiam seipsum occidit cum Philistæis, conjugium iniiit cum alienigena, & cum Dalila meretrice fornicatus est, quæ alias erant prohibita, & peccata fuissent: de Juditha, quæ Holopherni mentita fuit: de Elisæo, qui pueris maledixit: de Elia, qui combussit duces cum turmis regis Achab: an vero fuerit violentia immediate a Deo peracta, vel ministerio dæmonum, ut aliis animabus contingit, in dubio relinquitur.

52. Cum hujusmodi violentiæ, etiam impuræ absque mentis offuscatione accidunt, tunc anima Deo potest uniri, ut de facto semper unitur.

53. Ad cognoscendum in praxi an aliquæ operatio in aliis personis fuerit violentia, regula quam de hoc habeo, nedum sunt protestationes animarum aliarum, quæ protestantur se dictis violentiis non consensisse, aut jurare non posse quod his consenserint, & videre quod sint animæ quæ proficiunt in via interna;

sed

sed regulam sumere a lumine quodam actuali, cognitione humana, & theologica superiore; quod me certo cognoscere facit cum interna certitudine quod talis operatio est violentia: & certus sum quod hoc lumen a Deo procedit, quia ad me pervenit conjunctum cum certitudine quod a Deo proveniat, & mihi nec umbram dubii relinquit in contrarium: eo modo quo interdum contingit, quod Deus aliquid revelando, eodem tempore animam certam reddit quod ipse sit qui revelet, & anima in contrarium non potest dubitare.

54. Spirituales viæ ordinariæ in hora mortis se delusos invenirent, & confusos, cum omnibus passionibus in alio mundo purgandis.

55. Per hanc viam internam pervenitur, etsi multa cum sufferentia, ad purgandas, & extinguendas omnes passiones; ita quod nihil amplius sentitur, nihil, nihil: nec ultra sentitur inquietudo, sicut corpus mortuum: nec anima se amplius commoveri sinit.

56. Duæ leges, & duæ cupiditates, animæ una, & amoris proprii altera; tamdiu perdurant, quamdiu perdurat amor proprius; unde quando purgatus est & mortuus, ut fit per viam internam, non adsunt amplius duæ illæ leges & duæ cupiditates, nec ulterius lapsus aliquis incurritur, nec aliquid sentitur amplius, ne quidem veniale peccatum.

57. Per contemplationem acquisitam pervenitur ad statum non faciendi amplius peccata, nec mortalia, nec venialia.

58. Ad hujusmodi statum pervenitur non reflecten-

Etendo amplius ad proprias operationes, quia defectus ex reflexione oriuntur.

59. Via interna sejuncta est a confessione, a confessariis, a casibus conscientiae, a theologia, & a philosophia.

60. Animabus proVectis, quæ reflexionibus mori incipiunt, & eo etiam perveniunt ut sint mortuæ, Deus confessionem aliquando efficit impossibilem, & supplet ipse tanta gratia præservante, quantum in Sacramento reciperent; & ideo hujusmodi animabus non est bonum in tali casu ad Sacramentum penitentiae accedere, quia id est illis impossibile.

61. Anima quum ad mortem mysticam pervenit, non potest amplius aliud velle quam quod Deus vult, quia non habet amplius voluntatem, & Deus eam illi abstulit.

62. Per viam internam pervenitur etiam ad mortem sensuum; quinimmo signum quod quis in statu nihilitatis maneat, id est mortis mysticæ, est, si sensus exteriores non repræsentent amplius res sensibiles ac si non essent, quia non perveniunt ad faciendum quod intellectus ad eas applicet.

63. Per viam internam pervenitur ad statum continuum immobilem in pace imperturbabili.

64. Theologus minorem dispositionem habet quam homo rudis ad statum contemplativi: 1. quia non habet fidem adeo puram: 2. quia non est adeo humilis: 3. quia non adeo curat propriam salutem: 4. quia caput habet refertum phantasmatis, speciebus, opinionibus, speculationibus; & non potest in illum ingredi verum lumen.

65. Præpositis obediendum est in exteriori; & latitudo voti obedientiæ religiosorum tantummodo ad exterius pertingit: in interiori vero res aliter se habet, quo solus Deus & director intrant.

66. Risu digna est nova quædam doctrina in Ecclesia Dei, quod anima quoad internum gubernari debeat ab Episcopo; quod si Episcopus non sit capax, anima ipsum cum suo direttore adeat: novam dico doctrinam, quia nec sacra Scriptura, nec Concilia, nec Canones, nec Bullæ, nec Sancti, nec Auctores eam unquam tradiderunt, nec tradere possunt; quia Ecclesia non judicat de occultis, & anima jus habet eligendi quemcumque sibi bene visum.

67. Dicere quod internum manifestandum est exteriori tribunali præpositorum, & quod peccatum sit, id non facere, est manifesta deceptio: quia Ecclesia non judicat de occultis, & propriis animabus præjudicant his deceptionibus, & simulationibus.

68. In mundo non est facultas, nec jurisdictio ad præcipiendum ut manifestentur epistolæ directoris quoad internum animæ; & ideo opus est animadvertere, quod hoc est insultus satanæ.

Quas quidem propositiones tamquam hæreticas, suspectas, erroneas, scandalosas, blasphemias, piarum aurium offensivas, temerarias, christianæ disciplinæ relaxativas, & eversivas, & seditiosas respective, ac quæcumque super iis verbo, aut scripto, vel typis emissa, pariter cum voto eorundem fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium, & Inquisitorum generalium damnavimus, circumscriptimus, & abolevimus; deque eisdem & similibus omnibus, &

sin-

ſingulis poſt hac quoquo modo loquendi, ſcribendi, diſputandi, eaſque tenendi, credendi, docendi, aut in praxim reducendi facultatem quibuſcumque interdiximus, & contra facientes omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis & officiis ipſo facto perpetuo privavimus, & inhabiles ad quæcumque decrevimus, vinculoque etiam anathematis eo ipſo innotavimus, a quo niſi a nobis, & a Romanis Pontificibus ſucceſſoribus noſtris valeant abſolvi.

Præterea eodem noſtro decreto prohibuimus, & damnavimus omnes libros, omniaque opera, quocumque loco, & idiomaſe impreſſa, nec non omnia manu ſcripta ejuſdem Michaelis de Molinos, vetuimusque, ne quis cujuſcumque gradus, conditionis, vel ſtatus, etiam ſpeciali nota dignus, audeat ſub quovis prætextu, quolibet pariter idiomaſe, ſive ſub eiſdem verbis, ſive ſub æqualibus, aut æquipollentibus, ſive abſque nomine, ſeu ficto, aut alieno nomine ea imprimere, vel imprimi facere, neque impreſſa, ſeu manuſcripta legere, vel apud ſe retinere, ſed Ordinariis locorum aut hæreticæ pravitatis Inquiſitoribus ſtatim tradere, & conſignare teneantur ſub eiſdem pœnis ſuperius inflictis; qui Ordinarii & Inquiſitores æratim ea igni comburant, vel comburi faciant. Tandem, ut prædictus Michael de Molinos ob hæreſes, errores, & turpia facta prædicta debitis pœnis in aliorum exemplum, & ipſius emendationem plecteretur, lecto in eadem noſtra Congregatione toto proceſſu, & auditis dilectis filiis conſultoribus noſtris Sanctæ Inquiſitionis Officii, in Sacra Theologia, & in Jure Pontificio magiſtris, cum

eorundem venerabilium Fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium unanimi voto, dictum Michaelem de Molinos, tamquam reum convictum, & confessum respective, & uti hæreticum formalem licet pœnitentem, in pœnam arcti, & perpetui carceris, & ad peragendas alias pœnitentias salutare, prævia tamen abjurazione de formali per ipsum emittenda, servato juris ordine, damnavimus: mandantes ut die, & hora præfixendis, in Ecclesia Sanctæ Mariæ supra Minervam hujus almæ urbis, præsentibus omnibus venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus, & Romanæ curiæ nostræ Prælatiis, universoque populo ad id etiam per concessionem indulgentiarum convocando, ex alto tenor processus, stante in suggesto eodem Michaele de Molinos, una cum sententia inde æquuta legeretur: & postquam idem de Molinos habitu pœnitentiæ indutus, prædictos errores, & hæreses publice abjurasset, facultatem dedimus dilecto filio nostri sancti Officii Commissario, ut eum a censuris quibus innodatus erat, in forma Ecclesiæ consueta absolveret; quæ omnia in executionem dictæ nostræ ordinationis die tertia Septembris labentis anni solemniter adimpleta sunt.

Et licet supra narratum Decretum de mandato nostro latum, ad majorem fidelium cautelam typis editum, publicis locis affixum, & divulgatum fuerit; nihilominus ne hujus Apostolicæ damnationis memoria futuris temporibus deleri possit, utque populus christianus Catholica veritate instructior per viam salutis incedere valeat, prædecessorum nostrorum summorum Pontificum vestigiis inhærentes hæc

nostra Constitutione supradictum Decretum denuo approbamus, confirmamus, & debitæ executioni tradi mandamus, iterum supradictas propositiones definitive damnantes, & reprobantes, librosque & manscripta ejusdem Michaelis de Molinos prohibentes & interdicentes sub eisdem pœnis & censuris contra trasgressores latis & inflictis.

Decernentes insuper præsentis litteras semper & perpetuo validas & efficaces existere & fore, suosque plenarios, & integros effectus sortiri, & obtinere: sicque per quoscumque ordinarios & delegatos quavis auctoritate fungentes & functuros, ubique judicari, & definiri debere, sublata eis, & eorum cuilibet quavis aliter judicandi & interpretandi auctoritate, & facultate: ac irritum, & inane quidquid secus super his a quoquam, quavis auctoritate scienter, vel ignoranter contigerit attentari. Volumus autem, ut præsentium transumptis etiam impressis, manu Notarii publici subscriptis, & sigillo alicujus personæ in dignitate Ecclesiastica constitutæ munitis, eadem fides prorsus adhibeatur, quæ ipsis originalibus litteris adhiberetur si essent exhibitæ vel ostensæ. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ approbationis, confirmationis, damnationis, reprobationis, punitionis, decreti & voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri, & Pauli Apostolorum ejus se noverit incursum.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem, anno Incarnationis Dominicæ millesimo sexcentesimo octua-

gesimo septimo, duodecimo Kal. Decembris, Pontificatus nostri anno duodecimo.

F. DATARIUS J. F. ALBANUS.

Registrata in secretaria Brevium.

Visa de Curia S. de Pilastris. D. Ciampinus.

Loco ✠ Plumbi.

Anno a Nativitate Domini Nostri Jesu Christi millesimo sexcentesimo octuagesimo octavo, indictione undecima, die vero 19. Februarii, Pontificatus autem Sanctissimi in Christo Patris D. N. D. INNOCENTII Divina Providentia Papæ XI. anno ejus duodecimo, præsentis litteræ Apostolicæ affixæ & publicatæ fuerunt ad valvas Ecclesiæ S. Joannis Lateranensis, Basilicæ principis Apostolorum, & Cancellariæ Apostolicæ, & in Acie campi Floræ, & aliis locis solitis & consuetis urbis, per me Franciscum Perinum SS. D. N. Papæ, & sanctissimæ Inquisitionis cursorem.

DECRETO DELL' INQUISIZIONE DI ROMA

Estratto dal Latino.

Giovedì 5. febbrajo 1687.

Essò porta condanna di diverse Opere de' Quietisti, ed in particolare di quelli di Benedetto Biscia Prete della Congregazione dell' Oratorio della Città di Fermo in Italia; aggiuntovi un foglio volante stampato in Francese sotto questo titolo: *Proposizioni tratte da' libri, e dagli altri scritti del Dottor*

tor

tor Molinos Capo de' Quietisti, condannati dalla Santa Inquisizione di Roma. Questo Decreto è sigillato, e fu pubblicato, ed affisso secondo il costume il giorno 27. febbrajo 1688.

A L T R O D E C R E T O

DELLA STESSA INQUISIZIONE

Estratto dal Latino.

Giovedì 1. Aprile 1688.

Fra' molti Libri de' Quietisti, che sono condannati, vi si veggono i seguenti.

Pratice facile per sollevare l'anima alla contemplazione, in due parti; di Francesco Malaval laico cieco: tradotta dal Francese in Italiano da Don Lucio Labacci Prete Romano.

Alfabeto per saper leggere in Gesù Cristo, composto da F. Giovanni Falconi, dell'Ordine della B. V. della Mercede: tradotto dallo Spagnuolo in Italiano: con un ristretto della vita dell'Autore, ed una delle sue lettere scritta ad una delle sue devote.

Altra lettera del medesimo Autore ad una delle sue figlie spirituali, concernente il più puro e perfetto spirito dell'orazione, tradotta dallo Spagnuolo in Italiano.

Altra del medesimo ad un Religioso sopra l'orazione di pura fede, parimenti tradotta dallo Spagnuolo in Italiano.

Questo Decreto è sigillato, e fu pubblicato, ed affisso il giorno 3. Aprile 1688.

A L T R O D E C R E T O

DELLA STESSA INQUISIZIONE

Estratto dal Latino .

Giovedì 9. Settembre 1688.

La sacra Congregazione proibisce e condanna i Libri seguenti .

Ve n' ha di diverse materie, ma questo solo ha rapporto alla contemplazione .

Orationis mentalis analysis, deque variis ejusdem speciebus judicium ex divini verbi, sanctorum-ve Patrum sententiis concinnatum: per Patrem D. Franciscum la COMBE Tononensem, presbyterum professum, Congregationis Clericorum S. Pauli. Vercellis, apud Nicolaum Hyacinthum Martbam, typog. Episcop. 1686.

Analisi dell' Orazione Mentale del P. de la Combe.

Questo Decreto è sigillato, e fu pubblicato, ed affisso secondo il costume il dì 14. Settembre 1688.

A L T R O D E C R E T O

DELLA STESSA INQUISIZIONE

Estratto dal Latino.

Martedì 30. Novembre 1689.

La sacra Congregazione proibisce , e condanna
i Libri seguenti.

Il cristiano interiore , ossia la conformità interiore che devono avere i cristiani con Gesucristo , tradotto dal Francese in Italiano da Alessandro Genami , Priore di S. Alessandro di Lucca .

Regola di Perfezione ; che contiene in ristretto tutta la vita spirituale , ridotta al solo punto della volontà divina , divisa in tre parti , del Padre Benedetto di Cunfeld Cappuccino Inglese ; e tradotta dal Francese in Italiano . A Viterbo 1667.

Mezzo breve e facilissimo per l' orazione , che tutti possono agevolmente praticare , ed indi arrivare con poco ad un' alta perfezione . A Grenoble 1685.

Regola degli associati all' infanzia di Gesù : Modello di perfezione per tutti gli stati . A Lione 1685.

Lettera d' un servo di Dio (Falconi) ad una persona che aspira alla perfezione religiosa .

Esso contiene molti altri libri sulla nuova contemplazione , in Italiano , o in Ispagnuolo stampati nella maggior parte delle Città d' Italia .

Questo Decreto è sigillato , e fu pubblicato ed affisso al solito nell' anno e giorno sopraddetti .

AL.

A L T R O D E C R E T O

DELLA STESSA INQUISIZIONE.

Estratto dal Latino.

Dove sono condannati i Libri seguenti.

Mercordì 19. Marzo 1692.

Opere spirituali del Signor de Bernieres Louvigny, donde è stato tratto il cristiano interiore, o la guida sicura per quelli che aspirano alla perfezione, in due parti, tradotte dal Francese in Italiano.

Raccolta di diversi documenti intorno al Quietismo, ed a' Quietisti, ossia Molinos, ed i suoi discepoli. In Amsterdam 1688.

Tre lettere sullo stato presente d' Italia scritte nel 1688. 1. sopra Molinos ed i suoi Quietisti: 2. sopra l'Inquisizione, e lo stato di Religione: 3. sulla politica, e gl' interessi de' Principi d' Italia. A Colonia 1688. ed altre opere stampate.

Sigillato, affisso, e pubblicato il giorno ed anno sopraddetti.

LET.

L E T T E R A

Di M. Palafox Arcivescovo di Siviglia
al Papa Innocenzo XI.

BEATISSIMO PADRE,

Lodo con tutto il mio cuore la provvidenza Divina, perchè fra tante misericordie accordate alla sua Chiesa sotto il Pontificato di Vostra Santità, le abbia pure accordata la grazia di darle tutti i lumi per iscoprire, e condannare gli errori detestabili, e gli abbominevoli eccessi del perfido Molinos, i quali colla sua malizia nera ed infernale, egli ha saputo celare con una dissimulazione non meno diabolica della sua empietà, e de' suoi artifizj, ad una infinità di persone, nel numero delle quali io sono stato disgraziatamente. Quindi io sono consolatissimo di vedere risplendere questo bel giorno, in cui uscito da' lacci, che mi legavano ad un uomo così perverso, e traditore, e che la sola misericordia divina ha spezzati per sua bontà; io vengo a' sacri piedi di V. S. a detestare gli errori, e la macchia esecrabile con tutta la possibile sommissione; supplicandola umilissimamente a volermi esser di guida in tutto ciò che potrà esser atto a confermarmi in una così santa, e giusta risoluzione, e ad allontanarmi da simili pericoli, affinchè io possa con coraggio adempiere i terribili doveri del mio ministero, per la salute dell' anima mia, e di quelle che mi sono

sta-

state affidate da V. S. e per la maggior gloria di Dio.

Questo è ciò ch' io desidero di tutto cuore con la Benedizione Apostolica di V. S. la quale io le domando istantemente prostrato a' piedi suoi, supplicando la divina bontà ad accordarle lunga e felice vita per la gloria generale della Chiesa, ed a confusione di tutti i nemici di essa.

A Siviglia il dì 7. Ottobre 1687.

L E T T E R A.

Di Monsignor Vescovo di Ginevra a' Curati di Chablais sulle precauzioni ch' essi devono osservare per non lasciar introdurre le massime artificiose del Quietismo.

SIGNORE,

Vi sono poche persone in questa vasta Diocesi, che non m'abbiano udito parlare con elogio de' progressi che molte delle nostre Parrocchie di campagna hanno fatto nella pietà, mercè la cura de' lor Pastori: ho pure studiato d' accennarlo di frequente dalle più sublimi cattedre, per eccitare una santa emulazione negli abitanti delle Città. Ma siccome il N. S. Padre ha fatta distribuire una lettera circolare a' Vescovi d' Italia, la quale è pervenuta fino a noi, e colla quale egli li esorta a stare avvertiti, onde sotto pretesto di pietà, non s' impegnino le anime ne' traviamenti de' Quietisti, e ricorda esse-

re sempre da temersi che la divozione de' semplici non prenda abbaglio, e non si smarrisca, giusta l'osservazione di S. Bernardo: *Caritas sine scientia aberrat*. Siccome egli è vero, giusta l'osservazione del medesimo Santo Padre, che la divozione degli uomini illuminati degenera spesso in un fine superbo, quando non sia animata dalla carità: *Scientia sine caritate inflat*; Io sono costretto a suggerirvi alcune precauzioni sulle massime seguenti, affinchè voi siate in istato di impedire che le vostre pecorelle non vi trovino degli scogli per l'artificio d'alcuni falsi direttori.

I. Convieni che voi abbiate una cura particolare di vedere, e d'esaminare tutti i libri che si spargeranno nella vostra Parrocchia; di ritirare dalle mani delle vostre pecorelle tutti i libri sospetti, come lo sono quelli di Molinos; la Lettera d'un servo di Dio ad una persona che aspira alla perfezione religiosa; quello ch'è intitolato: Mezzo breve, e facilissimo per l'orazione; La regola degli associati all'Infanzia di Gesucristo; Il Cantico de' Cantici di Salomone interpretato secondo il senso mistico o la vera pittura degli stati interni; come anche la Pratica facile per innalzar l'anima alla Contemplazione, e le risposte alle obbiezioni che vi sono state fatte: Lettera del servo di Dio, il R. P. Falconi, ad una delle sue figlie spirituali; tutti i manoscritti che loro sono stati dati per parte di persone, la cui dottrina potrebbe esservi sospetta, e di mandarceli senza indugio per farne un giusto scrutinio.

Ed in luogo di questi libri, e di questi manoscritti

ti

ti consiglierete loro a limitarsi alla lettura d' un piccolo Catechismo approvato; dell' Introduzione alla vita divota di S. Francesco di Sales; della Guida de' peccatori del R. P. Granata; del libretto de' Pensieri cristiani, e di quello della vita de' Santi.

II. Convien preparare le vostre pecorelle all' esercizio dell' orazione del cuore, nutrendole d' una pura e sincera brama d' onorar Dio, e di piacergli in tutti i loro passi, e facendo loro comprendere, che siccome il Dio che noi adoriamo vede tutte le inclinazioni del cuor nostro, ed intende il linguaggio secreto dei nostri desiderj, *cui omne cor patet, & omnis voluntas loquitur*; non v' è miglior orazione giusta l' osservazione di s. Agostino, di quella d' un' ardente carità: *Flagrantia caritatis, clamor cordis*.

Bisogna coltivare in esse quest' inclinazione abituandole a fare delle riflessioni sulle verità che la Fede c' insegna, e sugli esempj di Gesucristo, e de' Santi, e ad esaminar se medesime su queste gran norme, e su questi santi modelli, per indì cogliere occasione di umiliarsi, e di eccitarsi a sentimenti di penitenza in vista de' loro falli, ed a fare delle risoluzioni di emendarsene, secondo la breve formola che ne abbiamo inserita nel supplemento del Rituale, col titolo di esame particolare, e di orazione degli artigiani.

E se voi conoscete che Dio apra lo spirito di queste pecorelle, e le porti all' amore dell' orazione, consiglierete loro ad appigliarsi semplicemente alle considerazioni, agli affetti, ed alle risoluzioni secondo

do il metodo che ne dà s. Francesco di Sales nella sua Introduzione alla vita divota, e di mantenersi in questa disposizione, rinnovandosi fra il giorno alla santa presenza di Dio, nell' unione ed adesione ch' esse devono avere in Gesucristo loro Capo, per fare tutte le loro azioni nel suo spirito, e secondo le sue intenzioni, e col mezzo di qualche orazione giaculatoria fra gl' imbarazzi del mondo, e le applicazioni ch' esse devono a' loro affari domestici.

Ma non portate mai le vostre pecorelle all' orazione contemplativa, che alcuni chiamano orazione di rinunzia, altri orazione di quiete, alcuni orazione d' abbandono, altri orazione passiva; e se voi trovaste nella vostra Parrocchia dell' anime che si credessero in questo stato, non ve ne fidate; provatele, riducendole all' orazione di semplice esame, od al semplicissimo metodo di s. Francesco di Sales; e quando dopo aver prese tutte queste precauzioni voi scopriste che queste anime dalla mano di Dio fossero state sollevate a questo stato particolare della vera orazione di rinunzia e di abbandono, non le perdetes già di vista nelle applicazioni della vostra pastoral cura, per timore ch' esse non si smarriscano involgendosi in illusioni, o restando in un ozio interno, che impone un totale silenzio alle facoltà dell' anima: *Otium enim nostrum non est otium, sed negotium*, dice s. Bernardo.

III. Se avete nella vostra Parrocchia delle donzelle che dicano volersi legare col voto di castità perpetua, non vi arrendete facili alla loro inchiesta,

per

per quanto vi sembrano premurose , e zelanti. A Dio non piaccia che noi abbiamo pensiero di condannare uno stato che innalza gli uomini alla perfezione degli Angeli , e che dopo aver santificato i loro corpi , ed i loro spiriti , li rende degni di seguir dappertutto l' Agnello , *sequuntur Agnum quocumque ierit* : ma siccome troppo frequentemente succede che l' istinto della carne , e le occasioni troppo frequenti , precipitino queste anime nel disordine , e che la violazione del loro voto rende le loro cadute più criminose ; bisogna consigliarle a non far voto di castità se non per un tempo , il quale loro limiterete secondo le regole della direzione ; se però col tempo , e dopo una lunga prova esse vorranno fare il voto di castità perpetua , entrino in un Monastero , od in qualche altro stato che le tenga pienamente lontane dalle occasioni di cadere .

IV. E perchè l' esperienza ci ha fatto osservare nella nostra terza visita , che molte anime , sotto pretesto di attendere con più libertà alla divozione vivevano in un grand' ozio esteriore , e trascuravano anche i doveri del loro stato per andar a cercare delle direzioni , e delle divozioni straordinarie in luoghi lontani dalle loro abitazioni ; avrete cura di togliere tutti questi eccessi dalla vostra Parrocchia ; e dopo aver lasciata al vostro gregge un' onesta libertà nella scelta d' un Confessore straordinario , farete loro comprendere , che questa divozione oziosa non è che un' illusione , e che la vera divozione consiste nel rendersi bene osservanti delle Leggi divine , e della Chiesa , e dei doveri peculiari del proprio

prio stato. Sopra ogni cosa abbiate cura, che le donne, e le donzelle della vostra Parrocchia non vadano a cercare direttori sospetti; e se v'accorgete ch'esse vadano da direttori secolari, o regolari, che avessero fama d'affettare qualche singolarità nella loro dottrina, o nella disciplina, o ne' costumi, non lasciate di distoglierle; e se scoprite che vi sia dell'attaccamento, o dell'ostinazione, non mancate di farcene avvertiti.

V. Se avete nella vostra Parrocchia delle devote zelanti, che volessero avvicinarsi troppo frequentemente alla Penitenza, dovete assegnar loro de' limiti, poich'esse tolgono alle altre il comodo di ricorrere a questo Sacramento ne' loro bisogni, e vi deruberebbero il tempo che voi dovete agli affari più pressanti del vostro ministero; basta che ascoltiate questa specie di devote, fuorchè nelle occasioni straordinarie, una volta ogni quindici giorni, o al più una volta alla settimana, se lo potete senza togliervi a' vostri essenziali doveri.

E se scoprirete che sia stato ispirato a qualcuna di queste devote del disgusto per la preghiera vocale, o che sia stato persuaso loro non esser elleno obbligate ad eccitarsi ad atti particolari di contrizione, e di penitenza allorchè vanno a confessarsi, non trascurate mai di far fare ad esse con una voce intelligibile un atto di contrizione prima d'assolverle, e d'impor loro per penitenza di fare alcune preghiere vocali, come dire la Corona, od altre preci che giudicherete a proposito; e se elleno sanno leggere, aggiungete alla preghiera vocale l'ob-

bligo di leggere qualche lezione d'un Catechismo, od un Capitolo dell' Introduzione alla vita divota di S. Francesco di Sales. State ben attento a questi due capi: voi ne conoscerete l'importanza in appresso.

VI. Non dovete avere minor cura di regolare le Comunioni, e di toglierne gli abusi se ve ne fossero nella vostra Parrocchia: e per farlo prudentemente, bisogna seguire il metodo che N. S. Papa Innocenzo XI. ce ne ha prescritto da qualche anno con un Breve, che mi sembra ognora eccellente, col quale ci comanda di esortare i Fedeli a frequentare questo divin Sacramento tutte le volte che lo potranno convenevolmente, ed a far loro comprendere nel tempo stesso, che per evitarne gli abusi, e la profanazione, non vi si devono presentare che colle disposizioni necessarie, e mai senza essersi purificati innanzi col Sacramento di Penitenza, nè avvicinarsi frequentemente, se non si credono umilmente esenti da peccati mortali, dall'affetto a' veniali, e se non vi si sentono attratti da un sincero desiderio di unirsi a Gesucristo, per dimorare, e vivere in lui, cioè nel suo spirito, e nelle sue intenzioni. Tanto più che succede assai spesso, che le anime, le quali sembrano più desiderose di prendere questo pane degli Angeli, di nutrirsene spiritualmente, hanno un appetito, che non è regolato, e che si può chiamare appetito d'ammalato, o fame canina, perch' esse non si avvicinano a questo Sacramento che per consuetudine, o per una falsa emulazione, vedendo che le altre si comunicano frequentemente, o per ipocri-

crisia ond' essere distinte, e quasi sempre perchè non discernono abbastanza il pane celeste dal pane comune; è necessarissimo che voi esaminiate molto la condotta esteriore, e che scrutiniate bene l'interiore di queste persone prima di permetter loro di comunicarsi frequentemente. Nè esito punto nel dirvi, che quando quest' anime presumessero di comunicarsi frequentemente, ed avessero della ripugnanza a sottomettersi in questo punto, voi potreste senza timore giudicarne indegne. Da questo principio deducete la condotta che dovete tenere riguardo a quelle devote, che volessero comunicarsi molte volte fra la settimana, o anche ogni giorno, o che fossero così stordite che volessero comunicarsi due volte nel medesimo giorno, o dopo aver mangiato, e bevuto, perchè credessero d' esservi attratte dallo Spirito del Signore nella loro orazione.

VII. Bisogna sopra tutto ben avvertire, che fra i devoti, e le devote della vostra Parrocchia non ve ne sia, che per movimento di falsa divozione si sviino dalle regole dell' Evangelio, e dalle leggi ordinarie della disciplina Ecclesiastica; fate loro ben comprendere che non v' ha che un solo Vangelo, *præter quod non est aliud*: e che se qualcuno, fossi io medesimo, od un Angelo del Cielo, *licet nos, aut Angelus de Cælo*, avesse tanta temerità di voler loro ispirare delle massime contrarie a queste sante ed inviolabili leggi, lo riguardino da questo punto come un prevaricatore della Legge, come un seduttore dell' anime, e come un uomo degno dell' sterne divine vendette, e degli anatemi della Chis-

sa. Dite da parte mia a queste anime, che tremino di spavento, e fremano d'orrore alla voce di questi falsi direttori, e che non lascino mai di denunziarci quest'impostori, e questi operaj d'iniquità.

VIII. Infine per ultima precauzione fate comprendere al vostro Gregge, ch'esso deve concepire una diffidenza mortale per que' direttori che lo vorrebbero aviare dal rispetto dovuto al Capo visibile della Chiesa, dalla fiducia che deve al suo Vescovo, ed al suo Curato, sotto il pretesto ingannatore che non vi sieno che gli uomini spirituali, e che sono arrivati all'ultimo abbandono del loro cuore, e del loro interno a Dio, i quali sieno atti a dar giudizio su questo stato; come se Gesucristo non avesse provveduto alla necessità della condotta delle anime assegnando loro de' Pastori; e come se le anime che si distaccano dalla condotta del loro Vescovo, e del loro Curato, non sortissero dall'ovile, e non si esponessero per una conseguenza inevitabile a divenir preda de' lupi, secondo l'osservazione di s. Cipriano: *Qui cum Episcopo non est, in Ecclesia non est.*

State, se vi piace, attenti a queste precauzioni, meditatele, e penetratene dinanzi al nostro Signore, affinchè voi siate in istato di non lasciar introdurre le massime artificiose del Quietismo, che il demonio aveva voluto introdurre nella Spagna, e nell'Italia, e che N. S. Papa ha fulminato or ora con pubblica censura. Con questa sommissione voi provvederete alla sicurezza dell'anime, che vi sono affidate, e della vostra ancora; ed alla tranquillità
di

di quello che per inclinazione, e per dovere del tuo ministero è tutto vostro.

Segnato

GIOVANNI Vescovo di Ginevra.

E D I T T O

Di Monsignor Arcivescovo di Parigi, portante condanna de' tre libri: il primo latino intitolato: *Orationis mentalis analysis &c. Per Patrem Dom. Franciscum la Combe*, stampato a Vercelli nel 1686. Gli altri due Francesi, ed anonimi, uno intitolato: *Mezzo brev e facilissimo di far orazione, il quale da tutti si può agevolmente praticare, ed indi giungere in poco tempo ad un' alta perfezione*, stampato prima a Grenoble, e poi a Lione nel 1686. ed un altro che porta per titolo: *Cantico de' Cantici di Salomone interpretato secondo il senso mistico*, stampato a Lione nel 1683.

Francesco per grazia di Dio, e della santa Sede Apostolica, Arcivescovo di Parigi, Duca, e Pari di Francia, Commendatore degli Ordini Reali, Provveditore della Casa di Sorbona, e Superiore di quella di Navarra; a tutti quelli che vedranno il presente Editto, Salute, e Benedizione.

Siccome la preghiera forma l'appoggio, e la forza de' Cristiani, non vi deve esser cosa che sia loro più a cuore di questa. Ma quanto più n'è necessario l'uso, altrettanto più pericoloso è l'abuso che

vi si può introdurre. Non apparteneva che a Dio fatto uomo l'insegnare agli uomini a pregare in una maniera degna di lui. Bisogna regolare tutte le orazioni su quella ch'egli ha insegnata; e quella che si chiama mentale, per quanto interiore ella sia, bisogna sempre uniformarla al modello, che ci ha prescritto. Se si compongono de' metodi per disporre a questo colloquio secreto dell'anima con Dio, e renderlo facile, questi non sono nè ammissibili, nè utili, se non allorchè sieno conformi alle massime della Scrittura, ed agli esempj che vi sono riferiti, si accordino colla dottrina della Chiesa, che n'è l'interprete, e sieno tratti dalle istruzioni e dalle pratiche de' Santi Padri, e da altri Autori ecclesiastici così generalmente approvati, che si possa con sicurezza prenderli per guida. Lo sviarsene è un abbandonare il sentiero, e smarrirsi. Si sa che Dio ha permesso di tratto in tratto qualche disordine su questo proposito per esercitare, e mettere alla prova le anime che gli sono fedeli. A' giorni nostri se n'è veduta una gran depravazione; e bench'essa non siasi così estesa in questo Regno, come in altri luoghi, abbiamo tuttavia veduto con dolore da qualche anno comparire de' libri su questa materia, ne quali sotto il velame d'orazione di quiete si volevano stabilire delle proposizioni illusorie, dalle quali si potrebbero trarre delle conseguenze diametralmente opposte alla pietà,

Il timore che noi abbiamo avuto sin ora che la censura, la quale ne facessimo, non fosse per produrre uno strepito troppo grande, e non avesse ad

ave-

avere un successo affatto contrario alle nostre intenzioni per effetto della malignità degli uomini assai ordinaria in queste occasioni, in cui spesso la condanna rialza ciò che caderebbe da per se, e rivolta alcuni spiriti i quali si erigono contro l'autorità, e si mettono a difendere ostinatamente ciò ch'ella condanna; ci ha tenuto in silenzio. Abbiamo lasciati passare i primi di questi libri senza notarne cosa alcuna pubblicamente, sperando ch'essi non farebbero progresso, o che qualunque opera che si facesse per combatterne qualcheduno, come è avvenuto con buon esito, bastasse per distruggerli tutti.

Ma essendone da qualche tempo caduti tre nelle nostre mani, il primo latino sotto il titolo di *Orationis mentis analysis &c. Per Patrem Dom. Franciscum la Combe*, stampato in Vercelli nel 1686. i due altri francesi ed anonimi, uno intitolato: *Mezzo breve e facilissimo di fare orazione, il quale tutti possono agevolmente praticare, ed indi arrivare in poco tempo alla più alta perfezione*, stampato prima a Grenoble, e poi a Lione nel 1686. ed un altro che porta per titolo: *Cantico de' Cantici di Salomone interpretato secondo il senso mistico*, stampato a Lione nel 1688. Essendo stati informati che questi tre libri, e specialmente i due ultimi furono sparsi in molti luoghi della nostra Diocesi, ed anche fra le Comunità regolari; Noi li abbiamo letti con tutta l'esattezza, e li abbiamo fatti leggere da persone illuminate, da cui ce ne abbiamo fatto riferire il sentimento; e dopo averli

così esaminati abbiamo trovato ch'essi contenevano una cattiva dottrina, condannata in molti capi dai Concilii di Vienna, e di Trento, e sommamente pernicioso, la quale non solo coll'idea chimerica, che si forma di far giungere le anime alla perfezione, va fino a rendere ridicolosamente comune la contemplazione a tutti, anche a *fanciulli di quattro anni*, ma attacca pure delle verità essenziali della Religione; colla confusione ch'essa fa de' precetti, e de' consigli Evangelici; coll'estinzione della libertà ne' contemplativi, ne' quali essa non riconosce che un *consenso passivo* a' movimenti che Dio produce in essi, quando una volta essi sono entrati in questa via con un *consenso attivo*; per l'inapplicazione ch'essa porta, sia per l'esame di coscienza che deve precedere la Confessione, sia per l'atto di contrizione; per il disprezzo ch'essa ispira per le mortificazioni esterne, e per le austerità prescritte; per la persuasione illusoria, ch'essa stabilisce d'una esenzione *da qualsisia regola, da qualsisia mezzo, e da qualsisia esercizio di pietà* &c. e d'una felicità ch'essa suppone nell'oblivione dei peccati; per il consiglio ch'essa dà di tenersi in un certo stato d'indifferenza riguardo a ciò che sarebbe più atto a contribuire alla santità, ed alla salute; stato che si potrebbe chiamare una specie di letargo spirituale, poichè (col pretesto di ciò che essa esprime col nome specioso di *abbandono*, e che in fatti non è se non un disinteresse mal inteso, ed una falsa negazione di se medesimo, ben lontana da quella che Gesucristo indica nel Vangelo) egli

egli va a soffocare nell'anima ogni desiderio di santificazione in questa vita, e di beatitudine nell'altra, e ad impedirle di chiedere a Dio alcuna grazia, nonchè la remissione de' peccati, o il dono della perseveranza; per l'immaginaria sicurezza che insinua di possedere Dio in questa vita *in lui medesimo, e senza alcun mezzo*, di conoscerlo *senza specie neppure intellettuali*; che la visione intuitiva di Dio, della quale godono i Santi, non forma *la beatitudine essenziale*, e quindi ch'essa non è se non l'accessoria, e che non vi è se non una differenza accidentale fra la beatitudine dell'altra vita, e quella di questo mondo; infine per omettere molti altri articoli che potremmo distintamente seguire; per la profanazione, e l'abuso frequente ch'essa fa, onde autorizzarsi, di alcuni testi della Scrittura, alienandoli dal vero senso loro, e dandone ad essi uno affatto contrario.

E siccome per la distribuzione che si è fatta di questi tre libri, e d'altri somiglianti che contengono la medesima dottrina, il male è divenuto troppo pubblico per arrestarlo colla sola soppressione che ne potremmo ordinare, o colla confutazione che avrebbe potuto esserne stata fatta da qualcheduno in particolare, e d'altronde gli autori vi dichiarano abbastanza ch'essi fanno conto di spargere le loro visioni nel mondo, e ripongono in ciò la gloria di ciò che chiamano *una fecondità che stabilisce per gradi nella vita apostolica*: Noi abbiamo creduto non potervi arrecare un rimedio conveniente che con una condanna espressa.

A quest'

A quest' oggetto , Noi condanniamo questi tre libri . Il primo : *Orationis mentalis analysis &c. Per Patrem Dom. Franciscum la Combe* ; il secondo : *Mezzo breve e facilissimo &c.* Il terzo : *Cantico de' Cantici di Salomone interpretato secondo il senso mistico* , ed altri somiglianti , in cui fosse contenuta tale dottrina come avente delle proposizioni rispettivamente false , erronee , tendenti all'eresia , contrarie alla parola di Dio , atte a scandalizzare i fedeli , ad offendere le pie orecchie , ed a mantenere le anime in una vanità onninamente visionaria ; locchè impedisce che non si travagli per avanzarsi nella perfezione , lasciando in una oziosità che dà luogo a tutte le tentazioni , ed in una falsa supposizione , che si possa vivere in gran sicurezza senza domandare a Dio nè la remissione de' peccati , nè la grazia della perseveranza nel bene , e senz'alcuna applicazione alla grand' opera della salute , e che si possa credersi disciolto da ogni soggezione agli esercizi di pietà . Proibiamo a tutte le persone della nostra Diocesi secolari , e regolari di leggere e ritenere in avvenire alcuno di questi tre libri , o altri somiglianti , esortandoli nel tempo stesso , per quanto lo possiamo , a pregare incessantemente , ognuno secondo le sue proprie forze , e secondo la grazia che egli riceverà dal Cielo , ed a farlo coll' intenzione della Chiesa , ed in una maniera solida , presa dalla Scrittura , e dalla Tradizione , e sostenuta da' soccorsi de' libri generalmente approvati , e da' consigli di persone sperimentate , che sieno istruite da queste regole , e ne traggano la loro condotta .

Vogliamo che il presente nostro Editto sia mandato a tutti i Superiori delle Chiese della nostra Diocesi; che sia pubblicato da' Curati ne' loro Sermoni Parrocchiali; che i Predicatori ne istruiscano il popolo, e lo dissuadano dal leggere questi libri; che sia letto nelle radunanze delle Comunità secolari e regolari dell'uno e dell'altro sesso: Ed ordiniamo a' Ministri della nostra Corte Ecclesiastica d'invigilarne all'esecuzione, e di farlo affiggere a tutte le porte delle Chiese, e dovunque occorrerà nella estensione della nostra Diocesi.

Dato a Parigi nel nostro Palazzo Arcivescovile il dì 16. Ottobre 1694.

Segnato ✠ FRANCESCO Arcivescovo di Parigi.

E più sotto, Per Monsignore, WILBAULT.

E D I T T O

Di Monsignor Vescovo Conte di Chalons, ora Arcivescovo di Parigi, contro gli errori del Quietismo; portante condanna di quattro libri intitolati: Orationis mentalis analysis &c. Per Dom. Franciscum la Combe, stampato a Vercelli nel 1686. Mezzo breve e facile di fare Orazione, stampato prima a Grenoble, e poi a Lione nel 1686. Regola degli associati al Bambino Gesù. Il Cantico de' Cantici di Salomone interpretato secondo il senso mistico, e la vera rappresentazione degli stati interni, stampato a Lione nel 1688.

Sulla seconda edizione fatta di suo ordine nel 1697.

LUIGI ANTONIO per divina permissione, Vescovo Conte di Chalons, Pari di Francia. A tutti i Pastori, Confessori, Direttori, Superiori di Comunità, ed altri incaricati della guida dell'anime nella nostra Diocesi, Salute, e Benedizione nel nostro Signor Gesucristo.

Il consiglio che dà s. Paolo al suo discepolo Timoteo, ed in persona di lui a tutti i Vescovi, di *rigettare le profane novità di parole, e tutto ciò che offre una dottrina che falsamente porta il nome di scienza*, ci fa conoscere l'obbligo che noi abbiamo di combattere la scienza, e la lingua nuova, che i Mistici moderni, conosciuti presentemente

sotto il nome di Quietisti, spargono da qualche anno nella Chiesa. Noi finora non abbiamo veduto il male che da lontano, ed avevamo sperato che non giungesse fino a noi, per le cure che si presero onde arrestarne i progressi, nel luogo medesimo onde esso trasse la sua nascita. Tutti sanno che dapprincipio comparvero in Roma queste novità, e ch'esse furonvi prontamente condannate dall'autorità e vigilanza di Papa Innocenzo XI. di santa memoria, che occupava allora la Sede di s. Pietro. Non potendo l'errore sostenersi in questa Chiesa, ch'è il centro della verità, e trovandovi non meno il zelo che l'autorità Apostolica, fu costretto a cedere; ma venne a diffondersi altrove: esso ha valicati i Monti, e si trova già così vicino a noi, che abbiamo motivo di temere che non s'introduca nella nostra Diocesi.

Quest'è ciò che ci obbliga presentemente ad alzare la nostra voce; e ad esempio del Capo della Chiesa, e di molti grandi Vescovi, a dichiararci altamente contro questa dottrina che non è manifestata nè nella Scrittura, nè nella Tradizione. Essa porta falsamente il nome di Scienza, perchè è contraria a' principj che i Santi, veri Dottori nella scienza della salute, ci hanno lasciato. Essa rinchiude una novità di parole, che per esser coperte da un'apparenza di pietà non sono perciò meno profane, posciachè alcuni anche le rivolgono all'impurità, e dopo aver cominciato *collo spirito, finiscono colla carne*. Ma non vogliamo tanto attaccare questi presentemente, quanto quelli che con vane e

Gal. III.

nuove sottigliezze sono in estasi co' loro pensieri, e cadono in una illusione meno vergognosa, e men grossolana, ma pericolosa sempre per la loro eterna salute. I primi recano con essi stessi la loro condanna, e non possono evitare d'esser confusi, e d'eccitar l'orrore delle anime caste, tostochè appariscono quello che sono. Quindi non crediamo necessario d'infiammare il vostro zelo contro di essi. Ma gli ultimi che non parlano che di perfezione, e che promettono anche una perfezione straordinaria e sublime, sono più atti a sedurre, e più difficili a conoscersi; perciò la carità di Gesucristo, e l'obbligazione ch'egli c'impone d'illuminarvi, ci stimolano a scoprirvi questa nuova insidia del Demonio, affinchè voi possiate guardarne le anime delle quali avete la direzione.

Il pretesto di pietà, sotto il quale essa è nascosta, la rende più pericolosa, ed insinua più facilmente queste nuove massime. Non vi apparisce a prima vista cosa che non sia perfetta e santa; non si parla che di puro amore di Dio, d'indifferenza, d'abbandono, di riposo, di annientamento, di purità, di sofferenza, di sazietà, di semplicità, e d'altri simili termini, i quali non danno che delle idee pure e sante; ma quando si cerca il senso di queste grandi espressioni si trova ch'esse significano in questa dottrina ben altra cosa che nella Scrittura e nelle opere de' Santi. Vi si sfigura la dottrina Evangelica, e non vi si riconoscono più i sentimenti e le pratiche degli Apostoli, e de' Padri della Chiesa.

L'ist.

L'indifferenza cristiana non consiste più nell'eguaglianza ed immobilità dell'anima per tutti gli avvenimenti di questa vita, e del pari per le consolazioni, e le aridità spirituali; bisogna spingerla fino a non desiderare nè la remissione de' proprj peccati, nè l'aumento delle grazie divine, nè la perseveranza. Non è permesso all'anime che si trovano in questa pretesa perfezione di desiderar cosa veruna, neppure ciò ch'è più necessario per la loro salute, e che il Vangelo ordina di chiedere, che non sappiano la volontà di Dio a riguardo loro in particolare. Convien attendere in ogni cosa che la sua volontà, la quale si chiama di beneplacito, si dichiari; e col pretesto di seguirla esattamente, si neglige la sua volontà significata da' precetti, e da' consigli Evangelici.

L'abbandono non è più quella ferma confidenza nella misericordia di Dio, la quale sbandisce dall'anima ogni sorte d'inquietudine, e di premura; che fa ch'ella si rimetta con perfetta pace e tranquillità alla condotta di Dio sopra di se; ch'ella si contenti della misura di grazie ch'egli le ha destinata; ch'ella aspetti pazientemente il tempo, ed i momenti ch'egli ha segnati per consumare la di lei santificazione; e ch'ella riceva con una eguale sommissione tutti i mezzi che la sua provvidenza impiega per santificarla, tanto i più rigorosi, come i più dolci. Non si trova l'abbandono perfetto s'egli non giunge fino a distruggere la speranza, ed a reprimere le brame le più sante; ed anche la confidenza in Dio che fu sempre così viva anche ne' più gran

gran Santi. Si considerano come imperfetti ed interessati que' desiderj ardenti di posseder Dio ch'essi hanno così sovente esternato.

Il riposo non è puro abbastanza, s'esso non arresta tutti gli sforzi dell'umana volontà, ed ogni eccitamento anche agli atti i più essenziali della Religione; essa non deve più farne alcuno senza un'ispirazione particolare. Il comando fatto a tutti i Fedeli non riguarda più le anime che sono in questa via; e poichè i Santi hanno scritto che i loro atti sono più semplici, più facili, e soventi volte meno considerati che nelle altre vie, si pretende che non ve ne debbano essere che d'ispirati, e che l'eccitarsi sarebbe un mancare alla propria via: si dà tutto in una parola all'ispirazione particolare, e straordinaria, e si mettono per questo mezzo le anime al di sopra delle regole: si disobligano non solamente dalle pratiche comuni, che non sono necessarie che a' principianti, ma anche dalle pratiche essenziali delle quali non deve mai dispensarsi lo stato il più perfetto di questa vita.

L'annientamento è non solo una totale sommissione dello spirito e della volontà a quella di Dio; esso dev'essere una perdita totale d'ogni proprio volere, e d'ogni lume. Bisogna che tutte le facultà sieno annichilate; che non solo le loro operazioni sieno temporariamente sospese, come gli Spirituali approvati hanno riconosciuto poterlo essere, particolarmente per il tempo dell'orazione, ma per tutti i momenti della vita.

Quindi l'anima non può più servirsi de' suoi lumi
natu-

naturali nè soprannaturali; essa non può senza infedeltà fare alcuna riflessione; non si contenta di interdirlle quelle che non tendono che a pascere l'amor proprio, ed a cercare un appoggio umano; esse son tutte, anche le più pure, assolutamente cattive per essa, nè la pratica dei Santi, che ne hanno tratto frutti così copiosi, può mai giustificarle.

La purificazione perfetta non si fa che nelle vie e colle prove straordinarie, e l'anima non può essere veracemente purificata, che con tal mezzo.

Ma egualmente si sostiene ch'essa lo sia così perfettamente, che non senta più la concupiscenza, quantunque s. Paolo abbia sempre sentito questo corpo di morte, da cui si trovava così aggravato, e da cui domandava con tanto ardore d'essere liberato. E quindi non si ha più bisogno in questa via d'eccitarsi, perchè si suppone di non aver più niente a vincere, e che i primi moti della volontà portino l'anima al bene, come negli altri stati essi la portano al male.

Non si pongono fra le tolleranze utili all'anima le mortificazioni, esse al contrario le diventano nocive; e si avvanza arditamente ch'esse mettono i sensi in vigore in vece di ammortizzarli, quantunque l'Appostolo, ch'era stato rapito al terzo Cielo, se ne sia sempre servito per castigare il suo corpo, e ridurlo in servitù.

Si ammette un raffinamento, il quale non conviene che a' beati, e non può essere proprio dello stato infermo di questa vita, in cui i più perfetti sono sempre deboli, e circondati da tentazioni.

La semplicità che non esclude, secondo il sentimento degli antichi Mistici, se non gli atti discorsivi, ordinati, e metodici, necessarij nelle vie inferiori, giunge al giorno d'oggi fino ad escludere dalla contemplazione i misterj di Gesucristo, gli attributi e le persone divine.

Quindi tutte queste sante espressioni, che a prima vista impongono alle anime pie, hanno nel sentimento de' moderni Mistici un significato che non ha alcun fondamento nella Scrittura, e ch'è contrario al senso che loro hanno dato i Santi, e vanno a finire in una perfezione immaginaria, e chimerica, in una perfezion vana, propria solo a nudrire l'orgoglio, e a distruggere l'umiltà, senza la quale non vi può essere nè perfezione, nè virtù cristiana. Questa è dunque una Teologia nuova, ed un nuovo artificio del demonio per disviare le anime dalla vera e solida perfezione. Noi dobbiamo per conseguenza fare tutti i nostri sforzi per arrestarne il corso.

Ma guardiamoci bene, evitando quest' insidia da un lato, di non cadere dall'altro, cioè combattendo la nuova dottrina de' Quietisti, di non attaccare quella de' Santi, di non iscreditare la pura e santa spiritualità, per rigettare con maggior forza questi raffinamenti sconosciuti a' Santi. Questi sono due estremi pericolosi, a cui il demonio vuol esporre i Fedeli. Egli vuole non solamente impegnare con queste novità le anime nell'illusione; ma ancora pel troppo grave timore di cadervi, allontanarne molte altre dalla vera e pura orazione. Egli vuol rendere

sospet-

gospette tutte le vie interne, farle credere tutte pericolose alle anime timide, perchè ve n'ha alcune soggette all'illusione; e toglier loro con ciò uno de' principali mezzi che Dio dà ad esse per santificarsi. E quest'è uno de' gran vantaggi; ch'egli pretende trarre da queste nuove opinioni; imperocchè mostrando loro dappertutto degli scogli nella vita spirituale, fa loro abbandonare tutto ciò che può renderle veramente interne, cioè, stabilire il Regno di Dio dentro di esse, dov'esso deve trovarsi secondo la parola di Gesucristo. E con ciò esse restano sempre nelle loro imperfezioni, ed escono dalla via nella qua'è Dio le chiama.

Quindi noi non dobbiamo opporci a questo eccesso con minor robustezza che all'altro: dobbiamo sempre conservar, ed aumentar parimenti nell'anime la stima e l'amore all'orazione. Dobbiamo ispirar loro il desiderio di avanzar sempre nella via interna; e richiamar viemaggiormente sopra di loro, per quanto lo potremo, lo spirito di preghiera e di orazione, poich'esso sparge la grazia e la santità dovunque esso spira. Biasimando gli eccessi de' nuovi Mistici, lodiamo ed ammiriamo sempre i santi eccessi, a cui l'amor di Dio porta le anime; esse non possono spingerlo mai troppo lungi, poichè la misura dell'amor di Dio è di amarlo senza misura. Non temiamo dunque, che i trasporti del verace e puro amore le devino giammai dalla retta via; all'opposto essi ve li attaccheranno sempre più, perchè la via dell'amore è la via più eccellente che s. Paolo ha mostrata a' Fedeli. Rispettiamo

- te operazioni dello Spirito di Dio nell'anime, e guardiamoci bene dal mettervi limiti: poichè *chi siamo noi*, come diceva s. Pietro, *per arrestare Iddio?* egli è sempre ammirabile ne' suoi Santi, ed opera nelle anime loro così grandi cose, che la sola unzione le insegna, e non vi ha che la sola esperienza che ce le faccia conoscere: *Sola unctio docet, sola addiscit experientia*. Non si possono nè esprimere, nè comprendere le sue comunicazioni; una sola goccia delle sue divine dolcezze riempie talmente le anime, ch'esse credono già di bere nel torrente della voluttà, non possono contenere la loro gioia, nè trovare espressioni abbastanza energiche per far conoscere ciò eh'esse provino, e cadono nel medesimo inconveniente in cui cadde s. Pietro sulla santa montagna *nesciens quid diceret*; esse non sanno ciò che dicano, tanto sono inebriate dalle dolcezze che gustano.
- Ma queste comunicazioni sono differenti: *lo spirito spira non solo dove, e quando vuole; ma ancora come esso vuole: la sua grazia ha molte forme.*
- Per questo santa Teresa così illuminata sulle vie interne, e co' lumi particolari che Dio le aveva dati, e con una lunga esperienza, diceva con ragione, che non vi è minor differenza fra le vie interiori di quello che fra i volti. Non pretendete adunque di trovar sempre le medesime operazioni nelle differenti anime, delle quali voi sarete incaricati; non le guidate per la medesima via; fate che seguano esattamente quella che Dio apre loro; osservate bene di non *estinguere il di lui spirito in esse*, e siate egualmente fermi

mi in sostenervi la condotta della sua grazia, che nel respingervi l'illusione. Esaminate attentamente ciò che si troverà in esse proveniente dallo Spirito Santo, e che potrebbe provenire dallo Spirito d'errore; e per fare questo discernimento ch'è difficilissimo, domandate in primo luogo con sollecitudine i lumi di colui, che investiga i cuori, e le reni, e servitevi in appresso de' contrassegni ch'egli vi dà per ben giudicarne.

I due principali sono l'Umiltà, e l'Obbedienza. Se ne scorge la necessità in quasi tutte le pagine della Scrittura: *Il Padre celeste nasconde i suoi misterj a' saggi ed a' prudenti, e li rivela a' piccioli.* Il di lui Figlio rinchiude tutto il segreto della condotta interna in queste parole: *Apprendete da me che sono dolce, ed umile di cuore*: quest'è il mezzo ch'egli suggerisce per ritrovare il riposo dell'anima, non quella quiete immaginarja, ma la pace che fa il vero riposo dell'anime: *Dio umilia gli occhi degli orgogliosi, e non salva che gli umili*; non conviene dunque cercare i lumi del Signore nelle anime superbe; non conviene sperare che il Divino Dottore dell'umiltà possa gustare le proprie delizie nell'anime ove risiede tuttavia l'orgoglio; egli vuole che le sue Spose sieno Colombe, ne dà loro un tal nome nel Cantico de' Cantici: lo Spirito che riposa sopra di esse ne ha presa la forma, quando si è renduto visibile, per meglio indicare ch'esse ne debbono avere la semplicità, cioè l'umiltà, e l'obbedienza; l'una non è meno necessaria dell'altra; e la prima non può esser vera, se

Matth. II.
25.

Psal. XVII.
10.

non produce l'ultima. Per questo il Saggio dice, che
 'Prov. XV. lo spirito del giusto medita l'obbedienza, perciocchè
 24. ch'è col mezzo di essa egli conserva ed aumenta la
 propria giustizia, e si rende degno de' favori parti-
 colari del Signore.

*Calceis en-
 jus doBri-
 na pabulo
 nutriamur.
 Orat. Fest.
 S. Theres.*

Santa Teresa che non si può mai citare abbastan-
 za sopra questa materia, (poichè la Chiesa ne ri-
 conosce la celeste dottrina, e prega Dio di nutrir-
 ne i Fedeli) era così persuasa di questa verità, che
 assicura arditamente non poter mai un'anima giun-
 gere ad essere contemplativa, nè ad adempiere pure
 come conviene a' doveri della vita attiva, finchè essa
 mancherà all'obbedienza. I lumi, e le esperienze
 non ne debbono mai dispensare. Non v'è neppure
 un Appostolo; e quale! che non debba obbedire ad
 un Anania, e ricevere col di lui mezzo i lumi della
 Chiesa, assoggettando a lui quelli che gli venivano
 immediatamente da Gesucristo risuscitato. Lo Spi-
 rito di colui che *obbedisce fino alla morte, ed alla
 morte di croce*, ispira sempre l'obbedienza; e quan-
 to più si diffonde sull'anime, tanto più fa ch'esse
 amino questa virtù. L'unzione interna che le istruis-
 ce, la quale non è altro che il medesimo Spiri-
 to Santo, le guida sempre alla sommissione della
 Chiesa, animata e condotta dal medesimo Spirito.
 Quindi è che il B. Giovanni dalla Croce, così subli-
 mato nella contemplazione, disse nella Prefazione
 delle sue opere, ch'egli non si fiderà mai nè de'
 suoi lumi, nè della sua esperienza, che unicamente
 si ajuterà coll'una, e coll'altra, e che si assogget-
 terà al giudizio della Chiesa.

Ciò

Ciò precisamente debbono fare le anime chiamate alla via interna: le loro vie debbono esservi sospette allorchè non le troviate in queste disposizioni. Se sono ostinate ne' loro lumi, e nelle esperienze, siate sicuri ch'esse provengono dallo spirito d'illusione e di menzogna; se all'opposto esse sono sempre sommesse ed attaccate alla dottrina della Chiesa, potete credere ch'esse provengano dallo Spirito di Dio. Quindi voi non dovete mai permettere che se ne allontanino.

Per ajutarvi a ricondurvele, abbiamo creduto dovervi dare le massime seguenti, ove troverete le verità fondamentali della Religione su queste materie. Dovete sempre averle davanti gli occhi, e farle seguire esattamente all'anime, delle quali voi avete la direzione (*).

Ecco le massime colle quali voi potete procedere con sicurezza fra i due estremi, a cui ci troviamo oggidì esposti. Esse sono l'appoggio della vera e soda orazione; e distruggono tutte le illusioni che i nuovi Mistici vi hanno introdotte. Voi dunque seguendole darete compimento ad ogni sorte di giustizia; voi garantirete le anime dall'errore, e coltiverete, per quanto è da voi, l'affetto ch'esse debbono avere per la vera spiritualità. Sopra queste massime della pura e santa Teologia, dopo averne conferito con molti Dottori, Superiori di Comunità, non meno che con grandissimi Prelati d'una pietà e d'una

(*) Articoli sugli Stati d'Orazione. T. XXVIII, pag. 138.

d'una erudizione consumata, e con altri gravi personaggi sperimentati nella guida dell'anime; dopo aver pure letti ed esaminati parecchi libri, e scritti particolari, dove sono insegnate queste nuove massime, invocato il santo nome di Dio:

NOI abbiamo condannato, e condanniamo colle presenti questa nuova dottrina, che falsamente porta il nome di scienza, e tutti i libri che la contengono, e segnatamente un libro latino intitolato: *Orationis mentalis analysis &c. per Dom. Franciscum la Combe.*

Modo breve e facile di fare orazione.

Regola degli Associati al Bambino Gesù.

Il Cantico de' Cantici di Salomone interpretato secondo il senso mistico, e la vera rappresentazione degli stati interni.

Noi proibiamo espressamente la lettura di questi libri a tutti quelli che sono affidati alla nostra cura, sotto le pene di dritto; ed ordiniamo sotto le medesime pene che sieno rimessi nelle nostre mani, non meno che gli scritti particolari che contenessero questa nuova dottrina. Vi raccomandiamo di assisterci nell'indagine, e di vegliare con cura particolare onde impedire che le persone pie, delle quali avete la direzione, non leggano alcun libro che possa condurle a queste novità, e di non permetter loro se non quelli i quali sono approvati da tutta la Chiesa. Tali sono l'Imitazione di Gesucristo, e le Opere di s. Francesco di Sales, i Libri di s. Teresa, dei quali la Chiesa ha come canonizzata la dottrina. Non è tuttavia a proposito il dare la Vita di lei a leggere indifferen-

temente ad ogni sorte di spiriti; poichè ve n'ha che per debolezza, o per vanità potrebbero desiderare le vie straordinarie, ed immaginarsi in appresso di camminare per esse. Quest'è il consiglio che ha dato la Santa medesima ad una Superiora del suo Ordine, come riferisce Dom. Palafox Vescovo d'Osimo. Ma per coloro che leggeranno questa vita ammirabile collo spirito di saviezza e d'umiltà, che l'ha fatta scrivere, non v'è illusione a temersi. Vi s' impara a diffidare de' proprj lumi, ed a stare inviolabilmente attaccati all'autorità, ed alle regole della Chiesa. Santa Teresa ha sparse dappertutto queste sagge massime, che la perfezione non consiste nelle rivelazioni sublimi, o nelle consolazioni sensibili, ma nella negazione di se stesso, e nell'amore di Gesucristo. Gli scritti di lei quando sien letti con tali sentimenti non possono che ispirare la vera divozione, e sostenerla. Potrete parimenti dare all'anime che devono esser guidate nella via interna i trattati del Granata sull'Orazione, gli Esercizj di S. Ignazio, il Combattimento spirituale, Rodriguez, la Cognizione dell'amor di Dio del Padre San Juro, e simili opere di spiritualità, in cui si trova la solidità della dottrina unita coll'unzione della pietà.

Comandiamo ed ordiniamo a tutti i Curati, Vicarj, e Predicatori, di pubblicare ne' loro sermoni, e prediche il nostro presente Editto, e di farlo tenere a tutte le Comunità secolari, e regolari.

Dato nel nostro Castello di Sari il dì 25. Aprile
1695.

Segnato, ✠ LUIGI ANTONIO Vescovo Conte di
Chalons.

E più sotto, Per Monsignore, LE MAIRE.

E D I T T O,

*Ed Istruzione Pastorale di Monsignor Vescovo di
Chartres ; portante condanna de' libri intitolati:
Analysis orationis mentalis ec. Mezzo breve e
facilissimo di fare orazione ec. Regola degli as-
sociati all' infanzia di Gesucristo ec. Il Cantico
de' Cantici di Salomone interpretato secondo il
senso mistico ec. ed un Manoscritto che ha per
titolo: I Torrenti.*

Sulla seconda edizione del 1696.

PAOLO per grazia di Dio, e della Santa Sede Ap-
postolica, Vescovo di Chartres : A tutti i Pastori,
Confessori, Direttori, Superiori di Comunità, ed
altri incaricati della guida dell' anime della nostra
Diocesi: Salute e benedizione nel nostro Signor
Gesucristo.

L' obbligo in cui siamo di conservare il prezioso
deposito della santa dottrina c' impegna ad impie-
gare le nostre cure, e la nostra autorità per arre-
stare in questa Diocesi il progresso delle novità pe-
ricolose, che si è cercato di spargervi sotto il no-
me di perfezione,

Matth. c.
VII. v. 16. Nostro Signore ci avverte nella persona degli
Epist. di S. Apostoli di guardarci da' Lupi rapaci che si celano

sot-

sotto la pelle d' agnello: e gli Apostoli ci hanno predetto che negli ultimi tempi vi sarebbero de' seduttori che conservando un' apparenza di pietà, ne guasterebbero la verità, e lo spirito.

*Giuda v. 11.
Epist. II.
ad Timoth.
c. 1. v. 6*

In pari modo sotto il nome d' orazione, di fede, di conformità al volere di Dio, d' abbandono, d' annientamento, di morte, d' unione divina, di trasformazione in Dio, alcuni falsi Mistiei de' nostri giorni rovesciano i solidi fondamenti della pietà. Distruggono essi il timore de' giudizj di Dio, la penitenza, l' umiltà, la vigilanza cristiana, il vero spirito di preghiera, e di gemito, la mortificazione de' sensi, la speranza dell' eterne ricompense, i più fermi sostegni della via interna.

Quindi indeboliscono ed estinguono a poco a poco la carità ch' è il colmo, ed il legame della perfezione, secondo s. Paolo, poichè ne sopprimono i motivi, e le pratiche atte a nutrirla, ed infiammarla; e promettendo di far trovare in Dio una libertà infinita, aprono colle loro massime la porta ad un libertinaggio senza limiti.

*Ep. Coloss.
c. 3. v. 14.*

Che se in certi passi de' loro scritti sembra ch' essi parlino il linguaggio della pietà, quest' è l' insidia più pericolosa per l' anime rette, che non potrebbero adattarsi a questa novità se non per mezzo di ciò che loro sembrasse buono, virtuoso, e perfetto. Ma quando si segue senza prevenzione questa dottrina in tutte le sue edizioni stampate, ed in tutti i suoi manoscritti, se ne concepiscono delle idee così strane, che bisogna necessariamente concludere, o che l' iniquità si sia contraddetta, o che

che

che non si abbia avuto in vista sempre il vero senso della pietà, allorchè se n'è parlato il linguaggio.

In fatti se si esamiⁿa a fondo il senso naturale di tante espressioni misteriose, si troverà che le virtù le quali formano come i differenti gradi di questa via, sono altrettanti vizj mascherati, od altrettante pericolose illusioni.

Rinunziare per esempio alla proprietà, secondo questi nuovi dottori, non è rinunziare all'amor proprio; egli è rinunziare a qualsisia sforzo dell'uomo, per quanto possa esser sublime, e comunque parta da un principio di grazia.

Per abbandono, il che è la chiave di questa nuova dottrina, essi non intendono la sommissione alla volontà di Dio, come regola delle nostre azioni, e la vera rassegnazione a quello che ci avviene per l'ordine della sua provvidenza; ma una quiescenza male intesa su tutto ciò che succede in noi, senz'alcun discernimento, riguardando tutto come ordine e volontà di Dio.

Per morte, essi non intendono quelle pratiche virtuose che fanno morir l'uomo vecchio, e le opere del peccato; ma la perdita delle virtù, la quale fa assolutamente morire l'uomo nuovo.

Per annientamento, essi non vogliono ispirare il sentimento dell'umiltà cristiana; ma un reale annientamento, il quale suppone la privazione di tutte le virtù, ed anche quella dell'umiltà; ed il quale fa che l'anima *non ha l'ombra d'una cosa che possa nominarsi in Dio, nè fuor di Dio.*

Per la sepoltura dell'anima, essi non intendono
la

la sepoltura del Cristiano con Gesucristo, la quale secondo l' Appostolo, deve separarlo intieramente e per sempre dalla morte del peccato; ma un marciume, una puzza, una corruzione che fa orrore agli uomini, e a Dio stesso.

L' orazione così vantata in questa pretesa via di perfezione, non è un' elevazione dello spirito a Dio col mezzo di sante mozioni, che abbiano rapporto all' orazione del Signore; orazione che Gesucristo insegnò a' suoi Apostoli innalzati allo stato più sublime della sua Chiesa, affinchè ella fosse il modello, ed il compendio di tutte le preghiere cristiane; ma è una pretesa contemplazione passiva, la quale non è che un' estinzione d' ogni desiderio, e d' ogni buona volontà, ed una rinunzia generale ad ogni mezzo di salvezza, sotto il pretesto di evitare la *proprietà e l' attività*, ch' essi ammettono per una nuova teologia, come la sorgente di ogni corruzione.

Per quanto incomprendibile sia questa dottrina, non si può tuttavia dubitare ch' essi non abbiano formato il disegno di diffonderla nella Chiesa, e di fare una setta numerosa per la premura ch' essi hanno di attribuirsi senza missione la fecondità dello stato Apostolico *in favore d' un popolo innumera-*

Err. LXII.
Consid. de
antiqu. in-
scrip. &c. c.
v. 2. &c.
c. ultimo
vers. 11.
Ibid. c. 2.
v. 2.

bile.
 Essi parlano da maestri, e con una sicurezza, atta ad imporre a' deboli: *Ciò è affatto reale*, dicono essi descrivendo gli stati i più immaginarj, e preferiscono dovunque la loro pretesa esperienza a' lumi de' più santi Dottori.

Cosa non si deve temere da una tale presunzione!

ne! Aspetteremo noi che quest'impresa abbia un maggior evento! aspetteremo noi che *questo popolo innumerabile*, il quale deve nascere per le cure di questi nuovi Apostoli, sia intieramente formato per opporvisi?

Ma troppo si è provato in tutti i tempi quanto sia difficile estirpare le novità, quand'esse hanno presa radice una volta negli spiriti, e si trovano autorizzate dalla moltitudine.

Chi non sarebbe sorpreso in vedere da pochi anni de' trattati sull'orazione, i quali portano de' caratteri della novità fino nel loro titolo? Vi si promettono delle scoperte sulla perfezion cristiana sconosciute ne' secoli precedenti: come se Gesucristo avesse avute delle riserve per i suoi Apostoli, e non avesse confidato che a questi nuovi dottori il vero segreto della perfezione.

Vi si propongono de' mezzi brevi e facili per far giungere ogni classe di persone in poco tempo alla più sublime perfezione: mentre Gesucristo stesso esclama sulla difficoltà della salvezza: Quanto è angusto il sentiero che conduce alla vita! entrate per la porta angusta. Il regno de' Cieli soffre violenza.

S. Matth.
6. 7. v. 11.
14. e c. 11.
9. 12.

Ciò che Gesucristo, ed i suoi Apostoli hanno acquistato colla sola croce, sotto queste nuove guide s'acquista senza studio, si ottiene senza fatiche, e senza sforzi.

Sembra che nelle loro opere tutto sia detto a caso. Pertanto i principj sono talmente connessi, e le conseguenze così ben dedotte, che basta un poco di riflessione per trovare un corpo di dottrina intiera-

inente formato, e non già effetto dell'accidente. Vi si affetta uno stile divoto, semplice, insinuante; ma si decide di tutto arditamente; si citano spesso le parole della Scrittura, di cui non si segue nè il senso, nè lo spirito. Egli è vero che si ha un poco di riguardo al lettore ne' libri stampati; vi si seminano le massime senza svilupparne le conseguenze; o se non si può dissimularle, si riservano a certi stati; si svia anche l'attenzione del lettore con degli esempj strani, e con delle comparazioni fallaci; e ciò che si crede bene inteso da' discepoli avanzati, s'avviluppa per i principianti sotto mille espressioni misteriose. Finalmente non si è creduto bene affidar tutto alla stampa. Il rischiaramento delle massime, e le induzioni le più particolari dai principj sono state riservate a de' trattati manoscritti. Indi si rileva più chiaramente il disegno, ed il pericolo de' libri stampati.

Vi si scorge più malignità nella dottrina, più ardittezza nelle decisioni, più connessione, e legame fra le massime, più sviluppati i principj, meno guardie le conseguenze.

Si travede un certo mistero che accuratamente si cela: *silenzio*, si dice, parlando delle più terribili prove, *silenzio: gli uomini non ne sono capaci; coloro, che vi sono passati, m'intenderanno.*

Manuscrit
Institut
Lit. Tor-
rens.

Non potremmo noi dunque lagnarci qui come s. Bernardo contro i Petro Brusiani? „ Che faremo noi „ per prendere queste volpi maliziose, le quali non „ vogliono lasciarsi vedere che serpeggiando, ed in- „ troducendosi per sorpresa!

Serm. 45.
de' p. i Can-
stic.

„ Tut-

„ Tutte le eresie si proposero sempre di acqui-
 „ star gloria colla singolarità della loro dottrina.
 „ Non v'ha che questa più maligna, e più artifi-
 „ ziosa dell'altre, la quale si nudrisca delle perdi-
 „ te altrui, e trascuri la sua propria gloria. Io cre-
 „ do ch'ella sia istrutta dagli esempj degli errori
 „ antichi, i quali essendo scoperti non potevano più
 „ fuggire. Per mezzo d'un artificio affatto nuovo
 „ essa opera destramente il mistero d'iniquità con
 „ tanto maggior licenza, quanto più nascosamente
 „ essa lo eseguisce.

Matth. c.
 10. v. 17.

„ Rispondano essi dunque al Vangelo: *Quod di-
 „ co vobis in tenebris dicite in lumine, & quod in
 „ aure auditis predicare super tella.*

„ Non è pertanto permesso di più tacersi. Fino
 „ a quanto starà celato il vostro Vangelo? Esso non
 „ è certamente quello di s. Paolo. Imperocchè egli
 „ dichiara che il suo non è secreto. Gli Apostoli
 „ hann' essi celate le infermità della carne di Ge-
 „ sucristo, l'orrore della sua morte, l'ignominia
 „ della sua croce?

E' dunque necessario mettere in chiaro questi
 errori che fuggono la luce, e che non fanno progres-
 si, se non col favore delle tenebre.

Ma voi forse crederete che queste novità si ri-
 ducano a semplici raffinamenti di spiritualità; che
 sieno opinioni, quale sia lo stato più conveniente
 a' Mistici; o che sieno a' più errori oscuri contro
 i quali la Chiesa non ha pronunziato ancora, e che
 non sono seguitati che da pochi? Piacesse a Dio,
 fratelli miei, che le cose fossero a questo termi-
 ne!

ne? No, no: queste sono illusioni perniciose e som-
mamente diffuse: sono massime mortali per la pie-
tà: sono infine errori manifesti, molti de' quali di-
rettamente contrarj alla Scrittura, ed alla Tradi-
zione: alcuni sono già stati proscritti dalla Chiesa
ne' Concilj di Vienna, e di Trento, e da una Bolla
espressa d'Innocenzo XI. di felice e santa memo-
ria; alcuni altri attaccano sì apertamente i sensi
della vera pietà, ed i lumi della retta ragione, che
basta palesarli per farli condannare.

Vi esporremo i loro sentimenti colle loro proprie
parole senza aggiungervi niente. Imperocchè affin-
chè non si creda che noi vogliamo imporre alla sem-
plicità de' popoli, o alla buona fede degli Autori,
amiamo meglio riferirvi degli estratti fedeli delle
loro opere stampate o manoscritte, che formarne
delle proposizioni precise.

*Estratti del manoscritto, e de' Libri stampati
che saranno condannati qui sotto.*

I. L'abbandono perfetto, ch' è la chiave di tutto
l'interno, non eccettua niente, non riserva niente,
nè morte, nè vita, nè perfezione, nè salute, nè
paradiso, nè inferno. *Manusc.
intitolato:
les Torrens.*

II. Che temete voi cuor pusillanime! temete di
perdervi? Eh! che importa ciò per quello che va-
lete? *Ibid.*

III. Chi sa bene abbandonarsi, satà in breve per-
fetto. Per la pratica, essa dev' essere di perdere
incessantemente ogni volontà propria, di rinunziare

ad ogni inclinazione particolare, per buona che sembri, subito che si sente nascere, per mettersi nell'indifferenza, e non volere se non ciò che Dio ha voluto da tutta l'eternità; essere indifferente ad ogni cosa, sia per il corpo, sia per l'anima, per i beni temporali, o eterni; lasciare il passato nell'oblio, l'avvenire alla provvidenza; contentarsi del momento attuale che con se ci reca l'ordine eterno di Dio sopra di noi, e che ci è una dichiarazione della volontà di Dio così infallibile, com'è generale ed inevitabile per tutti.

*Regle des
Ass. is. 9.
De l'Aban-
don.*

IV. Tentazioni, scrupoli, distrazioni, nessuna di queste cose l'arresta, perchè il fedele abbandono di tutto, non volendo se non ciò che Dio vuole, e non potendo dubitare che ciò che succede di momento in momento, non sia l'ordine visibile di Dio che dispone tutto ciò, o per la sua giustizia, o per la sua misericordia. Chi potrebbe dire fino a qual segno si debba portare quest'abbandono? Fino ad agire senza cognizione, come uno che più non esista.

Not.

V. Quello che ci è il più necessario, è del pari il più facile, cioè il conoscere la volontà di Dio: nè vi è necessità di travagliarsi molto per scoprirla. La volontà di Dio non è altro se non ciò ch'egli permette che ci succeda a ciascun momento.

*Les Ter-
rens.*

VI. Nostro Signore comincia a spogliar l'anima a poco a poco, a toglierle i suoi ornamenti, tutti i suoi doni, le grazie ed i favori, che sono quasi altrettante gioje, dal cui peso è oppressa. Quindi egli le toglie ogni facilità al bene, locchè è come gli abiti. Poesia le toglie la bellezza del suo volto,
loc-

locchè è come le virtù divine ch' essa non può praticare . . . Altre volte essa aveva de' disgusti, delle pene, ma non delle impotenze: ma ora ogni potenza le viene tolta.

VII. E' una cosa orribile un' anima così denudata de' doni e delle grazie di Dio; e non si potrebbe credere ciò ch' è in fatto ad una men costante esperienza. Ma ciò è ancora poco, s' ella conservasse la propria bellezza. Ma egli la fa divenir brutta, e la fa perdere. Finora l' anima s' è ben lasciata spogliare de' doni, grazie, favori, facilità al bene: essa ha perdute tutte le buone cose, come le austerità, la cura de' poveri; la facilità ad assistere il prossimo; ma essa non ha perdute le divine virtù. Qui pertanto bisogna perderle in quanto all' uso: poichè in quanto alla realtà, egli le imprime fortemente nell' anima: essa perde la virtù, come virtù; ma per ritrovarla tutta in Gesucristo.

VIII. Quest' anima nel principio di questa gradazione ha tuttavia qualche effigie di ciò ch' era per l' innanzi; le resta una certa impressione secreta, e nascosta di Dio, come resta in un corpo morto un certo calore che a poco a poco si estingue. Quest' anima si presenta all' orazione, all' preghiera: ma tutto questo bentosto le vien tolto; bisogna perdere ogni orazione, ogni dono di Dio. Essa non perde già per uno, due, o tre anni, ma per sempre; le vengono tolte tutte le virtù, e tutta la facilità al bene; ella resta denudata e spoglia di tutto. Il mondo che altre volte la stimava, comincia ad averne orrore.

Ibid.

IX. L'anima si corrompe a poco a poco. Per lo innanzi erano debolezze, cadute, svenimenti. Ora è una corruzione orribile, che diviene ogni giorno più forte e più orribile. Oh Dio! quale orrore per quest'anima! Essa è insensibile alla privazione del Sole di giustizia. Ma ciò ch'essa non può soffrire è il sentire la propria corruzione. Oh Dio che cosa non soffrirebbe ella piuttosto? Tuttavia bisogna farlo. Bisogna sperimentare fino al fondo ciò che si è. Ma sono questi forse peccati? Dio ha orrore di me; ma che fare? convien soffrire, non v'è rimedio.

Ibid.

X. La fedeltà dell'anima in questo stato consiste nel lasciarsi seppellire, sotterrare, opprimere, camminare senza muoversi non meno che un morto; soffrire la propria puzza, e lasciarsi infradiciare con tutta l'estensione della volontà di Dio, senza cercare come evitare la corruzione. Ve n'ha alcuni che vorrebbero mettere de' balsami, o de' profumi, per non sentire la loro corruzione. No, no; lasciatevi quali siete, povere anime, sentite la vostra puzza: bisogna che voi la conosciate, e che vediate il fondo infinito di corruzione, che in voi si trova. Mettere del balsamo, è cercare per qualche mezzo virtuoso, e buono di coprire la corruzione, e d'impedirne l'odore. Oh! non lo fate, voi vi fareste torto. Dio vi soffre pure: perchè non vorreste voi soffrirvi?

Ibid.

XI. Finalmente quest'anima comincia a non sentir più la puzza, ad avvezzarvisi, a restarvi in riposo senza speranza di sortirne mai più, e senza pote-

potere far niente a tale oggetto. Allora comincia l'annientamento. Altre volte ella faceva orrore a se stessa; ora non ci pensa più; essa è nell'estrema miseria, senza averne più orrore. Altre volte ella temeva anche la Comunione per paura d'infectare Iddio. Ora ci va naturalissimamente come a tavola.

XII. Le altre non la veggono più che con orrore; ma ciò non le dà punto fastidio. Ella si compiace ancora che Dio non la guardi più, ch'egli la lasci nel letto, e che doni alle altre tutte le sue grazie; che le altre sieno l'oggetto delle sue affezioni, e ch'essa non cagioni che orrore.

XIII. Voler veracemente esser nulla agli occhi di Dio, restare in un intiero abbandono, nella stessa disperazione, donarsi a lui; quando si è maggiormente ributtato, lasciarsi, e non osservare se medesimo; quando si è sull'orlo dell'abisso, locchè è rarissimo, e forma il perfetto abbandono. Dire le strane prove ch'egli fa di quest'anime del perfetto abbandono che non gli resistono in cosa alcuna è ciò che non si può intendere, e non sarebbe inteso. Tutto quello che si può dire, è, ch'egli non le lascia l'ombra d'una cosa che si possa nominare nè in Dio, nè fuori di Dio.

XIV. Per il dispreggio che me ne verrebbe per parte delle creature, senza che lo avessi cagionato per mia colpa, io me ne farei un piacere, ed una gloria, sperando che ciò glorificherebbe il mio Dio, e mi renderebbe ancor più grata agli occhi suoi. Io ho lavati, e purificati i miei affetti in tal modo,

Vert. 4.

che non vi è cosa in me, la quale non sia tutta del mio diletto; come li lorderò io ancora col commercio delle creature? Oh povera cieca! Qual cosa vi proibite? ah quanto sarete punita della vostra resistenza! Un'anima di questo grado porta un fondo di sommissione a tutte le volontà di Dio, di modo che essa non vorrebbe negargli cosa veruna. Ma quando Dio spiega i suoi disegni particolari, ed usando de' diritti ch'egli ha acquistati sopra di essa, le domanda le ultime rinunzie, e gli estremi sacrificj; ah! è allora appunto che le sue viscere sono commosse, e ch'ella prova molta pena Quanto siete geloso, o Sposo divino, che la vostra Amante faccia tutti i vostri voleri, poichè una semplice scusa che sembra così giusta, così fortemente vi offende? Non potevate voi impedire che una Sposa così cara, così fedele, vi facesse una tal resistenza? Lo Sposo permette questo fallo nella Sposa sua, affine di punirla, e purificarla nel tempo stesso dell'attacco ch'essa aveva alla sua purità, ed alla sua innocenza, e della ripugnanza ch'essa provava nello spogliarsi della sua propria giustizia. Imperocchè quantunque ella sapesse bene che la giustizia è del suo Sposo, tuttavia ella ne aveva qualche attaccamento, e se ne appropriava qualche porzione.

Nid. v. 6.

V. 7.

XV. Lo Sposo non lascia a quest'afflitta amante se non la piaga che le ha fatta, la pena del suo errore, e la lordura ch'essa crede aver contratta Sposa disavventurata, mai v'era succeduta simil cosa! voi credevate aver sofferto molto con tante prove, ch'egli avea già fatte della vostra fedeltà. Tuttavia

tavia esse erano poca cosa a paragone di ciò che vi resta a soffrire. Ciò che avete sofferto per lui, non erano che delle ombre di sofferenza Quest' anima si trova percossa, ed urtata da tutti quelli che custodiscono la città. Quelli intanto che la osservavano incessantemente, prendono il loro tempo per colpirla. Chi sono questi custodi? essi sono i ministri della giustizia di Dio. Essi la percuotono; e le tolgono la veste a lei così cara della propria giustizia. O Sposa sfortunata! che farete voi in uno stato così compassionevole! Lo Sposo non vi vorrà più dopo un sì tristo avvenimento, il quale porta con se l'abbiezione d'essere stata maltrattata da' soldati, e coperta di ferite, fino ad aver lasciato la vostra veste fra le loro mani, bench'essa fosse il vostro principale ornamento. Se voi continuate ancora a cercare il vostro Diletto, si dirà che siete stolta presentandovi a lui in tale stato.

XVI. Il verace amore non ha occhi per osservare *Ibid. v. 5.* se medesimo. Quest' Amante afflitta obblia le sue ferite, benchè stillino tuttavia sangue: essa non si ricorda più della sua perdita, essa non ne parla più *Veri. 2.* . . . e quand' anche si vedesse precipitata nell' *Veri. 2.* abisso, non vi darebbe neppur pensiero. Ciocchè essa avea fatto, per timore di lordarsi, le ha costato troppo, poichè le ha cagionata l'assenza del suo Sposo; dimodochè istruita dalla propria disgrazia, essa non può più mirarsi; e quand' anche fosse così spaventevole com'è bella, essa non potrebbe già pensarvi.

XVII. Quest' anima più avanzata non è così be- *Ibid. ch. 4. v. 10.*

ne stabilita in Dio, che non possa ancora gettare qualche sguardo sopra se stessa. Quest'è una infedeltà, ma che è rara, e che non proviene da debolezza. Lo Sposo ha permesso che la sua Sposa commetta questo leggero fallo, per istruirci cioè del danno che cagiona la propria riflessione negli stati i più avanzati. Essa è dunque rientrata in se stessa per un momento sotto i migliori pretesti del mondo. Ciò era per vedervi i frutti dell'annientamento, se la sua vigna fioriva, se essa avanzava, se la carità era feconda. Ciò non pareva giusto, e ragionevolissimo? . . . Io lo faceva, dic' ella, senza pensarvi, e senza credere di far male, nè dispiacere al mio Sposo. Pertanto appena commisi questo fallo, l'anima mia fu conturbata da mille, e mille riflessioni che mi si avvolgevano per il capo, ed erano per perdermi.

*Les Ter-
rens.*

XVIII. Questa pover' anima è costretta dopo aver perduto tutto, a perdere se stessa per una piena disperazione di tutto . . . Essa è come uno che più non esista, e che non esisterà mai più: essa non fa nè bene nè male.

Ibid.

XIX. Quand'essa scorge alcune persone, dire delle parole d'umiltà, ed umiliarsi molto, essa è sorpresa, e tutta maravigliata vedendo ch'essa non pratica niente di somigliante: rinviene come da un letargo, e se volesse umiliarsi, n'è ripresa come d'una infedeltà, e non lo potrebbe neppur fare, perchè lo stato d'annientamento per cui è passata, l'ha messa al di sopra d'ogni umiltà. Imperciocchè per umiliarsi bisogna essere qualche cosa, ed il nulla non può abbas-

abbassarsi più di quello ch'è in fatti. Lo stato presente l'ha messa al di sopra d'ogni umiltà, e d'ogni virtù per la sua trasformazione in Dio.

XX. L'anima diventa forte, immutabile, ferma: *Ibid.* essa ha perduto ogni mezzo, ma è nel fine.

XXI. Se un direttore obbliga quest'anima a pre- *Ibid.* gare, le fa un torto irreparabile.

XXII. Bisogna ceder se stesso, ed abbandonarsi *Molien écourt §. 15.* molto a Dio, tanto per l'esame che per la confessione. L'anima non può più esaminare se stessa. Essa stupirà d'obbliare i proprj falli, e di non ricordarsene che con della pena. Pertanto non conviene ch'ella se ne dia alcun pensiero per due ragioni. Prima, perchè quest'obblio è un contrassegno della purificazione del fallo, ed è meglio in questo grado obbliare tutto ciò che ci riguarda, per non ricordarci che di Dio. La seconda ragione è, perchè Dio non lascia mai, quando occorre confessarsi, di far vedere all'anima i suoi più gran falli; mentre allora fa egli medesimo l'esame di essa: e scorgerà essa che ne verrà meglio a capo in questo modo, che con tutti i suoi sforzi. Ciò non può essere per i gradi precedenti, ne quali l'anima essendo ancora in attività può e deve servirsi della propria industria per tutte le cose, più o meno secondo il proprio avanzamento. Per le anime di questo grado, si tengan esse a ciò che si è detto, e non cambino punto le loro semplici occupazioni. Lo stesso è per la comunione. Lascino esse operare Iddio, e si stiano in silenzio. Dio non può essere meglio ricevuto che da un Dio.

XXIII.

*Les Tor-
rens.*

XXIII. Le anime, di cui parlo, non possono quasi mai confessarsi; poichè quando vogliono accusarsi, non sanno di che accusarsi, non potendo in se trovare cosa alcuna vivente, e che possa aver voluto offendere Iddio, a motivo della perdita intiera della loro volontà in Dio. E siccome Dio non può volere il peccato, esse del pari non possono volerlo. Se si dice loro che si confessino, lo fanno, perchè sono assai sommesse; ma dicono colla bocca ciò che si fa lor dire; come un picciolo fanciullo, al quale si dicesse: bisogna che di questo vi confessiate; egli lo dice senza conoscere ciò che dice, senza sapere se ciò sia o no, senza rimproveri, o rimorsi. Imperocchè in tal caso l'anima non può più trovare coscienza; e tutto è talmente perduto in Dio, che in se stessa non ha più verun accusatore. Ma quando le si dice: voi avete commesso questo errore; essa non trova in se cosa veruna che lo abbia commesso; e se si dice: confessate d'averlo commesso; ella lo dirà colle labbra, senza dolore, nè pentimento.

*Moiens ecclési
6. 9. 21.*

XXIV. Iddio creandoci ci ha creati a sua immagine e somiglianza; il demonio per il peccato avendo guastata e sfigurata questa bella immagine, convenne che questo medesimo Verbo venisse a ripararla. L'immagine non si ripara operando, ma soffrendo l'azione di colui che vuole ripararla. Dev'essere dunque nostra azione il metterci in istato di soffrire l'azione di Dio, e di dar luogo al Verbo di delineare in noi la sua immagine. Un'immagine che si movesse, impedirebbe al pittore di copiarla sopra un

un quadro. Tutti i movimenti che noi facciamo per nostro istinto impediscono a questo ammirabile pittore di lavorare, e fanno fare de' falsi segni: bisogna dunque restare in quiete, e non muoverci se non quand' egli ci muove.

XXV. Lo spirito della mozione divina è lo spirito della Chiesa; questo non dev' essere ne' membri di essa se non ciò ch' è in lei medesima. Bisogna dunque che i di lei membri, per essere nello spirito della Chiesa sieno nello spirito della mozione divina. E' incontrastabile che quest' azione sia più nobile. E' certo che le cose non hanno valore se non in quanto che i principj da cui esse derivano è grande, nobile, e sublime. Le azioni fatte per un principio divino sono azioni divine; al contrario le azioni della creatura, per quanto buone sembrino, sono azioni umane, o al più virtuose quando sieno fatte colla grazia.

XXVI. Gesucristo dice, ch' egli ha la vita in se stesso, egli desidera comunicarla agli uomini; bisogna dunque dar luogo a questa vita d' introdursi in noi: locchè non si può fare che colla morte di noi stessi, e della nostra propria azione, affinchè si sostituisca in luogo di essa l' azione di Dio.

XXVII. Bisogna che l' anima agisca più nel principio; poi a misura che l' operazione di Dio diventa più forte, bisogna che a poco a poco, e successivamente l' anima gli ceda, finchè egli la assorbe intieramente: ma ciò dura lungamente. Non si dice, come alcuni l' han creduto, che non convenga passare per la via dell' azione, mentre all' opposto
essa

essa n' è la porta: ma solo che non conviene restarvi sempre, attesochè l'uomo deve tendere alla perfezione del suo fine, e non potrà mai giungervi, se non lasciando i primi mezzi, i quali avendogli servito per introdurlo in questa via, gli nuocerebbero molto in seguito, s'egli vi si attaccasse ostinatamente, poichè gl' impedirebbero di arrivare al suo fine. E' cosa strana che non ignorando d'esser stati creati a questo fine, e che ogni anima, la quale non giugnerà per questa vita all' unione divina, deve ardere lungo tempo nel purgatorio, si possa tuttavia soffrire che Dio ci conduca per questa vita; come se ciò che deve fare la perfezione della gloria, dovesse cagionare del male, e dell' inquietudine in questa vita mortale. Si tratta dunque di pregare che non si tenga legato a delle pratiche che convenga lasciare, quando è dato il segno, locchè si conosce dallo sperimentato Direttore. Siamo tutti d'accordo della via, e della fine, di cui non si può dubitare senza errore. La via ha il suo principio, il suo progresso, il suo termine. Piuicchè si progredisce verso il termine, e più necessariamente si si allontana dal principio. O cecità della maggior parte degli uomini che si piccano di scienza, e di spirito!

Le Tert.
701.

XXVIII. Quest' anima dunque muore veracemente alla fine del suo corso, perchè le manca ogni forza per correre. Imperocchè quantunque ella fosse stata passiva, non aveva per altro perduta tutta la sua forza attiva, quantunque ella stessa non se lo credesse. L'incentivo ve la faceva correre senza
ch'

ch'ella lo sapèsse, o lo conoscesse. La sposa dice: traetemi, e correremo. Essa corre per verità; ma in qual modo? perdendo tutto.

XXIX. L'anima dopo molte replicate morti, spi- *Ibid.*
ra alla fine fra le braccia dell'amore, ma non iscorge queste medesime braccia. Appena essa è spirata perde ogni atto di vita, per semplice che sia.... Quindi le sono tolti tutti i contrassegni d'attività; non avendo più virtù propria, ma tutto essendo Dio in quest'anima.

XXX. L'anima non si sente più, non si vede *Ibid.*
più, non si conosce più: essa non vede niente di Dio, non ne comprende niente, non ne distingue niente: non v'è più amore, non vi sono più lumi, non v'è più cognizione.

XXXI. Essa ha perduta ogni volontà. Quindi l'anima non ne ha più alcuna, che le sia propria; e se voi le chiedeste ciò che voglia, essa non lo potrebbe dire; essa non può più scegliere: le sono tolti tutti i suoi desiderj, perchè essendo nel centro, e nel tutto, il cuore perde ogni pensiero, tendenza, ed attività. Questo torrente non ha più declivio, nè movimento; esso è in riposo, ed alla estremità.

XXXII. L'anima essendo giunta a questo grado non ha più bisogno d'altra preparazione, che del suo *Maisien court*
riposo.... Si guardi bene di cercare altra disposi- *6. 11.*
zione, qualunque siasi, che il suo riposo, tanto per la confessione o comunione, quanto per l'azione, o l'orazione.

XXXIII. Allora essa comincia a non poter lucra- *Les Ter-*
re *rents.*

re le Indulgenze: e l'amore non le permette di voler scemare le sue pene.

Ibid. XXXIV. Non esiste più nulla per essa, non più regole, non più austerità: tutti i sensi; e le facoltà sono in disordine.

Mais cours §. 10. XXXV. L'anima essendo applicata direttamente all'austerità, ed all'esterno, è tutta rivolta a quel lato, di modo ch'essa mette i sensi in vigore; lungi dal mortificarli. Le austerità possono bene indebolire il corpo, ma non mai rintuzzare i punghi del senso, nè il loro vigore. Una sola cosa può farlo; ed è che l'anima col mezzo del raccoglimento si rivolge tutta dentro se stessa per occuparsi di Dio che vi è presente.

Les Terrent. XXXVI. Su' principj Dio stringe così fortemente i poveri sensi che non lascia loro alcuna libertà; ma quando essi sono sufficientemente purificati, Dio che vuole trarre a se l'anima da se medesima per un movimento contrario; permette che i sensi si ribellino: locchè sembra all'anima una grande impurità. Pertanto la cosa va a proposito: ed il fare altrimenti, è un purificarsi diversamente da quello che Dio vuole, ed un lordarsi. Ciò non impedisce che non si commettano de' falli in questa ribellione. Ma la confusione che l'anima ne riceve, e la sua fedeltà in farne uso, forma il letamajo ov'ella marcisce più presto, ed affretta la sua morte. Tutto giova a coloro che amano. Quindi pure si perde intieramente la stima delle creature: esse vi riguardano con disprezzo.

Ibid. XXXVII. Quest'anime sembrano le più comuni; per-

perchè non hanno all'esterno cosa veruna che le diversifichi se non una libertà infinita che scandalizza sovente le anime ristrette, e racchiuse in se stesse.

XXXVIII. Non abbiate compassione di queste anime, e lasciatele nelle loro apparenti sozzure, le quali per altro sono le delizie di Dio, finchè in questi disordini rinasca una nuova vita. *Bid.*

XXXIX. Per purificare l'anima Dio si serve della sapienza, come si si serve del fuoco per purificar l'oro. E' certo che l'oro non può essere purificato che col fuoco, il quale a poco a poco consuma tutto ciò che v'è di terrestre e di straniero, e lo separa dall'oro E quest'oro è messo tante e tante volte al fuoco, che perde ogni impurità, ed ogni disposizione ad essere purificato; ed il fuoco non può più agire sopra quest'oro; si potrebbe metterlo al fuoco per un secolo, esso non sarebbe già più puro, nè potrebbe diminuire. E se quest'oro in appresso è impuro, io dico che sono sozzure contratte nuovamente pel commercio de' corpi stranieri; ma vi è questa differenza che tale impurità non è che superfiziale, al contrario l'altra era nascosta nell'interno, e quasi identificata colla di lui natura. Tuttavia le persone che non se ne intendono, vedendo un oro purificato, coperto di feccia al di fuori, ne faranno minor caso, che d'un oro grossolano impurissimo, la di cui superficie sia polita. *Molen cours §. 24.*

XL. Non vi è per esse malignità in chicchessia, a motivo dell'unione essenziale ch'esse hanno con Dio, *Les Terrens.*

Dio; il quale concorrendo co' peccatori non contrae punto della loro malizia a motivo della sua purità essenziale. Ciò è più reale di quello che si possa esprimerlo: e quest' anima partecipa della purità di Dio; o piuttosto ogni purità propria, la quale non è che una grossolana impurità, essendo stata annihilata; la sola purità di Dio in se stesso sussiste in questo nulla, ma in una maniera così reale, che l' anima è in una perfetta ignoranza del male, e quasi impotente a commetterlo. Ciò non toglie che non si possa sempre mancare. Ma ciò non avviene a cagione dell' annientamento profondo in cui è l' anima, che non le lascia alcuna proprietà, e la sola proprietà può causare questo peccato. Imperocchè uno che più non esista non può peccare: e ciò è così vero, che le anime, di cui parlo, non possono quasi mai confessarsi, non potendo in se trovare cosa viva che possa aver voluto offender Dio, a motivo della total perdita della loro volontà.

Id.

XLI. Non v' è cosa più opposta a Dio della proprietà; ed ogni malignità dell' uomo è in questa proprietà come nella sorgente della sua malizia: di maniera che quanto più un' anima perde la sua proprietà, tanto più pura diventa; e ciò che sarebbe un difetto per un' anima viva in se stessa, non lo è più a motivo della purità, e dell' innocenza ch' essa ha contratta, dacchè ha perdute le sue proprietà che cagionavano la dissomiglianza fra Dio e l' anima.

Id.

XLII. La volontà maligna per parte del soggetto è quella che fa l' offesa, e non l' azione. Imperocchè

chè se una persona la di cui volontà fosse perduta , e come inabissata , e trasformata in Dio , si trovasse ridotta per necessità a fare le azioni del peccato , essa lo farebbe senza peccato .

XLIII. Tutti i primi movimenti di quest' anima *ibid.* sono di Dio . E questa è la sua condotta infallibile La condotta adunque di quest' anima è di seguire ciecamente , e senza condotta i movimenti che sono di Dio , senza riflessione . Quivi ogni riflessione è bandita , e l' anima durerebbe fatica , quand' anche il volesse , a farne . Ma siccome sforzandosi forse ne potrebbe venire a capo , bisogna evitarle più che qualunque altra cosa ; perchè la sola riflessione ha il potere di far entrare l' uomo in se stesso , e sviarlo da Dio . Ora io dico , che se l' uomo non esce mai da Dio , non peccherà mai ; e che se pecca , ciò avviene perchè n' è uscito ; locchè non si può fare che col mezzo della proprietà ; e l' anima non può riprenderla che colla riflessione , il che sarebbe per essa un inferno simile a ciò che avvenne al primo Angelo .

XLIV. La sapienza di Dio accompagnata dalla divina giustizia , come un fuoco spietato , e divoratore , toglie all' anima tutto ciò ch' essa ha di proprietà , di terrestre , di carnale , e di propria attività ; ed avendo tolto all' anima tutto questo , egli la unisce a se . Ciò non avviene giammai per industria della creatura . Al contrario essa medesima lo soffre contro voglia ; poichè , come ho detto , l' uomo ama così tenacemente la sua proprietà , e teme sì fortemente la sua distruzione , che se Dio non lo fa-

Molen courr
9. 24.

cesse egli medesimo, e di sua propria autorità, l'uomo non vi acconsentirebbe mai.

*Les Ter-
tius*

XLV. Non è già che le anime, delle quali io parlo (del secondo Ordine), non pajano più grandi di quelle che vengono dopo (del terz' Ordine) a quelle che non hanno il discernimento divino. Imperocchè queste anime arrivano ad una perfezione eminente: esse hanno delle unioni ammirabili. Ma tuttavia queste persone non sono mai veracemente annichilate; e Dio non le trae dal loro essere proprio ordinariamente per perderle in lui. Queste anime sono pertanto la meraviglia, e lo stupore degli uomini: esse sono i prodigj, ed i miracoli del loro secolo; Dio si serve di esse per farne: sembra ch'egli si compiaccia di compire tutti i loro desiderj. Queste anime sono in una gran mortificazione: si crederà ch'esse siano nelle vie stesse delle ultime, e delle più avanzate; esse si servono degli stessi termini, di morte, di perdita, di annientamento; ed è verissimo ch'esse muojouo alla lor foggia, si annichilano, e si perdono. Esse portano la perfezione al grado più avanzato; sono distaccate dal mondo, amano la povertà. Pertanto esse sono, e saranno sempre proprietarie della virtù; ma in un modo così delicato, che i soli occhi divini possono scoprirlo. La maggior parte de' Santi, la di cui vita è ammirabile, furono condotti per questa via. Queste anime sono così cariche di merci, che il loro corso è lentissimo. Che s'ha dunque a fare? queste anime non sortiranno mai da questa via? No, senza un miracolo, e senza una condotta d'una direzione affatto divi-

divina, la quale porti quest' anime ad oltrepassarò tutte queste grazie.

XLVI. L' anima, di cui parlo, è con questo stato perduta in Dio, mescolata in lui. Questa creatura dunque agisce necessariamente, e divinamente. Ma, mi si dirà, voi togliete così la libertà all' uomo? No: poich' egli non ha più libertà che per un eccesso di libertà: mentre ha perduta liberamente ogni libertà creata, egli partecipa della libertà increata.

*ibid.**Mais courg
§. 24.*

XLVII. Basta allora che l' uomo dia un consenso passivo, affine di avere una piena ed intiera libertà; perchè essendosi dato a Dio dal principio della via, affinch' egli facesse di lui, ed in lui tutto ciò ch' egli vorrebbe, diede allora un consenso attivo e generale a tutto ciò che Dio facesse. Ma quando Dio distrugge, abbrucia, e purifica, l' anima non vede che ciò gli sia vantaggioso; essa crede piuttosto il contrario; e nel modo stesso che pare che il fuoco da principio infetti l' oro, nello stesso modo pare che questa operazione spogli l' anima della sua purità. Di maniera che se occorresse allora un consenso attivo, ed esplicito, l' anima durerebbe fatica a darlo, e bene spesso non lo darebbe. Tutto ciò ch' essa fa, è di tenersi in un consenso passivo, soffrendo meglio che può quest' operazione, la quale essa non può nè vuole impedire.

XLVIII. Io mi lascio guidare da ciò che mi strascina; e perchè mi strascina? perchè non esistendo più, io sono strascinata con Dio, o Dio solo mi strascina: egli va là, egli agisce, ed io non sono

*Les Tr.
101.*

che l'istrumento, il quale non veggio, nè guardo; non ho più interesse distinto, poichè colla mia preghiera ho perduto tutto.

Ibid. XLIX. Quest'anima non sente, non si dà pensiero di cercare, o di fare cosa alcuna: essa resta come si trova: ciò le basta. Ma che fa essa? niente, niente, e sempre niente.

Ibid. L. Allora vi è una separazione così piena e perfetta delle due parti superiore ed inferiore, che vivon esse insieme come straniere, che non si conoscano; ed i mali più straordinarj non impediscono la pace perfetta, la tranquillità, la gioja, l'immobilità della parte superiore.

Ibid. LI. Io credo che se una tal anima fosse condotta nell'inferno, essa ne soffrirebbe i crudeli dolori con pieno contento; non contento causato in vista del beneplacito di Dio, ma contento essenziale causato dalla beatitudine del fondo trasformato: e questo è ciò che forma l'indifferenza di queste anime a qualunque stato.

Ibid. LII. Quest'anima sarebbe del pari indifferente di stare per tutta l'eternità co'demonj, che cogli Angeli. I demonj le sono Dio, come le altre cose, e non le è più possibile di vedere un essere creato fuori dell'ordine increato; essendo tutto, ed in tutto Iddio, non meno in un demonio che in un Santo, quantunque in modo differente.

Molien cours
§. 24. LIII. L'anima non può essere unita a Dio se non è in un riposo centrale, e nella purità della propria creazione.

Cens. ch. 1.
¶. 1. LIV. Vi sono delle persone che dicono, che que-

sta unione non si può fare se non nell'altra vita; ma io tengo per certo che si possa fare in questa, colla differenza, che in questa vita si possiede senza vedere, e nell'altra si vede quello che si possiede. Ora io dico, che quantunque la visione di Dio sia un vantaggio della gloria, necessario per la sua consumazione, essa non è tuttavia la beatitudine essenziale.

LV. Ciò avviene per una perdita di volontà in Dio, per uno stato di deificazione; in cui tutto è Dio; senza sapere che ciò sia in tal modo. Ma l'anima è stabilita per gradi nel suo bene supremo senza cangiamento; essa è nella beatitudine profonda; in cui niente può attraversare questa perfetta felicità, quand'essa è per grado permanente. Dio dà il grado in una maniera permanente, e vi costituisce l'anima per sempre. Mi si dirà che essendo l'anima stabilita nel grado, non v'è più niente per essa: la cosa è tutto all'opposto. Vi è sempre infinitamente a fare dal canto di Dio, e non della creatura:

LVI. In tale stato l'anima non deve, e non può più far distinzione fra Dio, e se. Dio è dessa, e dessa è Dio. Cant. ch. 6. v. 4.

LVII. E' impossibile giungere all'unione divina per la sola via della meditazione, oppure degli affetti, o di qualche orazione per luminosa che sia, o in qualunque modo concepita. Molien cours 9. 24.

LVIII. Il dono eccellente della contemplazione, principalmente della passiva, fu spessissimo accordato da principio a de' piccioli fanciulli, e a delle Analysis orationis mentalis 9.

picciole fanciulle di quattr'anni, a degli uomini grossolani, e a delle donne di contado.

Maisn court
§. 24.

LIX. Non si può esser unito a Dio senza la passività e la semplicità; e questa unione essendo la stessa beatitudine, la via che ci conduce in questa passività, non può essere cattiva; al contrario essa è la migliore, nè vi può essere rischio nel camminarvi. Questa via non è pericolosa. S'essa lo fosse, Gesucristo l'avrebbe egli stabilita come la più perfetta, e la più necessaria di tutte le vie? Tutti vi possono camminare; e siccome tutti sono chiamati alla beatitudine, tutti vi sono del pari chiamati a goder Dio, e in questa vita, e nell'altra.

Cant. ch.
§. v. 4.

LX. Da' primi assorbimenti l'anima non ha che una visione di fede confusa, e generale di Dio in lui senza distinzione d'attributi, nè di perfezione.

Les Ter-
rens.

LXI. L'anima è sorpresa, quando senza avere pensato a stato alcuno, alle inclinazioni di Gesucristo dopo i dieci, i venti, i trent'anni essa li trova in se impressi per ordine. Queste inclinazioni di Gesucristo sono la pusillanimità, la povertà ec. L'anima in tutta la via non ha alcuna visione distinta di Gesucristo.

Cant. ch. 4.
v. 11.

LXII. Tosto che l'anima è giunta alla felicità d'esser ricevuta per sempre nel suo Dio, essa diventa la madre, e nutrice. La fecondità le viene data; ella è messa per gradi nella via apostolica.

Les Ter-
rens.

LXIII. Tutte le creature la condannerebbero, perchè ciò le sarebbe meno che un moscherino, non per ostinazione e fermezza di volontà, come si si
im-

immagina, ma per impotenza di farlo da se, poich' essa non si vede più. Voi chiederete a quest' anima: ma chi vi conduce a fare la tale, o la tal cosa? è forse Dio che ve l' ha detto, che v' ha fatto conoscere ciò che voleva? io non conosco niente, non intendo niente: non penso a conoscer niente: tutto è Dio, e volontà di Dio, ed io non so cosa sia volontà di Dio. Quindi io non sono atta ad intendere alcuna ragione, o a renderne alcuna della mia condotta. Io pertanto agisco infallibilmente, e non posso dubitarne, posciachè io non ho altro principio che il principio infallibile.

Quale dottrina! cosa non si può temere da queste mostruose massime, e dalle conseguenze orribili che se ne possono dedurre!

Massime in cui si dà come uno stato d' eminente perfezione lo starsi in riposo, e come insensibile in mezzo alle tentazioni, e dopo le cadute: *il rinunziare a tutte le inclinazioni particolari, per buone che sembrino, tostochè si sentono nascere: l' essere indifferente a tutto, sia perfezione, o salvezza, o paradiso, o inferno: il non fermare più il proprio spirito in vista delle perfezioni di Dio nè delle persone divine: il non avere più per regola la volontà di Dio significata da' suoi precetti, e da' suoi consigli, ma solo ciò che ci avviene di momento in momento, locchè si dice essere ordine di Dio, e quello appunto che ci conviene.*

Massime mostruose che giungono fino a calmare l' anima nello stato della sua corruzione, quantunque essa faccia orrore a Dio; fino a proibirle il bal-

samo della virtù per rimediarvi; a farle disprezzare lo scandalo ch'essa cagiona alle persone dabbene; a trattare d'infedeltà la ripugnanza ch'ella sentiva allo spogliarsi della propria giustizia; a stabilire come un grado necessario alla sua perfezione la perdita totale de' doni di Dio, di tutte le virtù divine, e la sua piena disperazione di tutto; a renderla insensibile alla privazione del Sole di giustizia; a condurla alla massima compiacenza, che Dio non la guardi più, ch'egli conceda alle altre tutte le sue grazie, e che dal canto suo essa non gli cagioni che orrore.

Massime che tendono a rinnovare gli errori dei Beguardi, e de' Beguini, cioè che l'uomo perfetto goda in questa vita *della beatitudine essenziale*; che in questo stato egli rinunzi totalmente alle pratiche virtuose; che non v'è più bisogno della mortificazione de'sensi; ch'egli può *commettere le azioni peccaminose senza peccato*; e ch'egli non deve discendere dalla sua sublime contemplazione, per pensare particolarmente a nostro Signor Gesucristo, o a' suoi misterj.

Massime che conducono agli errori di Lutero, e di Calvino, tendenti a spogliare i perfetti della giustizia, ch'è ad essi propria ed inerente, per vestirli della giustizia di Gesucristo: *essi hanno*, dicono, *perduto il creato per l'increato*: errori che fanno Dio prima e vera causa di tutto ciò, che succede nella loro anima, e di tutto ciò che le avviene da un momento all'altro, e per conseguenza autore del peccato; i quali suppongono che ogni azione propria dei

Estr. 12.

Estr. 14.

Estr. 6. 7.

Estr. 17.

Estr. 9.

Estr. 11.

Estr. 14.

56

Estr. 19.

Estr. 16.

Estr. 43.

Estr. 61.

Les Tormens.

Estr. 14.

Estr. 45.

25.

dei

dei Giusti, anche fatta colla grazia di Gesucristo, Estr. 47.
 sia infetta di proprietà, e di attività (*che si dice*
la sorgente di tutta la malizia dell'uomo); i quali Estr. 47.
 giungono a distruggere ogni cooperazione attiva, 14.
 (e quindi ogni libertà) in quelli che si suppongono Err. 48.
 arrivati all'ultimo termine della perfezione, sostituen-
 tuendovi in suo luogo la sola azione di Dio, la qua-
 le strascina e costringe qualche volta la volontà dell'
 uomo *malgrado le sue ripugnanze* a commettere delle Cant. des
 sozzurre, ch'essa non vorrebbe. Cant. ch. 5.
9. 4.

Massime stravaganti, maliziose, e presuntuose,
 che suppongono l'anima congiunta in questa vita Estr. 54.
mediatamente con Dio, e senza mezzo alcuno; lo Cant. des
 stato della perfezione segregato dallo stato virtuo- Cant. ch. 2.
 so; la giustizia perfetta simile a quella della prima 9. 1.
 creazione: la parte superiore talmente separata dalla Estr. 4. 29.
 inferiore, *che vivan' esse come forastiere, le quali* Estr. 51.
non si conoscano; i falli de' perfetti puramente *super-*
fiziali; questi uomini straordinarj incapaci di pecca- Estr. 50.
 re, per una supposizione falsa, e maligna, che l' Estr. 19.
 uomo annichilato non abbia più volontà, non sia più 40.
 nulla, non possa più nulla. Estr. 14. 8.

Ma quale presunzione di sublimare questa perfe- Estr. 45.
 zione immaginaria al di sopra della perfezione subli-
 me de' Santi, che furono l'ammirazione della Chie-
 sa sotto pretesto d'aver vissuto ne' proprii sfor-
 zi, e nell'attività della virtù!

Eb! chi non vede che queste massime racchiudo-
 no in termini equivalenti, e qualche volta in ter-
 mini espressi o per delle conseguenze necessarie, i
 principali articoli che furono condannati in Molinos?

A che

Estr. 7.

A che non condurrebbero in pratica le sole massime dell' abbandono, e della indifferenza, e la necessità di perdere tutte le virtù per possederle *puramente*, o secondo essi senza proprietà? Imperciocchè, se per abbandono è permesso soffrire in noi ciò che Dio vi soffre, e concorrere alle azioni, alle quali Dio concorre, col pretesto di *partecipare della sua purità essenziale*; ne segue che si possono soffrire in se i delitti più abominevoli, e concorrere senza delitto a' peccati più enormi. Sarà egli dunque permesso ad un' anima casta di rinunciare a' sentimenti della castità, quand' è tentata d' impurità, per situarsi nell' indifferenza tra la virtù della castità, e l' impurità? Converterà egli riguardare egualmente la giustizia irritata di Dio, e la sua misericordia? le buone azioni egualmente che le cattive? il Paradiso egualmente che l' inferno? Non abbiamo più noi alcuna obbligazione a Gesucristo per aver egli salvati gli uomini? non bisogna ringraziarcelo? L' inferno vale esso quanto la salute eterna? Un' anima non potrà più dunque possedere una sola virtù se non l' abbia prima perduta? Non vi saranno dunque più Vergini nella Chiesa, nè anime innocenti che non sieno infette dalla proprietà? Il colmo della perfezione di questa vita è dunque il partaggio unicamente di quelli che hanno macchiata la veste candida del Battesimo?

Estr. 14.

Io non ardirei investigare a fondo ciò che sembra nascosto nell' esposizione del Cantico cap. 5. v. 4. ed altrove. Imperocchè cosa significano queste *ultime rinunzie*, che il sacro Sposo esige dall' anima

avan-

avanzata, e che non si spiegano mai? cosa significa questo *spogliamento della propria giustizia*, che la Sposa riconosce aver ricevuto dal suo Sposo? spogliamento che si dice essere la punizione della ripugnanza ch' ella aveva *di macchiarsi nell' affetto delle* ibid. v. 1. *creature?* Che vuol significare questa novella prova del v. 7. in confronto della quale si conta la prima per poca cosa? prova nella quale *l' anima si trova percossa, e ferita* da quelli *che vegliavano sopra di essa?* chi le fa perdere *il manto così caro della propria giustizia*, il quale faceva *il suo principale ornamento?* Questo manto non è nè l' amor proprio, nè un peccato, nè meno qualche grazia gratuita; nessuna di queste cose è l' ornamento principale dell' anima; e se la Sposa non fosse spogliata del vecchio Adamo, o al più di qualcheduna di queste grazie che non sono necessarie, in che consisterebbe la follia che se le fa temere esservi nel presentarsi in tale stato al suo divino Sposo?

E' questa finalmente quella sublime perfezione che si era promessa con questo *Mezzo breve, e facilissimo?* opera che si dice tutta di Dio, e tutta per Iddio, e che si vorrebbe far insegnare dappertutto. Fine della Prefazione.

Si ridurrà tutto a non usar più i mezzi praticati da' più grandi Santi ne' secoli precedenti, e raccomandati dalle Scritture e dalla Tradizione costante di tutti i Padri.

Non vi sarà più se non una sola cosa da farsi, e Estr. 3. 47. questa è di abbandonarsi *al principio di questa via* Estr. 4.

con

con quella cieca sommissione, la quale abbraccia tutto ciò che succederà da un momento all' altro senza discernimento.

A questo passo conducono i principj di questa nuova dottrina egualmente stravagante che empia, sparsi nelle stampe, e ne' manoscritti di questi pretesi Mistici, qualche volta apertamente ed in termini espressi, spesso sotto mentita forma.

- Estr. 40.* Chi potrebbe leggere od intendere senza indignazione, o senza orrore le strane conseguenze che essi deducqno da questi principj mostruosi? *non vi è più malignità in checchessia* per quest' anima trasformata in Dio: *i suoi primi moti* venendo tutti da Dio, le azioni peccaminose, le quali sono veri peccati pegl' imperfetti; *commesse senza peccato* da questi pretesi perfetti; la pratica dell' umiltà divenuta un' *infedeltà*; non più preghiera vocale per quest' anima, alla quale se un Direttore la obbliga, *le fa un torto irreparabile*; non più *regole*, non più *austerità*; allontanamento, e parimenti impotenza di *guadagnare Indulgenze*: nessun esame, e dimenticanza *posta per contrassegno della purificazione del fallo*: la confessione fatta *colle labbra, senza dolore, e pentimento, come la farebbe un piccolo fanciullo*: nessun' altra preparazione per la confessione; e per la comunione, se non *il semplice riposo*, il quale la conduce ad andare alla comunione *come a tavola, con tutta la naturalezza*? Egualmente trova essa Dio dappertutto; *essa lo vede ne' demonj del pari che ne' Santi*; *i demonj le sono Dio, come ogni al-*
tra
- Estr. 41.*
- Estr. 42.*
- Estr. 19.*
- Estr. 21.*
- Estr. 14.*
- Estr. 11.*
- Estr. 22.*
- Estr. 23.*
- Estr. 12.*
- Estr. 11.*
- Estr. 52.*

tra cosa; essa dimorerebbe colla medesima indifferenza co' demonj che cogli Angeli; ed avrebbe nell' *ibid.* inferno stesso una contentezza compiuta.

Ma ecco il colmo del traviamiento, e come l'ultimo grado per cui quest' anima cade in fondo all' abisso senza alcuna speranza di risorgere. *Tutte le* Estr. 01. *creature, dic' ella, la condannerebbero, ma ciò le sarebbe meno d' un moscherino: quindi nessuna autorità sopra la terra potrebbe trarnela.*

Non è già per ostinazione, dic' ella, ma per *ibid.* *impotenza di farlo da se: quindi nessun rimorso di coscienza la farebbe rientrare in se stessa.*

Ella non può render ragione della propria con- *ibid.* *dotta; ella non vede niente, non conosce più niente, e pertanto dice di agire infallibilmente, e di non poter dubitare: quindi nessuna evidenza potrà convincerla, nè farla pure esitare. Ella ha saputo dire de' falli in confessione, come un piccolo fanciul-* Estr. 21. *lo, senza pentimento, senza conoscerli, non iscorrendo in se cosa alcuna vivente che possa aver vo-* Estr. 40. *luto offender Dio, abbenchè se gli dica che si confessi. Ella saprà ben ritrattarsi senza dolore, senza mutazione, e tuttavia sempre chiamarsi estrema-* Estr. 21. *mente sommessa, senza crederci mai condannabile. Oh quale disprezzo alla verità! quale abisso di traviamiento!*

Non abbiamo voluto mettere alla luce il resto di queste opere delle tenebre. Gli Estratti che noi riferiamo qui, tutti cavati da' Libri stampati, e dalle Opere manoscritte, che ci sono cadute nelle mani, bastano per far vedere fino a qual grado può giun-

giungere lo sviamento dello spirito umano; e per obbligarci a prevenire, per quanto possiamo, le pericolose conseguenze di questa illusione.

Che se si trovano in Autori approvati alcune delle espressioni, delle quali questi nuovi Spirituali fanno un abuso così manifesto, i loro sentimenti, ed il fondo della loro dottrina sono infinitamente opposti ne' punti più essenziali; e nel restante è facile giudicare dalle connessioni, dalle conseguenze, e dalle altre regole che abbiamo per discernere il vero senso degli Autori, che queste espressioni prese a prestito dalla falsa pietà per imitare la vera, sono termini innocenti in questi pii Scrittori, di cui hanno di rado fatto uso; e che sono come loro sfuggiti dalla penna, quantunque abbiano scritto in un tempo non sospetto; ed in costoro all'incontro sono termini criminosi, i quali essi cercano continuamente con affettazione, nulla ostante l'abuso che se n'è fatto in questo secolo; i quali essi adoperano in un senso affatto contrario a quello di questi Autori, e sotto i quali essi coprono una dottrina che non ardirebbero esporre apertamente.

E' obbligo de' Pastori il fare un tale discernimento, ed avvertire i Fedeli che non si lascino sedurre da una somiglianza apparente, la quale si trova in certe parole, ma non nelle cose, o nel senso.

Quindi noi ricordandoci che Gesucristo ci ha stabiliti *Dottori, e Pastori* della sua Chiesa, affinché i Fedeli soggetti alle nostre cure non sieno come *fanciulli pieghevoli ad ogni vento di dottrina*; coll'autorità che il Santo Spirito si compiacque di
affi.

affidarci, quando ci ha costituiti Vescovi per condurre questa Chiesa redenta col sangue di Gesù Cristo: dopo aver letti ed esaminati lungamente ed accuratamente molti libri, e scritti nuovi che comparvero nella nostra Diocesi concernenti l'orazione, e la contemplazione; dopo aver preso il consiglio di molte persone saggie e sperimentate nella guida spirituale delle anime, di molti sapienti Dottori in Teologia, alcuni de' quali sono del Capitolo della nostra Chiesa Cattedrale; dopo averne conferito con grandissimi Prelati, i quali hanno già emanati i loro Editti su questo proposito; l'uno de' quali è Vescovo della nostra Provincia, così noto per la sua profonda erudizione, per le sue opere, e per le sue fatiche in difesa della Fede; e l'altro per i suoi lumi, per la sua vigilanza, e per la sua vita interamente episcopale, ha meritato d'essere elevato dalla saggezza, e dalla pietà del Re all'alto ed importante posto d'Arcivescovo di Parigi, nostro Metropolitano: eccitati inoltre ed illuminati dal saggio e giudizioso Editto del defunto Arcivescovo di Parigi suo predecessore: avendo dinanzi gli occhi le decisioni del Concilio di Vienna, e di Trento, e la Bolla del nostro Santissimo Padre il Papa Innocenzo XI. di felice e santa memoria, contro gli errori di Molinos; sopra tutto dopo aver invocato il S. Nome di Dio, che sia benedetto per sempre; Noi condanniamo i libri seguenti: *Orationis mentalis analysis, &c. per Patrem Dom. Franciscum de la Combe*: Mezzo breve e facilissimo di fare orazione: Il Cantico de' Cantici di Salomone

inter-

AB. Ap. c.
10. v. 18.

interpretato secondo il senso mistico, ec. Regola degli associati all' Infanzia di Gesù: un Manoscritto che porta per titolo. *I Torrenti*: ed altre simili Opere, in cui fosse rinchiusa la medesima dottrina, come contenente delle proposizioni rispettivamente false, erronee, temerarie, empie, blasfematorie, eretiche, e tendenti a rinnovare gli errori de' Be-guardi, e de' Beguini, di Lutero, e Calvino, e di Molinos; atte a scandalezzare i Fedeli, ad offendere le pie orecchie, a manteuere le anime in una presunzione affatto visionaria, ed infine a soffocare in esse ogni sentimento di pietà, e di religione.

E per preservare, come ci corre l'obbligo, i Fedeli della nostra Diocesi da un veleno così pericoloso, noi proibiamo loro di leggere, e ritenerè questi libri, e manoscritti, e qualunque altro somigliante; ingiungendo loro di darli immediatamente nelle nostre mani, sotto le pene di dritto.

E posciachè le persone che tentano di spargere questa dottrina, cercano le tenebre, e non solo avvelenano i loro scritti, ma ancora i loro discorsi; noi esortiamo in Gesucristo i Fedeli che sono obbligati ad ascoltare la nostra voce, di chiudere le loro orecchie alla voce di questi ministri d'errore; e non solo d'evitare accuratamente il commercio delle persone che saranno convinte di sostenere una dottrina così condannabile; ma ancora di fuggire i discorsi di coloro che dalle loro Opere, o dal loro conversare ne fossero giustamente sospette. Imperocchè siccome non v'è cosa più opposta alla carità che si deve avere pe' proprj fratelli, dell'imporre
nomi

nomi di Sette a persone che vivono nella comunione della Chiesa, e sono sottomesse a tutte le decisioni di essa; così non v'è cosa più opposta alla prudenza cristiana, ed alla carità che si deve avere per se stesso, dell'esporsi al pericolo della conversazione con persone sospette, che avessero dato un motivo legittimo di dubitare della purità di loro fede, e della rettitudine de' loro sentimenti.

„ Allontanatevi dalla loro società, dice s. Leone Serm. XV. il V. sopra il digiuno di Dicembre.
 „ parlando d'alcuni eretici artificiosi del suo tem-
 „ po. E voi principalmente o donne cristiane, aste-
 „ netevi dal loro commercio, e dalla loro conversa-
 „ zione; state in guardia per non cadere, allettate
 „ dal piacere di sentire tali novità, nel laccio del
 „ demonio, il quale sapendo ch'egli ha scacciato
 „ l'uomo dal paradiso per la troppa credulità della
 „ prima donna, appronta con più sicurezza i suoi
 „ agguati al vostro sesso coll'intenzione di rapirvi
 „ ben presto la fede, e la virtù, dopo avervi se-
 „ dotte.

„ Noi pure dietro la scorta di questo santo Pon-
 „ tefice vi scongiuriamo, fratelli carissimi, di far-
 „ ci sapere dove si trovassero questi ministri d'er-
 „ rore, e dove essi seminassero la loro malvagia
 „ dottrina. Voi siete tutti obbligati a vegliare con
 „ noi contro i comuni nemici per il bene comune,
 „ onde il vostro silenzio non vi renda colpevoli al
 „ Tribunale di Gesucristo, quantunque non siate
 „ complici del partito.“

Ma nel tempo stesso che noi vi mettiamo in guardia contro le illusioni della falsa spiritualità,

ci sentiamo impegnati, miei carissimi fratelli, ad ispirarvi l'amore della vera.

Non piaccia a Dio che sotto pretesto d'abusarsi del santo esercizio dell'orazione, e della contemplazione, voi lo risguardiate come un esercizio pericoloso. Si profanano tutto d'ì i Sacramenti; l'ipocrisia abusa della virtù; noi non cesseremo tuttavia di frequentare gli uni, e di praticar l'altra. Se le anime vane si sono smarrite camminando per questa via; ciò avvenne perchè esse non hanno seguita nè la traccia de' Santi, nè i lumi della Religione, nè l'autorità della Chiesa, e perchè hanno dato orecchio alla novità, alla singolarità; hanno blandita la loro curiosità, e la loro ostinazione in pregiudizio dell'obbedienza dovuta a' Superiori, ed a' Pastori.

In mancanza di queste guide erranti, vi presentiamo per voi, e per la vostra greggia la Scrittura, e la Tradizione, le Opere de' Padri sulla spiritualità, il soccorso de' Libri spirituali universalmente approvati, il consiglio di persone sperimentate, ed autorizzate da' Pastori, le quali sieno istruite delle regole della Chiesa, e dietro ad esse dirigano la loro vita.

Raccomandate, miei carissimi fratelli, l'uso frequente della meditazione; sostenete accuratamente nelle sode pratiche della vita interiore le anime, che Dio ha elevate alla contemplazione; e prendete per regola della loro condotta per qualsisia grazia singolare che Dio loro faccia, queste massime sicure e costanti.

Che

Che le anime, a qualsivoglia grado di perfezione sieno sublimite, devono conservare l' esercizio della fede, della speranza, della carità, e delle altre virtù comandate, senza aspettare una mozione divina, straordinaria per praticarle. Ch' esse non solo devono avere una fede confusa, ma distinta, e particolare degli attributi principali di Dio, delle Persone divine, e di Gesucristo Uomo-Dio; *non essendovi altro ch' egli sotto il Cielo, in nome del quale dobbiamo esser salvi.* Ch' esse debbono desiderare, e chiedere la remissione de' loro peccati, la grazia di non più commetterne, la perseveranza nel bene, e la loro salvezza eterna. Che bisogna resistere alle tentazioni, ed usare i mezzi propri per soggiogarle; i quali sono principalmente la preghiera, la mortificazione, la vigilanza cristiana, le buone opere: Che la carità mette in attività tutte le virtù, e le anima; e che si può dir senza errore, che la carità supplendo a tutte le virtù, esclude la distinzione, e la molteplicità de' loro atti.

Che l' unica via per giungere alla perfezione della giustizia è quella, che il Concilio Tridentino ci ha indicata in un Capitolo espresso, cioè di procedere di virtù in virtù, „ di mortificare le proprie passioni, e di osservare i Comandamenti di Dio, e „ della Chiesa. “

Che in questa Chiesa vi sono delle vie straordinarie: ma che, giusta il sentimento degli Spirituali approvati, esse non sono così comuni; che non conviene lasciarvisi guidare così facilmente; e che esse sono soggette all' esame de' Vescovi, de' Superiori

ri Ecclesiastici, e de' Dottori, i quali ne devono giudicare non tanto giusta l'esperienze, quanto giusta le regole immutabili della Scrittura, e della Tradizione.

L'insegnare, o praticare il contrario è uno scuotere il giogo dell'obbedienza, che si deve alla Chiesa, e cadere nell'illusione.

Oltre queste regole generali, le quali con molte altre si troveranno meglio spiegate negli Editti di Monsignor Arcivescovo di Parigi, prima Vescovo di Chalons, e di Monsignor Vescovo di Meaux, ve ne sono di particolari per i principianti, e per i perfetti. Ognuno ha bisogno d'esser condotto secondo la propria inclinazione, ed il proprio grado di grazia. Gli ultimi conoscono più eminentemente le verità cristiane; e Dio ordinariamente vuole ch'essi agiscano con maggior libertà, poichè *la perfetta carità bandisce il timore.*

S. Giov.
Ep. I. c. 4.
v. 18.

Bisogna dunque, fratelli carissimi, congiunger sempre tutte queste regole generali colle particolari, e colla santa libertà di spirito, in cui Dio pone le anime veramente interne. Ad esse appartiene per preferenza non solo l'alleanza di Dio, la sua santa legge, l'adozione de' figli, ma la pace, la dolcezza, e la libertà che Gesucristo ha lasciata alla sua Chiesa.

Iddio le visita, e le consola; egli le tratta soventi volte con una familiarità incomprendibile; a loro appunto egli dice in persona degli Apostoli: *Venite meco in disparte, e riposatevi un poco.*

S. Marc. c.
6. v. 31.

L'amore di Dio ha le sue croci, i suoi travagli,
le

le sue violenze; esso ha pure il suo riposo, la sua libertà, le sue gioje innocenti; esso ha il suo segreto, i suoi favori, i suoi privilegj. L' amor divino ha le sue abjezioni, le sue oscurità, i suoi timori al Calvario. Esso ha pure al Taborre i suoi momenti d' elevazione; le sue distinzioni, le sue illustrazioni: esso è istrutto dalla Legge, e da' Profeti; esso vi abbraccia la carità eccessiva di Gesucristo moriente; vi vede Gesù trasfigurato; esso vi è circondato dalla sua gloria; esso v' intende la voce del Padre eterno: *Quest' è il mio figlio diletto*. Ma non iscuote mai il giogo delle leggi comuni, e delle pratiche del Cristianesimo; mai esso non ispinge le sue esperienze al di là de' limiti, che la fede ha segnati; mai non si svia un punto dal sentiero de' giusti; mai non ha portata la perfezione al di là delle virtù; mai egli non se ne distacca, per quanto si trovi elevato al di sopra di esse.

S. Matth.
c. 17. v. 5

Il vero amor di Dio è sempre fedele nel richiamarsi a' suoi doveri; esso è sincero, pio, forte, paziente, prudente, coraggioso, mortificato, perseverante, disinteressato, antiveggente, umile, retto; senza mollezza, senza leggerezza, vigilante ognora sopra se stesso, sobrio, casto, costante, tranquillo, continuo custode de' proprj sensi, fervente in tutto, somnesso alla Chiesa senza riserva, obbediente a' Prelati, umile a' suoi proprj occhi, pieno di riconoscenza per il Signore, appoggiato a Gesucristo con una piena confidenza. In una parola l' amor di Dio vive negli sforzi, e nelle pratiche continue di tutte le virtù, e non si riposa che in Dio solo.

Meditate queste verità , miei carissimi Fratelli , praticatele , insegnatele . Non vi contentate di distogliere le anime dalla illusione , e dall' errore : ajutatele a camminare nella via soda della perfezione , a cui Dio le chiama .

Comandiamo ed ordiniamo a tutti i Curati , Vicarj , Predicatori , Direttori , e Confessori di leggere privatamente il nostro presente Editto ed Istruzione , e di pubblicare ne' loro Sermoni e Prediche il passo dove noi proibiamo a' Fedeli di leggere e ritenere i libri che vi sono condannati . Noi ordiniamo parimenti , che sia letto pubblicamente nelle confèrenze ed assemblee ecclesiastiche , le quali si tengono tutti i mesi , giusta i nostri ordini ; ed in tutte le Comunità secolari , e regolari : affinchè tutti cospirino nell' unità d' una medesima fede , e tutti insegnino , e seguano la medesima dottrina , la quale è la dottrina della Chiesa .

Dato a San Ciro Lunedì 21 Novembre 1695.

Segnato ✠ PAOLO Vescovo di Chartres.

E più sotto: Per ordine del detto Monsignore
REGNAULT .

Ecco gli Atti che si sono potuti avere per comporre questa raccolta . Sono qui riferiti a modo di racconto , per istruzione de' leggitori , affinchè si veggia ciò che successe per tutta la Cristianità , e sopra tutto a Roma , sull' affare del Quietismo . Mentre se ne terminava la stampa , si seppe la morte di Molinos avvenuta nella sua prigione il dì 29 Dicembre scorso , dopo d' aver ricevuti tutti i Sacramenti con gran contrassegni di pentimento .

DE.

D E C L A R A T I O

Illustriss. ac Reverend. Ecclesiæ Principum

LUDOVICI ANTONII DE NOAILLES,

Archiepiscopi Parisiensis, Ducis S. Clodoaldi,
ac Franciæ Paris;

JACOBI BENIGNI BOSSUET,

Episcopi Meldensis, Serenissimi Delphini antea
Præceptoris, Comitæ Consistoriani;

B T

PAULI DE GODET DES MARAIS,

Episcopi Carnotensis

CIRCA LIBRUM, CUI TITULUS:

EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS &c.

Jam dudum in testimonium vocatos, respondere tandem nos oportet. Illustrissimus, ac Reverendissimus D. D. Archiepiscopus Dux Cameracensis, ab ipso libri initio, cui titulus: *Explication des Maximes des Saints, &c.* & in ipsa Præfatione, seu Avant. p. Commonitione prævia, duos commemoravit ex nobis, quorum doctrinam ac decreta, XXXIV Articulis comprehensa, tantum copiosius exponenda su- 10.
M. de Paris, & M. de Meaux.

M. de Char-
briz.

sciperit. Tertius vero etiam Constitutione publica eandem cum illis sententiam promulgavit.

Lettera di
M. di Cam-
brai al Pa-
pa, stamp-
ata nella
sua Istru-
zione Pa-
storale nell'
aggiunta.

Idem Illustrissimus ac Reverendissimus Archiepiscopus, datis ad SS. D. N. D. Innocentium Papam XII. litteris, iisdem Articulis atque Episcoporum adversus quosdam libellos censuris nititur: tres autem tantum sumus, qui eosdem libellos, eorumve *loca quædam* censura notandos duxerimus.

Ibid.

Neque tamen *loca quædam*, ut idem Auctor asserit, sed pleraque omnia; ac totos Libellos, ipsumque adeo eorundem Librorum spiritum elisum volumus.

Ibid.

Neque, ut eadem Epistola scribitur, adversus Mysticos, aliquot anteaactis sæculis theologorum dogmatum veniali inscitia laborantes, noster *zelus excanduit*; sed adversus notissimos nostræ ætatis Quietistas gravissime lapsos censuræ nostræ Articuli directi sunt.

Ibid.

Neque confugimus ad *obvium naturalemque sensum*, tamquam occultior sensus subesset, qui tolerari forsitan posset, sed venenum Libellorum in aperto esse duximus.

Ibid.

Latet etiam nos, ex Articulis censurisve nostris *aliquos arripuisse occasionem, amorem purum, & contemplationem quasi deliræ mentis ineptias deridendi*: ut est in Epistola proditum.

Ibid.

In eadem Epistola rursus, Libri summa exposita, omnia *iisdem Articulis consona* perhibentur.

Quæ quum ita sint, quumque prædictus Liber nostra se sententia tueatur, quid de eo sentiamus promere cogimur: non tamen ad hæc extrema dolentes

antea

antea devenimus, quam omnia conati & experti, ut fraternum animum flecteremus. Omnino necessitati cedimus, ne quisquam in eundem Librum consentire nos putet; ac, quod gravissimum foret, ne SS. D. N. Papa, quem impensissime collimus, cuique ut Capiti fide indivulsa adhæremus, doctrinæ quam Romana improbet Ecclesia; ullo modo favere nos arbitretur.

Ac primum quidem, eorundem Articulorum quos prædictus Liber commemorat, ea fuit ratio. Quam apud nos extaret mulier, quæ edito libello, cui titulus: *Moiien court* &c. & aliis ejusmodi sparsisque manuscriptis Quietistarum factionis dux esse videretur: ea consultores tres dari sibi postulavit, quorum judicio staret. His Illustrissimus Auditor quartus accessit. Itaque animus fuit, eam & ejus assecclas quibusdam finibus coercere, occupare suffugia; atque ex certissimis & notissimis fidei Symbolis, ipsaque Oratione dominica, ac Scripturarum & sanctæ Traditionis, virorumque spiritualium dogmatibus, propositiones a Conciliis ac Sede Apostolica, vel in se, vel in ipso fonte damnatas, indicare. Hic ergo nostrorum Articulorum ac censurarum scopus, hæc ratio est. An autem hos Articulos ac censuras prædictus Liber extendat, & explicet tantum, an vero intervertat, sequentia demonstrabunt.

In primis spes theologica in eo Libro tollitur, cum extra statum gratiæ, tum inter perfectos in ipso gratiæ statu.

Extra statum quidem gratiæ, quum dicitur ante justificationem amore spei ita amari Deum, ut in

eo

M. Arc. di Parigi, allora Vescovo di Chalons, il Vescovo di Meaux, e M. Transon Superiore Generale della Congregazione di S. Suficio.

Expl. des Max. p. 4. s. 14.

eo amore, amor sui, nempe proprii comodi seu propriæ felicitatis, tamquam motivum præcipuum dominetur, ipsique motivo divinæ gloriæ prævaleat: unde efficitur, ut spes, motivo quippe creato, seu comodo proprio nixa, non sit virtus theologica, sed vitium: quo etiam fit, ut ei, licet perperam, applicetur illud axioma sancti Augustini: *Quod non provenit ex principio caritatis, provenit ex cupiditate*, atque ab amore illo qui fons sit ac radix omnium vitiorum, eorum scilicet quæ in nobis Dei zelantis æmulatio impugnet.

Ibid. p. 7.
b.

Pag. 25. 22.
21. 24. 102.
Crc.

Post justificationem vero, in statu perfecto, sive amoris puri, inducitur ea spes quæ sit quidem in animo, animum tamen non moveat: in qua quippe amor sit purus, nullo motivo utili timoris aut spei mixtus: (tamquam perfecta caritas spem perinde ac timorem foras mittat,) ita ut anima proprii comodi ratione aut motivo non excitetur: incentivaque proprii comodi, Scripturis, Traditionibus, & Ecclesiæ precibus toties inculcata, perfectis mentibus subtrahantur.

Pag. 11.

Pag. 40. 44.
57.

Quæ sit autem ratio proprii comodi, in toto Libro passim ita explicatur, ut anima nullo jam desiderio mercenario teneatur, neque meriti, neque perfectionis, neque felicitatis, aut mercedis etiam æternæ; eoque redeat omnis Sanctorum tum antiquorum tum recentiorum sententia.

Pag. 40.

Hinc universim dictum, omne motivum mercenarium ab omnibus virtutibus perfectarum animarum excludi: quod etiam sancto Francisco Salesio, nullo allato loco, immo contra multa illius loca, imputatur.

Quo

Quo etiam spectat illud: velle nos Deum, quatenus est nostrum bonum, nostra felicitas, nostra merces, & quidem formaliter sub hac præcisa ratione; sed non propter hanc præcisam rationem: objectum-que formale spei esse commodum, nempe Deum nobis bonum, nec tamen ullum esse motivum mercenarium: quod quidem est pugnancia dicere: motivum non motivum inducere: spem ipsam elidere, quæ movendi animi virtute destituta, solo spei nomine gaudeat.

His ergo aliisque; dum spei retento nomine, res ipsa tollitur, primi, & trigesimi primi Articuli ex nostris triginta quatuor, de spei exercitio omni in statu retinendo, sensus ad fidem pertinens eluditur.

Neque obstat quod his contraria, aliis prædicti Libri locis posita videantur; revera enim hic Liber certis, clarisque ac ipsissimis verbis dissona asseverat: quale istud est: *Vult Deus ut velim Deum*, quatenus meum bonum est, mea felicitas, mea merces; recte: at contrarium semel iterumque scribitur, his scilicet verbis: *Verum quidem est nos non velle Deum, ut est nostra merces, nostrum bonum, nostrum commodum, nostra salus, nostra æterna redemptio ac liberatio, & commodorum maximum*, quæ sententiarum ac verborum tam aperta contradictio, non erroris excusatio, sed probatio est.

Quin universim Libri stylus ita tortuosus est ac lubricus, ut plerisque in locis non nisi summo labore certus sensus exsculpi, & eliquari possit: quod quidem doctrinæ male sibi coherentis, neque tam temperamentâ quam effugia quærentis indicium est.

De

Pag. 55.
220. De desiderio salutis in Libro hæc habentur: *Vitæ æternæ desiderium bonum est; sed nihil desiderandum nisi Dei voluntas*: quæ s. Francisco Salesio imputata, non legimus tamen in hujus Sancti libris.

Pag. 49. 50. Item in eodem Libro habetur: *Duo sunt justorum status: alter resignationis, in quo desideria mercenaria (hoc est salutis æternæ) Dei voluntati submituntur; alter sanctæ indifferentiæ, in quo nullum est penitus mercenarium desiderium... exceptis iis casibus, in quibus anima suæ gratiæ deest, nec ei toti plane respondeat*. Quo etiam referuntur supra

Pag. 54. memorata: *non optari salutem quatenus est nostra merces, nostrum bonum &c.*

Hæc autem omnia de elusis salutis æternæ desideriis, etiam motivo spei conceptis, ac de salutis indifferentia, in prædictis Articulis, juxta Scripturarum auctoritatem, non modo ut falsa, verum etiam ut erronea respuuntur.

XXXIV.
Art. 2. 11.

Quibus vel maxime damnatur illud, quod est in Libro positum: *Sanctæ indifferentiæ admittit generalia desideria omnium latentium voluntatum Dei*: quibus voluntatibus etiam reprobationis, & aliorum & suæ, decreta continentur, & desiderium ad ea usque protenditur.

Pag. 54. Neque quod idem Liber insinuat, ullus patet æquivocationi locus, quum in dictis Articulis de salutis indifferentia omnis æquivocatio sublata sit, clara definitione indifferentiæ: quæ ad eventus hujus vitæ, solatiæque sensibilia, nusquam autem ad salutem eoque conducentia, pertinere posset.

Ad hæc quidem stabilienda, Liber huic Articulo
vide-

videtur inniti: *Optandam & postulandam salutem* ^{XXXIV.}
ut rem quam Deus velit: quod est rectissimum, & ^{Art. 5.}
 ex ipso salutis fine repetitum.

At in Libro exclusive scribitur, *non illam opta-* ^{Pag. 26. 27.}
ri, nisi quia Deus velit: quo & proxima ac speci-
 fica spei motiva detrahuntur, & aperitur via ad pes-
 simam indifferentiæ sententiam: quasi salus res sit
 ex sese indifferens, nec jussa tamquam per se expe-
 tenda & bona; sed expetenda tantum quatenus jussa.

Quum autem inter se differant res expetenda pro-
 pter Dei voluntatem, & res non expetenda nisi pro-
 pter Dei voluntatem, demonstrat ipse Auctor jam
 inde ab initio, ex sancto Francisco Salesio hæc re- ^{Max. p. 4.}
 ferens: *Magno discrimine secernuntur ista: Deum* ^{Amor Dei}
amo propter bonum, quod ab eo exspecto: &, Deum ^{l. 2. cap. 17.}
non amo nisi propter istud bonum. Unde liquet,
 quam in diversa abeant; quæ levi tantum inflexione
 verborum distare videantur.

Ex ista salutis quæ toto Libro passim asseritur
 indifferentia, hæc prodeunt: *In extremis probationi-* ^{Pag. 87. 89.}
bus invincibiliter animæ esse persuasum, se juste a
Deo esse reprobata; quo statu *sacrificium salutis,* ^{Pag. 87.}
quod ordinariè conditionatum est, fit tandem abso- ^{Pag. 90.}
lutum, casu impossibili, non tantum possibili, sed
etiam reali seu actuali viso: & permittente Dire- ^{Pag. 91.}
ctore, suæ justæ condemnationi ac reprobationi ani- ^{Pag. 97.}
ma simpliciter acquiescit. Quin etiam in eodem sta- ^{Pag. 95. 10.}
tu inutile & importunum judicatur, dogma fidei de
bonitate divina in omnes effusa, huic animæ præ- ^{Pag. 10.}
dicare, aut rationem ullam in remedium adhibere:
 quo nihil est desperatius.

At

XXXIV. *Art. 11.* At in prædictis XXXIV Articulis hæc omnia diserte repudiantur, quum in nullis probationibus absolutus consensus admittatur: absit: sed tantum ex impossibili & præsuppositione falsa: præmisso alio

XXXIV. *Art. 11.* Articulo, in quo desperatio omnis excluditur: ac nedum Director sinere permittatur, ut animæ, suæ condemnationi ac justæ reprobationi simpliciter acquiescant: contra prohibetur, ne omnino eas acquiescere sinat: quin etiam diserte & clare, non a prædicando divinæ bonitatis dogmate abstineri, suadetur;

XXXIV. *Art. 11. Extr. V. lib. 1. Ep. 20. autre edit. 10.* ut est in Libro positum: Immo vero Director jubetur, *Francisco Salesio Auctore, afflictam animam certiores facere, numquam eam esse a Deo deserendam*: quo non modo Dei erga omnes homines bonitas generatim, sed etiam specialis erga hanc animam divinæ misericordiæ affectus commendatur.

XXXIV. *Art. 1. 2. 1. 11.* Ad hæc in Articulis virtutes omnes tum theologicæ, tum morales cum suis motivis singulæ exhibentur ac secernuntur; at eandem distinctionem Liber obscurat his verbis: *Purus amor per se totam vitam interiorem constituit; fitque solus totius interioris vitæ unicum principium, unicumque motivum sive incitamentum.* Reliqui ergo incitamenta tolluntur, præter illa quæ sunt solius caritatis: quin etiam sua caritati ratio adimi videtur, quum dicitur:

XXXIV. *Art. 1. 2. 1. 11.* *Hic amor fit per vices quævis distincta virtus; nullam tamen expedit in quantum virtus.* Sic neque fides ut fides, neque spes ut spes, neque ipsa caritas, quæ vita, & forma virtutum est, ut est virtus, quæritur.

Hinc omnibus virtutibus suis honos detrahitur his pro-

propositionibus: *Puro amore id effici, ut neque quisquam virtutis studiosus esse velit: nec quisquam sit virtutis studiosior, quam is qui virtuti non studet.* Unde illud extremum, & hactenus inauditum: *Sancti Mystici ab hoc statu excludere proximos, & virtutum actus:* quæ paradoxa & animum a studio virtutis avertunt, & imponunt spiritualibus viris, & ipsum virtutis nomen suspectum invidiosumque efficiunt.

His consonat istud: *Animas transformatas ex præsentente disciplina venialia peccata confessas, detestari culpas, & remissionem peccatorum optare, non ut purificationem, & liberationem propriam, sed ut rem quam Deus vult:* quod proprium & intrinsicum penitentiae motivum obliterat; & Articulo nostro XV adversatur: nec probandum; confessionem venialium peccatorum ad præsentem tantum referri disciplinam:

De concupiscentia in quibusdam animabus, etsi paucissimis; *perfecte purgata; suspensisque ejus sensibilibus effectibus; & carne jamdiu penitus spiritui subdita;* in Libro id asseritur, quod Articulo nostro VII. & VIII. ex Conciliis deoptompto aperte contradicat. Unde etiam eo Auctor adducitur, ut mortificationis utilitatem necessitatemque extenuet, reclamante licet Apostolo & Sanctorum praxi, faveatque doctrinae Articulo nostro XVIII. censurisque proscrip-
 XXXIV.
 Art. 15.
 Pag. 76. 78.
 218.
 Pag. 127.
 128. 129. 130.

De contemplatione in Libro ista promuntur: *Quam pura & directa est, nunquam ad voluntarie occupari ulla imagine sensibili, ulla idea divinitatis distincta & nominabili, hoc est, limitata, sed tantum*

Pag. 126.
 127. 128. 129.

tum purissima, atque abstractissima ratione Entis illimitati: in alia ergo objecta, hoc est in attributa quævis, Personasque divinas, atque adeo in ipsam Christi Humanitatem non propria electione ferri, sed representante Deo nec nisi instinctu & impressione gratiæ singularis; quippe qua animus non voluntarie his objectis adhærescat: quasi non sufficiat ad hæc proseguenda ipsa rei bonitas, ipsa Scripturæ invitatio, ipsa cum gratia communi propriæ electionis voluntatis.

Pag. 104.
105. Ex his eo devenitur, ut *animæ contemplatiæ duobus in statibus Christo distincte viso, ac per fidem præsentem, priventur: nempe ipsis contemplationis initiis, & in probationibus; qui status diutissime possunt protrahi & prorogari.*

Pag. 106.
Clem. Ad nostram de hæres. in prop. 8. Nec piget *distinctam visionem Christi in ipsa contemplationis intervalla conijcere: quasi Christum contemplari, sit, ut Beguardi ajebant, a puritate & altitudine contemplationis descendere: quibus argutiis ac tergiversationibus excusatio præatur falsis contemplatoribus, qui minus delectentur Christo, nec ad illum contemplandum sponte prosiliant: a divinis attributis, personisque abstineant; fidei distinctos actus a contemplatione amoveant, elusis Articulis I. II. III. IV. & XXIV.*

Pag. 106.
97. 98. 101. In Libro scribitur, *nunquam licitum gratiam prævenire; neque quidquam expectare a se, propriaque industria & propriis conatibus.*

Pag. 95. 96.
97. Quibus dictis, totoque Libri Articulo XI. si ea qua par est diligentia præpendatur, actus liberi arbitrii, qui propria excitatio fitur, corrumpitur; excinditur

ditur illud Davidicum : *Præoccupemus faciem ejus :*
 & illud : *Oratio mea præveniet te :* & Augustinia-
 num illud , quo tota divinæ gratiæ dispensatio niti-
 tur : *Nec adjuvari potest , nisi aliquid sponse con-*
tur : evertitur quoque solemnis distinctio virorum De pecc-
mer. lib. II.
c. 5.
 spiritualium , unanimi consensu discernentium actus
 proprii conatus propriæque industriæ , ab actibus in-
 fufis ac motibus , sine conatu proprio , Deo agente
 & impellente , impressis : quæ & alia ejusmodi par-
 tim evertunt , partim obscurant Articulos XI, XXV.
 & XXVI.

In iisdem rejicitur absurdissimus , & omnibus Art. 19.
 Scripturis , Patribusque inauditus continuus actus , a
 Quietistis invehus in perfectionis statum : quem
 actum Auctor in Libro , Epistolaque respuit . Ceterum
 in idem incommodum rursus impingit , *ipso nomine* Par. 166.
uniformitatis tam placidæ , tam æquabilis , tam nul- 101. 101. 251.
lo successu , nullo conspicuo discrimine , ut aliis nul- 257. &c.
lus actus , aliis toto vitæ decursu unus idemque con-
 tinuus actus esse videatur .

Denique illud in primis nostris Articulis cautum
 erat , ne quod omnes contemplativi ac spirituales
 viri uno ore rejiciunt , Christiana perfectio & san-
 ctitas , aut purificatio , aut omnino interior status in
 oratione passiva seu quietis , aliisque extraordinariis
 reponeretur . At contra in eo totus versatur Liber , Avers. p.
 ut eadem oratio , ipsaque contemplatio in purissimo 10. 11. dans
 amore consistat , qui non modo sit per se justificans , le Liv. p.
 atque purificans , verum etiam consummans atque 64. 201. 201.
 perficiens , ac proinde summa perfectionis christianæ . 101. 104. 172.
&c.

Qua in re multum errat , ac non tantum a spiri-
 Boss. Cont. Quiet. ec. T. I. I tua-

tualibus viris, verum etiam a se ipso discrepat: a spiritualibus quidem, qui sancta Theresia duce, Joanne a Jesu interprete, Jacobo Alvare-Paz assecla, sancto etiam Francisco Salesio assentiente, aliisque permultis, docent, aut sine oratione quietis ad perfectionem posse pertingi, aut eandem orationem ad illa charismata pertinere, quæ gratis gratis datis simillima videantur; aut, nedum perficiens sit, atque consummans, nequidem justificantem esse; quippe quæ cum peccato mortali posset consistere. A seipso autem dissentit, quod passim statuat, christianam perfectionem ea in oratione esse positam, quæ nihil sit aliud quam amor purissimus, & tamen simul doceat, *plerasque pias animas, atque eos etiam quæ singulari titulo Sancti appellantur, ad illud orationis genus, adeoque ad perfectionem pervenire non posse, quum iis desit lumen interius, & gratiæ trahentis beneficium.*

Avert. p. 21. dans le liv. p. 14. 15. 64. 103. 202.

Ibid. p. 14.

Ibid. p. 202.

Hinc etiam asserit hanc de puro amore doctrinam: *quantumvis in ea Evangelii absoluta perfectio collocetur, ejusque sit testis universa Traditio; arcanum esse quoddam, non tantum Christianorum vulgo, sed etiam plerisque Sanctis, occultandum: atque ideo totum Directoris officium eo contineri, ut rem relinquat Deo, expediatque unctioem, quæ cor aperiat: quasi verbum Evangelii pure amatuos adjuvare non debeat, aut ipsa unctio verbum salutis excludat.*

Unde consequitur, nec ad omnes etiam Sanctos pertinere illud Christi præceptum: *Estote perfecti*; immo nec etiam summum illud: *Diliges* &c. quæ vocationis Christianæ perfectioni derogant.

Nec

Nec minus inter se pugnant ista; *purissimi amoris contemplationisque donam pendere a gratia, seu a flatu divino Justis omnibus communi; & tamen etiam Sanctorum plurimis esse inaccessum, atque illis of- fendiculo & perturbationi futurum si proponeretur. Quæ omnia a nobis inter se conciliari non posse, candide profiteamur.*

Pag. 16.
Pag. 64. 65.
67. 150. 200.
210. 212. &c.
Pag. 14-15.
248.

Hæc igitur & cætera supraddicta, quæ toto Libro fusa sunt, censuris nostris ac XXXIV. Articulis adversantur: nec minus ab eadem doctrina, & a vero aliena sunt quæ sequuntur.

Primum illud; quod in eodem Libro, & ab initis & in ipso progressu, semel atque iterum falsorum spiritualium series referatur, in eaque memoratis vetustissimis Gnosticis, & in media ætate Beguardis, in Illuminatis Hispanicis series illa constiterit, nulla mentione Molinosi facta, nulla assecularum ejus, nulla præsertim illius sæminæ, adversus quam Articulus instructos esse constabat: de quibus vel maxime agi oportebat, quum eorum libellis, eorumque censuris, Romano Pontifice auctore, tota Ecclesia personaret.

Avert. p. 9.
11.
Dans le
Liv. p. 240.

Huc accedunt istæ propositiones: *Quod amor puræ concupiscentiæ, etsi impius ac sacrilegus, ad justitiam tamen & ad conversionem præparet animas peccatrices; quum reipsa præparatio non competat, nisi motibus a Spiritu Sancto saltem impellente excitatis.*

Pag. 17. 20.
21.
Cone. Trid.
Sess. XIV.
c. 4.

Quod amor justificans, quo propria felicitas ideo tantum requiritur, ut medium ad finem ultimum, Dei scilicet gloriam relatum, eique subordinatum,

Pag. 6. 8.
11.

toto Libro *mercenarius* vocitetur: repugnante Schola, spretoque axiomate Augustiniano apud Theologos celebrato: *Nobis ad certam regulam loqui fas est.*

Pag. 87. 88.
90.

Quod *casus impossibilis*, nempe ut anima justa, Deum licet usque in finem diligens, æterno tamen supplicio mulctetur, *fiat possibilis*; quodque *sanctus Franciscus Salesius sibi in eo statu fuisse visus sit*:

Pag. 88. 89.

quod quidem neque ipse tradidit, neque vitæ ejus auctores; nec cuiquam animæ justæ persuasum esse potuit.

Pag. 89. 90.
110. 112.

Quod *actus directi, & qui animæ reflectentis effugiunt aciem, sit illa ipsissima operatio, quam sanctus Franciscus Salesius apicem mentis appellet*, nullo ejusdem Sancti allato testimonio.

Pag. 87. 88.
91.

Quod in his constituitur *animæ a se divulsa* mira & inaudita divisio, qua *perfecta spes in summa parte consistat*, in inferiori vero desperatio; quodque est pessimum, illa in directis actibus, hæc in reflexis, qui ex sese sunt deliberatissimi ac efficacissimi, præsertim cum a Directore permittuntur; ita ut spes in actibus directis, etiam a reflexis actibus abdicata persistat.

Pag. 90.

Quod *in hac divisione animæ involuntaria desperationis impressione laborantis, ac propriam salutem absolute devovantis, eadem anima cum Christo expiret in Cruce dicens: Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? Quasi desperatæ animæ expirent cum Christo, cum Christo deplorent se esse derelictas.*

Pag. 111.
112. 113.

Quod *in illis extremis probationibus fiat illa separatio animæ a se ipsa, ad exemplum Christi,*

EXCM-

exemplaris nostri, in quo pars inferior non communicabat superiori involuntarias perturbationes suas: quodque in hac separatione, motus inferioris partis nostræ cæci sint, & involuntariæ perturbationis: quasi in Christo, ut in nobis, fuerint involuntariæ illæ perturbationes: quod abominandæ opinionis esse, probante Synodo Sexta, Sophronius ille celeberrimus pronuntiavit.

*Concil. VI.
ad. 11.*

Quod autem in Libro assidue inculcatur Traditio omnium sæculorum, id quale sit, ex uno Francisco Salesio æstimari potest: quum in eodem Libro unus omnium fere adducatur, & in ore habeatur; in eo tamen allegando sæpius aberratur: idque in rebus gravissimis, quibus tota Libri ratio nititur: quæ in ante dictis ex parte indicata, brevitatis causa nunc quidem omitti, & in aliam occasionem, ut & alia multa differri placuit: quemadmodum & illa quæ spectant ad orationem vocalem, contemplationis, actuum humanorum; & probationum naturam; ac tres notas quibus a meditatione ad contemplationem vocatio dignoscitur; & varia Scripturæ loca a nativo sensu ad novum & inauditum translata.

Pag. 119.

Pag. 145.

*147. 153. 170.
171.*

Pag. 79. 77.

Miramur præterea, altum esse in Libro silentium de amore gratitudinis erga Deum & Redemptorem Christum; quum de perfectorum amore agitur; tamquam hæc ad veram genuinamque Caritatem inflammandam & excitandam minime pertinetent, aut puro amore derogarent, aut a perfectis ea prætermitti oporteret.

Nec minus miramur, quod quum in Libro laudatum fuerit decretum Concilii Tridentini, spem per

*Pag. 10. 11.
17. 141. Scilicet
VI. c. 11.*

sese esse bonam ac bonis congruentem definientis; illud tamen prætermissum sit ex eodem decreto, sanctissimos quosque ac perfectissimos, quales fuerunt David ac Moses, eo incitamento esse permotos: unde patet quantum Auctor a Concilii mente recesserit, quum præsertim eodem Concilio docente, *Omni-
bus bene operantibus usque in finem & in Deo sperantibus*, ac proinde optimo cuique ac perfectissimo, *vita æterna tamquam merces proponenda sit*: quo motivo non mercenarii fiunt, sed filii paternæ hæreditatis ex ipsa caritate studiosi.

Huc accedit quod dogmata in Libro tradita extendant, (invito licet Auctore), ut actuum directorum beneficio vitium cum virtute opposita stare possit; ut, dum anima justitiæ divinæ præpostero studio, omnibus occultis Dei voluntatibus acquiescit, in plenam & absolutam reprobationem imprudens consentiat.

Postremo, quod vetat Apostolus, ad subtilia & *vaniloquia* deducimur; Ecclesiæ peregrinantis, atque in patriam suspirantis extinguntur gemitus: Paulus & alii inter ipsa martyria expectantes beatam spem, atque hoc lucrum reposcentes, inter mercenarios ablegantur.

Nos vero *formam habentes sanorum verborum*, Sanctorumque vestigiis inhærentes, rebus impossibilibus & absurdis christianam pietatem perfectionemque minime metimur; nec insolitos affectus, quos pauci Sanctorum parce transeunterque effuderunt, confestim in regulam & in vitæ statum verti oportere credimus: neque has voluntates consensionesve,
quæ

quæ circa impossibilia versantur, veras voluntates
consequentesque, sed velleitates, more Scholæ ap-
pellamus.

Hæc igitur vera a Majoribus accepimus, hæc sen-
timus, hæc omnibus testata esse volumus.

Datum Parisiis, in Palatio Archiepiscopali, anno
Domini 1697. die vero mensis Augusti sexta.

Signatum,

- ✠ Ludovicus Antonius, Arch. Paris.
- ✠ Jacobus Benignus, Episc. Meldensis,
- ✠ Paulus, Episc. Carnotensis.

SUMMA DOCTRINÆ

LIBRI, CUI TITULUS:

EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS &c.

Deque Consequentibus, ac Defensionibus
& Explicationibus.I. *Necessitas & Divisio hujus Operis.*

Posteaquam ab Illustrissimo ac Reverendissimo Antistite semel atque iterum in testimonium vocati, ac velut fidejussores dati, nostram de ejus Libro sententiam, qua simplicitate ac brevitate par erat, Sedi Apostolicæ necessario promissimus, hæc agenda restant. Primum ut summa Doctrinæ proposita, de Consequentibus quædam a nobis delibata tantum exponam fusius: tum ut Defensiones sive Explicationes, quibus idem Antistes utitur, proferam; nulla acerbitate, nullo offensæ studio, quorum causas procul habeo.

Quamquam enim Antistes colendissimus (quod ego nec tacere, nec nisi summo dolore commemorare possum) in eo reposuit vel maximam defensionis partem, ut me adversarium, me in hac causa actorem prædicaret: testis est Deus, me nihil aliud toto vitæ tempore esse conatum, quam assidue, quoad fieri potuit, certare benefactis, benevolentiam provocare, gratiam promereri, nulla vel

in

in speciem, nisi ex infelici Libello, simultatis causa.

Qui Liber statim atque est editus, quos concitarit motus, referre nihil attinet; quæ autem turbarum causæ fuerit, summa Doctrinæ prodeat, quæ his fere capitibus continetur.

II. Summa Doctrinæ Libri.

Libri enim Auctor, ad devovendam ultro salutem æternam, perfectas quas vocat animas adducturus, his velut gradibus ad ima & extrema devolvitur.

I. Meritum, perfectionem, salutem, seu felicitatem æternam, esse illud commodum, illud mercenarium, quod purus amor excludat, nec pro motivo sive incitamento colendi & amandi Dei habeat.

*Expl. des
Max. des
Saints p. 10,
17. 115.*

II. Itaque desiderium salutis esse bonum; nec tamen desiderari oportere quidquam præter Dei voluntatem.

Pag. 55. 210.

III. Ad cetera, & ad salutem ipsam, eaque conducentia, admitti indifferentiam: quæ omnia, subscribente Illustrissimo Auctore, erronea, immo etiam hæretica judicentur.

*Pag. 49. 50.
51. 140. 115.
8. & 11.*

IV. Sancta indifferentia admitti generalia desideria omnium latentium voluntatum Dei.

Pag. 61.

V. His aperitur via ad devovendam absoluto sacrificio simplicique consensu, permittente etiam Directore, salutem æternam: ita ut suæ justæ condemnationi ac reprobationi, ex involuntaria & invictissima desperatione, sancta etiam anima simpliciter acquiescat.

*Pag. 87. 80.
90. & c.*

Pag. 91.

Pag. 97. 99.
99. 99.

VI. In hoc statu se esse perfectas animas, qualis erat sancti Francisci Salesii, habere persuasum; adeoque eas esse desperatas, ut omnis ratio expediendæ salutis, immo etiam prædicatio dogmatis fidei, ac divinæ bonitatis in omnes effusæ, sit inutilis.

Pag. 99. 91.
41.

VII. Tunc fieri separationem animæ a seipsa, in qua cum spe perfecta, desperatio plena & tota consistat.

Pag. 99.

VIII. Eo statu, animas etiam desperatas, cum Christo expirare in Cruce; & cum eodem dicere: *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?*

Pag. 112.

IX. Hinc admitti in Christo perturbationes involuntarias, qua pars inferior superiori non communicet.

Pag. 97. & 41.

X. Salutem autem omnem ita esse Deo permitendam, ut omnis perfectio in quadam divini auxilii expectatione ponatur: nulla proprii conatus, propriique laboris, & industriæ habita ratione: immo piis conatibus ad quemdam Semipelagianismum relegatis.

Pag. 114.
117. 119.

XI. Perfectam animam in contemplatione divina voluntarie quidem, non nisi in abstractissima & illimitatissima Entis ratione versari: ad cetera, hoc est, ad attributa divina, absoluta & relativa, atque ad Christi mysteria contemplanda, non ultro prosilire, nec nisi instinctu Dei moventis impelli: quo etiam fiat, ut duobus in statibus animæ perfectiores, Christo distincte visis, ac per fidem præsentem priventur.

Pag. 104.
105. 106. & 41.

Pag. 173.

XII. His etiam fieri, ut singulis virtutibus sua incitamenta tollantur: neque ullum, nisi unum motivum

givem puri amoris relinquatur: neque ulla virtus ex-^{pag. 224.}
petatur ut est virtus, & praxis ususque virtutum a^{225. 251.}
perfectorum statu arceatur.

XIII. Huc accedunt alia: nempe quod amor im-^{pag. 12. 20.}
pius ac sacrilegus, qualis est amor puræ concupi-^{&c.}
scentiæ, inter ea collocetur, quæ ad justitiam præ-
parent.

XIV. Quod amor spei non proveniens a caritate,^{pag. 7. 8.}
secundum sanctum Augustinum, ad vitiosam perti-
neat cupiditatem.

XV. Denique, quod amor justificans, ac divinæ^{pag. 9. 14.}
gloriæ postpositis omnibus adhærescens, sit tamen^{15.}
mercenarius, si felicitatis æternæ etiam subordinata
ac minus præcipua ducatur illecebra; quæ, aliaque
permulta per totum Librum fusa, eum inemendabi-
lem & inexcusabilem efficiunt.

Caput autem omnis malî est: (quod adversus ami-^{Avertisst. p.}
cissimum dicere, veritas ac necessitas & salus Ec-^{28.}
clésiæ postulat) virum subtilissimum, dum se My-
sticos intelligere, & plerisque eorum diligentius de
re spirituali ac vita intendere gloriatur; in hos gra-
vissimos ac notissimos errores impegisse, neque ab
iis ulla se ratione dimoveri passum, magno nostro,
& collegarum, amicorumque luctu.

Accessit ad cumulum, quod de oratione quietis^{pag. 201.}
dicere aggressus, negare non potuit, quin ad eam^{204.}
paucissimis tantum aditus & vocatio pateret, reli-^{Avertisst. p.}
quis etiam sanctissimis maneret inaccessa; quod vi-^{10. 21. dans}
tæ spiritualis Auctores uno ore confirmant: hæc, in-^{le Livre p.}
quam, certissima & evidentissima negare non po-^{14. 15. 24.}
sunt. Ceterum nescio quo pacto non vidit, quæ hinc
essent^{201. 271. 272.}
&c.

essent consecranea : quippe qui eam orationem in purissimo perfectissimoque amore collocarit : unde coniectus est in eas angustias, ut fateri cogeretur, non Christianos omnes, non etiam sanctissimos, vocari ad Christianam perfectionem, quæ in amando consistat : magna Christiani nominis, Christianæ vocatjonis, & Evangelii contumelia.

Hæc igitur viri Illustrissimi summa Doctrinæ est : quæ quam consentiat Molinosi propositionibus a Sede Apostolica condemnatis, præsertim vero 7. 12. 31. 35. aliisque dogmatibus, quæ in eodem Molinoso & ejus asseclis merito reprehenduntur, hic conticescimus ; quum id, & res ipsa testetur, & ex nostro *Traçtatu de Statibus Orationis* facile appareat.

III. *De Consequentibus, & primo de actibus vitiosis una cum virtute conjunctis.*

Jam ergo de Consequentibus pauca dicamus. Neque enim hunc Librum eo dumtaxat nomine exitiosum putamus, quod catholicæ Fidei adversa doceat ; sed eo vel maxime, quod ad pejora quoque, ipsique Auctori improbata, deducat incantos.

Tale profecto istud est : animam per actus directos & reflexos ita *in duas partes esse separatam*, ut consistent in ea simul, & in actu directo perfecta Spes, & in reflexo plena desperatio, ut est supra positum ; quo ritu modoque, & cum perfecta fide plenus, perfectusque consensus in infidelitatem constet, ac tentatio in actu reflexo victrix non excludat vitium illud, ad quod animum impellit : quod quum ad

omne

omne flagitii genus pateat, cum omnibus vitiis conjunctæ virtutes oppositæ permanebunt; unde existent illa probrosa, quæ in Molinoso cum tota Ecclesia Auditor noster detestatur quidem; vi tamen decretorum suorum, certæque, & perspicuæ consecutionis, inducit.

IV. *De consensu ad odium Dei, & de aliis effectibus damnationis.*

Hoc igitur est, quod Propheta dicebat: *Ova aspici- h. LIX. 1.*
dum ruperunt; & quod confotum est, erumpet in
regulum. Noster quidem horruit consecutiones eas, *pag. 21. 22.*
 quæ ex consensu simplici in damnationem oriuntur: nempe, ut non modo a Dei amore cessetur, sed etiam ut odio sit Deus: ac interim ista ex ipso principio consequuntur. Qui enim consentiunt in reprobationem justam, quum id præpostere divinæ justitiæ studio faciant, eandem consequentur necesse est, ut in se vivit, vigetque; non ut eam animo fugunt, & informant. Ut autem in se est, omnia e damnatis aufert, quibus ament Deum: eosque ita permittit sibi, ut odio habeant ejus perfectionem bonitatemque summam, quod vel est acerbissimum divinæ justitiæ impios persequentis effectum: quæ quantumlibet nostri Mistici horreant, tamen prohibere non possunt, quominus dent locum secuturis; quæque horrent vel maxime, ipsa consecutione pariunt. Sic ergo, dum Molinosismi semina, ac principia fovent incauti & nescii, non nisi venena pestesque excludunt.

V. *De*

V. De Fanatismo.

Hinc etiam periculosissimo Fanatismo locus. Quum enim Directorum officium eo contineri coarctarique doceatur: *Ut Deum agere sinant*, neque umquam de puro amore disserant, nisi praeunte Deo, & cor aperiante per interiorum unctiorem; hinc profecto fit, ut ad illum amorem, quo christianae vitae perfectio constat, non pertineat illud: *Fides ex auditu*, *auditus autem per verbum Christi*; nec illud: *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?* ex quo consequitur; ut non Dei verbo se regi, sed instinctu agi putent, seque suo spiritu perfectissimos cogitent, aut Directorem sequantur eum, quem pari impetu rapi & instigari credant; qui merus purusque Fanatismus est, Molinoso ejusque asseclis merito imputatus, & a nostro quidem Auctore improbatum, sed interim per necessariam consecutionem inductum.

Eodem pertinet supra memorata, de objectis praeter abstractissimam rationem Entis, peculiari instinctu, nec voluntarie in animum inferendis: quo fit, ut ad pleraque objecta non voluntaria electione, sed impetu moveantur.

Item huc spectant alia quoque supra memorata de excludendis actibus propriae industriae, propriique conatus: qui sane actus in Auctoris Articulo XI. tot difficultatibus impediti, intricatique prodeunt, nihil ut sit propius, quam ut illi qui perfecti videri volunt, curam omnem sui abjiciant, seque instinctu agi sinant.

Pag. 18.

Rom. X. 14.
17.

Pag. 68.

Pag. 95, 97.
99. &c.

sinant: vanaque est exceptio de præcepti casu, qui in præceptis affirmativis est rarissimus, ac vix unquam ad certa momenta revocandus: quo fit, ut animæ in aliis quibusque momentis; non se ratione, aut prudentia, sed impetu rapi putent ac velint.

Quod etiam protenditur ad reflexos actus quæ pars est vel maxima, eaque liberrima christianæ vitæ: ad quos actus scilicet anima per sese indifferens habeatur, & extra præcepti casum, qui uti prædictum est, sit infrequentissimus, ad seipsam in se suaque cogitata reflectendam, solo gratiæ attractu impellatur, nullo fere relicto proprii consilii, propriique conatus, & excitatæ propriæ voluntatis officio; sed cohibitis reflexis actibus, & a divini instinctus expectatione suspensis: quibus omnibus imbecilles animæ, delusæ scilicet vanæ perfectionis imagine, suos motus & instinctus Deo impulsori imputare, ejusque impulsum expectare assuescant.

Pag. 117
118.

VI. De aliis Consequentibus.

Jam illud quam noxium, assuescere animas, ut Ecclesiam ad cæli gaudia, & sponsi amplexus assidue suspirantem, putent mercenariam? Paulum mercenarium, Christum lucrifacere cupientem, & huic lucro inhiantem? Martyres mercenarios, qui cum eodem Paulo jam delibati, ac tempore resolutionis instante, in mercede cogitanda & quærenda toti sint? Mercenarium etiam istud Ignatii, provocaturi feras ac dicentis: *Quid mihi prosit intelligo*, quo utilitas illa possidendi Christi maxime commendatur? Mer-

Phil. I. 10.
22. 23.

II. Tim.
IV. 6. 7. 8.

cena-

cenarios depique omnes, qui morientes illud exclament: *In manus tuas, Domine commendo spiritum meum*: & illud: *Domine Jesu, suscipe spiritum meum*: & illud: *Me expectant justi donec retribuas mihi*: & alia ejusmodi, non nisi a puro castoque amore dictata? Quæ si animo vilescant, si præter unam Entis illimitatam abstractissimamque rationem, nihil est in Deo, vel in Christo quod sapiat; denique si Christus ipse fastidio est; quid superest, nisi ut, reluctantæ licet Auctore, tamen ex consequentibus quidam (quod absit) Deismus inolescat, & christiana pietas extingatur, & ut in vaniloquis & argutiis colloceatur? ut non frustra adversus ista nova commenta boni omnes, ipsaque Ecclesia Romana mater omnium Ecclesiarum insurgat, ac de summa fidei ac religionis agi credat.

VII. *De Defensionibus & Explicationibus Auctoris, & primo de Defensionibus.*

Jam defensionem illam aggredimur, quam Auctor spargit in vulgus. Currunt enim per ora & manus, ejus Epistolæ, ac præsertim illa, quæ ad amicum scripta perhibetur, cujus quidem summa est: „ Om-
Epist. dicit „ nem doctrinam suam duobus contineri: primum,
1. Augusti. „ ut concedatur caritatem esse amorem Dei in se,
 „ a beatitudinis studio absolutam; alterum, ut item
 „ concedatur, in perfectis animabus plerumque Cari-
 „ tate præveniri & incitare virtutes omnes, maxi-
 „ me vero Spem; quæ ab ea imperata, haud magis
 „ mercenaria, quam ipsa sit Caritas. “ Qua in re
 id

Id statim animadvertimus, Auctorem nimis favere sibi; quod tot ac tantis erroribus implicitus, ad duo tantum capita quæstionem redigat, reliqua haud minus gravia prætermittat. Et tamen ad cumulum, ex his ductam defensionem, ut falsissimam, ita vanissimam esse paucis conficimus.

VIII. *Prima pars Defensionis. De Caritate haud mercenaria, & libera a studio beatitudinis.*

Nam quod attinet ad Caritatem, definitionem illam, quam Schola communiter tradit, plane confitemur ejusmodi esse, ut Deum in seipso spectet ac diligat amore absoluto ac libero ab omni respectu ad nos, adeoque a studio ipsius beatitudinis; quo fit, ut eadem Schola Spem quidem ex se mercenariam esse decernat, ut quæ mercedi studeat; Caritatem vero haud mercenariam esse definiat, ab illo quippe studio liberam, & una Dei perfectione flagrantem: quod nemo condemnare possit, quum sit a tota fere Schola, ac maxime Scoti, Scotistarumque traditum. His agitur confisus Auctor, notari, & accusari se deplorat pro ea sententia, quam cum tota fere Schola communem habeat: sed palam illudit Theologis.

Primum enim, eam qua se tuetur definitionem Caritatis, ad quæstionem nostram minime attingere certum est. Quid enim est illud, quod hic Theologi definire satagunt? profecto nihil aliud quam illam communem Justis, Sanctisque omnibus Caritatem. At de illa nihil nunc quæritur: omnino quæritur de amore illo puro, quo perfectorum statum constitui con-

tendit Auctor. Deturne ille amor, communi quæ justus sumus Caritate perfectior, qualem ille fingit, quæritur: quis ille sit, quæritur: de illa Caritate communi nihil omnino quæritur. Quare quum ad communem rationem Caritatis provocat, imponit Theologis; patronos sibi quærit præter rei veritatem; ejusque defensio mera ludificatio est.

Deinde id quod ipse assumit ad defensionem, idem ipse labefactat. Conqueritur enim, non agnoscere a nobis Caritatem illam non mercenariam, quæ Fideles justificet. At contra is ipse est, qui justificantem illam Caritatem toto passim Libro vocet mercenariam; amorem verò purum, seu non mercenarium altiore reponat loco, & perfectissimis tantum attribuat: quo fit, ut in id quoque quo se tutum velit, non nos utique, sed ipse, ipse inquam, impingat: usque adeo vana ac ludicatoria ejus defensio est.

Denique, ne quidem intelligit definitionem illam, qua vel maxime nititur. Sic enim tradunt Theologi, Caritatem uni Deo in se spectato esse deditam, *nullo respectu ad nos*; ut ad id specificum, quod ajunt, objectum unice referri velint: non interim negent, immo uno ore fateantur omnes, divina beneficia quæ nos respiciant, ad illam excellentiam infinitam magis magisque diligendam, secundaria quidem, sed tamen maxima incentiva, & amandi fomitem inextinctum ministrare: ut scholastice quidem, & speculative, Caritati sufficiat Deus in se excellens & optimus; quod est objectum specificum, sine quo ipsa Caritas stare non possit: certum ipso usu, & in praxi, ut ajunt, valeat illa complexio, qua Deum totum, si
ita

ita loqui fas est, & ut est in se optimus, & ut ex illa quoque bonitatis plenitudine erga nos beneficentissimus, consecrati, in eum colliquescimus, ipsi adæremus, ipsi conglutinamur; nec ab illo tam perfectæ quam profluæ bonitatis fonte, divelli nos patimur. Quo fit, ut istud, *nullo respectu ad nos*, in Scholæ definitione positum; abstractivè quidem, non autem exclusive intelligi oporteat: nec omitti debeat etiam a perfectis; suo tempore & loco, ad inflammandum àmorem, effusissima illa beneficentia Dei, quæ cum divino bono bona nostra omnia complectatur.

Absit autem a nobis, ut Scholæ christianæ in eam abeant sententiam, quæ ab incentivo Caritatis prohibeat istud, in ipso capite præcepti Caritatis tam diserte positum, maximo respectu ad nos: *Diliges Dominum Deum tuum*: & illud præparatorium: *ut bene sit tibi*: & istud consecranteum: *Et tamen patribus suis conglutinatus est Dominus. . . . Ama ergo Dominum Deum tuum*. Absit, ut Redemptor Christus, quod esset impium, a christianæ caritatis ratione arceatur: aut ad illam inflammandam vacare credatur istud: *Sic Deus dilexit mundum*: & istud: *Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos*: & istud: *Cui minus dimittitur, minus diligit*: incentivo amoris, quo justificata peccatrix est, cum ipsa beneficentia clare distincteque conjuncto. Absit, ut sponsa, tota in amplexus ruens, & Christi sitiens, ideo minus casto amore fungatur, atque inter mercenarios ablegetur. Quæ absurda & infanda; si quis in veram genuinamque pietatem induxerit, non tantum Scripturarum imperitus, sed

Deut. VI.
5. 18.Ibid. X. 13
XI. 1.Joan. III.
16.I. Joan. IV.
19.Luc. VII.
47.

etiam ingratus, excors, humanitatis expers, ipsiusque amoris nescius habeatur.

Non ita Augustinus, nullius ad castum, gratuarumque amorem referens ipsum potiundi Dei desiderium: quos locos si torqueri vanis sinamus argutiis, jam ipsa cum Augustini decretis atque principiis antiqua purissimaque Theologia evanescit: evanescit illa distinctio rerum utendarum ac fruendarum, quam ab eodem Augustino promptam Magister, & Interpretes, hoc est, Scholastici omnes, pro certo fundamento posuere: ac ne quidem valeat illa definitio

S. Aug. lib. 1. de Dallr. Chr. st. c. 10. S. Thom. 2. 2. qu. 23. art. 2. h. c. d. 120-121.
 Caritatis, quam idem sanctus Augustinus tradidit, ac sanctus Thomas repetiit: *Motus animi ad fruendum Deo propter seipsum.*

Neque par est, ut credamus Scholasticam Theologiam a Patrum Theologia, hoc est, a suis fontibus discrepare: Sanctus Thomas totus noster est: Sanctus Bonaventura noster: ambo Augustini toti sunt: quin etiam Scotus ab iis dissentire visus, summa ipsa con-

Distin. 27. q. qui can. 2.
 venit: cumque primario Caritatis objecto, quæ Dei excellentia est, conjungit *secundarias rationes obiectivas, allicientes ad amandum Deum*; quod amet, quod redimet, seque amare demonstret, *sive creando, sive reparando, sive disponendo ad beatificandum*: quæ quidem sint in Deo *specialis amabilitas*, atque in unam amandi rationem cum perfectissima &

Mar. de carit. disp. 2. c. 1.
 infinita ejus bonitate coalescant. Hunc secuti sunt Suarez, alique passim omnes, amorem erga Deum ut beneficium Caritate elici contentur; eo quod beneficium illud sui que diffusivum, & ipse amor divinus, largiendi ac benefaciendi fons, sit quædam ex-
 cel-

cellentia in Deo amorem illiciens ac provocans: ut qui hæc omittat perfectionis specie, ab omni Theologia alienum se esse fateatur. Hoc fecit Molinosus: hoc illa apud nos scæmina Quietistarum dux & magistra: quodque est dictu acerbissimum, hoc tantus Archiepiscopus: neque eo magis excusandus, quod Quietismum illum, absit verbo injuria; eo periculosius, quo speciosius & artificiosius colorat & pingit.

IX. *Secunda pars Defensionis: Quod spes imperata a Caritate haud magis quam Caritas sit mercenaria.*

Hinc facile secunda defensionis pars cõruit. Sic autem se habebat: „ Plerumque in perfectis Caritate, te præveniri & incitari virtutes omnes, maximè vero spem; quæ ab eadem scilicet Caritate imperata; haud magis quam Caritas sit mercenaria: “ nullo plane sensu: tamquam æque ac ipsa Caritas; a beatitudinis studio, in quo illud est scholæ mercenarium constitutum, Spes secludi possit. Cujus ergo rei erit Spes? nullius profecto rei, quando nec ipsius a Deo promissæ beatitudinis.

Addamus & quæstiunculam: Cur tanto studio Caritas haud mercenaria, mercedis spem imperet? ut Deo pareat? recte: Cur autem jubet Deus, ut a Caritate Spes ipsa mercedis excitetur, imperetur? nempe ut serviat Caritati; ut Caritatem inflammet; cõfirmet; augeat; alioqui vacat illud: *Finis præcepti Caritas*. Huc ergo Spem mercedis ciet Caritas, ut instimulante, movente, urgente mercede; Cari-

tas invalescat: adeo quocumque statu, merces illa apta nata est ad fovendam, excitandam, augendam Caritatem: apta nata est caritas, ut illa mercede, quæ Deus est, inardescat. Huc etiam pertinet illa sæpe memoranda Concilii Tridentini definitio, de vita æterna omnibus, atque adeo perfectissimis: tanquam mercede proponenda: *en tamquam mercede*; sub ipsa ratione mercedis. Nec minus manifestum illud ejusdem Concilii, *de socordia excitanda*, ac de justis, immo etiam perfectissimis, Davide, Mose, ceteris, *intuitu quoque mercedis æternæ, ad currendum in studio sese cohortantibus*: qua definitione constat, nedum intuitu mercedis æternæ decrescat Caritas, fiatque imperfectior, aut impurior; contra, perfectiorem, alacriorem, vividiorumque fieri.

Sess. VI. c.
10.

ibid. c. XI.

pag. 9.

Quid quod illa, quæ trahitur ad perfectionis statum, Spei ac virtutum imperatrix, incitatrixque Caritas, etiam in justorum imperfectorum statu ab Auctore collocatur? Nempe illius hæc sunt de quarto statu, qui est justificantis quidem, sed imperfectæ Caritatis: *Ut gloria Dei præcipue diligatur, ibique propria beatitudo, non nisi ut medium ad hunc ultimum finem, hoc est ad Dei gloriam, relatum, ei que subordinatum requiratur*. Quo loco necesse est, ut objectum Caritatis, hoc est Dei gloria, quum sit finis ultimus, id quod est medium, nempe studium adipiscendæ mercedis, intentione mentis, omnino anteveniat: quo semel posito, nihil quidem ulterius, aut sublimius, illi puissimæ, quam jaclant, Caritati relinquatur: confundanturque status, & omnia

omnia misceantur: usque adeo res eis redit ad argutias, easque inanes, nec sibi cohærentes.

X. *Quis vere sit amor purus.*

Quanto sanius ac planius amorem castum purumque in eo collocarent, non ut perfectissimi quique salutis ac mercedis æternæ, vetante Concilio Tridentino, intuitum omitterent; absit: sed ut terrena desideria, & alienas a Dei caritate concupiscentias, quoad fieri potest, ad purum excoquerent: interque hujus mundi prospera, & adversa; immo vero inter vitæ spiritualis tædia, atque solatia, interque alternantes vices animæ nunc inarescentis, nunc inardescantis, æquo pede incederent: qua in re vel maxime a viris spiritualibus, atque ab ipso principe Francisco Salesio passim, purissimi amoris constitutam rationem legimus?

Jam de omni sollicitudine proijcienda in Deum, deque huic conplexo actu, quo nos, resque nostras, ipsamque adeo salutem ei commissam & permissam volumus; quo actu amor perfectus ac purus potissimum constat: Petrum auctorem habemus; non sane suadentem, ut salutis curam ac spem omittamus, aut eam vel maximam utilitatem nostram parvi faciamus; aut pro indifferenti, quod absit, habeamus; sed eo innitentem, quod *Deo sit cura de nobis: & eo inducentem, non ut adiutorem Deum otiosi expectemus, sed ut sobrii simus atque vigilemus: satagamusque omnino, ut per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus: & ut im-*

I. Pet. V.
7. 8.

I. Pet. V.
7. 8.

Ibid. III.
14.

Liv. X. c. *maculati & inviolati ei inveniamur in pace: de*
 48 quibus nunc copiosius dicere parcimus, quod ex,
 quantum ab alto concessum est, in *Instructio* no-
 stra *de statibus Orationis* elucidare conati sumus.

Ibid. & c. Quo etiam loco, veram purificandi animi rationem
 30.
J. c. I. 17. ea sententia nixam: *Omne donum perfectum desur-*
sum est; pro nostra mediocritate tractavimus; in
 eoque vel maxime versati sumus, ne Mysticorum
 recentium, nostrique Auctoris exemplo, puritatem
Instr. L. X. illam ac perfectionem amoris, in *Orationem passiv-*
 6. 14. *vam*, sive quietis, aut in peculiarem statum, confer-
 remur; sed ut ad omnes vitæ, & *Orationis* chri-
 stianæ status pertinere doceremus.

XI. De explicationibus Auctoris; quæ sint generali-
ter, & quisnam illius stylus.

Sane animadvertimus, nunc eo conniti Auctorem,
 ut doctrinam suam velut advectitiis interpretationibus
 atque explicationibus molliat & excuset. Huc redit
 ea perspicuitas, exque ab omni æquivocatione libera,
 & ad scholasticum rigorem redacta præcisio, quam
 in ipsa prævia *Comminatione* promiserat. Nempe
 22. 20.
 23. *in Commun.* plana omnia, & prona esse debuerant. Nunc autem
 hæret ubique; novaque comminiscitur, ac suspensæ
 pede, veluti per anfractus, vix ullo loco firmum
 gressum figit. Quo etiam spectare videatur illa *Li-*
*br*i *Gallici* in *Latinam* linguam promissa, nec dum
 ut putamus, a tanto licet tempore, adornata versio:
 quæ recte æstimantibus nihil aliud videtur esse,
 quam spes emolliendi veri genuinique sensus; ut
 Liber ipse nativo ac suo habitu prodire vereatur.

Nunc

Nunc autem, quum Auctor explicationes subinde diversas nobis communicatas voluerit, aliasque aliis involverit, nec plane sciamus cui stet, quam sequatur: de singulis loqui præposterum ducimus. Sanè stylus anceps permultis in locis dat locum argutiis, potius quam sanis probisque interpretationibus. Ipse etiam queritur, suas excusationes, elucidationes, attemperationes negligi; quem quidem optaremus, planius ac certius gradientem, non tot excusationibus, quantum ipse sibi comparandas duxerit, indigere.

XII. Contradictiones & ambages Auctoris.

Exemplum rei ponimus. *Proprietas*, quam vocant, in Mysticorum Libris est res intricatissima: quare ejus abdicatio item obscurissima, necesse est, ut sit: tot undique congruunt, in probis quoque Mysticis earum vocum varii perplexique sensus. Rem ad planum Noster deducere aggreditur: duplicem proprietatem agnoscit: alteram ex superbia, quæ plane peccatum sit; alteram sic definit: *Illa proprietas, qua propriam excellentiam, etiam uti est nostra, diligimus, ad Dei quidem præcipue gloriam, cui eam subordinatam volumus; sed interim meriti nostri, mercedisque causa: innoxia est, ac ne quidem veniale peccatum: immo nec vera imperfectio, nisi in perfectissimis animabus &c.* & tamen illam quoque *innoxiam, ac divinæ gloriæ ut suo ultimo fini subordinatam; meriti, perfectionis, æternæ quoque mercedis cupiditatem a perfectis abjici oportere subdit.* Grave illud: at non eo gradu sistitur: ecce enim

Art. XVI.
f. 111. & 109.

pag. 111. &
109.

pag. 115.

Art. VIII. enim illa proprietas *per eum rejicitur actum*, quo
p. 74.

Deo nos absolute ac nulla reservatione permittimus, abdicato quoque proprii commodi studio; qui actus;

Matth. XVI. nihil sit aliud, quam illa *sui abnegatio a Christo po-*
24.

stulata. Heic ergo primum miror interpretationis insignem inauditamque novitatem: ut scilicet, sub commodi utilitatisque nomine, etiam subordinatam divinæ gloriæ, quod sæpe dicendum est, *meriti, perfectionis, ac mercedis æternæ studium* abnegare jubeamur. Non id Sancti docuere: non id ipse Domi-

Ibid. 25.

nus subdens: *Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdidit animam suam propter me, inveniet eam*. Quæ spes si abnegatur, jam prior tanti præcepti pars posteriorem abdicare cogat. Neque minus insolens est, quod illud *innocium*, immo nec per sese *imperfectum*, tanto Christi præcepto repugnare dicitur. An non enim Christi perspicue satis præscripsit abnegationem illam, tanquam conditionem necessariam omnibus, qui ipsum sequi velint? An vero innocuum esse possit illud quod sub tam gravi interminatione sit vetitum? Secum ergo pugnat Auctor: plane, perspicue, tergiversatione nulla. Sibi tamen præparavit excusationem quamdam, dum ambiguo vocabulo usus, abnegationem a Christo *postulari*, non autem præcipi asserit: tamquam Christi postulatum, tam justis circumcinctum

Pag. 72.

minis, sit aliud quam præceptum.

Ep. ad Inn.
XII. Arab.
Camerac.
art. 1. p. 55.
Instru-
tio Pasto-
ris in Addi-
tio-
ne.

Sane in Epistola ad Innocentium XII. eo se effert Auctor, quod *actum permanentem, & numquam iterandum, ut inertie & socordie letibale venenum, confutarit*: recte; si non ejus loco reposuit uniforme

illud,

Illud, quod jam in memoriam revocare nos oportet, Verba proferantur: *Ipsa contemplatio, inquit, actibus constat tam simplicibus, tam directis, tam placidis; tam uniformibus, tam leni & sensibus occulto Fidei, Caritatisque contextu, ut nihil insigne sit, atque conspicuum, quo ab anima discernantur: neque quidquam aliud quam unus idemque actus, immo vero non actus, sed mera unionis quies esse videatur. Quo fit, ut alii, ut S. Franciscus Assisinas, nullum actum; alii, ut Gregorius Lopezius; unum & continuatum actum, toto vitæ decursu, edia se fateantur. En quam lenibus verbis, illa quam Auctor a se jactat explosam, influit continuitas: & tamen nondum satis mitigata prodit. Quid enim quæso, illi continuitati similis, quam hæc unionis quies; hic Gregorio Lopezio summo contemplatori, toto vitæ decursu, unus idemque continuatus actus? Quare audiamus, quam hoc quoque molliat. Scribit enim sic ad Romanum Pontificem: *Nullam aliam quietem cum in oratione, tum in ceteris vitæ interioris exercitiis admisi, præter hanc Spiritus Sancti pacem, qua animæ puriores actus internos ita uniformes aliquando eliciunt, ut hi actus, jam non actus distincti, sed mera quies & permanens cum Deo unitas indoctis videatur. En quanto discrimine, blandis intersertis voculis, res eadem pingitur. Et in Libro quidem universim, perfectis animabus indistinctus, ac toto vitæ decursu, continuatus actus agnoscitur: in Epistola vero aliquando tantum; nec nisi indoctis: quos inter indoctos memoratur Lopezius, inter excelsissimos vitæ asceticæ sectatores ab Au-**

pag. 106.
 &c.
 pag. 201.
 202. &c.

Ep. ad Inn.
 XII. art. 54.
 p. 56. 50.
 Instr. Past.
 in Addit.

Pag. 157.
 207. 102. 101.
 217.

clare laudatus: sic variat. Sed mittamus verbotuti
 officias: quid res ipsa postulet, cogitemus. Sane ad-
 mittit actus *tam nullo conatu*, & ut vocat, *succus-*
su, *ut nihil sit insigne atque conspicuum*, quo ab
anima sacernantur: quod quidem quid est aliud,
 quam continuitatem illam, qua novorum Mysticorum
 secta, ut ostendimus; nititur, refutare verbis; summa
 ipsa retinere, speciosis tantum vocabulis in crusta-
 tam? Quia in re id peccat in primis, quod contem-
 plationem, immo etiam actionem inducit, nullo vir-
 tutum officio interstinctam, quæ si successione actuum,
 objectorumque constaret; eam quam Cassianus com-
 memorat volutationem sui mens ipsa persentisceret;
 & interdum cum Davide diceret: *Quare tristis es*
anima mea? interdum cum eodem: *Cor meum &*
caro mea exultaverunt in Deum vivum: exorienti-
 bus per vices cœlestis gaudii, piæque tristitiæ, spei-
 que, ac desiderii motibus, ipsis etiam animi seipsum
 cohortantis nisibus haud frustra iteratis, atque per-
 ceptis:

Psal. XLI.
 v. 17.
 Psalm.
 LXXXIII.
 2.

Pag. 49. 52.
 16. &c.

Multa ejusmodi commemorare possem; quibus ef-
 fugia, latebras, interdum & insidia parasse videat-
 tur. Nec profecto mirum, quod sibi contradicat,
 præsertim de motivis diligendi Dei disserens; vana
 subtilia, affectata, non hærent pectori, animo elabun-
 tur: eorum sectatores, non tam suo ingenio, quam
 causæ conditione, improvidi, immemores, in diver-
 sa & contraria rapiuntur; satis superque se tutos
 arbitrati, si per excusationum, explicationumque lu-
 dibria, pessimos Libros, incolumes tamen integros-
 que præstent.

XIII. *Cur non possint accipi explanationes
Auctoris.*

Omnino explanationes eas quas vidimus, admitti oportere, haud alia magis ratione negaverim, quam quod nec ipsæ innocuæ sint, & erroris immunes, nec Libri contextui ullo modo accomodari possint.

Neque enim si explanationis nomine alius Liber ab hoc diversus cuditur, ideo hic purus est atque integer: ac si plana & aperta in contrarium sensum detorquentur: si album pro nigro, pro quadrato rotundum reponitur: non hæc explicatio, sed ludificatio est: neque ejus rei ullum exemplum legimus, a Sede Apostolica, a Conciliis, ab Episcopis, ab ullo conventu ecclesiastico comprobatum: pessimique est moris, præsertim in exiguo Libello, ac vulgi manibus trito, explicandi specie, asserere Librum apertis scatentem erroribus.

Hoc enim nihil est aliud, quam confirmare falsa, ac publicæ fidei illudere; id denique perficere, ut Theologia nihil certi habeant, liceatque cuivis quodvis impune jactare: quo proinde constet confici omnia argutiis ac distinctiunculis, nihilque non audendum, quando rebus pessimis, pro damnatione certa, excusatio quæritur. Neque vero his artibus, aut Theologiæ ac Fidei, aut Christianæ plebi, aut Auctoribus ipsis consulitur: non Theologiæ ac Fidei; quæ in omnem partem versatilis flexibilisque & cothurni, ut ajunt, instar esse videatur: non plebi, quæ inter Librum explanationemque fluctuet; sumatque toxica,
relin-

relinquat antidota: non denique Auctoribus, qui parum sincere; immo vero superbe agere videantur, suspectosque se magis quam excusatos præbeant.

Common. p.
23. 26.

Quidquod Liber ipse, ab ipsis initiis, Communione prævia, Dictionarii instar haberi se voluit; quo omne ambiguum tolleretur? qui si nunc ubique suppletur intextis additionibus, aut si in alienissimos, obscurissimosque sensus trahitur, jam illa ad scholasticum rigorem exacta tractatio nihil aliud erit; quam imperitis laqueum, ludibrium doctis, omnibus scandalum. Quidquod ipsi Libri spiritus cum singulares affectat vias, & a recto tritoque tramite pietatem; ad vana, arguta, aliena deducit procula Christiana ac patria simplicitate aberret? Quidquod ipse Auctor in eadem Præfatione clara voce testatur, *si quid erratum sit, & ultro confitemur, & palam ejurandum esse?* ut nunc per interpretationes Librum intactum & immunem a reprehensione præstare, nihil sit aliud quam omnia sibi sana & integra; frustra que Auctorem sollicitatum esse, profiteri.

Common. p.
24. 25.

Valeat ergo justa sententia: ut qui tradunt erronea, nec tamen se ipsi sponte condemnant, ecclesiastico iudicio condemnentur; Fideique, & modestiæ ac publicæ securitati consulatur. *Non enim aliquid possumus adversus veritatem, sed pro veritate;* cui servire omnia, omnia posthaberi, jubet ipsa veritas.

II. Coring.
XIII. 8.

Summa dictorum est: in hoc Libello plerumque; quæ plana sunt, falsa sunt; noxia sunt; ipso sine prava sunt: quæ obscura & perplexa sunt, suspecta sunt, & in errorem inducunt.

Hæc

Hæc ego Episcoporum infimus, nostræ *Declarationi* confirmandæ, pro testimonio dixi. Auctorem rogo supplex, ut hæc qualiacumque æqui bonique consulat: ipsi vero impense gratulor, quod se, Librumque sum in Sedis Apostolicæ potestate positum voluerit: denique spero futurum, ut Innocentius XII. tot rebus magno & paterno animo gestis, ad tanti Pontificatus gloriam sempiternam, dissecet nodos; evanescentem sapientiam cohibeat, fractumque jam Antecessorum auctoritate Quietismum, ad victoriæ cumulum, ab affusis coloribus pigmentisque nudet.

Hæc voveo addictissimus ac devotissimus.

In Castello nostro Germiniac, 20. Aug. ann. 1697:

Signatum, ✠ J. BENIGNUS Ep. Meldensis:

A U C T O R I S
E P I S T O L A
E M I N E N T I S S I M O C A R D I N A L I S P A D A .

J A C O B U S B E N I G N U S B O S S U E T

Episcopus Meldensis salutem dicit, & suam
devotionem vovet.

Quum ab Illustrissimo Archiepiscopo Cameracensi in testimonium appellati, nostram de ejus Libro sententiam necessario promissimus, & in manus Illustrissimi atque Excellentissimi Nuntii Apostolici depositam, ad pedes S. D. N. Papæ apponi supplicavimus, uti a nobis sexta hujus mensis factum est; simul inter nos convenit, ut ad nostra reversi, si quid in confirmationem nostræ *Declarationis* cederet, singuli mitteremus Romam: non ut Ecclesiam Romanam magistram doceremus: absit; sed ut intellecta ratione, qua hic res tractarentur, S. S. in tanta re, ubi de summa fidei agitur, pro sua sapientia id opportunius faceret, quod in Domino viderit expedire. Hinc igitur est, Eminentissime Cardinalis, quod ego, occulta providentia jam inde ab initio huic negotio applicitus, hæc quoque Apostolicis obtutibus offerenda, Eminentiaæ Tuæ tradenda curaverim; dederimque

que negotium Abbati *Bossueto*, ut quæ in eam rem conducerent, ad tuam deferret audientiam, id unum professus, me Tuæ Eminentię miris incensus laudibus ac virtutibus, ejusque benevolentia toties provocatum, hanc affectare viam ad Beatissimos pedes, tantoque Pontifici summam meam devotionem, obedientiam, & fidem attestari: simul Eminentię Tuæ magis magisque confirmare obsequium meum, ac reverentiam singularem.

Datum in Castello nostro Germiniaci, 20. Aug.
anno 1697.

SCRITTI DIVERSI

O

MEMORIE

SUL LIBRO INTITOLATO:

Spiegazione delle Massime de' Santi ec.

CON UNA PREFAZIONE

Sull' Istruzione Pastorale emanata in Cambrai
il giorno 15 Settembre 1697.

AVVERTIMENTO

SUGLI SCRITTI CHE SEGUONO,

È sopra un nuovo Libro dell' Arcivescovo
di Cambrai stampato a Bruxelles.*I. Utilità degli scritti per le dispute
che insorgono nella Chiesa.*

Quando si moltiplicano gli scritti sopra una materia controversa, le genti del mondo si persuadono che sia impossibile vederli chiaro, e che convenga esaminar tutto con indifferenza: altri biasimano egualmente tutti gli Scrittori, i quali, dicono essi, senza tanto disputare, e senza comporre Libri senza fine, come diceva l' Ecclesiastico, farebbero assai-

Ecclesi. XII.
43.

me-

meglio attendendo tranquillamente la decisione della Chiesa: e coloro che vogliono sembrare i più moderati; concludono per lo meno, che converrebbe lasciare tutti i ragionamenti difficili da penetrare al comune degli uomini, e restringersi alle prove, ed alle risposte che tutti possono intendere. Ma la Chiesa ha praticato il contrario: i SS. Padri non credettero imbrogliare le cose; ma anzi metterle in chiaro; quando scrissero contro gli errori. S. Agostino, per esempio, dopo aver risposto a coloro che incessantemente attaccavano il suo Libro, è morto difendendo gli Scritti; che questi acuti avversarj avevano impugnati; ed a' suoi tempi ha riportata questa lode, *che la sua Città essendo assediata, e da ogni parte circondata dalle aggressioni de' Vandali, questo Vescovo eccellente in tutto, persistette fino alla morte nella difesa della grazia cristiana.*

E' vero che si stava allora con tutta la sommissione a' giudizj della Chiesa, e che si aspettavano con rispetto ed umiltà: ma tuttavia si occupava senza posa della difesa, e dell' illustrazione della verità; per tema che gli errori speciosi; i quali si spargevano fra 'l Popolo; non si dilatassero come la gangrena. La via dell' autorità non ha mai impedito nella Chiesa quella dell' illustrazione, che se ne traeva dalla parola di Dio, e dalla Tradizione de' Santi: è ben lungi dallo starsene in silenzio prima della decisione; vi si preparava la strada colla manifestazione della verità, la quale ama non solo d' essere autorizzata da' giudizj ecclesiastici, ma spiegata ancora da discussioni più diffuse, onde restare per ogni

lato vittoriosa: e benchè sia vero, che nelle materie di fede bisogna, per quanto si può, allontanarne le sottigliezze, quando vi si è tratto suo malgrado da coloro che le amano, e che ripongono in essa la loro fiducia; l'esempio di s. Agostino, e degli altri Padri non meno, ci fa vedere che conviene seguirle dovunque; e che i difensori della verità, egualmente *debitori*, come dice s. Paolo, *a' sapienti, ed agl' indotti*, devono presentare agli uni, ed agli altri il nutrimento proporzionato alla loro capacità.

Rom. I. 14.

Quindi noi avvertiamo nel nostro Signore coloro che leggeranno questi scritti, dover essi aspettarsi di trovarvi in molti luoghi, e sovente delle materie assai sottili, e la di cui lettura potrà esser loro faticosa; io non posso ometterle quando si cerca di prevalersene, nè introdurle negli umani intelletti, se essi non vi prestano attenzione, come non posso fare che l'attenzione non riesca penosa.

II. *La materia ridotta a quattro punti principali, su' quali la verità è manifesta.*

Ma quantunque sia inevitabile questa fatica, non ne segue ch' egli sia difficile ad un Cristiano il sapere precisamente a che attenersi nella materia del perfetto amore, e dell' Orazione; poichè le sottigliezze pure in cui si gettano coloro, che hanno mossa la questione, saranno un indizio agli uomini retti e sensati, che si si è allontanato con vani raffinamenti dalla semplicità del Vangelo; e per non perderci in
discep-

discorsi inutili, io riduco tutta la materia del Libro delle *Massime de' Santi* a quattro principali Questioni: la prima, se sia permesso abbandonarsi alla disperazione, e sacrificare assolutamente la propria eterna salvezza: la seconda, se sia permesso generalmente, e se sia possibile non solo aver un amore da cui sia disgiunto il motivo della salvezza, ed il desiderio della propria beatitudine; ma anche di riguardar questo amore come il solo perfetto e puro: la terza, se sia permesso fissare un certo stato, in cui si sia sempre guidato dall' istinto, allontanandone tutte le azioni, che si chiamano di propria industria, e di proprio sforzo: la quarta, se convenga ammettere uno stato di Contemplazione, da cui si trovino esclusi, e gli attributi relativi o assoluti, e le Persone divine, e Gesucristo medesimo presente per fede.

III. *Primo punto: Sulla disperazione, e sul sacrificio della propria salvezza.*

E prima d' ogni altra cosa, rapporto alla disperazione, che trae con seco ne' pretesi perfetti il sacrificio assoluto della loro eterna salvezza, non v'è da considerare che un solo principio: nell' Istruzione Pastorale dell' Arcivescovo di Cambrai, *la parte* Instr. Patt. *inferiore consiste nell' immaginazione, e ne' sensi;* P. 13. *l' immaginazione è incapace di riflettere, le riflessioni sono la parte superiore, che consiste nell' intelletto, e nella volontà: con questo principio, ossia con questi principj così chiaramente enunziati, e*

Max. des confessati, osservate soltanto, che *la persuasione, il*
Saints *q. 37.* *convincimento della propria giusta riprovazione sono*
 riflettuti, e nel tempo stesso *invincibili*: e se dopo
 di ciò voi potete dubitare un solo istante, che que-
 sta persuasione, la quale non è altro che disperazio-
 ne non sia nell' intelletto e nella volontà, leggete
 con un po' d' attenzione, (poichè a questo passo
 non la esigo che assai mediocre) ciò ch' è scritto
 nella Prefazione di questo Libro al num. XVI. ; e se
 vi resta il menomo dubbio ; non vogliate mai più
 perdonarmi la temerità di avervi promesso di scioglier-
 li tutti ,

Se tuttavia volete vedere le obiezioni risolte ,
 estendete la vostra attenzione a leggere di seguito
 la Sessione III. della stessa Prefazione dal num. XI,
 fino al Num. XXVII. e vedrete più chiaro della luce
 del Sole , che non si oppongono se non illusioni a del-
 le verità evidenti .

Indi v' accorgerete, che il Libro cade appunto per
 il suo passo principale , i di cui fondamenti , e le
 di cui conseguenze regnano dappertutto: imperocchè
 s' egli è vero , com' è fuor di dubbio , che tutta la
 sua mira è rivolta a questo disgraziato sacrificio , in
 cui si mette l'atto più eroico del Cristianesimo , non
 si può più meravigliarsi , nè che vi si preparino le
 vie , uniformandosi alle volontà sconosciute ; nè che
 se dia per fondamento di esso la negazione , la quale
 non lascia alcuna risorsa al proprio eterno interesse ;
 e con diversa espressione all' interesse proprio per
 l' eternità : nè che si giunga a dedurne le consequen-
 ze fino all' orribile separazione delle due parti dell'

ani-

anima, senza poterne evitare le conseguenze dopo averne fissati i principj.

*Summa Do-
ctr. n. 1. &
19.*

IV. Secondo punto: Il preteso amor puro, che fa cessare il desiderio della beatitudine e della salvezza.

Volete andare alla sorgente dell' amore troppo puro, che fa dimenticare la salvezza? ella è forse una discussione, benchè molto facile, il cercare i mezzi di cui si si serve per estenuare, per deviare, per estinguere il desiderio, e la speranza della salvezza: ma ecco chi parla da se solo, e non lascia alcuna replica. E' stata stampata non ha guari una Risposta dell' Arcivescovo di Cambrai al Libro intitolato: *Summa doctrinae*: i di lui amici spargono dovunque esser questo un Libro vittorioso, e che riporta sopra di me de' grandi vantaggi. Lo vedremo: ma frattanto sarà indubitato, che dopo aver citati due passi di s. Gio: Grisostomo, ed uno di s. Ambrogio sulla salvezza eterna; esso decide, *che il desiderio ne sia imperfetto, e che i SS. Padri nè lo comandano nè lo consigliano all' anime perfette.*

*Resp. ad
Summa Do-
ctr. p. 54.*

Il maggior rimprovero che si fa al Vescovo di Meaux in tutto questo Libro è di credere, che non si possa allontanarsi dal motivo di beatitudine in alcun atto della ragione: *locchè toglie, dicesi, l'atto il più vero, il più perfetto, il più maraviglioso della Carità, distaccandone quello ch'è disimpegnato da questo motivo.*

*Ibid. p. 3.
Ibid. p. 1.
10. 16. 14.*

Nell' Istruzione Pastorale egli imprende di provare,

Instr. Past.
P. 15.

vare, che si può amar Dio senza il motivo *della nostra beatitudine*. Qui non c'è più equivoco: si può non desiderare la propria salvezza; questo desiderio non è nè comandato, nè consigliato a' perfetti: si può in tal modo sviare il proprio cuore dal desiderio d'esser felici, che si esercitino i più grandi atti senza un tale motivo.

Pag. 24.

Io ho dimostrato il contrario nel Quarto Scritto di questo Libro al N. I. in un modo, se non m'inganno, che non lascia alcun imbarazzo. Ma per accorciare la prova, basta leggere nell'Istruzione Pastorale *la necessità indispensabile, in cui siamo, di amare sempre noi stessi*: al che si aggiunge, che *non si può amare se stesso senza desiderare a se stesso il sommo bene*. Formate intanto questo raziocinio: Per necessità si si ama sempre: non si si ama dunque senza desiderarsi la beatitudine: si si desidera dunque sempre la beatitudine: si si desidera dunque quella in ogni atto. Il Vescovo di Meaux è a torto ripreso per avere insegnata una verità così evidente; e l'Autore non gli è più contrario di quello che sia a se medesimo: il di lui sistema domanda una cosa; la forza della verità ne strappa un'altra: ed egli è vinto dalle sue armi istesse.

Instr. Past.
P. 47.

Ciò si prova ancora con un'altra via. *S. Agostino*, dic' egli, *suppone nell'uomo una tendenza continua alla propria beatitudine, ch'è il godimento di Dio*. Quest'è il motivo, ce lo aveva già detto, per cui *si si ama sempre*; per conseguenza, in qualsivisatto; e questa tendenza è ognor più continuata, *perchè essa è d'un peso invincibile, una inclinazio-*

te necessaria, della quale non si deva mai esser dissuasi.

Con ciò dunque questo preteso amor puro, che si immagina scevro da interesse del proprio bene, non è che un'illusione: si può bene distaccarsi da se medesimo, fino ad amarsi in Dio, e per Iddio: riferire a lui la propria felicità, e desiderarla per la di lui gloria, cioè per onorar la di lui magnificenza verso quelli che sono suoi; ma distaccarsi da se medesimo fino a non desiderar più d'esser felice, questo è un errore che non possono comportare nè la natura, nè la grazia, nè la ragione, nè la fede.

Lungi da noi l'insopportabile stoltezza, come la chiama s. Agostino, di credere che si possa non amare se stesso, od amarsi senza desiderare d'essere felice. *Beati quelli che patiscono persecuzione per la giustizia, poichè è retaggio loro il regno de' Cieli.* Soffrendo persecuzione essi sono in cammino: ricevendo il regno sono alla meta: si può bene non cercare la beatitudine dove Gesucristo ce la mostra; ma non si può cercare ciò che ci mostra senz'unirvi la beatitudine, ch'egli stesso vi ha unita: in tal modo vanno d'accordo la natura e la grazia: ed il negare questa verità universalmente riconosciuta egli è un voler sottilizzare sul Vangelo.

V. Terzo punto: Il Fanatismo e la soppressione degli atti di propria industria, e di proprio sforzo.

L'istinto straordinario, e particolare, dal quale sono guidati i nostri perfetti, è rinchiuso in questo
 far

Pag. 8. falso principio dell' Istruzione Pastorale: *La volontà di beneplacito ci si fa conoscere colla grazia attuale*. Per rinvenire in questo principio tutto il Fanatismo dei nuovi Mistici, non occorre che questo breve raziocinio: La volontà di beneplacito comprende tuttociò che Dio vuole che noi pratichiamo in ogni evento particolare: ora la grazia attuale ci fa conoscere la volontà di beneplacito; per conseguenza essa fa conoscere il partito, il quale Dio vuole che si prenda in ciascuno di questi eventi. Ma la grazia che fa conoscere dettagliatamente tutte queste cose, non è la grazia ordinaria; ma un istinto particolare, e straordinario; dunque i nostri pretesi perfetti sono abbandonati a questo istinto: esso li dirige *in ogni occasione*, come lo assicura l' Arcivescovo di Cambrai; e non occorre più stupirsi, se gli atti di propria industria sono soppressi; quest'è una conseguenza del principio che la grazia attuale ci instruisca particolarmente di tuttociò che Dio vuole da noi in ogni occasione colla sua volontà di beneplacito. Quindi manifestamente, e per loro confessione i nostri falsi Mistici sono in tal modo mossi, e spinti; son essi dunque meri Fanatici, ed il loro Quietismo è inescusabile,

Max. des
 S. P. 117
 Prefaz. r,
 LXX. &c.

VI. *Quarto punto: La contemplazione dalla quale si esclude Gesucristo.*

Gli errori sulla contemplazione hanno troppe diramazioni per essere spiegati in poche parole: tutto per altro si riduce presso a poco a questo solo prin-

principio, che *la contemplazione diretta non s'attacca volontariamente che all'essere illimitato ed innominabile*: bisogna dunque applicarsi agli altri oggetti, e sopra tutti a Gesucristo medesimo per un'impulsione particolare, senza potervisi determinare per propria scelta, e per la bontà della cosa: indine viene che non vi si è applicato sempre. Dio tiene in questa privazione le anime perfette in due stati d'una indeterminata lunghezza; nel principio della contemplazione, che è quello della vita perfetta, e nelle ultime prove; *esse sono allora private della visione semplice e distinta di Gesucristo*; e come più precisamente lo spiega l'Autore, *private di Gesucristo, presente per la Fede*: ma se egli si perde nell'alta e pura contemplazione, la quale egli avvilirebbe colla sua umanità, si si salva gettandolo nell'intervallo, e quando cessa la contemplazione: ecco in qual modo si tratta Gesucristo. I pochi principj che si sono veduti, bastano per convincere coloro che sono un poco esercitati nel raziocinare; ma dieci pagine nella Prefazione lo proveranno così dimostrativamente, che ardisco asserire che non vi si potrà rispondere senza involgersi in visibili assurdi.

Max. de
S. 145. 120,
127.

ibid. p. 124.
&c.

ibid. p. 124.

811. V. n.
LI. fine al
LX.

VII. Tre altri errori.

Ecco dunque i quattro errori principali, che campeggiano in tutto il Libro, esposti in pochissime parole. Il prudente Leggitore giudicherà se vi è o artificio, o finzione, o favore, o autorità, o violenza che possa farli ammettere nella Chiesa, Lo stesso

Max. des io dico di alcuni altri così evidenti, i quali si tro-
S. S. p. 17. vano in alcuni luoghi particolari: Si ammetterà,
Instr. Past. p. 16. s. per esempio, che la pura concupiscenza, benchè sia un
Prefaz. n. sacrilegio, divenga una preparazione alla giustizia; **XLVII.**
 e che la speranza cristiana sia messa del pari *colla*
cupidigia, ch'è la radice di tutti i vizj? Finalmente

Max. des Concilio VI. il turbamento involontario dell'anima
S. S. p. 7. di Gesucristo, il quale l'Autore non ardisce di con-
Instr. Past. fessare, quantunque tuttavia non possa risolversi ad
P. 10. abbandonarlo intieramente? Si soffrirà sino a questo
Prefaz. n. eccesso in un Autore, sotto pretesto che vi saranno
XLVIII. degli adulatori, i quali glielo avranno dimostrato in

Max. des s. Tommaso, che la Passione di Gesucristo sia invo-
S. S. p. 80. lontaria? Quest'è un mero equivoco: l'*involonta-*
122. *Instr. Past.* *rio* di questo passo di s. Tommaso vuol dire co-
P. 11. Pref. sa contraria alla volontà, e che lo dispiace per sé
n. XLIX. *III. Past.* stessa, come una medicina dispiace a quello che
q. 5. art. 6. vuol guarire, e non un *involontario* che prevenga la
ad 4. volontà, locchè è quello di cui si tratta, e che s.

Ibid. art. 4. Tommaso ha confutato così chiaramente nel luogo medesimo che ne viene citato:

VIII. *Nessun passo di Scrittura: pura e falsa metafisica: sola obbiezione tratta da' SS. Padri ne' loro tre stati, con quanta facilità sia risolta.*

Forse può dare imbarazzo l'uso che l'Autore avrà fatto de' passi di Scrittura: all'opposito una delle prove le più manifeste contro la spiritualità è, che non si pensa neppure ad appoggiarla colla Scrit-

tura. Le poche citazioni che se ne fanno, sono un abuso manifesto del sacro testo, ed una novella prova d'errore: locchè un quarto d'ora basterà per dimostrare nel quarto Scritto di questa Collezione. Si si maraviglia di vedere la Scrittura così perduta di vista in Libri, che promettono di mostrare unicamente la perfezione del Cristianesimo: se ne veggono tre di questa natura; *le Massime de' Santi*, *L'Istruzione Pastorale*, ed il *Libercolo contro il Summa doctrinae*. Si ripone tutta la fiducia apparentemente nella Scolastica: ma effettivamente, in una futile metafisica, la quale spoglia del fondamento della parola di Dio, non è altro che la Scolastica, cioè la santa parola ridotta a metodo. Ciò che si cava di più verisimile dalla dottrina de' SS. Padri, cioè la distinzione de' tre stati, è spiegato per principj in una breve analisi, dove agevolmente si vedrà se esso sia un affare oscuro, o se sia difficile il prender partito.

Scritto V.

IX. *La Scuola a torto impugnata con false imputazioni nel nuovo Libro contro il Summa doctrinae: quale dottrina io abbia insegnata sul precetto della Carità.*

Per imbrogliare la materia, e senza ch'io ci abbia dato alcun motivo, si fa credere che io con un profondo artificio (*per altas machinationes*), con de' raggiri fallaci (*captio*), con de' lavori sotterranei (*per cuniculos*), abbia macchinata la rovina intera delle comuni nozioni della Scuola; e che io non
 dia

dia alla Carità altro obbietto, che la sola beatitudine trovata in Dio medesimo: quest'è ciò che viene ripetuto ad ogni pagina del Libretto, che si è opposto a quello, che ha per titolo: *Summa Doctrinae*. Ma se l'Autore ha dimenticati i miei sentimenti; i quali egli sa bene in coscienza ch'io non ho mai celati ad alcuno; legga egli sul principio di questa disputa le mie *Aggiunte agli Stati d'Orazione*: egli vi troverà dappertutto, che l'obbietto primitivo della Carità è l'eccellenza, e la perfezione della natura divina: Io confermo questa verità; non già di passaggio; ma con risoluzione determinata, e con espressa conclusione, nel *Summa doctrinae*, dove sono accusato di attaccarla. Questo Trattato si trova in Latino in questa Edizione; e si vedrà in termini formali la perfezione di Dio in se stessa, come il primitivo, e specifico motivo della Carità, cioè il contraddittorio della proposizione che mi viene imputata.

Che se unisco a questo motivo principale gli altri considerabilissimi motivi, ausiliarj per altro, e men principali, che hanno rapporto a noi, ed alla nostra beatitudine; io lo fo dietro allo stesso precetto della Carità, in esecuzione di queste parole: *Amate il Signore vostro Dio*: e delle altre che si possono vedere in questo Libretto; del quale si è voluto fare cotanto rumore.

E tuttavia, per meglio spiegare i miei sentimenti, e la loro perfetta conformità colla Scuola; io li ho fedelmente proposti nel secondo Scritto di questo Libro. Il quarto Scritto parimenti espone

Resp. ad Libell. cul. titulus: Summa Doctrinae
n. 4. p. 9. 15.

N. 2. 3. 4.
15.

N. 7. 8. 9.
155.

Dal n. V.
sino alla fine.
Quarto
Scr. n. 2. 1.
Quinto
Scr.

la verità del precetto della Carità, e de' motivi da cui è animata. Un quinto Scritto, ch'è brevissimo, finisce di mettere in chiaro la verità, e la purità di questa virtù, sostenuta da tutti i motivi, e sempre disinteressata. Posciachè mi si accusa di voler confondere la Carità colla Speranza, io espongo in due pagine, ma tuttavia, ardisco sperarlo; *Ibid. n. 122* coll'ultima evidenza, la diversità radicale di queste due virtù: quando parlo qui d'evidenza, si comprende bene che io intendo l'evidenza della cosa; e non l'evidenza dell'espressioni; non si è potuto separarmi dalla Scuola, se non imputandomi tutto il contrario di quello che io dico; io ne ho seguita la dottrina *in terminis*, come si parla, e come si trova espressa da tutti i Dottori.

Ma quello che io non posso dissimulare è, che si abusa di questa dottrina per sorprendere i Teologi, e stabilire la pericolosa chimera d'un preteso amor puro. L'amor puro, e disinteressato, che vuole stabilire la Teologia, è l'amore della Carità comune a tutti i Fedeli: di essa appunto è scritto, ch'essa non cerca *I Cor. XIII.* i propri interessi; essa ha per iscopo principale la gloria di Dio: essa vi riferisce la propria; e finalmente essa pretende di esser felice, affine che Dio sia glorificato nel suo amore così benefico verso le sue creature. Insegnate a' Cristiani esser questo il nostro obbligo comune. Ma se voi andate al di là: se per rendere la Carità in apparenza più perfetta, la volete rendere più disinteressata, a segno di perder di vista la nostra propria salvezza, la nostra propria beatitudine anche riferita a Dio come
al

al suo ultimo fine ; allora appunto io vi sostengo , che questo preteso amor puro , del quale voi fate un grado così eminente , non è che un'illusione , un gioco pernicioso , ed un totale sovvertimento della Religione , e del Vangelo .

Non si deve soffrire in questa vita un amore , il quale non abbia più bisogno di eccitarsi colla considerazione de' benefizj di Dio , passati , presenti , e futuri : un amore che per escludere dai motivi di esso ogni rapporto con noi , riguarda come straniera al precetto della carità le parole con

Deut. VI.

4. Resp. ad Summa Doctr. p. 13.

Psal. LXII.

2. Psal. LXXVI.

7. Psal. XVII.

2. 1.

cui comincia : *Amerete il Signore vostro Dio* . La pratica stessa ha spiegato il precetto , e Davide non ripeterebbe così sovente queste parole : *O Dio, o mio Dio* : e parimenti : *Che Dio, il nostro Dio, che Dio ci benedica* , ed ancora : *Io v'amerò, o Dio, che siete la robustezza mia, il mio Dio, il mio ajuto* ; se non avesse trovato in queste parole , *mia Dio* , un motivo possente di amarlo , come quella che vuole esser nostro in tante maniere . Questa medesima attrazione gli fa dire con un ardore , ed una

Ps. XLVII.

14. 15.

soavità , che la sola Carità può ispirare : *Raccontata di generazione in generazione , che questi è il nostro Dio, il nostro Dio eternamente , ed egli A custodirà ne' secoli de' secoli* . Dite frattanto che *Dio* appartenga alla Carità , e che *nostro Dio* non vi appartenga ; che il *custodirci* non sia un diritto della eccellente e suprema natura sua , e nel tempo stesso il principio della nostra felicità . D'altronde quest'è

S. M. VI. 9.

11.

una verità stabilita dal Concilio di Trento , che la mira della ricompensa anima i più perfetti , e che

essi

essi credono averne bisogno, per eccitare un fondo di languore che rimane ne' più grandi Santi nel corso di questa vita.

Il medesimo Concilio ha definito, che *bisogna* ibid. c. 10. proporre la vita eterna come ricompensa a' figli di Dio; cioè a coloro che devono amare per abitudine, e che hanno ricevuto lo spirito d'adozione, per ricevere, nel dar bando allo spirito di timore e di servaggio, quello d'amore e di libertà. Tutto ciò prova che Dio, il nostro Dio, in qualsivisa modo, è per noi un oggetto d'amore, e che non si possono scancellare dal novero de' motivi di amare le parole che si trovano in fronte di questo gran precetto.

X. *Articolo XIII. d' Issy, citato fuor di proposito: S. Paolo al Cap. XIII. della prima a' Corinti definisce la Carità comune a tutti i Fedeli.*

Si cita, non so perchè, l'Articolo 13. d'Issy, dove si riferisce, che *nella vita, e nell'Orazione la più perfetta* tutti questi atti di fede esplicita, di penitenza, e di speranza, *sono uniti nella Carità, inquanto essa anima tutte le virtù, e ne comanda l'esercizio, secondo quello che dice s. Paolo: La* I. Cor. XIII. *Carità tollera tutto, crede tutto, spera tutto, sop-* ^{7.} *porta tutto.* Se indi si volesse inferire, che questi sono unicamente atti di perfezione, e non vantaggi comuni, ed obblighi comuni della Carità, sarebbe troppo grossolano l'errore. S. Paolo non voleva definire la Carità soltanto com'essa si trova ne' per-

Boss. Cont. Quiet. ec. T. I. M fet-

Ibid. 4. s. *fetti: ogni Carità è paziente, benigna, non ambiziosa, non interessata: ogni Carità rimane mentre gli altri doni svaniscono; e così del resto. Si è messo negli Articoli d'Issy, che questi caratteri della Carità si trovano nella vita, e nell'Orazione la più perfetta; per dimostrare il torto di coloro che bandiscono da questa Orazione, e da questa vita gli atti particolari di virtù, e per decidere al tempo stesso, come apparisce da tutto ciò che segue, che non se ne trovano meno in tutti gli stati, nello stato anche di perfezione, per dovervi essere uniti insieme nella Carità. Mi si dia una Carità che non sia affabile, che sia sospettosa, gelosa, impaziente; acconsentirò allora che gli attributi da s. Paolo dati alla Carità, non appartengano che ai perfetti: altrimenti, conviene confessare che si abusa dell'Articolo XIII. d'Issy, come del pari del testo di s. Paolo.*

XI. Strana Dottrina della Risposta al Summa Doctrinæ sul peccato veniale, e sul rapporto a Dio nella Carità giustificante.

In somma l'ultimo Libro dell'Arcivescovo di Cambrai ov'egli combatte il *Summa Doctrinæ* convince pienamente, ch'egli erige l'edifizio del falso amor puro sulle rovine degli obblighi comuni della Carità Cristiana. Io aveva creduto ch'egli avesse salvato il principal dovere della Carità in tutti i Fedeli, dicendo, che dal quarto stato, ch'è lo stato dei

Summa Do.

Ar. num. 9.

giustificati, l'anima giusta *ama principalmente la*

glor

gloria di Dio, e non vi cerca la sua propria felicità; se non come un mezzo il quale essa riferisce, e subordina all'ultimo fine, ch'è la gloria del suo Creatore. Ecco; diceva io; il preciso obbligo di riferire la propria felicità a Dio; stabilita certissimamente nella giustizia cristiana: ma l'Autore, il di cui sistema veniva disturbato da queste parole in altri passaggi; ci dichiara in quest'ultimo Libro, ch'egli non intende questo necessario rapporto, che in *abitudine*, e non *in atto*: *Habitu, non actu*.

Scritto *Secundis* n. 15.
16. sino alla fine.
Max. des SS. p. 2.

Ora cos'è mai questo rapporto in *abitudine*; e non in *atto*? L'autore crede prenderlo da s. Tommaso; cui fa dire contro sua intenzione; che *questo rapporto abituale s'incontra negli atti stessi co' quali i giusti peccano venialmente*. Egli ripete la medesima cosa più precisamente ancora; s'è possibile; dicendo: *che gli atti medesimi, co' quali si pecca venialmente, sono abitualmente sottomessi a Dio, e subordinati all'ultimo fine; e dà per regola generale, che tutti gli affetti naturali, e deliberati di ciascun giusto, sarebbero altrettanti peccati mortali, se non fossero abitualmente, ed implicitamente subordinati all'ultimo fine*: quindi egli dice per tre volte, che l'atto di peccato veniale è abitualmente ed implicitamente riferito a Dio; e dice che la Carità del quarto stato vi è riferita nel modo stesso; nel che egli commette tre errori essenziali; l'uno di dare per regola, che tutto ciò che non è abitualmente, ed implicitamente riferito a Dio; sia peccato mortale: il secondo, conseguenza di questo principio fallace, che l'atto

Resp. ad Summ. Doctr. pag. 49. ad 11. ob.

S. Thom. 2. q. 83. 1.

Ibid. pag. 52.

Ibid. pag. 61.

del peccato veniale abbia questo rapporto con Dio; locchè nessuno ha mai pensato: il terzo, ed il più strano, che la Carità giustificante non abbia altro rapporto con Dio, se non quello che conviene all'atto del peccato veniale: Bisogna confessare, che l'Autore mette i suoi difensori a terribili cimenti, quante volte egli scrive: egli dà loro a sostenere de' nuovi errori, tutti tanto facili a scoprirsi, quante n'è evidente l'importanza,

XII. *Se in tal caso ciò sia un prevenire i giudizj della Chiesa, e fare delle aspre censure,*

Resp. ad
Samm. D. 2. p. 71.

M'aspetto già che mi si opponga, ch'io preven- ga i giudizj della Santa Sede; locchè fu già obbiet- tato alla *Dichiarazione de' tre Vescovi*, la quale l'Arcivescovo di Cambrai chiama nel suo ultimo Libro una censura *ambiziosa ed anticipata*, fatta in pregiudizio della Santa Sede; senza pensare che era egli stesso quello che ci aveva obbligati a ren- dere questa testimonianza della nostra dottrina, la quale senza nostro consenso egli faceva conforme alla sua. Egli dice ben anche al giorno d'oggi nel medesimo Libro, che *io insegno una dottrina sospet- ta, la quale accusa d'empietà tutta la scuola, e dichiara a lui la guerra*. Se la cosa fosse vera, io non mi offenderei di parole. Si dirà almeno che io trovo troppo agevole quello che si pondera da sì lungo tempo con un esame sì serio: come se in fatto l'evidenza della cosa si opponesse alla matu- rità della deliberazione; o come non vi fosse sem-
pre

pre una Tradizione, che precedesse i giudizi della Chiesa; o come se fosse un prevenirli, il proporre, senza giudicare alcuno, la dottrina sulla quale non si può aver dubbio che sieno fondati; o come se infine, fosse esser troppo severo il rimarcare errori in parole proprie, le quali pure non sembran fatte se non perchè sono semplici.

XIII. Che bisogna andare alla sorgente della verità.

Sarebbe un altro estremo il non esaminare a fondo le materie, o non andare alla sorgente, perchè fossero chiare le acque del ruscello. Si radunano delle nuvole attorno al Sole, ed esso non lascia di fugarle, benchè non resti dubbio della sua presenza. Parliamo semplicemente, e senza parabole: non bisogna lasciare alle innovazioni alcuna speranza di oscurare la verità per qualsisia lato. Voi allungate, si dice, la questione. Sì, se vengono riguardati i nostri scritti come documenti necessary ad istruire; ma non si ha questa mira: la nuova spiritualità aggrava la Chiesa con Lettere abbaglianti, con delle Istruzioni Pastorali, con delle Risposte piene d'errori: bisogna ch'essa la trovi armata per ogni lato, e che si rechi da per tutto la luce della Tradizione e del Vangelo.

Del resto, coloro che ci rimproverano che noi prevenghiamo il giudizio della Santa Sede, riempiono Roma, e la Francia di brevi Scritti che si trovano dappertutto, ed i quali io ho veduti come gli

altri: in cui, poichè non isperano di salvare il Libro, danno delle norme agli Esaminatori, e propongono loro la proibizione, *donec corrigatur*: senza voler neppure intendere, che questo Libro essendo un complesso di principj buoni, o cattivi che campeggiano dappertutto, ciascuna parte dell'Opera è soggetta ad una stessa sorte.

XIV. *Sopra il nuovo scioglimento dell'amor naturale, e deliberato, proposto nell'Istruzione Pastorale.*

Si dimanderà cosa si debba giudicare del nuovo sistema dell'Istruzione Pastorale, e se sia facile concepire che questo scioglimento non può essere ammesso. Io rispondo che non è facile riconoscerne tutti gli errori, e che bisogna porvi dell'attenzione e dello studio; ma per questo scioglimento preso in se stesso, l'inconveniente n'è manifesto, e la sola proposizione gli dà un'inevitabile esclusiva.

Quest'inconveniente consiste nel dire, che vi ha in noi, oltre l'amor proprio vizioso, e l'amore che si ha per se stesso mediante la Carità, un certo amor naturale, e deliberato di noi stessi, il quale non è per se stesso nè buono, nè cattivo, ma solamente imperfetto: e su ciò si pretendono due cose: l'una, che questo amore, il quale resta ordinariamente negli imperfetti, vi forma l'amore impuro, e mescolato: mentre all'opposto l'esclusione di questo medesimo amore ne' perfetti d'ordinario forma in essi l'amor puro: l'altra cosa che l'Autore pre-

ten-

PAG. sans
chif devant
la pag. 9, 10,
Pref. n. 4
p. 66.

Instr. Past.
p. sans chif,
devant la p.
p. 10.

ibid. p. 2.

tende si è, che questo amor naturale, e deliberato di noi medesimi sia quello ch' egli ha inteso dappertutto nelle *Massime de' Santi* sotto il nome di proprio interesse. Questo scioglimento, sul quale s'aggira tutta l'Istruzione Pastorale, svanisce da se medesimo colla sola esposizione de' termini: locchè si prova primieramente coll' Istruzione Pastorale, e secondariamente co' termini proprj dell' ultimo Libro dell' Autore.

Si vede nell' Istruzione Pastorale, che il senso del proprio interesse, sul quale l' Arcivescovo di Cambrai fa che s'aggiri tutto, non è il solo ch' egli abbia seguito nelle *Massime de' Santi*; ch' egli qualche volta con questo termine ha inteso ogni vantaggio, o naturale, o soprannaturale; ch' egli ha cambiato questo senso, che lo ha lasciato, che lo ha ripigliato senza avvertirne il Leggitore, e che egli in questo Libro non ha data alcuna spiegazione, o definizione dell' interesse proprio, come lo intende in presente. Se a ciò si aggiunge quest'altra proposizione del medesimo Prelato nel suo Avvertimento, che con una chiara, e rigorosa definizione di tutti i termini di cui si è servito, *egli ha ridotto tutte le sue espressioni ad un senso incontrastabile, che non possa più cagionare alcun equivoco*; con questo fondamento di tutto il suo discorso, si forma questa dimostrazione.

Il senso che l' Autore stabilisce una volta nelle *Massime de' Santi* deve regnare dappertutto, poichè non v'è equivoco alcuno in questo Libro: ora il fatto sta, che l' Autore stabilisce in qualche sito un

Ibid. f. 9.

*Ibid. p. 1107
ebif. avvant
la pag. 9.
Ibid. f. 15.*

*Max. des
S. Avvertim.
p. 20.*

senso, da cui ne seguirebbe la distruzione del suo sistema; ed egli non ha mai avvertito che lo cambiava, nè prevenuto l'equivoco mediante alcuna definizione: dunque si deve supporre, che non ve ne sia, ed il suo scioglimento viene fuori di tempo.

XV. *Seconda Dimostrazione della medesima cosa colla Risposta al Summa.*

Benchè questo ragionamento sia facile, e benchè ne siano chiare tutte le parti, c'è ancora qualche cosa di più decisivo per la Risposta al *Summa*.

Resp. ad Sum. p. 7.
9.

L'Autore vi dice, che per il suo sistema, esso non ha bisogno che di queste due cose: la prima che se gli accordi la definizione della Carità, ch'è comune nella Scuola; la seconda che se gli accordi l'Articolo XIII. d'Issy: ma è in fatti che queste due cose non hanno visibilmente cosa veruna comune coll'amore naturale e deliberato. La definizione della Scuola è, che la Carità abbia per suo oggetto specifico Dio considerato in se stesso, senza rapporto a noi: il decimoterzo Articolo d'Issy si riduce a dire, che la Carità anima tutte le virtù: l'amore naturale non entra per niente in queste due cose; non se ne fa pure alcun cenno; non se ne fa alcun cenno, dissi, nè nella definizione della Scuola, nè nell'Articolo d'Issy; il passo di s. Paolo nella prima a' Corintj, donde è cavato, non ne parla neppur esso: era dunque inutile spiegar l'amore puro del quale si trattava; e non è stato già inventato, che per imbrogliare la materia, o salvarsi come si poteva con degli equivoci.

XVI.

XVI. *Due cose indubitabili riguardo a' passi citati nell' Istruzione Pastorale.*

Non v'è dunque altro imbroglio, che nella discussione de' passi particolari di cui è composta l'Istruzione Pastorale: ciò è inevitabile; e qualunque vorrà entrare in questo esame, deve prepararsi a dare tutta l'attenzione a questa lettura. Ma finchè si fanno rimarcare al novello Autore i caratteri certi, che segregano dalla di lui dottrina i Padri ch'egli cita, senza lasciargliene uno solo, sarà facile assicurarsi di due cose: l'una, che l'Autore in tutta la sua Istruzione Pastorale non cita pur un solo passo della Scrittura per il suo preteso amor naturale, nè per l'uso ch'egli ne fa: l'altra, che fra tanti passi di Santi Padri su' quali egli vuole stabilirlo, non cita alcun luogo ove sia compreso, e non lo deduce che da conseguenze non conosciute mai da alcuno fuorchè da questo Prelato.

Egli a dir vero produce nel principio del suo Libro un passo di s. Tommaso, ed uno d'Estio, i quali fa egli servire di fondamento a tutto il suo discorso: è vero che si parla di un certo amor naturale di se stesso, distinto dalla Carità, che può essere buono, e cattivo; ma leggendo unicamente quello ch'egli cita di questi due Dottori, e senza un esame più profondo, si vedrà subito, che questo amore non essendo nè deliberato, nè impiegato diversamente dai perfetti, e dagli imperfetti, non è quello dell'Autore.

*Instr. Past.
pag. 10.*

XVII. *Modo facile e decisivo per ben intendere s. Francesco di Sales.*

Voglio pure presentar qui un modo facile per ben intendere alcuni Autori particolari, per esempio s. Francesco di Sales, uno di quelli che si fanno servire di fondamento al sistema. Tutta l'essenza della dottrina di questo Santo consiste in tre passi decisivi: il primo è il capitolo *della rassegnazione*, e *dell'indifferenza cristiana*, il quale è tutto il fondamento dell' Arcivescovo di Cambrai; ma che si rivolge contro di lui, risultando e dal titolo, e dal testo, non risguardar esse che gli eventi della vita, e la dispensa dalle consolazioni, e dalle aridità, senz' avere il minimo rapporto colla salute, colla perfezione, co' meriti, colle virtù, nè col desiderio o naturale o soprannaturale, che l'Autore pretende che si possa avere o non avere da tutte queste cose.

Am. de Dieu
liv. 2. ch. 4.

Liv. 1. ch.
42.
Qui appres-
3o Sarino
III. n. 4.

Il secondo passo è quello in cui si troverà questa regola: *Bisogna non volere che Dio, assolutamente, invariabilmente, inviolabilmente: ma bisogna non volere i mezzi di servirlo che debolmente e leggermente, affinchè se siamo impediti nell' adempimento di essi, non ne soffriamo una troppo violenta scossa.*

Indi si scorge manifestamente cosa sia indifferenza, e si ribattono le false idee colle quali si cerca d' imbrogliare il nostro intelletto.

Instr. Past.
de M. de Pa-
ris pag. 49.

Il terzo passo, ed il più importante di tutti, è riferito nell' Istruzione Pastorale dell' Arcivescovo di

di

di Parigi: ivi è appunto che s. Francesco di Sales decide, *che se per impossibile, vi fosse un' infinita bontà, a cui non avessimo alcuna appartenenza, noi la stimeremmo certamente più che noi medesimi; ma per parlar propriamente non la ameremmo: molto meno poi potremmo avere la Carità, poichè la Carità è un' amicizia, che ha per fondamento la corrispondenza: locchè io dico per certi spiriti chimerici, e vani: dal che si scorge la stima ch' egli fa della falsa metafisica che segrega l'amore di Dio dal motivo della beatitudine. Si può riferire a questo fine il passo che abbiamo citato ne' nostri Stati d' Orazione, dove il Santo insegna, che la Carità è una vera amicizia, cioè un amore reciproco: locchè dimostra l' errore di coloro che vogliono nella Carità segregare l'amore di Dio come perfetto dall'amore di Dio come benefico, e beatificante.*

V' è ancora una parola, ma del massimo peso, del Santo Vescovo; quando nello spiegare ciò che egli dice soventi volte, che *non bisogna amare le virtù se non perchè Dio le ama*, egli intende questo unico motivo *principalmente*, e non esclusivamente; locchè gli fa dire: *Amiamo le virtù particolari, principalmente perchè esse sono grate a Dio.* Finchè si avrà in vista questo principio, non si si maraviglierà di tutto quello che insegna il Santo sulla Carità come l' ultimo fine, ed il fine universale di tutte le virtù; e non si dirà mai come fa l' Autore, *che non si vuole virtù alcuna, in quanto virtù; che non si vuole più essere virtuoso; che non lo si è mai tanto, se non quando non si dà alcun*

Am. di Dio
lib. 10. p. 10.

Lib. 8. n.
19. p. 214.
Am. di Dio
lib. 2. c. 22.

Am. di Dio
lib. 11. c. 14. p. 247.

lib. 11. s. 6. 24.

Max. p. 224.
225. 226.

pen-

PAG. 251. pensiero d'esserlo: e quello che sorpassa ogni credere, che i santi Mistici hanno escluso dallo stato perfetto le pratiche delle virtù: proposizioni scandalose, delle quali non si trova neppure il menomo indizio nelle opere del santo Vescovo, quantunque si sieno tutte messe so sopra, onde rinvenirne qualche vestigio.

XVII. Dottrina importante che serve alla spiegazione del Catechismo del Concilio, e della Prefazione di questo Libro.

Dopo aver esposto il modo facile d'intendere gli altri Autori, bisogna che io spieghi me stesso in un passo della mia Prefazione.

Pref. sulla
Istr. Past.
n. 79. 80 81.
Cat. Conc.
Trid. in De-
calog. prac.

Si tratta di far conoscere nel Catechismo del Concilio di Trento quelli de' quali si parla in questo modo: *Servono a Dio con amore, per la ricompensa alla quale riferiscono il loro amore.* Su questo passo del Catechismo io ho dimostrato, che l'Arcivescovo di Cambrai l'ha male inteso; ma non l'ho poi in medesimo abbastanza spiegato.

Istr. Past.
Pag. 17.

Per dir tutto bisognava indicare più distintamente, che la Scuola riconosce due specie d'amore: l'amore d'amicizia, ch'è la Carità stessa, con cui si ama Dio per amor suo; e l'amore di concupiscenza, con cui si vuole averlo per se stesso.

Quest'è indubitato: ma conveniva aggiungervi, che la maggior parte de' Teologi suddividono quest'ultimo amore in amore di concupiscenza innocente e santo, col quale si brama unicamente di possede-

se Iddio; ed in amore di pura concupiscenza, col quale non si ama Dio che per la propria utilità, come qualunque altro bene; ed unicamente per l'amore della ricompensa.

Quindi, generalmente parlando, si potrebbero riconoscere tre specie d'amore: il primo è giustificante, posciachè è la carità medesima, la quale come dice s. Agostino, è la vera giustizia: il secondo, il quale la Scuola chiama semplicemente di concupiscenza, con cui si vuole aver Dio come ricompensa, è buono in se, poich' è l'amore della speranza cristiana; ma non è giustificante, e per se non pone un uomo nel numero degli amici di Dio: il terzo amore, che si chiama di pura concupiscenza, ha questo di comune col secondo, che non è giustificante; ma ha questo di particolare, che non avendo in mira che la ricompensa per formarne il suo ultimo fine, in pregiudizio della gloria di Dio, è vizioso e disordinato.

Ho detto che il passo: *Servono a Dio con amore*, nel Catechismo del Concilio era di quest'ultima specie, a motivo di queste parole: *Servono a Dio a motivo del premio a cui riferiscono il loro amore*.

La parola *premio* (*pretium*) odora di basso interesse, quale si scorge in quelle anime servili, le quali vogliono che un Padrone fastidioso si faccia servire col denaro alla mano, per così spiegarmi; locchè è quello che si chiama *pretium*. Costoro non amano Dio veracemente, poichè in vece di far servire la ricompensa d'un Padrone per eccitare se stessi ad amar-

amarlo, tutto il loro amore si rivolge alla ricompensa; questo era pertanto lo stile di que' tempi, il dire ch'essi *amavano Dio*, perchè come l'ho rimarcato, egli è un amare in qualche modo il servire alcuno per la ricompensa. Io ho provato esser questo stile del tempo della Scuola con Silvestro de Priere, con Silvio, al quale aggiungo presentemente Estio, che parla nello stesso modo; e non ne vuole di più per bene spiegare il Catechismo del Concilio. Quindi l'Arcivescovo di Cambrai, il quale vuole che questo amore riferito al premio, al pagamento, sia un amore giustificante, e di Carità, non segue nè le idee della Scuola, nè quelle del Catechismo che son tratte da essa, nè le sue proprie, e non cerca che di trovare dappertutto il suo preteso amor puro del quinto grado, - il quale non sa rinvenire in alcun luogo.

*Culpanda
talis dile-
ctio propter
indebitum
finem quo
vitatur.
Esius in I.
Sent. dist.
I. p. 1.*

Nel passo stesso del Catechismo, dov'egli crede averlo rinvenuto, perchè vi rimarca, *che un' anima non cerca Dio se non mossa dalla sua virtù, e dalla sua bontà*; egli non osserva due cose: la prima, che questa *bontà* è non solo eccellente, ma ancora benefica, e che nella nozione di se stessa comprende queste due idee: la seconda, che quest' anime *si stimano felici di poter servire ad un Dio così grande*. Locchè significa, che lungi dal segregare la beatitudine dal puro e perfetto amore, esse li uniscono insieme in termini formali.

Del resto bisogna qui scordarsi, che l'intenzione del Catechismo è di mostrarci in tutti questi passi non un preteso amor puro che si distacchi intiera-

men-

mente dalla beatitudine, ma la Carità stessa, la quale per propria natura, in qualunque soggetto sia, si riferisce alla gloria di Dio come a suo ultimo fine. Non bisogna immaginare perciò che vi sieno due ultimi fini, l'uno de' quali sia la beatitudine, e l'altro Dio medesimo. Il godimento di Dio per la visione beatifica, e per l'amore immutabile che forma la nostra beatitudine, si riferisce senza dubbio a Dio come al suo oggetto beatificante; quindi è che Dio viene chiamato la beatitudine obbiettiva; ed il godimento di Dio la beatitudine formale: questa in un senso si riferisce all'altra come al suo ultimo fine; e tuttavia in un altro senso, tutta la Scuola accorda, dietro a s. Tommaso, che tutte due insieme formano un solo e medesimo fine, una sola e medesima beatitudine: nel modo stesso che la luce, la quale forma per così dire, la felicità degli occhi, non potendo renderli felici se non a motivo dell'essere percepita, si forma della percezione, e della luce una sola, e medesima felicità dell'occhio che la vede.

Con queste spiegazioni del linguaggio della Scuola, che ho credute necessarie al Leggitore, affinchè non si fermasse incontrandole per via, spero che non si troverà alcun imbroglio nella mia Prefazione. Per quelli che vorrebbero che nel Num. 80. io avessi rimarcata maggiormente la distinzione dell'amore di concupiscenza innocente, e dell'amore sregolato di pura concupiscenza; essi veggono bene colla spiegazione che ne ho fatta, che io sono del lor parere; posciachè senza dubbio, se io non credessi

desse aver preso abbaglio in questo luogo, non m'afaticherei pel riparare questo errore. E esso sarebbe maggiore se non avessi spiegato altrove quello che manca in questo luogo: checchè ne sia, non cerco che di correggermi: contentissimo di poter dare questi piccioli esempj a chi fosse capace di darne a me de' maggiori,

SCRIT.

S C R I T T O P R I M O ,

O

M E M O R I A

D E L V E S C O V O D I M E A U X

A L L' A R C I V E S C O V O D I C A M B R A I

Mandata per mezzo di Monsig. Arcivescovo
di Parigi, Lunedì 15. Luglio 1697.

A V V E R T I M E N T O .

V i è, dice il Savio, *il tempo di tacere, e il tempo di parlare*. Come si passi dall' uno all' altro; dal silenzio, che la Carità impone, alla dichiarazione netta e precisa, ch' esige la verità, pochi lo capiscono, o lo vogliono capire. Essi vogliono che si cerchino sempre, anche negli affari di Fede, de' riguardi politici, delle scuse, de' temperamenti; e sono d' ordinario per quelli che si lamentano. Per essi appunto fummo obbligati a pubblicare questi Scritti. Bisogna che i Ministri di Gesucristo, che sono chiamati alla difesa della verità, per l' onore della causa che sostengono, abbiano eguali ragioni rapporto alla procedura, ed al fondo della cosa. La *Dichiarazione* che fu pubblicata, giustifica bastantemente, che i Vescovi, i quali si sono opposti al Libro che ha per titolo: *Spiegazione delle Massime de' Santi* ec. avevano ragione per il fondo del-
Boss. Cont. Quiet. ec. T. I. N la

Eccli. III.

la dottrina. E' tempo pertanto di mostrare che non meno sta per essi la ragione riguardo alla procedura. La cosa parlerà da se stessa; e 'per non dire se non quello ch' esige la pura necessità, in una materia in cui non si parla che contro voglia; senza preparare il Leggitore con un lungo Avvertimento, nè spiegargli di più quello che si riserbava alla Conferenza proposta, se gli presenta a primo tratto questa prima Memoria, in tutta la semplicità, con cui fu prodotta, quando senza studio, senza intenzione di pubblicarla, è partita dall' effusione del cuore, per eccitare unicamente delle discussioni, da cui si sperava un pieno rischiaramento delle verità.

I. Che la nostra coscienza non ci permette di starcene in silenzio sul Libro intitolato: Spiegazione delle Massime de' Santi.

Fig. 16.

L' Autore ha dichiarato fino dal suo Avvertimento, che due gran Prelati avendo date al pubblico

L' Arcivescovo di Parigi allora Vescovo di Chalons, ed il Vescovo di Meaux. XXXIV. *Proposizioni, che contengono in sostanza tutta la dottrina delle vie interne, egli non pretendeva in quest' Opera che spiegarne i principj con maggior diffusione.*

Se in vece di spiegare questi principj egli li distrugge, e se la dottrina ch' egli insegna è cattiva; questi Prelati, i quali egli chiama così, come garanti in fronte del suo Libro, sono indispensabilmente obbligati a parlare; purchè non vogliano che tutta la Chiesa imputi loro questa cattiva dottrina, o che sieno dichiarati come prevaricatori del loro ministero.

Mea-

Mentr' essi erano occupati in quest'opera, l' Arcivescovo di Cambrai scrisse al Papa per la difesa, ed in parte per la spiegazione del suo Libro; egli dichiara di nuovo nella sua Lettera, ch' egli non ha fatto che seguire i XXXIV. Articoli di questi Vescovi, e la comincia dicendo a Sua Santità, ch' egli ha stabiliti questi medesimi Articoli per fondamento.

Stabilisce pure per fondamento della condanna d'alcuni passi (*quædam loca*) di certi Libelli, le censure de' tre Vescovi, cioè quella dell' Arcivescovo di Parigi, quella del Vescovo di Chartres, e la mia.

Dopo aver esposti nella medesima Lettera sette articoli, a' quali sembrava aver egli voluta ridurre tutta la sua dottrina, conchiude dicendo: *Hactenus omnia XXXIV. Articulis Episcoporum consona.*

Il Vescovo di Chartres, nella cui Diocesi il male avea cominciato a diffondersi come si sa.

Pare dunque sempre più, ch' egli voglia sostenersi col sentimento di questi Vescovi, e ne porta la dichiarazione fino alle orecchie del Papa, che indi aveva motivo d' involgerli nella condanna d' un Libro che ha scandalezzata tutta la Chiesa, s' essi non facevano vedere, che ne disapprovano la dottrina, e se non diffondevano questa Dichiarazione dovunque s' era diffusa la dottrina stessa.

II. *Che nello stato in cui sono le cose non c' è più bisogno di spiegarsi maggiormente coll' Autore sopra le difficoltà del suo Libro.*

Egli è vero pertanto, che la carità e l'amicizia li obbligavano a spiegarsi amichevolmente coll' Auto-

re, prima di dichiarare al pubblico il loro sentimento; e perciò appunto essi hanno compilate in iscritto le proposizioni, che hanno credute degne di censura, coll' intenzione di comunicargliele, essendosi fatta i medesimi una legge inviolabile di non farle prima vedere a chicchessia. Ma la lettera dell' Autore al Papa li obbligava a prendere una via più corta, e per la quale pure si si spiega più precisamente, qual è una Conferenza a viva voce.

Questa via, stata sempre praticata in casi simili, fu proposta all' Arcivescovo di Cambrai dall' Arcivescovo di Parigi; e sul costante rifiuto ch' egli ha sempre fatto di volersi abboccar meco, questo Prelato gli ha dichiarato per l' umilissima mia preghiera, che gli domandava particolarmente in nome mio questa Conferenza con noi tre, per il desiderio ch' io aveva di ricevere le di lui istruzioni, e per la ferma speranza che il frutto di questo abboccamento dovesse essere la manifestazione della verità, purchè noi vi recassimo tutte le disposizioni necessarie, che sono l' amore della verità, la carità, e la pace.

Non ho mai avuto dubbio di trovare in Monsig. Arcivescovo di Cambrai queste disposizioni, e non so perchè egli non abbia voluto persuadersi di trovarle in me. Egli sa che da trent' anni io sono avvezzo a Conferenze importanti sulla Religione, senza che per la grazia di Dio si sieno mai udite quelle che io vi abbia recate disposizioni contenziose, o che io abbia in esse sorpassati i limiti della carità e della convenienza: locchè avendo sempre osservato scrupolosamente con Eretici, e con Mini-

stri;

stri; con quanta maggior venerazione e rispetto non mi sarei contenuto con un Confratello, con un amico tanto avvezzo a sentire la mia voce, quanto lo era io dal mio canto a sentire la sua!

Iddio, sotto gli occhi del quale io scrivo, sa con qual gemito gli ho indirizzata la mia trista querela, che un amico di tanti anni mi giudicasse indegno d'abboccarmi con lui, come avevamo sempre fatto sulla Religione; in una materia in cui l'interesse della Chiesa esigea vie maggiormente la nostra unione. Dio buono! io aveva trattato così amichevolmente con lui sulle ragioni di riprovare certe Opere, e di diffidare almeno d'una certa persona; ed egli può ricordarsi che in questa occasione, come in alcune altre che vennero dopo, io non ho alzata in modo alcuno la mia voce.

Checchè ne sia, ed imputando solamente a' miei peccati l'alienamento che un amico tale ha fissato dalla persona mia, io mi consolava in vedere le Conferenze giornaliere ch'egli avea coll'Arcivescovo di Parigi, e col Vescovo di Chartres, da' quali egli rilevava i sensi di tutti tre.

Questi Prelati glieli hanno somministrati in tutti i modi, ch'egli ha desiderato, e l'Arcivescovo di Parigi ci ha detto sovente, ch'egli non ignorava niente, poichè oltre la viva voce, gli aveva anche lasciate su questo argomento diverse Memorie in iscritto.

Il Vescovo di Chartres parimenti gli ha proposte le nostre comuni difficoltà, ed ancora alcune delle principali in iscritto, essendosi spiegato diffusamen-

te , ed avendone ricevute del pari delle riposte diffuse .

Gli furono pure consegnate due Memorie diffusissime dell' Abbate Pirot , nelle quali sono esposte tutte le difficoltà , ed una parte delle prove .

Per me , il solo che si giudicasse indegno d' essere ascoltato , e che pertanto non ho mai desiderato cosa alcuna con tanto ardore , quanto d' aprire , come ho fatto per tanti anni su questa stessa materia , il fondo del mio cuore ad un Prelato , il quale , Dio lo sa , ho amato colla maggior effusione di tenerezza ; non ho mai lasciato di domandare qualche Conferenza , a rischio d' esser dichiarato nemico della pace , se non fosse stata dal canto mio amichevole e rispettosa .

Finchè piaccia all' Arcivescovo di Cambrai radolcirsi verso un amico di tutta la vita , il quale per aver detta la verità , quando non c' era più caso di tacerla , non ha meno custodita la pace nel fondo del suo cuore ; mi contento di dire che questo caro Autore non ha motivo di querelarsi d' ignorare le mie difficoltà sulla sua dottrina ; poichè esse mi sono comuni co' Prelati , che furono assai avventurati di poter conferire con lui in iscritto , ed a viva voce ; locchè ha prodotte le spiegazioni , che finalmente egli si è compiaciuto di comunicarmi in iscritto , e sulle quali egli ha ricevuto nuovamente de' rischiaramenti diffusissimi dal Vescovo di Chartres .

III. *Elenco delle principali difficoltà che noi troviamo nel Libro.*

Benchè sia così chiaro per le osservazioni precedenti, che l'Autore è informatissimo delle difficoltà che noi troviamo nel suo Libro; non lascierò, poich' egli si lagna del mio silenzio, di proporgliene le principali in succinto, cominciando dal suo Avvertimento.

Noi ci lagniamo dunque con lui stesso perchè vi dice:

I. *Che tutte le vie interne tendono all' amor pu-
ro, e disinteressato: che questo amor puro è il più
alto grado della perfezione cristiana: ch' esso è il
compimento di tutte le vie che i Santi hanno cono-
sciute, ec. e tuttavia:*

*Avvertiss. p.
10. 21. Art.
7. p. 64.*

II. *Che bisognava osservare il silenzio sopra que-
sta materia; per timore di non eccitar troppo la cu-
riosità del pubblico: e che quello che obbliga l' Au-
tore a parlare, è, che questa curiosità è divenuta
universale. A questo si riferisce ciò che si espone
nel Libro.*

Avvert.

III. *Che la dottrina (dell' esercizio di puro amo-
re) è la pura, e semplice perfezione del Vangelo,
e tuttavia:*

*Art. 44. p.
202.*

IV. *Che i Pastori, ed i Santi di tutti i tempi
hanno usata una specie di economia, e di segreto,
onde non parlarne se non alle anime, a cui Dio ne
concedeva l' inclinazione, ed il lume; al che pari-
menti si riferisce ciò ch' è sparso in tutto il Libro.*

Art. 7. p.
64. 67. 150.
&c.

V. *Che per giungervi (al puro amore) non si ha bisogno d'altro lume che di quello della Fede medesima, la quale è comune a tutti i Cristiani, e dell'ispirazione, la quale è comune a tutti i giusti: ad esclusione d'ogni ispirazione miracolosa, e straordinaria: e tuttavia:*

Pag. 15. 100.
200. 201. 210.
212. &c.

Art. 1. p.
94.

V. *Che la maggior parte delle anime Sante sono così lontane dalla perfezione, ch'è inutile ed indiscreto il proporre ad esse un amore più sublime.*

Ibid.

VII. *Ch'esse non vi possono giungere, perchè non hanno nè il lume interno, nè l'attrazione della grazia; locchè fa confessare:*

VIII. *Che vi ha in tutti i secoli un gran numero di Santi (espressione che toglie anche i Santi, de' quali si celebra la memoria nella Chiesa) i quali non giungono mai a questa perfezione, e purità d'amore in questa vita; dal che si deduce:*

Pag. 15.

IX. *Che nella direzione dell'anime bisogna limitarsi a lasciar fare a Dio, e non parlar mai del puro amore, se non quando Dio per mezzo dell'unzione interiore comincia ad aprire il cuore a questa parola, la quale è così dura per le anime attaccate a se stesse, e così capace o a scandalizzarle, o ad immergerle nel turbamento: onde ne viene a gran vergogna della vocazione cristiana:*

Pag. 15.

X. *Che la perfezione del Vangelo sia un secreto di cui convenga fare un mistero non solo al comune de' giusti, ma ancora a' Santi: che questa dottrina li scandalizzi, e li immerga nel turbamento: ch'essi sieno nel novero delle anime ancora attaccate a se stesse, e che non sia permesso di propor loro
l'esc-*

l' esecuzione di precetto: *Amerai con tutto il tuo cuore ec.* nè di queste parole del Vangelo: *Siate perfetti ec.*

Siccome si pone la Contemplazione, ossia Orazione passiva, in questo puro amore, al quale tutti non sono chiamati, e neppure alcuni Santi, ne segue parimenti:

XI. Che quando si fa passare un' anima *dalla Pag. 170. meditazione discorsiva alla contemplazione*, quest' è *171a &c.* un dirle ch' essa è innalzata, ed anche per gradi, alla più alta perfezione, e al di sopra de' Santi che si onorano con un pubblico culto: locchè precipita le anime nella presunzione che cagiona la loro perdita.

Se noi passiamo dall' Avvertimento, e dalle proposizioni del Libro, le quali vi hanno relazione, a quelle del Libro medesimo, troveremo sul principio, ed alle prime definizioni:

XII. *Che l' amore di speranza è tale, che il mo- Exposit. des tivo del nostro proprio interesse (locchè è una cosa divers. An- creata) è il suo motivo principale e dominante: cioc- mouit p. 40. s.* chè lo rende vizioso e disordinato, cosicchè la Speranza, virtù teologale, la quale si trova ne' Fedeli fuori dello stato di grazia, è viziosa: locchè l' Autore asserisce ancora più precisamente in questa proposizione, in cui parlando dello stato d' un' anima, *Pag. 7. 2.* la quale non ha tuttavia *che un amore di speranza*, vi applica questo principio di s. Agostino:

XIII. Che tutto quello che non viene dal principio della carità, viene dalla cupidigia, e da questo amore, unica radice di tutti i vizj, che la gelosia di Dio attacca in noi: al che si riferisce:

XIV.

ibid., p. 14. XIV. *Che l'amore, nel quale il motivo della nostra propria felicità prevale anche sopra quello della gloria di Dio, è chiamato l'amore di speranza: dove bisogna rimarcare particolarmente; che il motivo della nostra felicità è quello appunto che si vuole allontanare, e che desso è quello che dappertutto viene chiamato il proprio interesse: sopra tutto alla pag. 10. 11. 15. 44. 46. 57. 135. ec.*

Tutte le proposizioni precedenti sono altrettanti errori nella Fede. Si aggiunge:

Pag. 16.
Pag. 9. XV. *Che si darà a questo amor misto (il quale pertanto è un amore di carità dominante, ed in cui l'anima non cerca la tua propria felicità senon come un mezzo, il quale essa riferisce e subordina all'ultimo fine, ch'è la gloria del Creatore): se gli darà, dice l'Autore, il nome d'amore interessato: locchè degrada un amore così puro, ed è nel tempo stesso contrario al linguaggio di tutta la Teologia, formato sopra ciò che dice s. Paolo: La Carità non cerca il suo proprio interesse.*

I. Cor. XIII.
5.

Pag. 10. 11.
57. 115. XVI. *Che si può amare con un amore, il quale sia una carità pura e senza mescolanza del motivo di proprio interesse: locchè toglie l'esclusione di questo motivo, e nel tempo stesso del motivo del timore, e di speranza, dicendo:*

Pag. 16. 21.
24. 11. 102.
C. c. XVII. *Che nè il timore de' castighi, nè il desiderio delle ricompense non hanno più parte a questo amore: locchè ha rapporto co' passi, ne' quali il motivo del timore, ch'è la pena, è escluso in parità con quello della speranza, ch'è la beatitudine. Come se s. Giovanni, il quale ha detto che la per-*
fet-

fetta carità sbandisce il timore, avesse detto del Jo. IV. 12. pari, che sbandisce la speranza, o il motivo di essa, locchè è la medesima cosa.

XVIII. *Che l'amore per Dio solo, considerato in se stesso, e senz' alcuna mescolanza di motivo interessato, nè di timore, nè di speranza, è il puro amore: al che ha rapporto l'amore, senz'alcuna idea che sia relativa a noi.* Pag. 15. Pag. 42.

Si rimarcherà qui una volta per sempre, che in fatti non esiste niente al di sopra dell'amore del quarto grado dell'Autore, *in cui non si cerca la propria felicità se non come un mezzo che si riferisce, e si subordina a Dio: non vi è, dissi, cosa veruna al di sopra di questo amore, fuorchè l'esclusione totale per gradi del motivo, che si chiama interessato, il qual è, come si è veduto, la propria felicità.* Pag. 9.

XIX. *Che non è più il motivo del proprio interesse quello ch' ecciti l'anima: locchè fa vedere, che il motivo della ricompensa non è più motivo, posciachè cessa di eccitare: al che hanno relazione i passi delle pagine 10. 11. 12. 23. 26. 27. 28. 29. 40. 44. che sono contraddittorj in terminis colle 52. e 54. Bisogna aggiungervi quello che riguarda l'indifferenza, pag. 22. 49. 50. 51. 135. ec. passi che io tocco leggermente, poichè il Vescovo di Chartres li ha diffusamente trattati.* Pag. 12.

Tutte queste proposizioni dalla XVI. in poi, sono contro la Fede in quanto escludono la Speranza, togliendo ad essa la virtù d' essere il motivo delle nostre azioni; e contro tutta la Teologia, negando ad essa d' essere il motivo possente, e vero, quan-

tun-

tunque secondario, e meno principale dell' amor divino.

Pag. 10. 17.
10. 21.

XX. Che l'amore di pura concupiscenza, nel quale non si riguardasse Dio, che per il solo interesse della propria felicità, sarebbe indegno di Dio, un amore sacrilego, un' empietà senza esempio, e piuttosto un amore mercenario, che un amore di Dio. E con tutto ciò alla medesima pagina, esso ben può preparare alla giustizia, ed alla conversione dell' anime peccatrici: contro la Fede della Chiesa così chiara-

Sen. 6. c.
d. can. 1. 2.
1. 4.

mente spiegata nel Concilio di Trento: che ogni preparazione alla grazia giustificante è un dono ed un effetto della grazia.

Pag. 11. 14.

XXI. Che i motivi interessati si trovano sparsi in tutta la Scrittura, in tutta la Tradizione, in tutto

Pag. 10.

le preci della Chiesa: e poi, che vi sono dell' anime le quali bisogna distorre da quest' interesse: locchè è ripetuto in modo che la Scrittura, i principali monumenti della Tradizione, e le preci della Chiesa non dovrebbero essere che pegg' imperfetti; locchè è tanto più vero, quantochè, come si dirà in seguito, non si può citare alcun passo per questo preteso distacco, in cui si ripone la perfezione.

Pag. 47. 45.

XXII. Che non si vuole la beatitudine se non per pura conformità alla legge di Dio. Locchè ha rela-

Pag. 20. 27.

zione a ciò che si è detto altrove: che non si vuole la beatitudine se non perchè si sa che Dio la vuole: locchè mette la beatitudine nel novero delle cose indifferenti, le quali non sono buone che come volute, e non sono volute come buone: e da ciò s' inducono le anime all' indifferenza della salute, da
cho

Pag. 54. 55.
56. 57.

che si riduce il desiderio in proposizione equivoca.

XXIII. *Che il parlare in tal modo (togliere cioè la forza, e la ragione di motivo alla speranza) è un conservare la distinzione delle virtù teologali: (benchè non se ne conservi che il nome, poichè il motivo d'una di esse, cioè della Speranza, non agisce più, non influisce più, non muove più): ed è per conseguenza un non dipartirsi per niente dalla dottrina del Concilio di Trento.* Pag. 46.

Il male sta nel dire, che sopprimendo la Speranza come motivo, non si si diparte dalla dottrina del Concilio di Trento: ma all'opposto, quest'è un distaccarsene formalmente, poichè questo Concilio suppone che i più perfetti, come Mosè, e Davide, agiscano in vista della ricompensa: *intuitu mercedis aeternae*: e l'Autore al contrario vuole che i perfetti non agiscano più con tal vista, come si è veduto nelle Proposizioni XVI. e XVII. Sist. a. 4. 11.

XXIV. *La santa indifferenza ammette de' desideri generali, per tutte le volontà di Dio, le quali noi non conosciamo.* Essa dunque ne ammette per i decreti della nostra riprovazione, e della riprovazione altrui: locchè essendo cattivo in se, ha in seguito degli effetti assai strani. Pag. 51.

XXV. *Che non bisogna mai prevenire la grazia, nè attender cosa veruna da se medesimo, dalla propria industria, da' proprj sforzi:* locchè induce ad aspettar sempre, senza eccitarsi da se medesimo: operazione, in cui l'Autore non forma difficoltà sopra difficoltà, e non fa restrizione sopra restrizione che Pag. 52. 53.

che per renderla pericolosa , ed impossibile , ed in-
di dedurre tutto il Quietismo , cioè un puro tentare
Iddio , ed un' aspettativa oziosa de' movimènti del-
la grazia .

Pag. 81. 87.
90. 81. 118.
113.

XXVI. *Che gli atti diretti sono l'operazione che*
s. Francesco di Sales chiama la punta dello spirito,
o la cima dell'anima .

Pag. 87.

XXVII. *Che i sacrificj , i quali le anime le più*
disinteressate fanno ordinariamente sulla loro beati-
tudine eterna , sono condizionali . Quindi ciò che si
sacrifica è la propria beatitudine eterna , e non al-
tro ; ma rimarcando che questi sacrificj *ordinaria-*
mente sono condizionali , vi suppone che qualche vol-
ta ve ne siano d'assoluti : locchè ha relazione a ciò
che si aggiunge : *che questo sacrificio è in qualche*
modo assoluto .

Id.

XXVIII. *Che un'anima può essere invincibilmen-*
te persuasa con una persuasione riflettuta , e la qua-
le non è il fondo intimo della coscienza , di essere
giustamente riprovata da Dio , e che in tale stato
appunto si trovò s. Francesco di Sales nella Chiesa
di s. Stefano di Grès . Senza accordare il fatto di
s. Francesco di Sales sulla sua riprovazione , mi ba-
sta osservare , che si tratta qui d'una vera riprova-
zione , e dell'aspettativa d'un vero inferno .

Pag. 88. 89.

XXIX. *Che non si tratta di ricordare allora il*
dogma preciso della Fede , sulla volontà di Dio di
salvare tutti gli uomini ; dal quale apparisce sem-
pre che si tratta della vera salute .

Id.

XXX. *Che in questo turbamento involontario ed*
invincibile , niente può incoraggiarla , e scoprirle ciò
che

che Dio le nasconde: locchè è la sua giustizia, la quale essa crede aver perduta per sempre, secondo l'Autore, e per conseguenza essere veracemente dannata.

XXXI. Che allora, separata da se stessa, ella PAG. 10. spira sulla Croce con Gesucristo dicendo: O Dio, mio Dio, perchè ec.

XXXII. Che l'anima la quale parla così con Ge- lid. sucristo (cosa abbominevole!) ha un' impressione involontaria di disperazione, e fa il sacrificio assoluto del suo proprio interesse (ch'è la sua propria salute) per tutta l'eternità.

XXXIII. Che il caso impossibile, che Dio lid. danni un'anima innocente, le pare possibile, ed attuale: che non occorre ragionare con quest'anima incapace di qualsivisia ragionamento.

XXXIV. Che quello che le impedisce di ragiona- lid. re, è una convinzione, la quale non è intima, non è apparente, ma tuttavia è invincibile.

XXXV. Che in questo stato l'anima non perde PAG. 11. mai nella parte superiore, cioè ne' suoi atti diretti, ed intimi, la speranza perfetta: di maniera che essa ha contemporaneamente la speranza, e la disperazione, l'una nell'atto diretto, che si prende per la parte superiore; e l'altra nell'atto riflesso, che si prende per l'inferiore; il che ha le conseguenze orribili, riprovate dall'Autore, ma delle quali egli SUP. PROP. XXVI. stabilisce il principio. PAG. 11.

XXXVI. Che un Direttore può allora permettere lid. che si faccia una semplice quiescenza alla perdita del proprio interesse, ed alla giusta condanna, in cui
l'ani-

l'anima crede di essere per parte di Dio. Quindi non bisogna qui palliare una dottrina che fa orrore, ed in cui non si può sentire, che un rigorosissimo giudizio, il quale toglie la dannazione, e tutte le sue conseguenze.

Pag. 120. 121. XXXVII. *Che allora un'anima è separata da se medesima; e succede una separazione della parte superiore dalla inferiore; ad imitazione di quella che succedette al nostro perfetto modello Gesucristo.*

Pag. 122. 121. XXXVIII. *Che questa separazione in Gesucristo operava, che la parte inferiore non comunicava alla superiore il suo turbamento involontario: e che in noi pure gli atti della parte inferiore sono turbamenti affatto ciechi ed involontarij.*

GLI ERRORI SULLA CONTEMPLAZIONE, SONO:

Pag. 126. XXXIX. *Che l'anima non vi si occupa di veruna immagine sensibile, nè di veruna idea nominabile, ec. donde si conchiude:*

Pag. 126. XL. *Che per occuparsi degli attributi di Gesucristo, bisogna esservi applicato per un'impressione particolare della grazia che ci presenta questi oggetti: locchè è puro Quietismo.*

ibid. XLI. *Che l'anima non considera più i Misterj di Gesucristo per imprimersene delle tracce nel cervello, e ritrarne consolazione e tenerezza.*

Pag. 124. XLII. *Che si resta privo della visione distinta, sensibile, e riflessuta di Gesucristo in due tempi differenti. Vana sottigliezza per iscusare gli eccessi dei Quietisti.*

XLIII.

XLIII. *Che non si resta mai privo per sempre* ^{ibid.} *in questa vita della visione semplice e distinta di Gesucristo: dov' egli insinua che si può restarne privo, non già a dir vero per sempre, ma in situazioni lunghissime, come il seguito lo fa vedere, locchè non è fatto che per cercare delle occasioni di privarsi di Gesucristo.*

RAPPORTO ALLE VIRTU'.

Queste proposizioni che ne tolgono i motivi particolari fanno sorpresa.

XLIV. *Che il puro amore forma egli solo tutta* ^{Pag. 272.} *la vita interiore, e diventa egli solo l'unico principio, e l'unico motivo della vita interiore.*

XLV. *Che un medesimo esercizio d'amore diventa qualunque virtù distinta, e vicendevolmente tutte le virtù, ma senza volerne alcuna in quanto virtù.* ^{Pag. 224.}

XLVI. *Che non si vuol più essere virtuoso: l'Es-* ^{Pag. 225.} *rata che aggiunge, per se, non significa nulla.*

XLVII. *Che non si è mai tanto virtuoso, quanto* ^{ibid.} *allorchè non si pensa più ad esserlo.*

XLVIII. *Che i santi Mistici hanno escluso da que-* ^{Pag. 251.} *sto stato le pratiche di virtù. Tutte proposizioni cattive per se stesse, odiose, ed inescusabili.*

Potrei rimarcare un gran numero d'altri errori, che non sono meno importanti; ma malgrado la cura che si ha per la brevità, convien esser sì prolissi, restringendosi, che si vede chiarissimamente, che questa via di procedere per iscritto va all'infinito: e che bisogna venire a delle Conferenze, purchè non

si voglia dichiarare, che non si vuol vedere la fine di questo affare.

Ivi si farà vedere, che sul principio del Libro l'Autore ha distrutti in termini formali molti Articoli di quelli ch'egli ha segnati.

Che i passi di s. Francesco di Sales si trovano (senza mala intenzione: e ne siamo persuasi) supposti, troncati, alterati nei termini, e presi contro senso dall'Autore in numero di dieci o dodici: che tutti i passi della Scrittura ch'egli cita per il suo preteso amor puro, sono parimenti contro senso, e spogli affatto della menoma verosimiglianza: ed infine che tutto il suo Libro dal principio alla fine non è che una palliata apologia del Quietismo.

Ci riesce amaro il dover parlare in questi termini dell'amato Autore a lui stesso; ma egli vede bene che la causa vi ci costringe, come al restante che siamo per dire.

IV. Sulle Spiegazioni.

Il Libro nella sua essenza è una *Spiegazione delle Massime de' Santi*, per toglierne tutte le ambiguità *colla più rigorosa precauzione: per recarvi tutti i correttivi necessari) a prevenir l'illusione, e per spiegare a rigore il dogma teologico: per ispiegare nella parte falsa il luogo preciso, dove comincia il pericolo dell'illusione: per riferire in ciascun articolo ciò ch'è eccessivo e qualificarlo con tutto il rigore teologico: per potere, dando delle definizioni esatte dell'espressioni de' Santi, ridurle tutte ad un*

Avvertin. p.

21.

Pag. 10, 11.

Ibid. p. 25.

Pag. 20, 27.

sentimento incontrastabile: per comporne una specie di Dizionario, col quale si saprà il valore preciso di ciascun termine, e formarò un sistema semplice e completo di tutte le vie interne.

Ma frattanto per ispiegare un Libro così preciso, e così chiaro, e per salvarne il fondamento, senza fare ancora quasi menzione delle conseguenze, quali sforzi violenti non ha egli dovuto procurare al suo spirito? Sul principio scrivendo al Papa, ed in appresso al Vescovo di Chartres, si pretende di sostituire e sottintendere da per tutto un *interdum*, o un *ordinariamente*, che non si trova in verun modo in tutto il Libro, e cangiare l'esclusione universale in esclusione ristretta, e particolare. Avrebbe dovuto dunque una volta almeno, e sul principio proporre questo *ordinariamente*: ma no, questa parola così necessaria sin dal principio del Libro, non vi si trova che in un sol luogo, verso la fine, nell'Articolo 36. alla pagina 235. e per un altro motivo diverso da quello di cui qui si tratta. Ciò non è niente. Il Vescovo di Chartres ha dimostrato con uno Scritto diffuso, che questo *ordinariamente* era forastiero al Libro, e non poteva convenirgli. Dopo alcune repliche dell'Autore, egli è pervenuto alfine al grande scioglimento della *cupidigia sommersa*, la quale non è nè nominata, nè definita nel Libro, ed alla quale non si pensava ancora nella Risposta al Vescovo di Chartres, la quale non era breve. È venuta in appresso un'altra Risposta, tre volte grande come il Libro, dove la *cupidigia sommersa* comincia a comparire: dove l'Autore vuole a tut-

to potere, ch'essa sia sottintesa in tutto il Libro, che non ne dice parola: sottintesa in tutti i Padri che non ne parlano: ed ha convenuto nel tempo stesso, che l'*interesse proprio* così conosciuto, e così usitato da molti secoli nella Scuola per significare il motivo della speranza e della salute, da cui pure tutti intendevano, ed intendono ancora che l'Autore l'ha preso, abbia avuta tutto ad un tratto una nuova significazione che non quadra più col primo sistema. Il Vescovo di Chartres lo ha dimostrato chiarissimamente, e questo apparisce nel non potere questa nuova significazione essere sostituita, non più che la *cupidigia somnessa*, alla quale viene ridotta, alla maggior parte dei passi, in cui si trova la parola d'*interesse proprio*. Se ne può fare l'esperienza, e provar di sostituire la *cupidigia somnessa* ai passi che sono alla proposizione XIV. qui sopra: si vedrà manifestamente ch'essa non vi conviene.

Essa non conviene neppure ad alcuno de' Padri, laddove se ne vuole mostrare la Tradizione: nessun Mistico, nessuno Scolastico, nessun Autore se n'è servito prima di questa Risposta, cioè da quindici giorni addietro.

Ma, si dirà, s. Bernardo non se ne serve egli, e non si trova forse nell'Epistola a Guigone, ripetuta nel Trattato dell'Amore di Dio il *cupiditas ordinata*, che si può tradurre indifferentemente secondo l'Autore, *cupidigia somnessa*, o *regolata*? E' vero: essa vi si trova: ma vi si trova in un senso contrario all'intenzione dell'Autore, come il Vescovo di Chartres lo ha dimostrato; e come si potrebbe

tebbe dimostrare ancor più diffusamente, e con delle altre ragioni certe, che questo Prelato non ha volute toccare. Quindi cosa si può pensare delle spiegazioni dell'Autore, alle quali non apparisce che chicchessia vi abbia mai pensato, neppure egli stesso da quindici giorni addietro, o al più da tre settimane?

V. Argomento dell'Autore per far accettare la sua Spiegazione.

Ma, si dirà, non è una cosa crudele il negare ad un Autore vivente, e di più ad un Arcivescovo di accettare una spiegazione ch'è buona, e ch'egli asserisce d'aver sempre avuta nella mente? non basta aver provveduto alla verità? vuoi si perdere la persona, e non si possono trovare de' temperamenti?

Si suppongono qui due cose: l'una, che la spiegazione sia buona in se; l'altra, che quantunque buona in se, importi poco ch'essa quadri al Libro. Ma noi siamo pronti a far vedere all'Autore in brevissimo tempo, che queste due cose, col rispetto dovutogli, sono insostenibili.

Noi siamo, dissi, pronti a fargli vedere:

Che la di lui spiegazione non conviene a s. Bernardo, il quale unicamente egli cita, e che anzi gli è contraria:

Che essa non conviene neppure ad alcun Padre, ad alcun Teologo, ad alcun Mistico:

Ch'essa è piena d'errori; e che in vece di purgare quelli del Libro, ve ne aggiunge degli altri.

Finalmente, che 'il sistema cattivissimo in se stesso, lo è ancora più colla spiegazione.

Ciò, dico, si vedrà in poco tempo chiaramente, amichevolmente, abbiam coraggio di dirlo, certamente, e senza replica, in pochissime Conferenze: in una sola forse, e forse in meno di due ore. E se si domanda, da che dunque provenga, che noi ricusiamo di dare una risposta in iscritto: ciò è a motivo degli equivoci delle domande dell'Autore ne' suoi venti Articoli, i quali si starebbe molto a decifrare, anche dopo le sue definizioni: e a motivo del tempo troppo lungo, che converrebbe impiegare nello scrivere le confutazioni, e le prove: converrebbe scrivere senza fine: servono d' esempio le risposte del Vescovo di Chartres, le quali non fanno, e non faranno che chiamarne delle altre, ed ammonticchiando scritte sopra scritte, il Libro, di cui si tratta, sarà affogato in questo diluvio, in modo che non si saprà più dove rinvenire ciò che forma la questione. Al contrario la viva voce sbrigherà in breve: si coglierà subito il punto principale, e la verità onnipossente risplenderà da se medesima.

In questo modo appunto, col mezzo di Conferenze gli Apostoli convincevano i loro avversari: in questo modo si confusero, o si istruirono amichevolmente i contraddittori; e coloro che hanno sfuggiti questi mezzi naturali e dolci, furono sempre quelli che avevano torto, che volevano sofisticare, e cercare de' vantaggi indiretti.

Si domanderà, se ricusiamo di scrivere ciò che
pen-

pensiamo? Non piaccia a Dio. Noi lo scriveremo, ed anche scriveremo, e sottoscriveremo senza pena tutte le Proposizioni che avremo avanzate nella Conferenza, se ciò venisse chiesto; ma bisogna cominciare dal più breve, dal più decisivo, dal più preciso, ed aggiungo anche, dal più caritatevole. Niente può supplire a ciò che fa la presenza, la viva voce; e il discorso animato, ma semplice fra amici, fra Cristiani, fra Teologi, fra Vescovi, niente può, dissi, supplire a questa presenza, nè a quella di Gesucristo che sarà in mezzo a noi col suo santo Spirito, quando saremo radunati in suo nome per convenire della verità.

In quanto a ciò che si dice in favore delle spiegazioni, che visibilmente non quadrano con un Libro: esse costantemente non possono essere ammissibili, perchè non sono sincere. Approviamo le spiegazioni nell'espressioni ambigue: ve ne possono essere alcune di tal fatta nel Libro di cui si parla; e noi siamo d'accordo che in quelle di questa natura, la presunzione è per l'Autore, sopra tutto quando quest'Autore è un Vescovo, di cui onoriamo la pietà: ma qui dove il principale de'suoi sentimenti è così chiaro a chi lo esamina da vicino, basta giudicarlo dalle sue parole espresse, lasciando a lui il giustificare le sue intenzioni davanti a Dio: ogni altra cosa produrrebbe un cattivo effetto, tanto sul popolo che sugli uomini scienziati.

Il popolo non saprebbe a che attenersi, fra una spiegazione ortodossa, ed un Libro che non lo è. Non serve a nulla il dire, che la verità nella spie-

gazione è una ritrattazione equivalente della falsità, che esiste in un Libro. Il popolo non conosce questi equivalenti: in materia di Fede, non bisogna lasciargli cosa veruna da indovinare: se non gli si presentano le cose ben masticate, come si dice, e ben digerite; la crudezza, il veleno, parliamo senza figure, l'errore lo getterà in perdizione; sopra tutto trattandosi d'un Libretto picciolo, in lingua volgare, che è fra le mani di tutti, che ha turbata e scandalezzata tutta la Chiesa: cose che non lo rammentiamo per insultar l'Autore, Dio ne guardi; ma per farlo entrare nelle nostre ragioni indipendentemente dal suo proprio interesse. Se non si abbandona espressamente un tale Libro, o se per non esser questo abbandonato dall'Autore, non viene censurato per tutte le vie possibili, esso resterà in autorità, ed in onore. Si dirà che si è rinvenuto da' gran clamori che aveva eccitati lo spirito della Fede: ingannati da espressioni speciose, si bevè tutto il male, si prenderà disgusto delle Scritture, de' passi di tanti Santi; delle preci della Chiesa, come di cose le quali non riguardano che gli imperfetti; e non si troverà nessun'altra cosa perfetta fuorchè il tenere la propria dannazione per indifferente: si crederà che si sia potuto dire impunemente, che il motivo della salute non muove, che si è rassegnato a perderla, che se ne fa il sacrificio assoluto; cioè si crederà poter dire in un certo senso quello che in ogni senso è cattivo. È la stessa cosa di quel che si è detto sulla contemplazione degli attributi, e della santa umanità di Gesù-

Gesucristo: della virtù che non si ama in quanto virtù: della pratica di essa bandita da' Santi: del nome di virtuoso dal quale si si schermisce come da un delitto, o almeno come da una cosa sospetta. Non servirà a nulla il dire il contrario di tutto ciò, non meno che il turbamento involontario dell'anima di Gesucristo. La bestemmia è pronunziata, l'errore è enunciato in termini formali in un Libro che resta illeso nel suo onore: si crederà che la Religione non abbia niente di fisso nelle sue espressioni; in ogni caso, che le sue espressioni, e tutto il linguaggio teologico non sia che un gergo: che si possa dire tutto ciò che si vuole, e che tutto sia buono o cattivo *ad arbitrium*.

L'Autore dunque non deve imputare a mancanza di carità ne' suoi amici, e ne' suoi confratelli, se nella necessità in cui li ha messi di spiegarsi sul suo Libro, essi ricusano di annuire ad una interpretazione; per questo solo motivo, quando non ve ne fossero altri, ch'essa non conviene col testo. Essi non sono i di lui giudici; è vero: ma sono bensì i testimoni necessari; ch'egli medesimo ha chiamati in testimonianza nella sua Prefazione, e parimenti nella sua Lettera al Papa: egli li prende per garanti di se stesso, e si appoggia su di esso loro: tutti attendono dalla loro testimonianza un'approvazione, o una riprovazione del di lui Libro, e della dottrina ch'esso contiene: in tale stato della questione, tutti quelli che tacciono l'approvano, e la confermano.

Dopo tutto questo cosa si vuole che dicano sulla Tradizione citata ad ogni pagina? possono essi

tacere su tal cosa senza approvarla col loro silenzio? possono essi tacersi sopra s. Francesco di Sales, e lascieranno essi che si pensi che tanti passi alterati in tanti modi sieno rettamente citati? quale spiegazione può salvare un fatto così costante? se questa si approva, come si può sperare di lasciare il Libro nella sua integrità?

Ma si vuol forse causare la perdita d'un grande Arcivescovo? Non piaccia al Signore: esso è quegli che si perderebbe non abbandonando espressamente il suo Libro come contenente una cattiva dottrina. Quando non vi fosse che una sola proposizione cattiva: quando non vi fosse che il turbamento involontario di Gesucristo, e la imitazione di esso in coloro che acconsentono, che si tranquillizzano sulla loro disperazione col consiglio del loro Direttore; ciò basta per rinunziare espressamente ad un Libro, che d'altronde (lo diciamo con pena, ma la verità vi ci costringe) che d'altronde non ha cosa alcuna di particolare, se non ciò appunto che lo rende sospetto. Sì: noi lo diciamo davanti a Dio: l'Autore non può più salvare la propria riputazione che umiliandosi. Tutte le volte ch'egli terrà un linguaggio ambiguo nel suo Libro, si dirà ch'egli conserva nel cuore tutta la sua dottrina, e che non aspetta che un tempo favorevole, il quale pertanto se piace a Dio non giungerà mai, per ritornarvi.

Quanto maggiori lumi hanno gli scienziati, più vedranno tali inconvenienti: gli scienziati di buone intenzioni vedranno con più chiarezza degli altri, che si sofistica, che si dissimula, che si risparmia

un cattivo Libro in considerazione della persona; se foss' egli un semplice Dottore, si esclamerebbe contro il suo Libro: si ha del riguardo per un Arcivescovo accreditato, il nome del quale è anzi adatto a dare autorità a ciò che fosse trovato cattivo. Essi sanno i tristi effetti di simili tolleranze: i Libri a' quali s' ebbe in tal modo riguardo restarono co' loro errori che si sono succhiati: i Vescovi non entrano per nulla in queste connivenze: aperte, aperte; quest' è ciò che chiedono a' loro confratelli, più ancora che a tutti gli altri. Convieni che i Libri, i quali possono ingannare il popolo colle loro dolci insinuazioni, o col nome de' loro Autori, siano censurati, o da' loro Autori medesimi, o dalla Chiesa, o dagli uni e dall' altra: non si è mai praticato altrimenti; ed ora tutta la gloria dell' Autore consiste tanto più nella piena disapprovazione del suo Libro, quanto ch' egli stesso dice nel principio, che non bisognava lasciar nulla a desiderare per l' edificazione della Chiesa; il resto che non vogliamo ripetere per riverenza a motivo dell' applicazione che converrebbe farne, lo lasciamo all' Autore. Dopo la dichiarazione ch' egli ne ha fatta nella sua Prefazione, si deve credere ch' egli non voglia essere risparmiato; dimodochè il suo Libro passerà per buono ed edificante se non se ne dice parola.

Autore
11m. P. 14
11.

Pegli scienziati di male intenzioni, che hanno per così dire sulle polpe delle dita il prurito di scrivere delle novità, questi crederanno, che si possa azzardare tutto ciò che si vuole; e che poi si

sia sciolto dicendo, contro la fede delle parole, che non si è voluto dire questo, o quello, a capriccio: in tal modo si salverà tutto, eccettuati i miserabili, i quali fossero privi d'appoggio; pegli altri si sarà connivente, per non cagionare la perdita d'un Autore: benchè sia piuttosto un perderlo il lasciar credere ch'egli inorpelli i proprj sentimenti. Noi ci affatichiamo dunque per la gloria dell'Autore, chiedendogli un umile disapprovazione; quest'è ciò che si attende dalla sua magnanimità, e dal suo amore per la Chiesa. Egli è dotato di così rari talenti, che si farà bentosto perdonare, e dimenticare intieramente un breve abbaglio, che egli stesso avrà riconosciuto: quanto maggior difficoltà egli vi arreca, tanto più egli ritarda la propria gloria, e fa rievocare in dubbio la propria sincerità.

VI. Sulle domande che fa l'Autore al Vescovo di Meaux.

L'Autore lo prega di rispondere a quattro delle sue domande: quest'è un aprire una nuova disputa invece di finire quella in cui siamo: quest'è un dar campo a repliche, a nuove risposte, ed a dissertazioni infinite. Per grazia di Dio io non vengo accusato di nulla, e non sono obbligato a giustificarmi, o a spiegare la mia dottrina. Io non farei dunque che suscitare delle nuove questioni, e dar campo a delle lungaggini infinite, rispondendo in iscritto a queste domande. Se l'Autore si risolve finalmente,

come

come viene scongiurato di nuovo, a venire a delle Conferenze di viva voce, avremo veduto in un momento ciò che possiamo aspettare gli uni dagli altri: io gli risponderò a tutto quello ch'egli vorrà: ciò che frattanto gli posso dire è, che quando si tratta di Fede non faccio alcun caso delle mie opinioni particolari, se ne avessi: ch'io non rigetto alcuna delle opinioni della Scuola, e che (purchè si sappia ben prendere lo scopo comune, a cui tutte mirano insieme) non ho niente di più a domandare.

Riflessioni sulla Memoria precedente.

Queste riflessioni saranno brevi, e semplicissime; poichè la verità ama d'essere esposta in questo modo. La I. è, che non si ebbe alcuna risposta a questo Scritto, quantunque si sia attesa per quindici giorni, dopo avere per lo innanzi insistito circa tre mesi in domandare delle Conferenze ordinate con quelli che la divina Provvidenza, e l'Autore medesimo avevano messi sul principio in questo affare.

II. Le date giustificano ciò che ora si è detto, poichè quella della missione di questa Memoria è del giorno 15. Luglio, più di quindici giorni prima della *Dichiarazione* dei tre Vescovi, la quale è del giorno 6. Agosto, e che pure non fu inviata a Roma che il giorno 12. dello stesso mese. Quindi è scorso quasi un mese, e l'Autore non ha fatta alcuna menzione di questo Scritto.

III. Frattanto i tre Vescovi, i quali non differivano di spiegarsi, che per evitare la pubblicità, e
spiq-

spingere le vie amichevoli il più lungi che fosse possibile, erano accusati di starsene in silenzio unicamente perchè non trovavano sopra di che fondare una censura. Si spargeva ancora dovunque, ch'essi non manifestavano per nulla le loro difficoltà all'Autore: ancorchè egli le sapesse tutte per i mezzi, che si dissero, e specialmente col mezzo d'uno Scritto diffuso dell' Ab. Piroc, del quale l'Autore non ne ha fatta menzione, come se non lo avesse mai ricevuto. Cosa che pareva tendere a farsi compiangere ed a rivolgere in danno dei Vescovi quel silenzio che ispirava loro l'amor della pace.

IV. Questi Vescovi, ed in particolare quello di Meaux, il quale chiede la libertà di parlare così di se in terza persona finchè si tratterà di procedura, insisteva sempre, come aveva sempre fatto per le Conferenze amichevoli; e noi abbiamo per testimonj del rifiuto costante che se ne fece quanto vi ha di più augusto nel mondo.

V. Si è esibito di ammettervi i Vescovi, ed i Dottori, che l'Arcivescovo di Cambrai avesse voluto chiamarvi, e si proposero a questo Prelato tutte le più ragionevoli condizioni.

VI. Unicamente dopo tutto questo, e dopo che egli ha spesso dichiarato di non aver cosa alcuna a dirci sul suo Libro, nè altro da fare che attendere il giudizio di Roma, dove egli aveva portato l'affare con una Lettera espressa indirizzata al Papa; unicamente, dissi, dopo tutto questo, noi abbiamo fatta finalmente la *Dichiarazione* solenne dei nostri sentimenti nei termini indicati.

VII.

VII. Si scosge dai termini di questa *Dichiarazione*, dallo Scritto antecedente, e da tutta la serie della procedura amichevole, che noi non abbiamo agito come denunziatori, o come accusatori, e molto meno come giudici. Noi siamo, come s'è veduto, chiamati dall'Autore del Libro in testimonj, e garanti; e come tali obbligati e costretti a dichiarare il nostro sentimento: noi non lo abbiamo fatto che agli estremi, e dopo aver tentate tutte le vie dolci. Ecco tutto il nostro procedere; non v'è cosa più semplice.

VIII. Il Vescovo di Meaux non è niente più accusatore degli altri due Prelati: malgrado l'affettazione di prenderlo solo di mira, tutti sanno ch'egli non ha alcun affare particolare coll'Autore, nè alcun'altra contestazione, che rapporto al suo Libro.

IX. Egli ha sperato, come gli altri, che un così gran Prelato, il quale egli ora non può nominare senza dolore, si facesse ben presto nominare con gioja; e desiderava solamente che in una materia così chiara egli non attendesse le estremità per determinarsi.

X. Se dopo aver lungo tempo esaminato il Libro di cui si tratta, egli ne ha detto all'occasione ciò che la sincerità e la verità esigevano, egli può asserire sotto gli occhi di Dio, ch'egli fu prevenuto dal sentimento del pubblico.

XI. Ciò che resta a spiegarsi dipende dall'intrimesco. Basta che si sia veduto, che le principali difficoltà, delle quali si riserbava un più diffuso rischiarimento a viva voce, sono state proposte; e
 pia-

piacesse a Dio che se ne avesse 'avuto minor motivo di parlare.

XII. La *Dichiarazione* de' tre Vescovi si spiega più diffusamente: ma non ancora con tutta la diffusione ch' esige la materia. Ogni cosa ha la sua misura, ed il suo tempo, ed ognuno secondo la grazia che gli è conceduta, dee cercare di prevenire gli errori; aspettando con tutto il rispetto il giudizio della santa Sede.

SCRIT.

SCRITTO SECONDO,

O

M E M O R I A

DEL VESCOVO DI MEAUX

In risposta ad alcune Lettere, ove si è deviato dallo stato della questione.

1. *Disegno, e necessità di questo Scritto.*

Vengo sollecitato a rispondere a due o tre lettere, delle quali la prima del giorno 3. Agosto, ha per titolo: *Lettera di Monsignor Arcivescovo di Cambrai ad un amico*; la seconda è di questo medesimo Prelato *ad una Religiosa ch' egli dirige*; la terza non è sua, ma dell' Ab. di Chanterac suo Vicario generale, e suo Deputato a Roma. Sotto a tali titoli queste lettere sono in fatti scritte a tutto il pubblico, poichè alcune mani celate ed amiche le spargono in un istante, e più pronte che la stampa, nella Corte, nella Città, e nelle Provincie: la prima anzi è già stampata, e le altre apparentemente lo saranno ben presto.

Che farò io su questa ricerca? Bisogna stabilire per fondamento, che *io non voglio tacere cos' alcuna essenziale, nè del pari scrivere cos' alcuna che non sia necessaria*. Per obbligarmi a parlare, si dice che queste Lettere prevengono gli spiriti: il mondo

Bess. Cont. Quiet. ec. T. I.

P

non

non può persuadersi che l' errore sia accompagnato dalla modestia, dalla sommissione, dalla tranquillità che vi si fa apparire: ma io sono mosso da ragioni ancor più forti. Il fatto è, che vi si cambia insensibilmente lo stato della questione, e che una disputa, ove si tratta di tutto per la Religione, non sembra più che un malinteso in cui si è d'accordo in massima: in ogni caso una sottigliezza di Scuola, una sottigliezza innocente, ove non ci perde punto la Fede, e che pure sfugge dalle mani quando vien penetrata. D' altronde per altro la materia è grave. Si soffre per *l' Orazione che è in pericolo, e per il puro e perfetto amore. Si sono, dicesi, avvezziati i Cristiani a non cercar Dio che per la loro beatitudine e per il loro proprio interess.*

Ecco dunque già de' gran mali, che si si querela di vedere introdotti nella Chiesa; e la questione non è più così leggera: l' Orazione, ch' è l' anima della Religione, è non solamente attaccata, ma in pericolo ancora; ed una pratica bassa ed interessata alla quale *i Cristiani si avvezzano, è sostituita* in luogo di essa. *Si proibisce*, aggiunge l' Autore, *il perfetto amore anche alle anime le più avanzate*: chi lo potrebbe credere nella Chiesa di Gesucristo? tuttavia conviene confessare, che si si lascia prevenire facilmente da quelli che fanno sapere al pubblico d' aver sacrificato tutto per questa causa. Non è più permesso di tacere; e per non tradire la verità, ed il proprio intimo senso, bisogna entrare in questo partito, o combatterlo.

II. *Quale obbedienza prometta l' Autore
di queste Lettere .*

Per cominciare dall' obbedienza , che indubitata-
mente è il bel passo della *Lettera ad un amico* ;
io non la voglio rivocare in dubbio: ma qui , dove io
non ho a considerare che le parole dell' Autore ,
ne debbo rappresentare l' obbedienza secondo ch'
egli stesso l' ha circostanziata . *Egli domanda*
(solamente) *al Papa ch' egli abbia la bontà di*
segnargli precisamente i passi ch' egli condanna .
Quindi si eludono dal principio le condanne genera-
li ; benchè utilmente praticate nella Chiesa per dare
come un primo colpo agli errori nascenti ; e spesso
anche il decisivo , secondo l' esigenza del caso , ed
il grado d' ostinazione , che si trova negli spiriti .
Ma la Lettera va più oltre : bisogna che il Papa
segna precisamente i passi ch' egli condanna , ed i
sensi ne quali meritano d' essere condannati : quindi
non basterebbe estrarre delle proposizioni secondo
l' uso , ed opporvi una censura : bisogna prevedere
tutti i sensi che uno spirito sagace può dare ad esse ,
affinchè , dic' egli , la mia sottoscrizione sia senza
riserva , ed io non corra mai rischio di difendere , o
di scusare , o di tollerare un senso condannato ; di
modo che se la censura cade sopra qualche senso
che per disgrazia non si volesse abbandonare , già
dal medesimo istante si preparano tergiversazioni
e delle scuse: il Papa a cui s' è commessa la causa
sarà alla sua volta soggetto *alle riserve , alle restri-*

zioni dell' Autore , e si vedranno nascere le sottigliezze che hanno stancato i secoli passati, ed il nostro . Ecco come si travolge l' obbedienza : ecco ciò che si sparge da ogni lato con una sorprendente affettazione : a questo prezzo si si dice pronto ad umiliarsi . *Lasciamoci correggere* , si dice , *se ne abbiamo bisogno , e sopportiamo la correzione quand' anche non la meritassimo* . Si prepara già il Pubblico ad ogni evento : l' Autore si aspetta già che Roma , a cui ha devoluto l' affare , non se ne stia in silenzio , e vede già venire la censura contenuta in sostanza in quella di Molinos , e de' suoi settatori : s' egli resiste , locchè a Dio non piaccia , egli ne ha indicato il pretesto nella differenza de' sensi ; se vuole , farà nascere un nuovo processo . Tacerà egli poi ? egli avrà sofferta *la correzione che non avrà meritata* , e riserverà la sua difesa ad un tempo più comodo . Egli potrà pure confessare , o negare , malgrado lo stile che parla , delle Lettere , le quali distribuite con tanta diligenza , e mandate in tanti pacchetti per le case particolari , avranno già fatto il loro effetto . Per la verità noi abbiamo veduti i medesimi sentimenti in alcuni originali scritti da mano sicura , ed a persone che non si possono smentire . Ma infine questo sarà sempre un litigio : non è permesso esporre la Chiesa a tali incertezze , e la carità non meno che la coscienza ci stimolano a metter l' affare in uno stato , in cui tutti ci veggano chiaramente ,

III. Se l' Orazione sia in pericolo .

Veniamo dunque all'essenza: l' *Orazione*, dicesi, è in pericolo: quale orazione, e da qual lato? è forse l' *Orazione* discorsiva, e la *Meditazione*? Se questa *Orazione* è in pericolo; ciò è dal canto de' nuovi *Mistici*, che l' avviliscono; poichè essa pure è messa dal nostro Autore del pari coll' *esercizio dell' amore interessato*. Art. 211. p. 105.

Ma noi diciamo il contrario, malgrado i nuovi *Mistici*, e con tutti gli *Spirituali* antichi e moderni, che quest' *Orazione* può condurre al più puro amore; e quindi alla perfezione del *Cristianesimo*. La prova n' è costante dalla nostra *Istruzione sugli Stati d' Orazione*, alla quale noi rimandiamo per non caricare questi *Scritti* di troppe osservazioni. Quale *Orazione* dunque ancora una volta è in pericolo? è forse quella che si chiama *affettiva*, perchè esala come l'incenso in pii desiderj, in santi affetti? quest' è quell' *Orazione* che noi abbiamo difesa contro il *Padre la Combe*, il quale la metteva in pericolo co' *Salmi*, colle *lamentazioni de' Profeti*, Lib. III. c. 12. 13. *co' pianti de' Penitenti*, *colla gioja de' Santi*, con tutti gl' *Inni della Chiesa*, con tutte le *Orazioni*, e principalmente colla *Orazion divina che ci ha insegnata Gesucristo*. Io ritorno dunque sempre a domandare quale *Orazione* sia in pericolo? è forse l' *Orazione* di semplice presenza, di contemplazione, e di quiete; o forse le *Orazioni straordinarie ed anche passive* sono quelle che vengono attaccate? esse

Art. 11.

Istruz. su-
gli Stati
d' Orazione
lib. X. n. 6.
p. 197.

forse a cui si è consacrato un Articolo espresso fra i XXXIV. d' Issy, dove si mettono queste Orazioni al coperto da ogni attacco sotto l' autorità di s. Francesco di Sales, e degli altri Spirituali ricevuti *nella Chiesa tutta?* L' Articolo XXIV. stabilisce pure la Contemplazione, e le propone gli oggetti che le convengono. Sarebbe dunque una calunnia il far mettere l' Orazione in pericolo a de' Prelati, i quali si danno tanto pensiero di conservarla in tutti i suoi gradi, in tutte le sue diversità,

IV. *Che quelli che si vogliono accusare come
avversarj dell' Orazione, ne sono
anzi i difensori,*

Istr. dell'
Orax. negli
Atti &c.

Ibid. p. 304.

Se bisogna discendere a' particolari; chi sono dunque questi nemici dell' Orazione contro i quali convenga difenderla? E' forse l' Arcivescovo di Parigi, il quale nella Censura pubblicata contro i Mistici de' nostri giorni, mentr' era Vescovo di Chalons, si oppone egualmente a questi due eccessi, o di abusare dell' Orazione, o di sprezzarla, ed il quale parla con tanta dignità dell'unzione che ce la ispira, e dello Spirito che soffia dove vuole? Il Vescovo di Chartres prende le medesime precauzioni, e tutto respira religiosità, e pietà negli Editti di questi due Prelati. Si accuserà dunque forse il Vescovo di Meaux, come quello che ponga l' Orazione in pericolo, egli che ha trattato così diffusamente questa materia in un' Istruzione espressa, senza che alcuno vi abbia replicato nulla. E' egli forse quello che si vuole

le

Se dichiarare avversario dell' Orazione , dopo che ha cercato di spiegare i più belli effetti della Contemplazione nel Libro V. dopo che ha tratti dagli Spirituali i più approvati, e messi nel Libro VII. i principj dell' Orazione chiamata passiva: ed infine ha riferito con tanta cura le massime, e le pratiche di s. Francesco di Sales, e della Madre di Chantal sua santa figlia, non meno che quelle di s. Teresa, e degli altri Santi? L' Orazione non sarà in pericolo, quando si proporranno questi grandi esempj; ed è cosa ben sorprendente la voglia di supporre de' persecutori per farsene il martire.

*Istr. Lib. V.
n. 12, 11, 17,
18, 19, e seg.*

*Ibid. lib.
VIII, e IX.*

Io provo qui della pena a nominare coloro che si sono messi per difensori del libero arbitrio, come se esso fosse attaccato da' difensori della grazia, mentr' essi lo sostenevano con tutta la forza, ed han preso su questi fondamenti de' tuoni lamentevoli per attirarsi la compassione degl' ignoranti. Io voglio tacere di tanti altri, che per erigersi in difensori della verità, la suppongono combattuta da' Cattolici; così alieni dalle disposizioni di costoro, perchè se ne rinnovano gli esempj odiosi, e perchè ei si obbliga a richiamarli nella memoria degli uomini?

*V. Sentimenti del Vescovo di Meaux
sull' obbietto specifico della Carità.*

Si sono, dicesi, avvezzi gli uomini a non cercar Dio che per interesse, e per la loro propria beatitudine. Ma chi li ha avvezzi? Non è almeno il

*Istr. sugli
Stati d' O-
razione.
Aggiunta
n. II, p. 217.*

215. n. V. P. Vescovo di Meaux, che si occupò tutto in dimo-
 216. strare colla Scrittura, co' santi Dottori, e sopra
 tutto con s. Agostino, che l'amore, il quale si ave-
 va per Iddio come obbietto beatificante, presuppone-
 neva necessariamente l'amore che si aveva per lui
 a motivo della perfezione, e della bontà della sua
 eccellente natura; senza di che la Carità medesima
 destituita del suo obbietto principale, e come par-
 la la Scuola, specifico ed essenziale, non poteva più
 sussistere . .

VI. *De' motivi della Carità: dottrina del Vangelo:
 decisione espressa del Concilio di Trento.*

Si proibisce, aggiunge l'Autore, *alle anime più
 avanzate di servire a Dio per il motivo per cui
 s'era finor desiderato, che i peccatori rinvenissero dal
 loro traviamiento; cioè la bontà di Dio infinitamen-
 te amabile.* Chi lo proibisce? Per darsi il merito di
 soffrire nella difesa del motivo dell'amore è forse
 giusto, è forse permesso immaginarvi de'nemici? Si
 vuole tuttavia, e si vorrà sempre che il peccatore
 rinvenga dal suo traviamiento per il motivo della
 bontà di Dio perfetta in se stessa: ma non si crede
 di derogare alla purità di questo motivo, l'aggiun-
 gervi con Davidde: *Lodate il Signore poichè egli è
 buono, e poichè la di lui misericordia è eterna.*
 Noi vediamo ogni giorno che i Confessori si servo-
 no così utilmente per eccitarci alla pura e sincera
 contrizione, della lunga pazienza di Dio, che ci ha
 perdonati tanti peccati. Se questo motivo degradas-

se l'amore, Gesù Cristo non lo avrebbe proposto a
 colei a cui rimetteva molti peccati perchè molto es- Luc. VII.
 sa aveva amato. Quando il Concilio di Trento ha 47.
 definito, che i giusti i quali dovevano animare se- Sess. VI. c.
 stessi principalmente per il motivo di glorificar Dio, 11.
 vi potevano, e vi dovevano aggiungere la vista del-
 la ricompensa eterna per animarsi di più; esso ha
 definito nel tempo medesimo, che il motivo della ri-
 compensa, ben lungi dall' indebolire la Carità, la
 rendeva anzi più forte; e ciò non solo ne' giusti
 della classe comune, ma ancora ne' più perfetti, de'
 quali questo Concilio cita l'esempio: come di Da-
 vidde, il quale diceva: *Io ho volto, il mio cuore alla* Ibid.
vostra giustizia a motivo della ricompensa: e di Ps CXVIII.
 Mosè, del quale s. Paolo ha detto: *Ch' egli aveva* Hab. XI.
la mira alla ricompensa. 20.

Bisogna dunque indi conchiudere, che il motivo
 della ricompensa è per animare coloro, che si pro-
 pongono per loro ultimo fine la gloria di Dio; e che
 questi motivi, invece d'indebolirsi, o di escludersi
 l'un l'altro, sono anzi l'uno all'altro subordinati.

VII. *Altra decisione espressa del medesimo Concilio.*

Quando il medesimo Concilio ha pronunziato, che Sess. VI. c.
 bisognava proporre la vita eterna a' figli di Dio, e 10.
 come una grazia, ch'era loro misericordiosamente pro-
 messa in Gesù Cristo, e come una ricompensa, che
 doveva fedelmente esser accordata alle loro buone
 opere, ed a' loro meriti; questo motivo *tamquam mer-*

ces (come ricompensa) non è forse il motivo comune di tutti i figli di Dio? O vi sono forse due classi di figli di Dio , all'una delle quali sia convenevole proporre questo motivo , ed all'altra no? proporlo al comune de' giusti , e non proporlo a' perfetti? Chi non vede l'illusione manifesta di questa dottrina? Imperocchè il Concilio dice chiaramente , che bisogna proporre la vita eterna come ricompensa , tamquam merces , a quelli che perseverano nel bene sino alla fine , e mettono la loro speranza in Dio . Bisogna dunque , o dire che i perfetti non sono quelli che perseverano nel bene , e ripongono in Dio la loro speranza , o confessare come un punto di fede deciso dal Concilio di Trento , che si debba propor loro la vita eterna a titolo di ricompensa , e ciò in qualità di figli di Dio (Filii Dei) senza renderli perciò mercenarii , o degradarli del nome di figli di Dio , o farlo portare loro in una maniera imperfetta ,

VIII. *Illusione dell' Autore ,*

L'Autore ci risponderà , che ancor egli ha detto parlando in persona de' perfetti : *Io voglio Dio in quanto egli è il mio bene ; la mia felicità , la mia ricompensa ; è vero . Egli aggiunge anche : Io lo voglio formalmente sotto questa precisione : bisognava dunque fermarsi qui , e non aggiungere subito dopo : ma non lo voglio per questo motivo preciso , ch' egli sia il mio bene . L'oggetto , ed il motivo sono differenti : l'oggetto è il mio interesse , ma il motivo non è interessato ; poich' esso non riguarda che il bene-*

*Expl. des
Mx. des
Saints p. 44.
45.*

beneplacito di Dio: quindi ciò ch'è l'oggetto non è il motivo per i perfetti? *Io voglio Dio*, dic' egli, *sotto questa precisione, ch'egli è il mio bene; ma io non lo voglio per questa ragione precisa*. Se questa ragione precisa non è più il mio motivo, non mi muove più, non mi tocca più, a che mi serve l'aver un oggetto dal quale io non sono più toccato? Quest'è un eludere manifestamente la decisione del Concilio di Trento sotto pretesto di riconoscerla: e confessando verbalmente, che si propone a' più perfetti la vita eterna, *in quanto ricompensa (tamquam merces)* si lascia di proporla come un motivo efficace. Quest'è un opporsi precisamente alle parole del medesimo Concilio, il quale decide, che Sess. VI. c. 11. *tutti i giusti, anche i più perfetti, hanno in vista la ricompensa eterna, principalmente per glorificar Dio, e molto più per eccitare la loro negligenza, ed animarsi a correre nella loro carriera*: locchè sicuramente non avverrebbe, se questa ricompensa non li toccasse, e non fosse più un motivo per essi atto ad animarli, e ad eccitare il loro coraggio.

Non importa a nulla il dire sempre: *Non mi s'intende; ciò non è come lo concepisco io*: poichè ad onta di tutto questo cosa s'intende? se non che viene tolto ai perfetti il motivo che tocca i giusti della classe comune, mentre il Concilio di Trento per provare che questo motivo è buono per tutti i giusti, cita loro l'esempio dei perfetti,

IX. *Riflessioni sugli esempj di Mosè e di Davidde
citati dal Concilio di Trento.*

Sess. VI. c.
41. Abbiamo veduto che questo santo Concilio avvalorò la sua decisione cogli esempj d'un Davidde che dice: *Ho rivolto il mio cuore ai vostri precetti, a cagione della ricompensa*; e d'un Mosè, del quale l'Apostolo ha detto, *ch'egli aveva in mira la ricompensa*: per dimostrare che ne' più gran Santi, negli uomini ispirati da Dio, vi è per tutto il corso di questa vita un fondo di accidia, che ha bisogno d'essere eccitato colla vista della ricompensa eterna; e che il trascurar questi ajuti, o, in una parola, non servirsene risolutamente, è un assottigliare sul Vangelo, abbandonarsi all'orgoglio, e conoscere le infermità, e le tentazioni in cui siamo per tutto il tempo del nostro pellegrinaggio.

X. *Dottrina della Scuola sulla natura, e
sui motivi della Carità.*

In egual modo quando la Scuola dice, come fa comunemente, che *la Carità è l'amor di Dio come eccellente in se stesso senza rapporto a noi*, visibilmente bisogna intendere, e tutti del pari senza eccezione la intendono così: che si può distinguere o separare spiritualmente questo rapporto, a noi dell'oggetto specificativo della Carità, ma non perciò escluderlo, nè segregare i benefizj divini dal numero dei motivi pressanti, quantunque secondarj ed ausiliarj del-

della Carità. In questo modo la distinzione di quest' oggetto specificativo fra gli altri motivi è buona in speculativa; ma questa distinzione non si fa che col pensiero, intanto che in realtà ed in pratica tutto serve; ed è il più perfetto colui, che assolutamente ama più degli altri, per qualsivoglia motivo.

La Carità è una sola: la Teologia non ne conosce di due specie. S. Paolo dice, che *la Carità non si perde mai: Numquam excidit.* E ben lungi dall' esservi un'altra Carità quando si passa dallo stato imperfetto al perfetto, è di fede che la stessa Carità rimane sempre, quando si passa dallo stato presente alla patria.

L'Autore conviene con noi nelle risposte comunicateci, ch'essa sia la medesima, e della medesima specie sì nel Cielo che nella Terra, e che costaggiù la perfezione dipenda dai gradi. Vi ha un grado conosciuto da Dio, dove secondo s. Giovanni nella sua prima Epistola Canonica *la Carità sbandisce il timore*: ma non ve n'è alcuno ove sbandisca la speranza, nè il motivo di essa. Il timore non ha Dio per suo oggetto immediato; il suo motivo essenziale, ch'è la pena eterna, non fa che togliere gli ostacoli, e reprimere la concupiscenza con un terrore salutare; ma come eccellentemente dice s. Bonaventura, la speranza ha Dio medesimo per oggetto immediato, ed il motivo di essa entra naturalmente nell'amore, lo eccita, e lo aumenta; queste sono verità inconcusse, chiaramente rivelate da Dio, e sulle quali tutta la Teologia è d'accordo.

XI. *Vana querela nella Lettera ad un amico.*

Quando dunque *la Lettera ad un amico si querela, che si proibisce di servire a Dio per i soli motivi della di lui bontà infinita*, si vuole compassionare se stesso, e destare compassione negli altri, supponendo gratuitamente degli avversarj; ed in vece di pregare per essi come se fossero nell'errore, sarebbe stato più sincero il far loro giustizia, confessando ch'essi non mettono in pericolo nè l'Orazione, nè l'amor perfetto, nè i motivi che vi ci conducono.

XII. *La stessa dottrina esposta con maggior precisione.*

E per mostrare all'Arcivescovo di Cambrai, che in vano egli pretende di farsi tenere dal pubblico per difensore particolare dell'amore disinteressato, se gli accorda di buona voglia con tutta la Scuola, ciò ch'egli domanda nella sua *Lettera ad un amico, che la Carità sia un amore di Dio per lui stesso, indipendentemente dalla beatitudine che si trova in lui*: se gli accorda, dico, senza difficoltà questa definizione della Carità; ma ha due condizioni: l'una, che questa definizione sia quella della Carità, che si trova in tutti i giusti, e per conseguenza non appartenga ad uno stato particolare, che costituisce la perfezione del Cristianesimo: l'altra, che l'indipendenza la quale si attribuisce alla Carità, si dalla
 bea-

beatitudine, come dagli altri benefizj di Dio, lungi dall'escluderli, li lascia in pratica come uno dei motivi i più pressanti, quantunque secondario, e men principale, di questa regina delle virtù.

Si assicura francamente, e si mette in essere, che l'Arcivescovo di Cambrai, colla Tradizione ch'egli ha così vantata, non troverà un solo Autore, o fra' Padri, o fra gli Scolastici, o fra' Mistici, il quale rifiuti queste due condizioni, ed all'aprire del Libro se gliene mostreranno cento che espressamente le ammettono: locchè si sarebbe fatto in di lui presenza, se non avess'egli con tanta cura evitata la Conferenza prescritta, la quale se gli proponeva colle circostanze più favorevoli che avesse desiderate.

XIII. *Che l'Autore della Lettera devia dallo stato della questione: suo errore sullo stato perfetto.*

Quindi allorch'egli riduce nella sua Lettera la questione a due punti: l'uno dei quali è quest'indipendenza della Carità, egli si burla dei Teologi, e dimanda come una meraviglia, che se gli accordi ciò che alcuno mai gli ha contrastato; e ciò che non ha punto a fare colla questione, come si è veduto.

Egli non riesce meglio nella seconda cosa, la quale domanda parimenti, che gli venga accordata: cioè che *nella vita dell'anime le più perfette, sia la Carità quella che previene tutte le altre virtù, che le anima, e ne comanda gli atti per riferirli al suo fine: in modo che il giusto di questo stato eser-*
cita

Vita allora ordinariamente la speranza, e tutte le virtù con tutto il disinteresse della Carità stessa che ne comanda l'esercizio. Tutto ciò, dissi, non serve a nulla, poichè quest'è una dottrina non solo assolutamente inintelligibile, ma anzi un errore manifesto.

E' una dottrina inintelligibile; poichè l'ammettere una speranza, che sia esercitata con *tutto il disinteresse della Carità*, è un ammetterne una, secondo il medesimo Autore, la quale, come la Carità, *sia indipendente dalla beatitudine*: quest'è una speranza che non ispera cos'alcuna: è dunque una contraddizione in termini.

Ma ciocch'è inintelligibile con quel passo è in se medesimo un error manifesto per due ragioni: l'una, che ciò è un togliere la Speranza contro le parole espresse di s. Paolo: *Ora rimangono queste tre cose, la fede, la speranza, e la carità: Manent tria hæc*: l'altra; che ciò è un mettere una speranza che non eccita punto, contro la definizione espressa del Concilio di Trento: locchè ricade nel difetto di togliere la speranza; posciachè è lo stesso toglierla, o lasciarla senza effetto.

I. Cor. VIII.
31.

XIV. *Vana risposta dell' Autore, che non intende nè la Speranza, nè la Carità.*

E' inutile il dire che la Carità previene la Speranza, e la comanda: poichè dev'esser sempre certo per fede, ch'essa non la può comandare se non per eccitare se medesima; mentre, perchè mai l'atto di

di

di Speranza è così precisamente comandato da Dio Ps. XXXVI.
 con queste parole: *Sperate nel Signore*: e nuova- Ps. XXVI.
 mente: *Aspettate il Signore*: *operate con coraggio*; 14.
e si forticbi il vostro cuore: e con cento altre di
 egual forza? perchè, dissi, l'atto di Speranza è
 con tanta premura comandato? se non perch'egli
 serve alla Carità; perch'è atto ad eccitarla, a so-
 stenerla, ad aumentarla, in conformità di queste
 parole dell'Apostolo: *Il fine del precetto*; e ciò
 vuol significare senz'alcun dubbio il fine d'ogni pre-
 cetto, è *la Carità*: *Finis præcepti Caritas.*

1. Tim. I.
5.

XV. *Che la distinzione del quarto e del quinto sta-
 to dell'amore, su cui l'Autore stabilita tutta
 la dottrina del suo Libro, non sussiste più dopo
 la sua Lettera: e che il suo puro amore è un es-
 sere fantastico.*

Vana pure al sommo grado è la supposizione
 dell'Autore, che questa prevenzione della Carità non
 convenga che al suo amor puro: imperocchè l'amore
 del quarto grado, che secondo lui non è ancora
 l'amor puro; ma quell'amor misto, ch'egli chiama dap-
 pertutto mercenario, o *interessato*, abbench'esso sia Pag. 14. 16.
giustificante, e che la Carità *vi predomini*; non la- Pag. 4. 8.
 scia d'essere un amore, che *preferisce Dio a se stesso*, Pag. 15.
col quale l'anima ama principalmente la gloria di
Dio, e non cerca la sua propria felicità che come Pag. 9.
un mezzo, ch'essa riferisce, e subordina all'ultimo
fine, ch'è la gloria del Creatore.

Tal è l'amore del quarto grado, il quale non è
Bess, Cont. Quiet. ec. T. I. Q an-

Pag. 19.

ancora l'amor puro, di cui l'Autore fa un grado più eminente, e che nel suo Libro chiama il quinto amore; dove non contento di non amar più la sua propria felicità, se non come un mezzo subordinato alla gloria di Dio, si ama Dio senz'alcuna mistione di motivo interessato, nè di timore, nè di speranza. E tuttavia quest'amore, che non è ancora l'amor puro, locchè non è mai abbastanza ripetuto, previene e comanda tutte le virtù con questa ragione dimostrativa. Ciò ch'è voluto come fine, è voluto per prevenzione avanti i mezzi: quest'è un principio costante: ora, in questo stato, ch'è il quarto, e quello della giustizia comune, la gloria di Dio ch'è l'oggetto della Carità, è voluta come fine, ed al contrario la beatitudine non è voluta che come un mezzo, che le è subordinato, per la propria definizione dell'Autore: dunque questa prevenzione della Carità, della quale la *Lettera ad un amico* voleva formare il grado dei perfetti, cioè il quinto stato del Libro, si trova stabilita nel quarto: e quindi questo quinto stato, ancorchè sia quello, che forma il soggetto del Libro, non è più che un'idea fantastica.

Questa ragione è dimostrativa, poichè la definizione dello stato perfetto, che si fa consistere nella Carità in quanto previene l'esercizio della Speranza, è esaurita nello stato della giustizia comune: di modo che non resta niente a mettere al di là, se non l'esclusione del motivo della beatitudine in ogni senso: locchè toglie la soppressione della speranza Cristiana, e quindi, come si è veduto, dà luogo ad un errore manifesto contro la Fede.

XVI.

XVI. *Riflessioni sulla distinzione del quarto, e del quinto amore stabilito dall'Autore: e nuovo convincimento del di lui errore nel suo amor puro.*

In certe materie astratte, e che si affetta ancora di sottilizzare per imbrogliare la materia, non bisogna farsi riguardo di ripetere ciò che forma la difficoltà. Io ripeto adunque, che il forte della difficoltà in questa materia consiste ne' due amori, che l'Autore nel suo Libro nomina quarto e quinto amore.

Il carattere del quarto amore, ch'è l'amore di Carità, e quello della giustizia comune, secondo l'Autore consiste in tre cose: la prima, che *l'anima* Pag. 2.
allora ama Dio per lui, e per se; la seconda, ch'essa Pag. 2.
ama principalmente la gloria di Dio, e non cerca la propria felicità, che come un mezzo ch'essa riferisce all'ultimo fine ch'è la gloria del Creatore;
 la terza, che questo amore è ancor misto d'un *rimasuglio d'interesse proprio, benchè sia un amore* Pag. 19.
che preferisce Dio a se stesso. Questo rimasuglio d'interesse proprio, è ciò che si aveva chiamato la propria felicità, la quale non si voleva più che come un mezzo riferito all'ultimo fine, ch'è la gloria di Dio.

Dati questi tre caratteri nel quarto amore, ne viene che il quinto, il quale è il perfetto, li debba escludere tutti tre: altrimenti non sarebbe superiore. Ora non esiste al di sopra di questi caratteri se non l'esclusione totale del motivo della propria felicità:

tà: al di sopra, dico, dell'amore con cui si ama Dio *per lui, e per se*, non esiste che l'amore con cui non si ama Dio se non per lui, e non già per se: al di sopra dell'amore, con cui *non si ama la propria felicità che come un mezzo per glorificare Iddio*, non v'è che il cessare d'amarlo in questo modo, ed anche come mezzo: infine al di sopra dell'amore in cui non v'è *più che un resto di questo interesse*, il quale è *la propria felicità*, non v'è che l'amore in cui questo medesimo resto è tolto. Quindi il puro e perfetto amore, che si stabilisce al di sopra del quarto grado, e nel quinto deve avere per carattere la totale estinzione di ciò, che restava del motivo della propria felicità, e della speranza; ed in fatti esso è definito così: *L'amore per Dio solo considerato in se medesimo, e senz'alcuna missione di motivo interessato, o di timore, o di speranza, è il puro amore, o la perfetta Carità*. Ecco un amore il quale io chiamo un'illusione l'estinzione della speranza egualmente che del timore, un amore, che si distrugge da se medesimo, del quale ho detto, e dico di nuovo, non si trova neppur cenno in alcuno Scolastico, in alcun Mistico, in alcun Teologo, in alcun Padre.

Pag. 15.

XVII. *Conseguenze per istabilire il vero stato della questione: prima conseguenza: Che l'Autore si perde in sottigliezze.*

Indi risultano alcune conseguenze, che ci serviranno a determinare il vero stato della questione, che si vuole oscurare.

La prima, che l'Autore si perde in vane sottigliezze, in raffinamenti inintelligibili. Quando s'è arrivato al punto di non amare più la propria felicità, che come un mezzo per istabilire la gloria di Dio, la quale non è in fatti primitivamente che nella glorificazione de' suoi servi, si è arrivato alla perfezione del Cristianesimo: Ora per le proprie definizioni dell'Autore si è arrivato a questo punto fino dal quarto grado: per conseguenza andando più lungi, e spingendo lo sforzo dello spirito fino ad un certo grado superiore, ch'è il quinto, vi esce di misura, si dà nell'illusione, nel gioco, nella presunzione, e si si perde nelle nuvole, dove non si abbraccia, che un'ombra in pregiudizio del corpo della Religione.

XVIII. *Seconda conseguenza: Inutilità di certe tesi sul puro amore.*

Secondariamente io deduco, che coloro i quali sembra che da qualche tempo affettino di fare tesi sopra tesi *sul puro amore senza rapporto a noi*, non ci recano danno. Essi san bene in loro coscienza,

che non si pensa neppure di attaccare il disinteresse della Carità in qualsisia grado, neppure in quello della giustizia comune; e non sono così male avveduti per impegnarsi a sostenere il disinteresse non men pericoloso, che chimerico del preteso amor puro del quinto grado. Quindi per quanto guardinga voglia essere la loro Teologia, si vuole risguardarla come indifferente.

XIX. *Terza conseguenza: Che l'Autore maschera lo stato della questione nella sua Lettera ad una Religiosa.*

*Extr. d'une
Lettre de
M. de C. à
une Reli-
gieuse qu'il
conduisit.*

Io deduco in terzo luogo, che l'Autore istruisce male la Religiosa a cui scrive, che *coloro i quali attaccano il suo Libro, lo prendono in un senso, che non ha alcun rapporto col suo*. Il contrario di ciò apparisce chiaramente dalle osservazioni precedenti: quello che viene attaccato nel suo Libro è il suo amor puro del quinto grado, *il quale spinge l'amore al di là di quello, in cui la propria felicità non è cercata che per Iddio, ed in cui non si lascia alcuna mistione, nè alcun resto di questo interesse*. Ora quest'è precisamente l'amore che si vuole difendere; come s'è dimostrato colle sue parole. E' dunque falso, che venga preso in un senso opposto al suo, com'egli dice alla Religiosa.

XX. *Quarta conseguenza: Che non è vero che si convenga della cattolicità del senso dell' Autore.*

Egli non la inganna meno in quarto luogo, quando l' assicura che coloro, i quali attaccano il suo Libro confessano essi stessi, che il di lui senso è cattolicissimo: imperocchè o egli parla del senso del suo Libro considerato in se stesso; ed in vece d' accordargliene la cattolicità, s' è già veduto il contrario: o egli parla del nuovo senso, che gli ha dato contro la naturale significazione delle parole; e se gli dirà ben presto, obbligati dalla verità, e dal servizio che si deve alla Chiesa, che le di lui spiegazioni non sono migliori del di lui testo: ma ogni cosa dev' esser detta al suo sito, ed a suo tempo.

XXI. *Quinta conseguenza; Che l' Autore maschera l' oggetto del suo Libro nella stessa Lettera ad una Religiosa.*

In quinto luogo viene lodato, perchè confessa ingenuamente alla Religiosa, che il suo Libro, supposto che sia buono, non è utile a tutti: ma in quanto aggiunge, ch' esso non è fatto che per i Direttori, e per rapporto alle anime del grado, di cui parla, egli suppone in primo luogo, che vi sieno dell' anime al di sopra di quelle che non vogliono la loro propria felicità, che per rapporto alla gloria di Dio,

e quest'è ciò che gli si contrasta. In secondo luogo egli suppone di non avere scritto che per i Direttori; ma nel tempo stesso si dimentica quello che asserisce nel suo Avvertimento, cioè, che ha voluto soddisfare *ad una curiosità, che è divenuta universale*; e di più, ch' egli non ha scritto che per ispiegare i principj de' due Prelati ne' XXXIV. Articoli, che certamente non hanno ayuta la Direzione per oggetto.

Pag. 4.

Pag. 10.

XXII. *Sesta conseguenza: Che riducendo la questione a due punti nella Lettera ad un Amico, l'Autore finge ignorare le principali difficoltà.*

In sesto luogo io deduco, che quando nella sua *Lettera ad un amico*, egli riduce la questione a due punti, de' quali il primo è la Carità disinteressata, ed il secondo la Carità di costante prevenzione, egli non pensa alla sua stravagante dottrina del sacrificio assoluto dell' eterna felicità, e della semplice quiescenza alla propria riprovazione, nè a quella della speranza congiunta in una stess' anima con un' invincibile disperazione, nè all' unione con Gesucristo in questa invincibile disperazione, nè a' turbamenti involontarj della santissima anima di Gesucristo, nè alla separazione delle due parti, che ha conseguenze così terribili. Egli fa grazia a se medesimo su queste stravaganti dottrine, e su molte altre non meno importanti. Piacesse a Dio che noi vi potessimo acconsentire! ma la verità non lo permette.

XXIII.

XXIII. *Breve cenno sulla Lettera dell' Abbate di Chanterac, e conchiuisione di questo Scritto.*

Rapporto all' Abbate di Chanterac, si sentono con piacere nella sua Lettera alla Signora di Ponchat, le lodi della moderazione dell' Arcivescovo di Cambrai nell' incendio del suo Palazzo: ma ch' egli si trasporti fino a comporre colle proprie parole di s. Giovanni sopra nostro Signore il testimonio, ch' egli rende a questo Prelato, e che nel tempo stesso egli faccia con queste divine parole la chiusa del suo complimento in nome di questa Dama; ch' egli attribuisca la sollevazione universale, che si è manifestata ad un solo istante contro il Libro dentro e fuori del Regno, a degli interessi particolari, od alla sublimità della sua dottrina, a cui il restante de' Teologi come spiriti volgari non possono giungere; ch' egli lo paragoni agli Apostoli in cui la pienezza del Santo Spirito parve un' ebbrezza; ed il colmo della sapienza una follia, mentre una contraddizione così generale è l' effetto visibile degli errori palpabili d' una porzione di questo Libro, e delle inaudite sottigliezze dell' altra: ciò è di tanto eccesso, che fa paura a quelli che sanno, quanto abbiano costato alla Chiesa simili caparbietà. E riguardo alla sommissione, ch' egli vanta del medesimo Autore, noi la loderessimo con vero trasporto di gioja, quando lascierà di minacciare la Chiesa di restrizioni sul giudizio ch' essa attende, e ch' egli medesimo ha dimandato.

Cnn-

Conchiudiamo dunque da tutto questo discorso, che inutilmente egli vuol passare per uomo contraddetto per la giustizia: nè l' Orazione è in pericolo; nè l' amore disinteressato è attaccato, nè se ne proibisce la pratica, nè si avvezzano le anime a non cercare Iddio che per interesse, nè si censura alcuna opinione della Scuola, come si vorrebbe dare ad intendere agl' ignoranti. Non bisogna intenerire il mondo deplorando de' mali che non vi sono: si sa bene in qual caso si debba compiangere l' Autore, e di quale Orazione egli abbia voluto essere il martire: non ne diciamo di più, e preghiamo Iddio che la verità apparisca ben presto, e che il bel nome di puro amore non vaglia ad oscurarla. L' Autore conviene nella sua *Lettera ad un amico*, che si *abusa del puro amore, e che vi sono di quelli che sovvertiscono il Vangelo sotto un sì bel nome*. Il puro amore, di cui egli si è fatto il difensore particolare, non può essere di genere diverso, poichè insieme coll' esercizio, e coll' utilità della Speranza, e con motivi così grandi della Carità distrugge uno de' fondamenti del Vangelo senza parlar qui da vantaggio degli altri non meno essenziali inconvenienti della sua dottrina.

S C R I T T O T E R Z O ,

O

M E M O R I A

D E L V E S C O V O D I M E A U X

Sopra alcuni passi di s. Francesco di Sales.

Io ho giustificata la dottrina del Santo Vescovo di Ginevra ne' Libri VIII. e IX. dell' *Istruzione sugli Stati d' Orazione*, ed ho fatto vedere i principj di questo Santo contrarj a quelli de' Quietisti, principalmente sul disinteresse dell' amore, e per conseguenza sull' indifferenza, e sul desiderio della salvezza: ma siccome l'Autore del Libro produce de' nuovi passi, ne' quali dà loro un' interpretazione particolare, con cui crede mettersi al coperto da ogni censura, e la quale egli sparge in tutta la sua Opera perchè serviva ad essa di fondamento; è della somma importanza scorrendoli l' uno dietro all' altro, di far vedere, ch' egli non ne cita alcuno, il quale non sia troncato, o preso manifestamente contro senso, o anche totalmente supposto. L' accusa è grave; ma non puossi dissimularla; e poi quest' è un punto di fatto, in cui non occorre che la semplice lettura.

I. *Primo passo.*

Pag. 5.

Il primo passo troncato è quello in cui si cita questo Santo per dimostrare, che il motivo interessato è tuttavia dominante nell'amore, che si chiama di speranza. Si cita a questa occasione il C. 17. del Libro 2. dell'Amor di Dio; ma se ne levano due cose essenziali: l'una è, che nella speranza *si ama Dio sopra qualsivisia cosa*; locchè il Santo ripete per tre volte: l'altra, che quello che impedisce *di osservare i comandamenti, e di ottenere la vita eterna col mezzo di questo amore si è, ch'esso dà più affetto che effetto.*

II. *Secondo passo.*

Pag. 12.

Si fa dire al Santo, senza citare alcun passo, quantunque se n'esponga il tenore come di lui proprie parole: *La purità dell'amore consiste in non voler niente per se*: dopo avergli fatto dire, poche righe addietro, ciò ch'egli ha detto in realtà, *che il dire: Io amo Dio per me, è un affetto santo della Sposa*: nel che l'Autore comette due errori: l'uno, di citare un passo che non si trova; e l'altro, di far avanzare a s. Francesco di Sales in sei o sette righe due proposizioni contraddittorie.

Amor di
Dio lib. 2.
c. 17.

Se si dice *che l'amar Dio per se, è secondo lui un atto della Speranza, e che l'atto con cui non si vuol niente per se, è l'atto del purò amore; si cade nell'inconveniente di escludere dallo stato*
di

di puro amore l'atto con cui si dice, *Io amo Dio per me*: cioè, come lo interpreta s. Francesco di Sales al medesimo passo: *Io amo di avere Iddio*: *Ibid.* *io amo che Dio sia mio: io amo ch' egli sia il mio sovrano bene: locchè è*, dice il medesimo Santo, *un santo affetto della Sposa, la quale cento volte protesta per eccesso di compiacenza: Il mio diletto è tutto mio, ed io sono tutta sua: egli è mio, ed io sono sua.*

Se si dice, che *il non voler niente per se* nello stato di puro amore, sia unicamente escludere il *volere per se*, come per il suo ultimo fine, si confondono i due atti di s. Francesco di Sales: *Amar Dio per se stesso, ed amare per l'amore di se stesso*: ne quali egli ha voluto rinvenire la più esatta precisione, ed una precisione così teologica. Pag. 11. 46.

III. Terzo passo.

Si fa dire al Santo, per rapporto alla salute eterna: che *la santa Rassegnazione ha tuttavia de' desiderj proprj, ma sommessi*: locchè si ripete alla pagina 49. 51. 135., ed altrove. Pag. 11.

Si riferisce qui il sentimento di s. Francesco di Sales in un modo assai vago, senza citare le di lui parole, e senza neppure indicare il Capitolo donde è tratto il passo, di cui si si serve, locchè non è della maggior esattezza. Ma il gran fallo si è, il far introdurre la rassegnazione di questo Santo per rapporto alla salute eterna: in modo che si si rassegna d'essere dannato; locchè sarebbe un errore di Fedo.

Nel

*Amer di
Dio lib. IX.
c. 1. p. 216.*

Nel Capitolo terzo del Libro IX. dell' *Amore di Dio*, questo Santo spiega la rassegnazione, e le dà due oggetti: l'uno è *le afflizioni, e tribolazioni spirituali*, come dice il Testo, cioè *le privazioni, e le aridità*: l'altro è, *le afflizioni anche temporali, come quelle del santo Giobbe*. Ora in tutto questo non si tratta per nulla della salvezza. Quando dunque si fa dire al Santo, riguardo alla beatitudine, ed alla salute eterna, che *la rassegnazione ha de' desiderj, ma sommessi*, per insinuare, che si sottomette, e che si si rassegna alla perdita della propria salute, si si prende gioco del Santo: e la rassegnazione che se gli fa introdurre contro la sua intenzione, non può spogliarsi dell' accusa di errore in materia di Fede.

IV. Altri passi.

Pag. 40.

Si recheranno qui tutti uniti i passi che l'Autore produce per dimostrare, che *s. Francesco di Sales, il quale ha escluso con tutta la formalità e con molte ripetizioni, ogni motivo interessato di tutte le virtù dell'anime perfette, ha camminato precisamente dietro i vestigj di s. Agostino, e di s. Tommaso, i quali egli ha citati*.

Per conoscere la falsità di quest' allegazione basta scorrere di nuovo i passi di *s. Francesco di Sales* citati dall' Autore, e vedere se vi si trovi l'esclusione del motivo, ch'egli *chiama interessato di tutte le virtù de' perfetti*.

Il primo passo di questo Santo, il quale è citato alla pag. 3. dice unicamente, *che l'anima la quale non*

non

non amasse Iddio, che per amore di se stessa, ec. commetterebbe un gravissimo sacrilegio. Egli qui non esclude che l'amore, col quale si riferisce Dio a se medesimo, come a proprio ultimo fine: locchè non induce ne' perfetti l'esclusione del preteso motivo interessato, il quale essi potrebbero subordinare a Dio.

Il secondo passo di s. Francesco di Sales citato alla pag. 4. e 5. del nostro Autore dice solamente, *che vi è molta differenza fra il dire, Io amo Dio per il bene che ne aspetto: e, Io non amo Dio che per il bene che ne aspetto:* locchè non esclude il bene che se ne aspetta, quando ciò sia per rapporto a Dio, e con subordinazione alla di lui gloria.

Il terzo passo è quello in cui si adopera s. Francesco di Sales per dimostrare, che il motivo interessato è dominante nella Speranza: ma abbiamo già veduto ch'esso è falso, e mutilato.

*Amer di
Dio lib. 3.
p. 17.*

Il quarto passo citato alla pag. 5. dice, che *nella Speranza l'amore è imperfetto:* ma non esclude almeno questo motivo imperfetto come subordinato.

E' vero ch'esso dice, *che l'amore sovrano non esiste che nella Carità:* ma non si tratta ivi de' perfetti, anzi unicamente della Carità, la quale non è già solamente per essi.

Il quinto passo citato alla pag. 11. è quello in cui il Santo esclude, non già, *Io amo Iddio per me:* ma, *Io amo Iddio per amore di me:* locchè non si trova in alcuno de' Fedeli giustificati, anzi neppure negli imperfetti; poichè quest'è un' *empietà* secondo l'Autore: quindi quest o passo è fuori di proposito,

e ma

25. 1. 4. e mal citato per escludere il preteso motivo interessato di tutte le virtù de' perfetti.

Il sesto passo è quello della rassegna: ma si è già veduto, ch'esso è preso direttamente contro l'intenzione del Santo.

Si può dunque dire senza esitanza, che l'Autore facendo escludere a s. Francesco di Sales ogni motivo interessato, per tutte le virtù de' perfetti, si burla di questo Santo: al che bisogna pure aggiungere, ch'è falso parimenti, che s. Francesco di Sales citi per questa esclusione s. Agostino, e s. Tommaso, poichè egli non ne riferisce verun passo; e perchè nè questi Santi, nè egli stesso hanno mai avuta intenzione d'insegnar questo errore.

V. Altri passi sull'indifferenza della salute.

25. 54. Si sostiene con molti passi di s. Francesco di Sales questa proposizione: che nello stato dell'amor puro *non si vuole Dio in quanto egli è il nostro bene.*

25. 55. Il primo passo è quello, in cui il Santo dice: *che se vi fosse un maggior beneplacito di Dio nell'Inferno che nel Paradiso, i Santi lascierebbero il Paradiso;* passo che si adduce per conchiuderne l'indifferenza del Paradiso: ma vi si fa un mal uso di supposizioni impossibili, le quali non producono che semplici velleità, e non già di quelle volontà

Lib. IX. c. che si chiamano assolute, e perfette, come è stato
2. 2.
Lib. X. c. provato nell'Istruzione sopra gli Stati dell'Orazione.

19.
25. 15. Secondo passo: *Il desiderio della vita eterna è buo-*

buono: ma non bisogna desiderare che la volontà di Dio: in questo passo si oppone il desiderio della vita eterna a quello della volontà di Dio, come se fosse cosa buona sopprimere quello per esercitar questo.

Questo passo non si trova al luogo citato in margine, nè in tutti i Colloqui di questo Santo, nè finalmente in alcun altro luogo, che sia a nostra cognizione, per quanta cura ci siamo data in cercarlo; ma si è trovato anzi dappertutto il contrario, come apparisce ne' Libri VIII. e IX. del Trattato: *Istruzione sopra gli Stati d' Orazione.*

Si omette qui il terzo passo sul merito, egualmente male citato che il precedente; ma non si è cercato, perchè in realtà non conclude niente, non contenendo che una semplice velleità simile alle altre, di cui si è veduta l' inutilità rapporto alla questione di cui si tratta.

Il quarto passo è quello della rassegnazione, che fu già tanto esaminato; ed in cui si è chiaramente veduto, che il Santo non vi ha compresa la salute eterna.

Il quinto passo è quello, in cui si fa che il Santo attribuisca a s. Paolo, ed a s. Martino l' indifferenza per il fondamento della salute eterna, mentre è chiaro che non si tratta senon del più presto, o del più tardi, ed unicamente della dilazione; come altrove fu dimostrato.

Il sesto passo non è che la ripetizione del primo, il quale si è già veduto che non conclude nulla.

Il settimo passo è quello, in cui il Santo dice,

Boss. Cont. Quiet. ec. T. I.

R

che

*Istruz. sop.
gli Stati
d' Orazione
lib. VIII. c.*

*10.
Ibid.*

che *bisogna riposarsi sulla divina Provvidenza, non solo per le cose temporali, ma anche, e molto più per le spirituali, e per la nostra perfezione*: locchè è verissimo, ma non fa al proposito per l'indifferenza della salvezza eterna, di cui si tratta: ed in generale è falso, che il riposarsi sopra Dio di qualche cosa, sia un tenerla per indifferente; poichè ciò non si fa mai che sopra questo fondamento di s. Pietro: *'Poichè egli (Dio) ha cura di noi*; locchè non è già indifferenza, ma un abbandono espresso del nostro interesse in mani più sicure delle nostre.

I. Petr. V.
7.

Pag. 56. 57. Per la stessa ragione il passo ottavo, in cui il Santo dice, *che non bisogna volere se non quello che Dio vuole per noi*; non ha che fare coll'indifferenza della salute: sì perchè si tratta qui degli eventi temporali, come il progresso lo fa vedere, sì perchè dal non volere se non quello che Dio vuole, non ne segue, che si sia indifferenti ad averlo; anzi ne segue all'opposto, che non si sia indifferente; po- sciachè non si può esserlo a quello che si sa voluto da Dio, come è certamente la salvezza eterna.

Pag. 57. Il nono ed ultimo passo, in cui si fa dire al Santo, rapporto alla salute di cui si tratta: *ch'egli non desidera niente, ec. che se Dio venisse verso lui, egli andrebbe incontro ad esso, se no, resterebbe dove si trovasse*; è una depravazione manifesta del testo: poichè altrove si è rimarcato, che il Santo soggiunge, cinque righe dopo, *ch'egli non intende quest'indifferenza, se non delle cose temporali, e non delle virtù; per le quali nel medesimo luogo*

Istr. sop. gli
Sr. d' Oraz.
Lib. VIII
ca. 2. ed in
tutto il ve-
sto del Li-
bro.

egli

egli prova col Vangelo ch'è proibito d'essere indifferenti; a più forte ragione è proibito d'esserlo per la salute eterna; la quale non è altro che il colmo, la perfezione; la consumazione di tutte le virtù.

È stato parimenti dimostrato, che l'andare, o il restare, di cui si tratta; non riguarda che le visite, o le privazioni negli esercizi spirituali. *Istr. Lib. VIII.*

Non mancò dal canto suo l'Autore di dare un grande attacco alla riputazione di s. Francesco di Sales, facendogli applicare alla salute eterna, cosa la meno indifferente di tutte; ciò ch'egli dice soltanto di quelle che lo sono in fatti, come fu spiegato soventi volte. *Ibid. c. 1. & 27.*

In alcuni altri passi l'Autore di nuovo torna a questa materia; e fa dire a questo Santo; che *il desiderio della salute è buono, ma ch'è cosa ancora più perfetta il non desiderare cosa veruna*: locchè costituisce la perfezione in non desiderare la salute eterna. Questo passo per altro non si trova: anzi all'opposto è confutato da cento passi di questo Santo riferiti altrove, nei quali il desiderio più ardente della salute si trova unito coll'amore il più perfetto. *Istr. Lib. VIII. e IX.*

Quando il Santo dice in uno de' suoi Colloquj; e lo ripete così sovente; che *non bisogna domandare, nè rifiutare cosa veruna*: ben lungi dal doversi intendere della salute, o de' mezzi necessary per giungervi, questo discorso si trova sempre applicato ad altre cose; come nel passo, che si è citato sulle obbedienze della Religione: *E' sempre meglio*, dice il Santo, *non desiderare cosa veruna, ma esser* *Coll. XXI. p. 204.*

pronto sempre per quelle che l'obbedienza v'imporrà.

Lib. IV. ep. 22. Egli altrove dice ancora: *Non domandate cosa veruna, non ricusate neppure cosa alcuna di ciò ch'è nella vita religiosa: questo è ciò ch'egli chiama la santa indifferenza &c. locchè egli ripete spessissimo negli stessi termini.*

Ibid. ep. 28.

VI. Regola del Santo.

Lib. III. ep. 22. Egli decide di tutto con questa bella regola: *Non bisogna volere che Dio assolutamente, invariabilmente, inviolabilmente; ma i mezzi di servirlo, (cioè quelli che non sono comandati) non bisogna volerli che debolmente, e leggermente, affinchè se ci viene impedito l'adempimento di essi, non ne riceviamo una troppo forte scossa. Bisogna dunque voler Dio, cioè volerlo possedere assolutamente, e necessariamente senz'alcuna indifferenza su tal rapporto, e questa può esser solo per alcuni mezzi determinati.*

Quando anche si trovasse qualche leggera difficoltà in qualche passo di questo santo Vescovo, sarebbe meglio spiegarla benignamente, che interpretarla contro la Scrittura, contro i SS. Padri, e contro la di lui medesima intenzione. Quindi si ha diritto di dedurre, che in tutti quei passi di questo Santo, i quali abbiamo veduti, o se ne altera il senso, o vengono mutilati, o pure del tutto falsamente citati.

VII. *Altri passi sull'indifferenza della salute.*

In questa pura contemplazione appunto; dice il nostro Autore, si può dire quello che dice s. Francesco di Sales: Bisogna che l'amore sia ben possente per sostenersi da se solo senza essere appoggiato ad alcun piacere, o ad alcuna pretesa: egli segna in margine, Am. de Dieu liv. 9. ch. 21. dove lo Stampatore ha messo 21. in luogo di 11. locchè non monta: ma quello che v'è d'essenziale; è, che si cita questo santo Vescovo direttamente contro la di lui intenzione.

Si cita per far vedere, che l'anima contemplativa non ha più bisogno di cercare, nè di raccogliere dei motivi interessati sopra qualsisia virtù pel suo proprio interesse, (cioè per quello della sua salute) è ch'essa trova il motivo di tutte le virtù nell'amore: come se i motivi particolari non esistessero più. Ma lasciando a parte tutto ciò, il Santo non tratta in questo luogo che dello stato di prova, e d'aridità. Il titolo del capo è, *Della perplessità del cuore che ama senza sapere di piacere al suo diletto*: tutte le parole ricadono su questo principio non avere alcuna pretesa, ciò non è già non averne per la salute, a Dio non piaccia; ma è non avere la consolazione di vedere la possibilità d'uscire da questo stato di privazione, come tutto il progresso lo dimostra: dipiù il Santo aggiunge, che *la Fede, la quale risiede nella sommità della mente, ci assicura che questo turbamento finirà, e che noi un giorno*

goderemo del riposo: ma gl'indizj non sono quasi più conosciuti: rimarcate quel, quasi, il quale esclude la totale estinzione della speranza, anche nella parte inferiore, la qual è quella che si rappresenta in questo penoso esercizio.

VIII. Altri passi sull'amore delle virtù.

Pag. 224.

Si cita parimenti questo santo Vescovo per autorizzare le parole scandalose *che non si vuole alcuna virtù in quanto virtù*. Egli non le ha mai proferite, nè gli è mai uscita dalla penna cosa che vi assomigli: egli dice, non nominando pure la virtù, che *l'amore delle anime perfette, di cui egli parla, è assai puro, assai ingenuo, e semplice, perchè esse non si purificano per esser pure, non si adornano per esser belle; ma solo per piacere al loro amante, dargli contento, obbedirgli &c.* locchè in essenza non altro significa, se non che la bellezza di queste anime non è l'ultimo fine, ch'esse si propongono: parole, le quali lungi dall'escludere il nome di virtù, ne indicano solamente lo scopo.

XII. Entr.
de la s'm-
slic.

Pag. 224.

In vece di queste parole, che sono semplici, e verissime, l'Autore fa dire a s. Francesco di Sales, *che l'anima disinteressata non ama più le virtù, perchè esse sieno belle e pure; nè perchè sieno degne di essere amate; nè perchè abbelliscano coloro che le praticano; nè perchè preparino la ricompensa eterna; ma solo perchè sono la volontà di Dio.*

Ella è una cosa che reca grandissimo stupore, che l'Autore abbia aggiunte di suo capriccio, al testo del

del

del santo Vescovo, delle parole così considerabili, delle quali non se ne trova pur una. Esse tendono tutte ad avvilire le virtù, e tutti i motivi che vi conducono; al che il Santo non ha mai pensato: ciò ch'egli dice veracemente, è, che senza curarsi di piacere a' proprj occhi, ed agli occhi degli altri, non si vuole piacere che allo sposo celeste: locchè è incontrastabile in qualunque grado o stato.

Quando si vuole piacergli, e contentarlo, non meno che obbedirgli, che sono le parole del Santo, la ricompensa è non solo la volontà d'esserne amato, che quella d'amarlo: se si vuole esserne amato, si vuole possederlo, si vuole esser felice: si vogliono tutte le cose che piacciono, si vuole per conseguenza la bellezza, e la regolarità ch'egli stesso ama nella virtù: si vuole il merito particolare di ciascuna virtù, e la ricompensa, la quale non è altro che la perfezione della virtù medesima.

A ciò parimenti mirano le cure che il Santo attribuisce a queste colombe innocenti di mirarsi tratto tratto in acque purissime (coll' esame della coscienza) per vedere se sono bene adornate a gusto del loro amante: ben lontane dal portare il disinteresse fino a tenere per cosa indifferente l'essere a suo gusto, per contentarsi dell' arida disposizione di non cercare le virtù, se non come volute dall'amante celeste, senz' aver riguardo all'eccellenza ch'egli ha voluto, che si trovasse nel loro oggetto proprio, non meno che nel loro scopo comune.

Non si può conchiudere altro dal passo tratto dall'Autore della vita della Madre di Chantal: e

ciò ch'egli ne conchiude, *che allora si esercitano tutte le virtù senza pensare che sieno virtù*, come se il nome di virtù le rendesse sospette; e la mala conseguenza dell'Autore, e non già il sentimento di quelli ch'egli cita.

Li. XII. ^{cap. 11.} S. Francesco di Sales ha prevenuti tutti gli abusi che si potevano fare della sua dottrina, quando ha detto, *che non bisognava tanto disputare sull'esercizio delle virtù: ma andarvi francamente, e coll'antica sicurezza, con libertà ed alla buona (grosso modo)*. Le sottigliezze dell'Autore sui motivi delle virtù, sono troppo piene di riflessioni sottili ed inutili in una materia, *in cui conviene andar francamente alla buona, e con semplicità*, come dice il Santo medesimo.

Li. IV. ^{cap. 7.} Non ci lasciamo abbagliare da un suono confuso di parole, le quali alcune orecchie poco delicate potrebbero ascoltare come insinuanti.

Li. I. ^{cap. 214.} Le proposizioni che si disapprovano nel Libro, di cui si tratta, sono queste: *che non si vuole alcuna virtù in quanto virtù; come se il nome di virtù fosse odioso, o sospetto: che si amano le virtù unicamente perchè sono la volontà di Dio; come se esse non avessero la loro bellezza intrinseca, la quale fa che Dio le ami: che si esercitano tutte le virtù senza pensare che sieno virtù*; contro il precetto di I. Pet. I. s. s. Pietro, il quale ci ordina *con tutta la sollecitudine, nella nostra fede la virtù, nella virtù la scienza, nella scienza l'astinenza, nell'astinenza la pazienza, nella pazienza la pietà, nella pietà l'amore dei nostri fratelli, nell'amore dei nostri fra-*

fratelli la carità; e contro ciò che dice s. Paolo: Philip. IV.
Del rimanente, fratelli miei, tutte quelle cose che sono pudiche, che sono giuste, che sono sante, che sono umabili, che sono di buona fama: se vi è qualche virtù, e qualche cosa degna di lode nei costumi, ciò è appunto quello che dovete pensare. Non è degno d'un Teologo il cercare delle restrizioni all'amore che si deve alle virtù, e molto più alle virtù cristiane; cosicchè non si sappia più se convenga amarle. Non si può immaginare cosa più opposta nè alle parole, nè allo spirito di questi bei precetti dell' Apostolo, delle proposizioni che si sono intese, e di queste del Libro stesso, che *non si* Pag. 226.
vuol più essere virtuoso, e che non lo si è mai tanto, se non allora quando non si bada punto ad esserlo: e quello ch'è ancora più insoffribile, che i santi Mistici hanno escluse dallo stato di per- Pag. 231.
fezione le pratiche della virtù: locchè si troverà nel Mezzo breve, ed in Molinos dietro la scorta dei Mazzo bre-
Beguardi, come lo abbiamo dimostrato altrove: ma ve pag. 50.
non si troverà giammai nè in s. Francesco di Sales, Mol. prop.
nè in alcuno dei santi Mistici. 31. &c.
Istr. sop. gli
Stati &c.
Lib. V. c.
3. pag. 100.
Lib. X. c.
2. pag. 100.
101.

CONCLUSIONE.

Quindi nei passi fondamentali l'Autore abusa in tutto, e per tutto dell'Autorità di questo Santo: locchè è sufficiente per dimostrare, che non bisogna aspettarsi niente dalla Tradizione dei Santi che lo stesso Autore promette, senza citarne alcuna prova; posciachè egli altera in tante maniere il solo
 fra

fra i Santi, ch'egli ha citato, e sopra il quale ha fondata tutta la dottina del suo Libro.

QUESTIONE IMPORTANTE.

Se lo stato d'un anima perfetta, la quale si crede dannata, sia autorizzato dall'esempio e dalla dottrina di s. Francesco di Sales, o dai XXXIV, Articoli d'Issy.

I. *Disegno di questo discorso.*

Io tratto a parte una tale questione, qualunque rapporto ell'abbia altronde con s. Francesco di Sales, per trattarla più a fondo, e portarne la dimostrazione all'ultima evidenza.

Si tratta d'esaminare l'Articolo X. del Libro: *Spiegazione delle Massime dei Santi ec.* I. Bisogna qui primà d'ogni cosa far l'analisi dello stato che vi si rappresenta; e dimostrare ch'esso è pieno di errori. II. Bisogna rispondere a coloro che obbiettano, che noi lo abbiamo approvato. III. Bisogna vedere se sia convalidato coll'esempio di s. Francesco di Sales. Con questo mezzo la soluzione della questione sarà fatta in forma dimostrativa: e conviene operare in questo modo per chiudere la bocca ai contraddittori.

II. *Ana-*

II. *Analisi di questo stato. Sette caratteri.*

Questo stato è esposto con sette caratteri nell' Articolo X. della *Spiegazione delle Massime ec.*

I. I sacrificj dell' anime disinteressate sulla loro beatitudine eterna sono ordinariamente condizionali: *Pag. 87.*
 ciò è assoluto. *Pag. 88.*

II. L' anima è invincibilmente persuasa d' essere *Pag. 87.*
 giustamente riprovata da Dio.

III. Non si tratta di dirle il dogma preciso della fede sulla volontà di Dio di salvare tutti gli uomini, e sulla credenza in cui dobbiamo essere ch' egli voglia salvare ciascuno di noi in particolare. *Pag. 88.*

IV. Appunto in questa impressione involontaria di disperazione ella fa il suo sacrificio assoluto. *Pag. 89.*

V. Il caso impossibile le sembra possibile, ed attualmente reale. *Ibid.*

VI. Non si tratta di raziocinare con essa; mentre è incapace di qualsisia raziocinio. *Ibid.*

VII. Essa fa col consenso del suo Direttore una quiescenza semplice alla giusta condanna in ch' essa crede di essere per parte di Dio. *Pag. 91.*

Queste sono le proprie parole dell' Autore. Il termine *interesse proprio*, di cui egli si serve tratto tratto, è spiegato cogli altri; egli parla di beatitudine, e di riprovazione e condanna ne' giusti giudizi di Dio; ed il termine di *interesse proprio* è determinato, aggiungendo esser questo *l' interesse proprio per l' eternità*, e come altrove parla l' Autore, *l' interesse proprio eterno.* *Pag. 91.*

III. *Quattro errori in questo sistema.*

Vi sono in questo sistema quattro errori capitali:
Il primo di mettere un' anima santa in una eresia formale.

Il secondo di farla soccombere alla tentazione della disperazione.

Il terzo di fare un' anima santa incapace di ragione.

Il quarto di metterla in uno stato di empietà, e di bestemmia.

IV. *Dimostrazione: Primo errore.*

È eresia formale consiste in queste parole del quinto carattere: *il caso impossibile sembra ad essa possibile*: e se ne dimostra l'eresia in questo modo: Il caso impossibile, giusta la definizione dell'Autore è, *che Dio condanni un' anima alle pene dell' inferno senza perdere il suo amore*. Ora il credere che questo stato sia possibile, e più ancora, il credere ch' esso sia reale, è un' eresia direttamente contraria a tutte le promesse del Vangelo, il quale promette il bene a' buoni, e riserva il male a' cattivi; contraria particolarmente a questo detto del Savio:

PAG. 87.

SAP. XII. *Voi trovate indegno della vostra giustizia il punire un innocente*. È parimenti un'altra eresia il credere *invincibilmente, che Dio permetta che si vno tentati al di là delle nostre forze*: locchè, secondo le parole dell'Apostolo, è espressamente *contro la lealtà di Dio*.

I. Cor. X.
11.

È pu-

E' pure un'eresia anatematizzata da tutti i Concilii, che Dio comandi delle cose impossibili, e che ci ordini di sperare, mentre ci abbandona invincibilmente alla disperazione (per il secondo e quinto carattere). Vi sono dunque in questi caratteri dell'eresie manifeste; l'anima vi aderisce invincibilmente; poichè anzi essa non vuole, e non può sentire cos' alcuna in contrario (per il terzo e sesto carattere), e vi dà il suo assenso semplice, ed assoluto, anche con riflessione (per il settimo): essa è dunque formalmente eretica, mentre la si suppone santa, e perfetta.

V. Secondo errore,

Il secondo errore è di far soccombere un' anima alla tentazione della disperazione. La tentazione della disperazione consiste nell'indurre l'anima a credere invincibilmente, che per essa non vi è salute. Ora si fa vedere, che un'anima santa è caduta in questo stato per il secondo carattere, il quale porta con se un' invincibile persuasione di essere giustamente riprovata da Dio; persuasione che è più cattiva, perchè secondo l'Autore è *rifettata*: Al che bisogna aggiungere, che (per il quarto carattere) vinta dall'impressione involontaria della disperazione, ella sacrifica assolutamente la propria beatitudine eterna: ed infine che (per il settimo carattere) essa ha una semplice quiescenza alla giusta-condanna in cui crede di essere per parte di Dio; locchè è il colmo della disperazione, poichè lo crede invincibil-

cibilmente: Dunque si figura che un' anima santa sia come gettata nella disperazione; senza vedervi alcuna risorsa.

VI. *Terzo errore.*

Il terzo è, che un' anima santa sia incapace al tempo stesso d' intendere la verità, e di ascoltare la ragione, (per i proprj termini del sesto carattere): locchè non può succedere a quelli che sono chiamati figli di luce, se non nel caso di vera, e attuale follia, in cui si presuppone che l' anima non esista; poichè al contrario si suppone ch' essa sia in una prova soprannaturale; e nella sublimità d' uno stato divino.

VII. *Quarto errore.*

Il quarto è, che un' anima santa e perfetta sia abbandonata allo spirito d' empietà e di bestemmia come questa (per i proprj termini del terzo carattere), nel quale non solo è incapace di ricevere dalla bocca de' Ministri della Chiesa l' assicurazione della bontà generale di Dio verso tutti gli uomini; principalmente verso i fedeli; ma anche quella della bontà particolare di Dio verso di essa: non ne vuole ascoltare la proposizione; vi rinuncia colla sua disperazione: locchè è assolutamente una bestemmia, ed una empietà contro un Dio infinitamente buono, e pronto sempre a perdonare.

VIII. *Obbiezione tratta dagli Articoli d' Issy :*

Si obietta ; che noi dobbiamo rispondere a' medesimi inconvenienti, e che se ne trovano anche di maggiori negli articoli segnati ad Issy, di quello che leggesi nell' Articolo X. dell' Autore ; poichè egli si contenta di dire ; che un Direttore può permetterci la quiescenza alla propria condanna ; ed invece nel XXXIII. Articolo d' Issy , noi ci serviamo del termine d' *inspirare*, ch' è molto più forte ; ma vi sono fra gli Articoli di Issy, ed il X. dell' Autore quattro differenze troppo grandi per potere esser ignorate .

IX. *Risposta. Quattro differenze fra gli Articoli d' Issy, ed il X. dell' Autore. Prima differenza.*

In primo luogo l' Articolo XXXIII. d' Issy , che è quello di cui si si prevale , non parla di sommissione a' tormenti eterni senza essere privato della grazia , che per *impossibile* , e per una falsissima supposizione : ed in vece nell' Articolo X. dell' Autore , il sacrificio della beatitudine eterna è assoluto , ed è semplice la quiescenza alla propria dannazione .

*Int. per gli
Stati Ec.
lib. X. c. 6.
10 pag. 129.
112.*

X. *Seconda differenza .*

Indi nasce una seconda differenza fra l' Articolo XXXIII. d' Issy , e l' Articolo X. dell' Autore ; che la *sommissione*, ed il *consenso*, di cui parla l' Artico-

tico-

ticolo d' Issy, non è che una semplice velleità, e non una volontà assoluta, e propriamente detta; mentre all'opposto l' Articolo X. dell' Autore stabilisce un sacrificio *assoluto*, una *semplice* quiescenza, un vero consenso alla propria perdita.

XI. Terza differenza.

La terza, ch'è la più essenziale, si è, che nell' Articolo XXXIII. d' Issy, l' anima si limita sempre al caso della supposizione impossibile; ed invece l' Articolo X. dell' Autore fa comparire invincibilmente all'anima santa, che il caso *impossibile* sia divenuto non *solo possibile*, ma *attualmente reale*; lochè è l'eresia formale, nella quale abbiamo veduto che l' Autore getta un'anima santa.

Splagaxione
Ec. Art. X.
p. 90.
Qui sopra
C. IV. Pri-
ma 67796.

XII. Quarta differenza.

Una quarta differenza non mai troppo rimarcata è, che l' Articolo X. dell' Autore fa permettere da un Direttore all' anima perfetta una *quiescenza semplice* alla sua giusta dannazione; mentre nell' Articolo XXXI. d' Issy, il quale è analogo al XXXIII. si dice espressamente, che *non conviene permettere all' anime angustiate di acconsentire alla loro disperazione, e dannazione apparente: ma con s. Francesco di Sales assicurarle che Dio non le abbandonerà*. Egli è dunque tanto vero che l' Articolo dell' Autore convenga con quelli d' Issy, che all'opposto si è affettato in quello il termine di *quiescenza*, il qua-

quale è proibito espressamente in quelli d' Issy, come un termine, che mette il colmo alla disperazione.

Dopo quattro differenze così essenziali, se si vuol dire che gli Articoli d' Issy sono del senso medesimo che il X. del Libro: *Spiegazione ec.* apparirà non esservi più nè sincerità, nè buona fede in questi discorsi.

XIII. *Si parla di s. Francesco di Sales: Cioè, s' egli sia stato, come dice l' Autore, in una persuasione invincibile della sua giusta riprovazione.*

Frattanto per autorizzare questo spaventevole stato, in cui un' anima, che si suppone santa, è abbandonata alla disperazione, si si serve dell' esempio di s. Francesco di Sales; e dopo aver detto che in questo stato *un' anima è invincibilmente persuasa di essere giustamente riprovata da Dio*, si aggiunge: *Così appunto si trovò s. Francesco di Sales nella Chiesa di santo Stefano di Grès.* Vediamo dunque se si possa dimostrare, che questo Santo fosse in questa *persuasione invincibile*, in conseguenza della quale fosse inutile parlargli della bontà di Dio verso tutti gli uomini, e verso lui in particolare; o citargli qualche ragione, attesochè *n' era incapace*: imperocchè queste sono conseguenze infallibili annesse a questa invincibile persuasione; e conviene dimostrare o che il Santo si sia trovato in istato tale, o confessare che con ciò non si prova niente.

Spieg. Art. X. pag. 270. 28.

Pag. 28.

Pag. 28.

XIV. *Che questo stato è contrario
alla dottrina del Santo.*

Entr. V. p.
821. edit. de
Toulouse
1037.

Ma ben lungi che il Santo abbia approvato questo stato, lo combatte egli anzi direttamente con queste parole: *Voi mi direte, che non si possono in mezzo a sì grandi tenebre fare queste considerazioni, attesochè sembra che non possiamo pur dire una parola a Nostro Signore. Ecco almeno l'obbiezione proposta con tutta chiarezza; ma il Santo la ribatte in questo modo: Senza dubbio avete ragione di dire che vi sembra; tanto più che in fatto di verità la cosa non è così: il sacro Concilio di Trento l'ha stabilito; e noi dobbiamo credere che Dio, e la sua grazia non ci abbandoni giammai: e il resto che si potrà vedere al medesimo luogo. Ma ci basta dimostrare, che ben lungi dal credere coll'Autore, che non si tratti di dire a quest'anima il dogma preciso della Fede; al contrario sia appunto questo dogma preciso, che il Santo le propone qui col Concilio di Trento. E' dunque della massima importanza il sostenere queste anime desolate coi principj della Fede: e se dicendo che non si tratta di ciò, l'Autore vuol far credere che ciò non serva a nulla, egli s'inganna di nuovo; posciachè se ciò non servisse a nulla, se la persuasione fosse talmente invincibile, che nel tempo stesso fosse irremediabile, e che queste anime fossero incapaci di qualsivisia raziocinio, s. Francesco di Sales non farebbe loro il discorso che abbiamo riferito.*

XV.

XV. Altro passo del Santo.

Egli dice altrove ad un'anima esposta ad una prova somigliante: *Mia cara figlia, restate in pace in mezzo alla vostr' amarezza; voi ben sapete ciò per l'acume del vostro spirito; che Dio è troppo buono per rigettare un'anima, che non vuole essere ipocrita, ec. Intanto, esponete a lui con umili sospiri le vostre brame: lo sono vostra, o Signore, salvetemi. Egli lo farà; sia sempre benedetto il suo santo nome.*

Liv. 3. ep.
20. an d'una
sres edi-
tion, 20.

Quella a cui scrive in questi termini è la stessa, a cui aveva scritto nella medesima lettera: *Quando per mezzo d'una piena sommissione, e rassegnazione alla divina Provvidenza voi vi spoglierete del pensiero dell'esito della vostra vita, anche dell'eterna, nelle mani della sua dolcezza, e del suo benedetto; egli vi libererà da quest'angustia, o vi darà forza sufficiente a sostenerla, onde avrete motivo di benedirne la tolleranza vostra. Egli ritorna sempre alla dolcezza, alla bontà di Dio, il quale non abbandona mai quelli che non vogliono essere ipocriti. Per qual motivo? perchè egli sa che questo abbandono, col quale si rimettono con s. Pietro tutte le proprie cure; e tutte le proprie inquietudini; anche quella della propria salvezza, nelle mani di Dio, è appoggiato a questo fondamento dell'Apostolo: Poichè egli ha cura di voi. Quindi è ch'egli mette in bocca di quest'anime desolate: Signore, io sono vostra, salvatemi. Parole di confidenza, il*

litt. lib. 6.
n. 2. p. 28r.

l. p. 11. v.
7.

di cui fondamento è in questa espressione: *Io sono vostra*: non contento di farle dire: *Io sono vostra, salvatemi*, aggiunge, *egli lo farà*; quest'è il vero ministero de' Padri Evangelici, di far conoscere alle anime la bontà di Dio, e far loro l'applicazione delle promesse che ce ne assicurano. Lungi dunque da' Ministri di Gesucristo la durezza e l'aridità de' nuovi Direttori, i quali non parlano alle anime travagliate che di quiescenza alla loro dannazione come giusta: la pratica loro non è come quella del nostro Santo; e stabiliscono essi per fondamento nelle anime *una persuasione invincibile della loro giusta riprovazione*, la quale questo buon Pastore non conoscerà neppure.

XVI. *Altro passo del Santo, in cui egli parla della sua propria prova.*

Per consolare un gentiluomo, il quale dopo una lunga e pericolosa malattia, era oppresso da una violenta malinconia, da un tristo umore per tema della morte improvvisa, e dei giusti giudizj di Dio,

Lic. 5. ep.
27. en d'au-
tres cal-
sians, 10.

Gli cita in termini espressi le dure prove a cui s'era trovato egli stesso: *Abimè! quella è unq' strano tormento! l'anima mia che l'ha sofferto per sei settimane, è ben capace di compatire quelli che ne sono afflitti*. Ecco dunque la dura prova di cui si parla nella sua vita. Il Santo ne parla assai spesso: ma le parole non meno empie che barbare di *persuasione invincibile*, di *sagrifizio assoluto*, di *quiescenza semplice* alla propria dannazione non escono mai dalla

la

ta di lui bocca: egli non parla che di speranza a questo gentiluomo intimorito; gli fa dire col Salmista: *Anima mia perchè sei così malinconica? spera in Dio.* Per le altre durezza che si trovano nei nuovi Direttori, l'uomo santo non le conosce nè in se, nè in altri.

XVII. *Conseguenza di questa dottrina: Nuovo genere di tentazione proposto dall'Autore, ed ignoto al Santo Vescovo.*

Da questa dottrina risulta, che il santo uomo non conosceva il nuovo genere di tentazione, e d'una natura, come dice l'Autore, *così differente dalle tentazioni comuni*; poichè bisogna arrendersi, come si obbliga ad arrendersi un'anima perfetta, ma travagliata per mezzo d'una *quiescenza semplice* alla propria giusta dannazione; *locchè d'ordinario*, aggiunge l'Autore, *serve a metterla in pace, ed a calmarla*, perchè la tentazione non è fatta che a quest'oggetto. Ecco dunque il nuovo genere di tentazione, al quale non si rimedia che acconsentendovi: ecco quella che si mette nel novero delle grazie, dimodochè il resistere ad essa è un resistere alla grazia: *Il modo di calmarle* (le tentazioni) *non è cercarvi un appoggio cognito*, quale sarebbe quello della resistenza. Non c'è dunque altra via che *l'assentirvi*; e questo è ciò che si chiama *lasciarsi purificare da ogni interesse* fino da quello della salute per mezzo dell'amore geloso.

Tali sono le tentazioni che sono insinuate ed

oscuramente esposte nell' Articolo VIII. ma che sono finalmente dopo molti rigiri, proposte in termini precisi nell' Articolo X. come si è veduto.

Queste tentazioni, lo ripeto, sono ignote al santo Vescovo di Ginevra, La tentazione della disperazione non è mai invincibile, come non lo sono le altre: essa è una tentazione, in cui del pari che nelle altre, la carne appetisce contro lo spirito, e lo spirito contro la carne. Ad esse si oppone, come alle altre, la ragione col dogma della Fede: i veri Spirituali riconoscono queste tentazioni, e ne sanno i rimedj; e lasciano ai Quietisti, ed agli altri falsi Spirituali le tentazioni; alle quali non si oppone nè la ragione, nè la Fede, e le quali non si guariscono che acconsentendovi.

XVIII. *L' Articolo XXXI. d' Issy è tratto dalla dottrina di questo Santo.*

Ora si scorge che non senza ragione si è proposto l' Articolo XXXI. d' Issy come tratto dalla dottrina, e formato delle proprie parole del santo Vescovo. Cap. VII. Si è già riferito quest' Articolo decisivo in tal materia qui addietro; e non resta altro a fare, che richiamare alla nostra memoria che l' Autore il quale lo ha segnato, affetta troppo visibilmente di contraddirlo.

XIX. *Si esaminano le parole del Vescovo di Evreux, e parimenti se sia vero che io mi sia contraddetto nel riferirle.*

Ma alfine, dicesi, questo è un fatto; questo fatto è deciso dalle parole del Vescovo di Evreux autore della vita del Santo; io stesso le ho riferite con approvazione nel Libro dell' *Istruzione*: e poi Lib. o. c. 1. p. 171. mi sono contraddetto quando ho sottoscritto coll' Arcivescovo di Parigi, e col Vescovo di Chartres nella nostra comune *Dichiarazione* il contrario di ciò che ho detto nel mio Libro. Ecco l'obbiezione in Declar. p. 117. 118. tutta la sua forza, quale è pubblicata da cento bocche preoccupate; e se io non vi rispondo con chiarezza, la mia buona fede diverrà sospetta.

XX. *Parole del Vescovo di Evreux, e quale spiegazione vi si abbia data,*

Quest' Autore dopo aver rappresentato negli *spaventati dell' inferno*; dai quali fa *soprappreso il santo uomo*, gli effetti d'una *nera malinconia*, e delle *convulsioni che facendogli perdere il sonno, e l'appetito*, lo condussero così vicino a morte, che non si sperava alcun rimedio al di lui male, aggiunge: che convenne infine nell' *estreme angosce d' un tormento così crudele*, venirne a questa *terribile risoluzione*, cioè, che poichè egli doveva nell' *altra vita esser privato per sempre di vedere*, e di amare un Dio così degno di essere amato, voleva alme-

no, mentre viveva sulla terra, fare tutto il possibile per amarlo con tutte le forze della sua anima. Del resto non vedesi in tutto il passo citato nè persuasione invincibile, nè sacrificio assoluto, nè quiescenza semplice, locchè era ciò che conveniva trovarci per farmi contraddicente a me stesso. Il Santo pure non ha fatta alcuna menzione di tutte queste cose nella Lettera che si è veduta, ove parla di quella prova crudele; ma soltanto d'un tristo umore, d'una violenta malinconia, del timore d'una morte subitanea, e de' giusti giudizj di Dio. Per me insistendo sempre sui medesimi principj, ho detto in brevi parole, che il santo uomo agiva secondo questa supposizione visibilmente impossibile, che dopo aver amato per tutta la sua vita, non dovesse amar più per tutta l'eternità. Quindi, ho dato questa interpretazione necessaria, e naturale alle parole dell' uomo di Dio, come il di lui Istorico le ha riferite; che *posciachè* (per supposizione) egli fosse privato della facoltà di amar Dio nella vita futura, egli voleva amarlo sempre in questa: interpretazione così semplice e retta, che ogni Leggitore può esserne d'accordo.

Qui sopra
al n. XVI.

Qui sopra
gli Stati
de' lib. 9.
c. 1. p. 171.

XXI. Dimostrazione.

In fatti scorrendo tutti i sensi che si possono immaginare nel discorso del Santo, si vede a colpo d'occhio non esservi che questo, il quale si possa soffrire. Se si pensa ch'egli abbia potuto credere seriamente, che non dovendo più amar Dio nella
eter-

eternità, lo potesse amare durante tutto il corso della sua vita, se gli fa credere un'eresia, cioè che perseverando nell'amore di Dio si sia dannato.

Vi sarebbe un eguale inconveniente nel fare in qualsiasi modo acconsentire un Santo a distaccarsi dal santo amore. Che così non sia. Se si pretende far dire assolutamente a s. Francesco di Sales: *Poichè debbo non amar più nell'altra vita, voglio almeno amar quanto posso in questa*; la quiescenza che conterrebbe la prima parte di questo discorso, o non sarebbe nulla, o sarebbe una quiescenza a non più amare: cosa sì assurda ed empia, che non si può soffrire, poichè nelle altre supposizioni impossibili, per esempio in questa dell'Autore: *Se pag. 87. per impossibile Dio mi volesse condannare all'inferno senza perdere il suo amore, io non lo amerei meno*; coloro ai quali si attribuiscono tali supposizioni, almeno riservano l'amore; mentre all'opposto (cosa abominevole!) s. Francesco di Sales si lascierebbe spogliare di questo medesimo amore.

Quindi l'Autore avrebbe fatto meglio a sopprimere tutto questo passo, che a trarne vantaggio; ma posciachè ne voleva parlare, egli doveva dire, che la prima parte, la quale non si vuole più ripetere, era, come si dice, una concessione di cosa non confessata, e per meglio farmi intendere, un *transeat* della Scuola. Il vero atto d'amore del Santo era di voler sempre amare nel tempo presente: per il resto che l'Autore propone in un modo odioso ed insostenibile, non v'è cosa da prendere letteralmente; tutto consiste in supposizioni assurde.

ed

ed impossibili: la quiescenza che si suppone non fu mai in fatto, nè mai ha potuto esistere nè in s. Francesco di Sales, nè in alcun' anima pia: ciò che si chiama quiescenza e sacrificio è una pena, una tentazione che bisogna far detestare all'anima; ch'essa detesta effettivamente nel suo interno, ancorchè nella pena essa s'immagini d'acconsentirvi; come succede in altre tentazioni, sopra tutto alle anime travagliate e scrupolose: ma non si può senza empietà supporre ch'essa vi acconsenta, nè si può chiamar sacrificio ciò che è una tentazione, o un delitto.

XXII. Si spiegano alcune espressioni,

Non conviene già credere, quando io dico che il Santo portava nel suo cuore una risposta di morte, che io intenda una risposta di riprovazione; il Santo in fatti era vicino a morte, come parla il suo Istoric, e come parla egli medesimo nella sua Lettera, che abbiamo riferita: quindi questa *risposta di morte* s'intende come in s. Paolo, e significa *ad litteram*, che *annojato dalla vita* egli credette di morire: *affine*, diss' egli, *d'imparare a non metter più la sua confidenza in se stesso, ma in Dio che risuscita i morti*: ciocchè v'ebbe di particolare in questo accidente di s. Francesco di Sales, è, che la tentazione lo portava a credere, che la morte, la quale egli vedeva presente, fosse il suggello della propria perdita, alla quale per altro un'anima così santa non poteva annuire,

Istr. p. 171.
Qui sopra
c. XVI.

II. Cor. I.
R. v.

Infine, quando il Vescovo d'Evreux non avesse abbastanza spiegato questo passo della vita del Santo, la verità già non dipende da queste minuzie; e non mi è permesso dissimulare il gran pericolo della Religione nell'abuso d'un così grande esempio,

XXIII. *Se si possa scusare la dottrina dell' Articolo X.*

Si vorrà forse scusar l'Autore perchè *la persuasione e la convinzione*, ch'egli chiama *invincibile*, è *riflettuta*, *apparente*, e non è il fondo intimo della coscienza: e perchè finalmente, per uniformarsi all' *Articolo XXXI.* d'Issy, egli dice, *che non si deve mai nè consigliare, nè permettere all'anima angustiata di credere positivamente con una persuasione libera e volontaria di essere riprovata.* Pag. 17. no. 114. Pag. 22.

Ma la verità mi costringe a dire, che queste scuse sono peggiori del male stesso. Imperocchè questo è appunto ciò, per mezzo di cui saremo costretti a riconoscere che si può essere *invincibilmente*, ed anche con *riflessione* nella disperazione, senza che questa tuttavia *esista nel fondo intimo della coscienza*: ogni altra tentazione, ad esempio di questa, indurrà delle quiescenze, le quali non saranno che *apparenti*, benchè siano *invincibili*. Ci converrà riconoscere queste tentazioni, il rimedio alle quali sia il cedervi; e non vi sarà più alcuna virtù che non possa sussistere con un'adesione attuale, *invincibile*, e *riflettuta* all'atto proibito dalla religione. Qui sopra c. XVII.

Quanto al rifiuto della *permissione di credere po-* Pag. 22.
siti.

sitivamente con una persuasione libera e volontaria di essere riprovato, che serve questo all' anima travagliata, se d' altronde vi si conosce una persuasione *invincibile ed involontaria*, alla quale non si ardisce contrapporre nè la ragione nè la legge di Dio, nè il dogma preciso della Fede; se si permette che vi si acconsenta con una quiescenza semplice, e che questa quiescenza venga chiamata sacrificio, come l'atto più perfetto della Religione?

Ecco delle novità contro le quali non si può erigersi abbastanza, tanto a motivo dei mali ch'esse contengono, che a motivo di quelli che attraggono per mezzo di conseguenze infallibili. Il saggio Leggitore giudicherà se si abbia torto di bramarne la rittrattazione: e se questa dottrina è contraddittoria in se stessa, come lo è necessariamente per il suo proprio eccesso, basta ricordarsi che la contraddizione non può mai essere una scusa.

SCRITTO QUARTO,

O

M E M O R I A

DEL VESCOVO DI MEAUX

Sopra i passi della Scrittura.

Ciò che contrassegna più chiaramente il cattivo carattere della nuova spiritualità, è l'abuso manifesto, e perpetuo della parola di Dio; e questo discorso farà vedere lo stesso difetto nel Libro di cui si tratta,

Due Parti di questo Discorso.

Vi sono qui due cose da considerarsi: l'una, che per istabilire l'amore convalidato da' motivi della ricompensa eterna, l'Autore cita tutta la Scrittura, sostenuta, com'egli stesso dice, da tutta la Tradizione, da tutte le preghiere della Chiesa; e ciò che rende la prova completa, da un decreto del Concilio di Trento, in cui è stabilita la pratica Pag. 10. 11. de' gran Santi coll'esempio di Mosè, e di Davide: Sess. VI. 6. tutte prove, le quali secondo le regole della 11. Chiesa e del medesimo Concilio di Trento rendono questa verità incontrastabile.

L'altra cosa da considerarsi, è al contrario, che per esentare i perfetti dall'obbligo di questo motivo,

tivo, e per istabilire la perfezione in questa esclusiva, o separazione, i passi che l'Autore produce; sono per un abuso manifesto, sviati dal loro senso naturale ad un senso straniero e falso; di cui pure non si cita per garante alcuno de' SS. Padri.

P R I M A P A R T E ;

In cui il motivo della ricompensa viene stabilito colla Scrittura, e colla Tradizione costante.

I. *Alcune riflessioni sopra i passi della Scrittura, che propongono il motivo della ricompensa. Prima riflessione: Che sono proposti in termini generali e senza eccezione:*

Per entrare subito in materia; senza cercare con gran diligenza i passi, in cui la Scrittura ci propone questo santo e caro interesse; se si vuole così chiamarlo, dell'eterna beatitudine; poichè l'Autore accorda che si trovano sparsi dappertutto; noi rimar-cheremo:

I. Che questo motivo è proposto egualmente a tutti ne' termini i più generali; senz'alcuna restrizione, di modo che non si può eccettuarvi alcuno. Non v'è restrizione nelle otto beatitudini: *Luc. X. 26.* non ve n'è in questo detto: *Rallegratevi, poichè i vostri nomi sono scritti in Cielo:* nè in tutta l'Epistola agli Ebrei; in cui ci viene proposta la Città permanente; nè in alcun passo della Scrittura; in cui tutta la Chiesa, senza distinzione di perfetti ed imperfetti, è messa in movimento verso il Cielo;

II. *Os.*

II. Osservazione sul precetto della Carità.

Questo motivo ci viene proposto col grande e primo Comandamento, ch' è quello di amar Dio: locchè apparisce da queste parole del Deuteronomio: *Ascolta, o Israele, e bada bene di osservare i* ^{Deut. VI.} *comandamenti che ti dà il tuo Signor Iddio, affinché tu sii felice (& bene sit tibi), e possa moltiplicare, e possedere la terra che scorre latte e mele, come il Signore ti ha promesso.* Questa terra che scorre latte e mele è per noi la patria celeste, ch' è la terra de' viventi, e il Regno di Dio: alle quali parole il Signore aggiunge il comandamento in questi termini: *Ascolta, o Israele; il Signor nostro Iddio è un Dio solo: Amerai il tuo Signore Iddio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze.* ^{ibid. 4.}

III. Tutti i motivi dell' amore di Dio sono compresi in questo Comandamento.

Non occorre qui discutere i motivi dell' amore di Dio specificativi, principali, immediati, sussidiarj, o altri di cui si disputa nella Scuola: ma solo considerare le cose, le quali Dio vuole che vadano insieme in qualsivoglia modo: e queste sono amar Dio a titolo di *Signore*, titolo relativo a noi; a titolo di *nostro Dio*, *Deum tuum*, d' un Dio che vuole esser nostro in ogni modo, e tanto per i suoi benefizj, quanto pel suo impero naturale: ed infine col motivo
del

del desiderio d'essere felici, e di possedere la terra, ch'egli ci ha promessa.

IV. *Prova della verità col mezzo del seguito del precetto.*

Questi annessi inseparabili del primo Comandamento hanno la medesima estensione che il Comandamento istesso, ed entrano ne' motivi, se non negli specificativi, del che presentemente non c'importa, almeno negli eccitativi dell'amor di Dio, come apparisce pure da queste parole del Deuteronomio:

Deut. X. *Guarda bene, che il Cielo, ed il Cielo de' Cieli è del tuo Signore Iddio, colla terra e tutto ciò ch'essa contiene: e tuttavia il tuo Signore Iddio s'è attaccato, e conglutinato co' tuoi Padri, (conglutinated est) ed ha amato essi, e la loro posterità dopo di*

Ibid. XI. *essi: per venire a conchiudere: Ama dunque il tuo Signore Iddio; locchè dimostra, che l'unione di Dio con noi per renderci felici, e il suo amore benefico entrano in ogni modo nel motivo d'amarlo, e non possono esserne assolutamente separati.*

V. *Le beatitudini.*

Questo motivo della nostra beatitudine non entra soltanto nel culto del nuovo Testamento, come ap-

Psal. I. *parisce da' passi: Beato l'Uomo che non segue il*
Psal. XXXI. *consiglio degli empj: Beati quelli i cui peccati sono*
rimessi: Beati quelli che camminano senza taccia
Psalm. CXVIII. *nella via del Signore; e cento altri di questa natura;*

ra; ma vi è presupposto ancora come un fondamento della nuova Alleanza nel Discorso sulla montagna, nel quale Gesucristo comincia a stabilire la nuova Legge colle otto celebri Beatitudini, che sono il fondamento di questo grande edificio.

VI. Come Gesucristo proponga la beatitudine.

Gesucristo proponendo questo motivo, non usa parole di comando, ma procede come supponendo, che per se stesso sia esso voluto da tutto il mondo, e lo dà pure per motivo comune di tutti i comandamenti, che debbono osservare, ne' Capitoli V. VI. e VII. di s. Matteo.

VII. Tutto ciò riguarda i perfetti egualmente che gli altri.

Questi comandamenti riguardano i perfetti egualmente che gli altri, ed anche più degli altri; poichè Gesucristo vi stabilisce l'eccellenza del Vangelo sopra la Legge; quindi le beatitudini, che ne sono i fondamenti ed i motivi, li riguardano del pari.

VIII. Gesucristo propone la ricompensa come motivo a coloro che amano.

Il motivo della ricompensa è chiaramente espresso in queste parole indirizzate a tutti: E che! voi non volete venire a me per avere la vita? Jean. V. 40 Cos'è mai venire a lui, se non unirvisi con una fede viva; loc-

Luc. X. 24. ^{24.}chè ha rapporto con questo detto: *Maestro, che debbo fare per possedere la vita eterna?* Colui che parla in questo modo, dichiara abbastanza da qual motivo sia indotto; ed in vece di sviarnelo, il Maestro celeste, dopo avergli fatto recitare il comandamento della Carità, lo conferma nella sua intenzione, dicendogli: *Fate questo, e viverete.*

IX. Questo motivo è proposto segnatamente ai più perfetti.

Per escludere ogni eccezione, questo motivo è proposto segnatamente ai più perfetti; a quelli che operano i più grandi miracoli, quando viene detto ad essi: *Non vi gloriato perchè vi sieno sottomessi gli spiriti cattivi; ma gloriatevi perchè i vostri nomi sieno scritti nel Cielo:* a quelli che soffrono persecuzione per la giustizia, che sono nel più alto grado della perfezione cristiana, ai quali vien detto: *Rallegratevi, e trionfate di letizia poichè la vostra ricompensa è grande nel Cielo:* locchè Gesucristo conferma quando promette *il centuplo colla vita eterna* a coloro, i quali hanno per lui un amore così grande che abbandonano per il suo nome le loro case, i fratelli, le sorelle, il padre, la lor madre, la Sposa, i figli, le sostanze, i quali senza dubbio sono i più perfetti: e tuttavia non trova indegno nè di se, nè di essi l'ocuitarli colla ricompensa eterna.

X. *Tutta la Scrittura si riferisce alla Carità:
Principio di s. Agostino.*

Se si risponde, che questo motivo dev' essere proposto a tutt' i giusti, ed anche a' più perfetti, ma non precisamente come motivo della loro Carità; ciò avviene perchè si dimentica il detto di s. Paolo: *Il fine del precetto è la Carità*: locchè dimostra I. Tim. I. che Dio si propone in tutti i precetti di farla vie-⁶ maggiormente regnare in noi: ciò appunto fece dire a s. Agostino: *Che la Scrittura non proibisce se non la cupidigia, e non comanda se non la Carità. Non vetat nisi cupiditatem, non præcipit nisi caritatem.*

XI. *Esempio d' Abramo.*

Gli esempj secondano i precetti: Abramo è il padre dei credenti, ed il modello della giustizia Cristiana, anche per i più perfetti: il di lui primo passo fu di lasciar tutto per l'amore di Dio, e di seguirlo ciecamente; e tuttavolta Iddio non giudica indecente l'attrarre colla ricompensa, un uomo così perfetto, dicendogli: *Io sono il tuo protettore, e la tua massima ricompensa*: al che Abramo acconsente dicendo: *Signore che mi darate voi?* posciachè non non si può risponder meglio alla liberalità d'un Dio, che accettandola. Gen. XV.
1. 2.

XII. Mosè, secondo s. Paolo, nell'esercizio del più grande amore di Dio aveva in mira la ricompensa.

Mosè è così perfetto, che allora quando Iddio gli promette Gesucristo, si serve di queste parole: *Io darò loro un Profeta come sei tu (Sicut te)*; locchè dimostra ch' egli doveva essere l'immagine la più perfetta di Gesucristo: e tuttavia s. Paolo non crede avvilirlo dicendo, che s' egli preferiva tutti i tesori dell'Egitto all' obbrobrio di Gesucristo, ciò avveniva perchè egli aveva in mira la ricompensa.

Deuter. XVII. 17.

Hab. XI. 26.

XIII. Se si possa dire, che allora Mosè non fosse perfetto, o che quella non fosse la sua più perfetta azione.

Se si risponde, che allorquando egli agiva con questa mira non era peranche così perfetto, o che in ogni caso quella non sia stata la sua più perfetta azione; bisognerebbe render ragione perchè sia quella appunto la rimarcata da s. Paolo, e domandare s' egli voleva con ciò degradare Mosè così perfetto amico di Dio, il quale, essendo divenuto grande, non volle più essere il figlio della figlia di Faraone, nè cangiare con questa origine reale la sua così disprezzata e odiata in Egitto. Bisognerebbe pure spiegare, se fosse o no nel più alto grado della perfezione quando diceva a Dio: *Se ho trovata grazia dinanzi agli occhi vostri, mostratemi la vostra faccia*.

Exod. XXXIII 11.

cia 3

cia: e parimenti: *Mostratemi la vostra gloria: e* *ibid.* 11. 10.
Dio rispose: Io ti mostrerò ogni bene. Perchè non
 dire una volta almeno a questi perfetti, ch' essi era-
 no ancora troppo interessati, e che contenti d' amar-
 lo senza desiderar niente da lui, essi non dovevano
 dimandare di vedere la sua faccia?

XIV. Esempio di Davide.

Io dico lo stesso di Davide, dell' uomo secondo
 il cuore di Dio, che confessa di aver rivolto il suo *Ps.* CXVII
 cuore a' di lui comandamenti per la ricompensa. Mi ^{112.}
 sono spesse volte maravigliato di alcuni Autori Scola-
 stici, i quali per eludere questo passo, rimarcano,
 ch' è riferito in un modo un poco diverso nell' Ebreo,
 senza considerare ch' esso è citato precisamente se-
 condo la Vulgata dal Concilio di Trento per istabili- *Sen.* VI. 2.
 re il motivo della ricompensa. I LXX. vi sono con- ^{113.}
 cordi: s. Girolamo. traducendo giusta l' Ebreo, e
 per meglio coglierne lo spirito, ha messo, *propter*
eternam retributionem, questa Versione è conforme
 allo spirito di Davide, il quale in tutto questo
 Salmo, uno de' più perfetti, come uno de' più profon-
 di, non cessa d' eccitarsi per mezzo di tutti i mo-
 tivi ad amar Dio, come apparisce da queste parole
Ricompensate il vostro servo: Retribue servo tuo; e *ibid.* v. 17.
 con queste in mezzo all' aridità di cuore: *Quando*
mi consolaterete? Quando consolaberis me? e da cent' *ibid.* v. 21.
 altri somiglianti, per non parlar qui degli altri Sal-
 mi ne' quali egli diceva: *Il Signore è la mia eredi-* *Ps.* XV. 1.
ta, e la mia porzione: e parimenti: Io non gli do- *Ps.* XXVI. 4.

mando che una cosa sola, la quale non lascierò di domandargli; e similmente: Che desidererò io in Cielo, e cosa ho voluto da voi sulla terra? voi siete il Dio del mio cuore, e Dio è la mia porzione eterna: e così degli altri passi che sono infiniti. Non resta dunque altro a dire, se non che Abramo, Mosè, e Davide erano di que' Santi, i quali bisognava lasciare in questi motivi imperfetti ed intercessati.

XV. *Decreto del Concilio di Trento.*

Non si può dare un senso diverso a questi esempj di Mosè, e di Davide, senza incorrere nella condanna del Concilio di Trento, che riferisce espressamente per dimostrare, che si può eccitare la propria pigrizia, ed animarsi colla mira della ricompensa, benchè sia principalmente per glorificare Iddio: locchè dimostra che rimane sempre in natura, ed anche ne' più gran Santi, un fondo di acidia, la quale conviene eccitare col motivo della ricompensa.

XVI. *I Santi, ad esempio di Davide, fanno concorrere tutti i motivi all'amore di Dio.*

Vi sono dunque parecchi motivi di amar Dio: l'eccellenza della di lui natura, come quando si dice: Il Signore è grande: *Magnus Dominus*: la di lui bontà comunicativa, o, cioèchè significa lo stesso, la di lui magnificenza, come quando si dice e si ri-

si ripete con un sentimento sì vivo: *Lodate il Signore perchè egli è buono, e perchè la di lui misericordia è eterna: Quoniam in aeternum misericordia ejus*; il beneficio particolare della creazione, come quando si dice: *Egli è quello che ci ha fatti, e noi non ci siamo fatti da noi medesimi: ipse fecit nos, & non ipsi nos*: tutti i benefizj uniti insieme, come quando si dice: *Io vi amerò; o Signore, che siete la mia forza: Il Signore è l'appoggio mio, il mio rifugio, ed il mio liberatore, il mio Dio, il mio ajuto; ed io spererò in lui*: passo ove si prendono per motivo dell'amore di Dio le grazie, che si sono ricevute, e quelle che si sperano di ricevere.

XVII. *Gesucristo decide in termini formali, che la remissione de' peccati è un motivo della Carità.*

La remissione de' peccati sopra tutto è un gran motivo di amarlo; e se questa non fosse uno de' più naturali motivi d'un grande amore, Gesucristo non avrebbe deciso, che *quegli ama con più ardore, al quale si perdona con maggior ampiezza*; e che *ama meno quegli, cui con minor ampiezza si perdona*. Qui si parla certissimamente dell'amore di Carità, perchè si parla di quell'amore, a cui sono perdonati i peccati: *Lo sono perdonati, dice egli, molti peccati perchè essa ha molto amato*: il toglier dunque questo motivo alla Carità, è un opporsi direttamente all'intenzione e alle parole di Gesucristo.

XVIII. *Altro motivo nell' amar di Dio
preveniente.*

E' parimenti un gran motivo di amar Dio l' essere prevenuto del di lui amore; ed il Discepolo diletto n'è così tocco, egli, il di cui amore era così perfetto, che si unisce a tutti i Fedeli per dire
I. Jo. IV. con essi ad una voce: *Amiamo dunque Iddio, perchè egli ci ha amati il primo, Quoniam ipse prior dilexit nos: Quoniam*; con questa mira, per questo motivo.

XIX. *I motivi sono infiniti.*

La Carità adunque, lo ripeto, ha molti motivi necessarj in ogni stato: essa ne ha un'infinità, perchè ne ha altrettanti, quante sono, per così esprimermi, le grandezze in Dio, e quanti sono i benefizj verso gli-uomini.

XX. *L' Orazione Dominicale.*

Tutti questi motivi sono compresi nell' Orazione Dominicale, la quale è del pari l' Orazione de' perfetti che degl' imperfetti: e vi si aggiunge l' eccellenza della natura divina alla grandezza de' di lui benefizj dal principio sotto il nome di *Padre*; in seguito riguardandolo *no' Cieli*, ove gode di sua grandezza, e dove ne fa godere a quelli ch' egli ama: tutta la Tradizione riconosce, che con la prima domanda il *suo nome* santo in se stesso doveva essere

santificato in noi: che il suo regno in se stesso sempre invincibile doveva arrivare a noi: che la sua volontà sempre eseguita in Cielo, lo doveva essere in noi e da noi, in modo che fossimo santi e felici; e così del resto, ove la perfetta Carità fa che congiungiamo la grandezza di Dio alla nostra felicità, ed a' suoi benefizj.

XXI. Oggetto della Scuola nella distinzione de' motivi.

Quando adunque considerando tutti questi motivi della Carità, si domanda in Teologia qual sia il primo ed il principale, ovvero, quale sia l'oggetto specifico della virtù della Carità: si domanda qual sia l'oggetto senza il quale essa non può esistere, nè essere intesa; l'oggetto che non si può separare da essa, neppure coll'astrazione, e col pensiero: e si risponde, ch'egli è l'eccellenza, e la perfezione della natura divina: ma in pratica non si pretende dire che si possano trasandare gli altri motivi, e considerarli come deboli, o, locchè sarebbe ancora più falso, escluderli da' motivi della Carità: ciò sarebbe contraddire direttamente la Scrittura. Si può bene non pensarvi sempre; ed il solo oggetto che non si può assolutamente separare dagli altri, neppure coll'idea, e col pensiero, è quello dell'eccellenza, e della perfezione divina: imperocchè chi può pensare soltanto ad amare Iddio, senza pensare di volersi unire all'Ente perfetto? quest'è il primo pensiero, che viene a quello che lo ama; e senza

esso non si conoscono neppure i benefizj di Dio, poichè ciò che ne costituisce il valore è, ch'essi vengono da questa mano divina, e perfetta che stabilisce il prezzo de' doni suoi.

XXII. *Se sia vero che si sia d'accordo in massima, e che basti intendersi vicendevolmente.*

pag. 11.

Se dopo tutto questo ci viene risposto, che non si pretende altro, e che infine non si intende l'un l'altro; intendiamoci dunque; poichè è sempre un segno cattivo il dire fra' Cristiani che non si s'è inteso. Io domando all'Autore cosa intendeva egli con queste parole: *Bisogna lasciare le anime nell'esercizio dell'amore, ch'è tuttora partecipante del motivo del loro proprio interesse, tutto il tempo che l'incentivo della grazia ve le lascia?* Non suppone egli con questo discorso, che debba venire un tempo in cui la grazia non lascierà più le anime nell'esercizio di questi motivi, e che allora convenga trarnele, come si toglie il latte ad un fanciullo che si spoppa? poichè quest'è precisamente il paragone di cui si si serve. Ebbene dunque verrà il tempo di spoppare il fanciullo: ma se si domanda, di che si dovranno privare i Cristiani? vi risponderà secondo il metodo de' nuovi spirituali, dei motivi sparsi per tutta la Scrittura: uno dei motivi, per esempio, di cui si dovrà privarli, è quello della visione di Dio, alla quale noi siamo preparati colla purificazione del cuore. E' forse questo un intendere la Scrittura? non è dessa forse che per gl'imperfetti è

vi

vi ha forse un altro Vangelo pegli altri? Si si as-
 solve forse col dir sempre: Non siamo intesi, sen-
 za voler mai parlare schiettamente? poichè final-
 mente cosa significano *questi motivi sparsi dovunque,*
è quali bisogna sempre rispettare, e de' quali bisogna
servirsi per reprimere le passioni, per consolidare
tutte le virtù, e per distaccare le anime da tutto
ciò ch'è compreso nella vita presente? Ecco i moti-
 vi sparsi dappertutto: e quando si cesserà dall'aver-
 ne bisogno? e quando sarà che non s'abbia più biso-
 gno di reprimere le proprie passioni, o di conferma-
 re le proprie virtù, o di disgustarsi del secolo pre-
 sente per questi motivi d'essere rispettati? Ma è
 egli forse un rispettarli il giudicarli indegni de' per-
 fetti, o il dire in ogni caso ch'essi hanno avuto ri-
 corso ad essi per pura condescendenza? Questo è un
 nuovo Vangelo: questi motivi degni infatti d'essere
 rispettati sono i benefizj e le ricompense, e di que-
 sti il bisogno non cesserà giammai.

XXIII. *Che il preteso amor puro, il quale sbandisce
 i motivi della ricompensa è un'illusione.*

Non cesserà giammai il bisogno, dicono, ma ces-
 serà dall'essere il dominante. Io l'accordo: questo
 sarà lo stato del quarto grado dell'amore, in cui Pag. 9.
non si cerca la propria felicità che come un mezzo
subordinato alla gloria di Dio. Non è questo un
 vero amore disinteressato? senza dubbio, dacchè è
 un amore di Carità: e voi non potreste renderlo
 maggiormente disinteressato se non spingendo la co-

sa fino ad impedire ai Cristiani d'interessarsi nella propria salute. Questo pure è ciò a cui si dichiara di volerli condurre: questo è ciò che si riserva al quinto grado, in cui si suppone che l'anima si purifichi, anche della vista della felicità unicamente riferita e subordinata all'ultimo fine ch'è la gloria di Dio. Dunque allora precisamente bisogna privarsi di tutti i motivi di salute, e di eterna felicità: ma chi bandirà questi motivi? chi avrà l'autorità di esentare le anime da un motivo sparso in tutta la Scrittura? questa esclusione si troverà forse nella Tradizione de' Santi? Ma l'Autore confessa, che questi motivi sono sparsi non meno nella Tradizione che nella Scrittura medesima, e che la Chiesa nelle sue preci non risuona altro che questo: *locchè, secondo s. Agostino, e secondo tutta la Teologia, è la prova la più costante della Tradizione.*

XXIV. *Conclusioni dimostrativa.*

Sen. IV. Indi si forma la dimostrazione che farà l'epilogo di tutto il discorso precedente, e la conclusione di questa Prima Parte. La regola per intendere la Scrittura è d'intenderla secondo la Tradizione, giusta il Concilio di Trento, che stabilisce questo principio. Ora il motivo della ricompensa, ch'è compreso in quello dei benefizj, si trova in tutta la Scrittura per confessione dell'Autore: per la stessa confessione la spiegazione che noi diamo ai passi è conforme alla Tradizione, di cui abbiamo per prova invincibile, come parla lo stesso Autore, *i monu-*

menti più preziosi della stessa Tradizione; cioè i più bei passi dei Santi, e parimenti tutte le preci della Chiesa, nelle quali tutti accordano, che riluce principalmente la sua fede, come altrove lo abbiamo dimostrato: Dunque questa spiegazione della Scrittura è compresa nella fede, e non può essere negata senza taccia d'errore.

*Apr. Lib. V.
n. 2. 1.*

SECONDA PARTE.

I passi della Scrittura citati per il senso contrario sono un abuso manifesto della parola di Dio.

XXV. *Primi passi: Davidde, e Daniele.*

La vera interpretazione dei passi della Scrittura per il motivo della ricompensa senza eccezione, o restrizione, essendo di già pienamente stabilita, tutto ciò che si può citare in contrario non può essere, che un errore, ove si compromette la Scrittura colla Scrittura, ed un abuso manifesto della parola di Dio. In fatti i primi passi, che si citano contro di noi sono questi due: *La santa indifferenza, la quale non è che il disinteresse dell'amore, è il principio reale di tutti i desiderj disinteressati. In questo modo appunto Daniele fu chiamato l'uomo dei desiderj; ed il Salmista in questo senso parimenti diceva: Tutti i miei desiderj sono dinanzi a voi.* Ma non v'è cosa più lontana dall'indifferenza di questi due passi. Davidde domandava che Dio sospendesse la sua collera; e sotto la figura d'una ma-

Pag. 60.

Psalm.
XXXVII.

10.
Ibid. v. 27.

lattia, ch'egli lo liberasse da' suoi peccati, e dalle sue tentazioni. E quindi, in vece di dire, Vi è nota la mia indifferenza, egli dice: *Il mio desiderio è innanzi a voi*; voi vedete ciò che ho ricevuto, e ciò che attendo dalle vostre bontà infinite: *Prestatevi a mio soccorso, o Signore, voi che siete l'autore della mia salvezza*. Ecco com'egli vi è indifferente:

Dan. IX.
16. &c. 27.

Per Daniele; tutto occupato del desiderio del ristabilimento di Gerusalemme indicato dal Profeta Geremia; e sotto questa figura della liberazione totale dei figli di Dio per mezzo di Gesucristo, egli è chiamato, non l'uomo dell'indifferenza, cui non movesse il ristauo di Gerusalemme, e la redenzione per mezzo di Gesucristo; locchè non si può pensare senza accusa d'empietà: ma al contrario *l'uomo de' desiderj*; al quale parimenti gl'infiammati suoi desiderj ottengono la rivelazione del tempo preciso del mistero. L'Autore che non può trovare in alcun passo la sua indifferenza per la salute; inaudita fra i Santi, è così prevenuto in proprio favore; che crede trovarla dappertutto:

XXVI. Terzo passo: *La sola cosa necessaria*.

Pag. 107.

Non v'è più per quest'anima che una sola cosa necessaria; cioè come s'era spiegato due righe prima, essa non ha più bisogno di radunare insieme de' motivi interessati sopra ciascuna virtù per suo proprio interesse: locchè si sostenta con un passo di

Pag. 107.

San. Francesco di Sales, ove egli dice, che *bisogna, che*

che l'amore sia ben possente, poichè egli si sostiene da se solo senz' appoggio di alcun piacere, nè di alcuna protesa. Noi abbiamo veduto, che il passo di questo santo Autore è preso contro senso: noi rimarcheremo qui, ch'esso è impiegato per togliere alle anime perfette ogni *protesa*, cioè ogni mira della propria salute, ogni motivo della speranza cristiana: questo è ciò a cui si riferisce la *sola cosa necessaria* proposta da Gesucristo allè Sorelle di Lazzaro.

Luc. X. 42.

Ecco una strana interpretazione: *La sola cosa necessaria* non si accenna per opposizione alla molteplicità de' vani desiderj; e delle corrotte bramè che c'ispira la triplice concupiscenza; nella quale s. Giovanni ha compreso tutto lo spirito del mondo; è nominato ancora per opposizione al motivo della speranza cristiana: non è permesso a' perfetti servirsi di questo motivo per eccitarsi ad amare, e servire a Dio. Mosè e Davidde citati dal Concilio di Trento; sono usciti da questa unità, si sono sviati dalla sola cosa necessaria. Quale fra' Santi l'ha mai pensato, ed in qual luogo Gesucristo ha indicato questo senso? Ma bisognava bene in questo passo; come in tanti altri; dir qualche cosa in favore de' nuovi Mistici; e dell' Autore del *Mezzo breve*, in cui abbiamo trovato; e ripreso questo abuso delle parole del Vangelo:

Istr. Lib.
III, n. 13.

XXVII. *Questo passo: La morte, e la risurrezione spirituale.*

Pag. 119. *Voi siete morti: La morte spirituale non è se non la piena purificazione, o disinteresse dell'amore: cioè, è la morte delle pretese, come si voleva subito farlo dire a s. Francesco di Sales, e del motivo della speranza. Non si si ricorda adunque che*

ed. III. 1. *s. Paolo aggiunge a queste parole, Voi siete morti: E la vostra vita è nascosa in Dio con Gesucristo: Quando apparirà Gesucristo, ch'è la vostra vita, allora apparirete in gloria con esso lui. E poi si vorrà darsi ad intendere che s. Paolo dicendo, Voi siete morti, ci voglia segregare dal motivo della speranza Cristiana?*

S. Paolo aveva parlato della risurrezione spirituale, dicendo: Se voi siete risuscitati con Gesucristo, cercate quel ch'è lassù, ove siede Gesucristo alla destra di suo Padre: locchè fuor di dubbio è l'esercizio dei perfetti, che desiderano, come si è veduto, d'essere uniti a Gesucristo nella di lui gloria. Ma l'Autore aggiunge a s. Paolo, che la risurrezione spirituale non è che l'abitudine del puro amore, da cui si separano tutti gli altri motivi cristiani: Osservate, essa non è altro che questo, e tutto il resto non agisce più in noi.

Pag. 120.

XXVIII. *Errore comune, d'attribuire in tutti i passi ad alcuni stati particolari ciò ch'è comune a tutti i Fedeli,*

Tutti questi passi, e in generale tutti quelli che l'Autore produce, riguardano tutti i giusti: e non possono essere determinati ad alcuni stati particolari, o ristretti ai soli perfetti senza disviarli dal loro senso naturale. Questo per altro è ciò che dappertutto fa l'Autore; e non ci vuole altro che questo per distruggere tutte le di lui interpretazioni per il suo preteso amor puro, il quale egli innalza nel suo quinto grado sulle rovine della Speranza, e del motivo di essa: poichè d'altronde il puro amore della Carità resta sempre inconcusso, e noi abbiamo sovente ripreso l'Autore di averlo reso mercenario,

XXIX. *Altri passi di s. Paolo, e dietro a lui de' Martiri.*

Egli applica parimenti al suo puro amore i passi Pag. 179. di s. Paolo: *Che tutte le vostre azioni sieno fatte in carità*, e tutti gli altri di tal natura, i quali egli cita in questo luogo: ma senza frutto si vogliono restringere al solo grado de' perfetti: essi riguardano tutti i Cristiani; e quindi non se ne può dedurre l'esclusione dei motivi della Speranza, la quale è comune a tutti gli stati.

Lo stesso dico di questo, in cui l'anima perfetta Pag. 112.
Boss. Cont. Quiet. ec. T. I. V ta

ta dice nella semplicità con s. Paolo: Io vivo, non son io che vivo, ma Gesucristo vive in me; e: Gesucristo si manifesta nella sua carne mortale: locchè s. Paolo ripete ad ogni pagina, e sempre per conchiudere, che la sua morte apparisce in noi, affinchè vi appaja pure la sua risurrezione: ma la nuova Teologia ci vuol dare ad intendere, che l'amore di Gesucristo assorbsca quest' idea, e non lasci ad essa alcuna azione nei perfetti. Per queste parole: Io vivo, non son più io che vivo, vorrebbe si forse che l'io, il quale non vive più, fosse l'io, che cerca di possedere Gesucristo, e che dice: Gesucristo è la mia vita; e ancora: E' per me un guadagno il morire per essere con Gesucristo. Quest'è il guadagno ch'egli cerca, ed egli ha sempre in vista questo caro interesse: è imitato da tutti i Martiri. S. Ignazio andando al supplizio, con un amore, cui nessuna cosa poteva sorpassare, diceva incessantemente: Perdonatemi, figli miei, io so quello che mi è vantaggioso: e quello era un vantaggio, di cui non voleva privarsi a verun patto.

Gal. II. 20.

Philip. I.
21. 22.S. Ign. Ep.
ad Rom. c.
V.

XXX. *Altri passi sull' abbandono rimarcato da s. Pietro.*

Ma l'abuso più grande che si sia fatto del Vangelo è in queste parole: La santa indifferenza diviene l'abbandono; cioè l'anima disinteressata s'abbandona totalmente, e senza riserva a Dio per tutto quello, che riguarda il suo proprio interesse; e per non lasciare alcun dubbio si aggiunge, anche
l'eter-

Pag. 72.

Pag. 71.

l'eterno; il che non può essere se non la salute, poichè l'Autore c'insegna a risguardarlo *come il* Pag. 46.
maggior de' nostri interessi; ivi pure, *questo ab-* Pag. 72, 73, 107.
bandono non è se non la negazione di se stesso, la
quale Gesucristo esige da noi nel Vangelo... per
il proprio interesse. Quindi col precetto della ne-
 gazione, l'intenzione di Gesucristo portandoci alla
 pretesa *santa indifferenza*, sarebbe di farci rinun- Pag. 72.
 ziare al motivo della Speranza cristiana, il quale
 indubitatamente è la nostra utilità, ed il nostro
 eterno interesse. Ci faccia egli vedere un solo Auto-
 re il quale l'abbia mai intesa in questo modo, e se
 non ce ne può mostrare alcuno, si riconosca dunque
 che s'interpreta la Santa Scrittura contro la regola
 del Concilio di Trento, e contro la professione di Sess. IV.
 fede de' Cattolici.

XXXI. *Abuso dell'abbandono provato coll'autorità*
di s. Pietro.

Per intenderlo più chiaramente, facciamo l'ana-
 lisi delle proposizioni dell'Autore. Egli ci dice, Pag. 71.
 che per mezzo dell'abbandono; non si scorge più
 alcuna risorsa, nè alcuna speranza per il proprio in-
 teresse, e neppure per l'interesse eterno; locchè
 comprende la salute, posciachè non vi è altro in-
 teresse eterno che questo.

Così non sia, è evidente da tutto il progresso
 della dottrina dell'Autore, ch'egli vuole sublimare Pag. 2. 2.
 i perfetti al di sopra della loro propria felicità,
 anche come subordinata alla gloria di Dio; poichè

Pag. 15.

I. Pet. V.

7. 1187. sull'

Or. Lib. X.

2. 18.

volendola in questo modo, si resterebbe nel quarto grado; e l'Autore nel suo Libro non ha altro in mira che di proporcene un *quinto*, nel quale scevro da ogni *motivo interessato di timore, o di speranza*, si esercita il *puro amore, o la perfetta Carità*, Ora questo abbandono è condannato da queste parole di s. Pietro: *Rimettendo in lui ogni vostro pensiero, poichè egli ha cura di voi*: quivi l'Apostolo ci dà per motivo del nostro abbandono, non una volontà di rinunziare ad ogni vantaggio; ma al contrario il fondamento inconcusso, *che Dio ha cura di noi*, nel quale è compreso ogni vantaggio.

XXXII. *Abuso della spiegazione della rinunzia dimostrato colle parole del medesimo precetto.*

Matt. XVI.

25. 10.

Luc. IX. 31.

La spiegazione della rinunzia, che con tutti i Mistici propone l'Autore, è non solamente contraria alle altre parole espresse della Scrittura; ma del pari al comandamento espresso della negazione, nel quale Gesucristo spiegando la sua intenzione, aggiunge a queste parole (*ch'egli rinunzi a se stesso*): *Colui che perde l'anima sua, la troverà: Cosa serve all'uomo di guadagnare il mondo, s'egli perde l'anima sua? il Figliuolo dell'uomo verrà per rendere a ciascheduno secondo le sue opere.* Il che dimostra, che la sua intenzione si è che si voglia guadagnare l'anima propria; cosicchè la salvezza ci è proposta come un motivo, che ci costringe a questa necessaria rinunzia, invece di allontanarcene, Ma se, giusta la nuova interpretazione, il rinunziare

re a se medesimo è un rinunziare al motivo del proprio eterno interesse, il quale non è se non la propria salvezza; la prima metà della sentenza di Gesùcristo ci fa rinunziare alla seconda.

XXXIII. *Dimostrazione dello stesso abuso col novero che fa Gesùcristo di tutte le cose, alle quali bisogna rinunziare.*

Gesùcristo spiega altrove tutto ciò, che bisogna rinunziare, rinunziando a se stesso: *Bisogna*, dice Mat. XIX. egli, *abbandonare la propria casa, i fratelli, le sorelle, il padre, i figli, le sostanze*: e non ha dimenticata cos'alcuna, se non che bisognava rinunziare ancora al *centuplo*; il quale egli ci promette *colla vita eterna*, per avere rinunziato a tutte le cose, ed anche *all'anima propria*, come lo spiega Luc. XIV. egli in un altro passo; cioè a' proprij sensi, alla propria cupidigia, e finalmente a tutto ciò, che costituisce una vita umana.

XXXIV. *Altra osservazione sulla negazione: e contraddizione manifesta dell'Autore.*

Ciò che rende l'interpretazione inescusabile è, ch'essa contraddice a se stessa. Il precetto della rinunzia è concepito in questi termini: *Se qualcuno vuole seguirmi, rinunzi a se stesso*: è dunque Mat. XXI. un obbligo ch'egli impone senza eccezione a tutti i suoi Discepoli: e lo conferma aggiungendo, *che colui che vuole salvare l'anima sua, la perde*; loc-

chè non fa che spiegare in altri termini la rinunzia comandata, e stabilirla *sotto pena di perdere l'anima propria*, locchè è l'indizio più certo del comando assoluto. In virtù di questo detto di Gesucristo, si pretende appunto, che noi dobbiamo fare la negazione *del nostro proprio interesse, anche eterno*, locchè altrove si chiama la proprietà del secondo rango; cioè *la proprietà, che non è peccato veniale, nemmeno assolutamente un' imperfezione*: quindi ciò, che ripugna al comandamento espresso di Gesucristo, in vece di essere *un peccato almeno veniale*, non è neppure *un' imperfezione* nel comune dei Fedeli, *ma solo per le anime attualmente attratte dalla grazia al perfetto disinteresse.*

Egli è vero, che per eludere l'autorità del comandamento di Gesucristo l'Autore si serve d'un termine ambiguo; e che in vece di dire semplicemente, che Gesucristo *comanda* questa negazione, egli crede salvarsi dicendo, ch'egli *la domanda*: come se ciò, ch'egli comanda sotto le condizioni accennate, potesse mai esser altro, che un comando preciso; o come se per istabilire il nuovo sistema, fosse permesso d'inventare ciò che si volesse.

XXXV. *Due risposte: Quanto la prima sia vana.*

E' ben agevole quando si è vincolato da verità manifeste, il ritornar sempre a dire, che non ci si intende; poichè quest'è ciò che s'intende ancor meno: e non v'è cosa più inintelligibile quanto lo stabilire la perfezione nel non essere più mosso dai

santi motivi, che lo Spirito Santo propone a tutti i giusti nella sua Scrittura.

Io non veggio qui che due risposte: l'una, confessando, che veracemente tutti i passi, che si citano a favore dello stato perfetto convenga in effetto a tutti i giusti; e che quello che dà luogo a credere, che si possano attribuire particolarmente ai perfetti sia, ch'essi li osservano in un modo particolare: ma se per questo *modo particolare* s'intende ch'essi li osservano in un grado di perfezione più eminente, io ne convengo, e ciò è un non dir niente: ma se coll'Autore s'intende l'esclusione del motivo comune della ricompensa eterna; quest'è precisamente l'errore cui conviene distruggere.

XXXVI. *Seconda risposta: Se ci sia permesso di separare la gloria di Dio dai benefizj: Passi di s. Gregorio Nazianzeno.*

L'altra risposta è, il dire, che si pretende unicamente escludere la salute come voluta dall'uomo, e per suo bene, ma non come voluta da Dio in ordine a Dio, e per la sua gloria. Questo per altro è precisamente ciò che noi non intendiamo, che si voglia cioè separare dalla volontà di Dio le sante volontà, ch'egli c'ispira, e ci comanda, le quali sono quelle della nostra eterna felicità, di cui egli medesimo è l'oggetto: noi parimenti non intendiamo, che si voglia separare la gloria di Dio dal nostro bene, mentr'egli ha rivelato in tutta la

sua Scrittura, ch'egli ripone la sua gloria nel farci del bene: egli vuole interessarsi per la nostra salute, poichè vi ripone la sua maggior gloria! egli vuole interessarci nella sua maggior gloria, poichè la ripone nella nostra salute. Noi lodiamo Dio con questo spirito, e non aumentiamo la sua gloria se non approfittando delle sue grazie.

Quest'è quello che s. Gregorio Nazianzeno, quel sì sublime contemplativo, ha espresso con queste parole: *Quando gli Angeli lodano Dio*, dice questo grand'uomo, *non lo fanno affinchè per mezzo delle loro lodi venga a Dio qualche bene, a lui che è pieno di beni, e ch'è la fonte di tutti; ma perchè la natura angelica, la quale è la prima dopo Dio, non resti priva de' di lui benefizj*. Ivi appunto conviene riporre la gloria di Dio: amare i di lui benefizj verso di noi è un amare la di lui gloria; ed è un amarlo sopra qualsivoglia cosa amando lo stato beatificante, in cui il nostro amore sarà immutabile. Locchè fa dir pure al medesimo Santo: *Abbracciamo il Verbo e gli abbracciamenti più stretti; ed in luogo di tutti i beni, desideriamo di possedere Iddio, ch'è il bene perpetuo, ed il bene di nostra proprietà*: non separiamo ciò, ch'egli ha congiunto in tutta la Scrittura, e non cessiamo mai di congiungere la di lui gloria alla nostra felicità.

SCRITTO QUINTO,

O

M E M O R I A

DEL VESCOVO DI MEAUX

De' tre stati de' giusti, e de' motivi della Carità ;
dove sono dati de' principj per l'intelligenza de'
Padri, degli Scolastici, e degli Spirituali.

- I. *Parole dell' Autore, sulle quali egli stabilisco
i tre stati de' giusti: schiavi, mercenarij, e fi-
gliuoli.*

Nel rimarcare i passi ove peccò un Autore, non
sarebbe di buona fede il dimenticare quelli che sem-
bra ne alleggeriscono l'errore. Nel Libro: *Spiegazio-
ne delle Massime de' Santi ec.* il principale fonda-
mento n'è la distinzione de' tre stati, la quale l'Au-
tore spiega in questo modo. *Questo è ciò, dic' egli, pag. 21.
che hanno voluto significare tutti gli Antichi, dicendo
esservi tre stati (di giusti). Il primo è de' giusti
che sono ancora trepidanti per un rimasuglio di spi-
rito di schiavitù. Il secondo di quelli che sperano
ancora per il loro proprio interesse, per un rimasu-
glio di spirito mercenario, questo interesse è quello
che l'Autore in altro luogo chiama l'interesse proprio pag. 71.
eterno, o l'interesse per l' eternità. Il terzo stato pag. 80.
è di quelli che meritano d' esser chiamati figliuoli,
per-*

Id. perchè amano il padre senz' alcun motivo interessato, nè di speranza, nè di timore; quest' è quello ch' egli aveva spiegato, dicendo, che con questo amore puramente disinteressato si ama senz' alcun altro motivo, che quello di amare unicamente in se medesima, e per lei medesima, la sovrana bellezza di Dio: quindi pare che la distinzione de' tre stati ci conduca naturalmente ad un amore, che esclude il motivo della ricompensa insieme con quello della pena; ed ecco appunto senza alcun velo ciò che ci viene obbiettato.

II. Illusione dell' Autore nella distinzione de' tre stati .

Per ispeziosa che sia questa distinzione di stati, l' illusione è manifesta per la maniera con cui l' Autore ce la rappresenta .

I Cor. XIII. Egli prima di tutto erra nell'omettere, che l' amore disinteressato sia di tutti tre gli stati: poichè la Carità, la quale essenzialmente è disinteressata, *Non querit quæ sua sunt*, vi è dominante; e quindi riducendo il disinteresse al solo stato de' perfetti, egli pone un cattivo fondamento, ed introduce una falsa idea .

Egli non erra menò ne' caratteri che dà a ciascun stato particolare . Egli suppone prima di tutto un rimasuglio di spirito di schiavitù; cioè un rimasuglio di timore delle pene nel primo stato; e ciò potrebbe passare, se in primo luogo l' impressione del timore non vi fosse così forte, che non fosse possibile chia-

chiamarla un *rimasuglio*; ed in secondo luogo, se questa impressione non durasse ancora nel secondo stato; dimodochè viene fuor di proposito stabilita per carattere del primo.

Il difetto del secondo stato consiste dunque in esser posto nello *spirito mercenario*, cioè nel desiderio delle ricompense, in *quell' interesse eterno* che abbiamo veduto: nel che vi sono due errori: il primo, che sembra che si escluda il timore da questo stato; locchè è direttamente contro l' Apostolo s. Giovanni, il quale non dà questa esclusione del timore che alla Carità perfetta, *la quale*, dic' egli, *bandisce il timore*: il secondo è, che non si ponga in questo stato se non un *rimasuglio* di quel desiderio di ricompensa, che si chiama lo *spirito mercenario*: mentre all' opposto questo desiderio vi è ferventissimo per confessione stessa dell' Autore. I. Jo. IV, 18.

Indi ne segue l' illusione del terzo stato, da cui si toglie intieramente il timore della pena, e il desiderio della ricompensa. Mentre, posciachè ne' due stati precedenti non s' è potuto rinvenire che un *rimasuglio* del motivo della pena, non meno che di quello della ricompensa, ne segue non esservene più neppure un *rimasuglio*, cioè non esservene più niente nell' ultimo stato, ch' è quello de' perfetti, e de' figli.

Quindi questa distinzione de' tre stati, che pareva così favorevole all' Autore, subito che si è ben conosciuta, dimostra da se la falsità, e l' illusione del suo sistema, il quale consiste principalmente nel far iscemare col timore della pena il desiderio della ricom-

ricompensa a misura che si avvanza nella perfezione; locchè è assurdo, e contraddittorio, poichè la perfezione che abbassa e solleva il timore, nel tempo stesso; e per la stessa ragione deve far ascendere e dominare la Speranza: dimodoche non è possibile che tutti due scemino al tempo stesso.

III. *Cosa vi sia di vero in questi tre differenti stati, e quali ne sieno gl' inconvenienti prendendoli rigorosamente.*

Bisogna dunque esaminare questa distinzione de' SS. Padri, e prima di tutto convenire, che se anche l' Autore ne deduce delle cattive conseguenze, il fatto ch' egli cita non lascia d' esser vero. S. Clemente Alessandrino, che il primo di tutti ha esposti questi tre stati, è seguito in termini formali da s. Gregorio Nazianzeno, da s. Bailio, da Cassiano fra i Latini, e da molti altri.

Per istabilire lo stato più basso; e più servile, in cui il timore agisce tuttavia, si servon essi de' passi della Scrittura, ove lo spirito di timore è chiamato *spirito di schiavitù*. Essi fondano lo stato de' mercenari sopra queste parole del figliuol prodigo:

Luc. XV. *Quanti mercenarij hanno del pane in abbondanza nella casa di mio padre? e inoltre: Fatemi come uno de' vostri mercenarij: e per lo stato de' figli, essi lo trovavano in tutta la Scrittura.*

Non v'è chi non conosca gl' inconvenienti, in cui si caderebbe progredendo in questa dottrina: mentre rigorosamente essa introdurrebbe de' giusti, in cui il timo-

timore sarebbe dominante: degli altri giustificati dalla sola Speranza senz'amore; degli altri in fine, in cui l'amore non avrebbe più bisogno di mirare alla ricompensa: tutte cose incompatibili colla sana Teologia: bisogna dunque cercare de' principj per disciogliere tutti questi imbarazzi.

IV. *Principj de' Padri: Due spezie di ricompensa: quale sia quella che faccia mercenarj.*

Il primo principio, che bisogna stabilire è, che si chiamano ricompensa o i beni che si ricevono da Dio, o Dio medesimo. Quest'ultima spezie di ricompensa è quella, che ha proposta s. Clemente Alessandrino, dicendo, che *bisogna desiderare Iddio, e desiderarlo per unirsi a lui.*

*L. 2. Strom.
edit. Paris.
p. 403 lib.
4. p. 513.*

Un secondo principio è, che la mira di quest'ultima ricompensa non è mai riguardata da questi santi Dottori come producente de' mercenarj. Coloro ch'essi chiamavano mercenarj erano quelli, che più mossi da beni che si ricevono da Dio, di quello che da Dio medesimo, non gustavano, come conviene, quella vera, e sostanziale ricompensa, che pure era la più sconosciuta da' sensi umani. Lo spirito di s. Clemente Alessandrino apparisce chiaramente in queste parole, in cui fa consistere il disinteresse delle persone dabbene nell'*amare esse di fare del bene, perchè una tal cosa è buona in se, e non per la gloria, o per la buona fama, o per qualunque altra ricompensa, ch'essi possano ricevere o dagli uomini, o da Dio.* Si vede ch'egli riguarda Dio come quello che dà

*Lib. IV. p.
549.*

la ricompensa, piuttosto che come quello ch'è la ricompensa stessa, che bisogna ricercare.

V: *Alcune espressioni di s. Clemente Alessandrino.*

La maniera con cui egli si spiega merita d'essere rimarcata. E' vero ch'egli ripete sempre, che il vero virtuoso desidera il bene, non per l'utile ed il dilettevole, ma per il bene medesimo, e che per questo bene appunto si assicura di *voler esser casto*; ma per ispiegarsi egli aggiunge subito dopo, che questo buono, questo bello, *quest'onesto*; il quale egli oppone all'utile, ed al dilettevole, *è il regno de' Cieli*; è la beatitudine eterna.

Id. p. 511.
512.

E non si può rimarcare abbastanza, che questo piacere, e quest'interesse, di cui egli parla distintamente, è *esterno*; locchè non esclude in ogni caso, che le ricompense esteriori, e come straniere alla virtù.

Bisogna dunque accuratamente osservare, che le virtù sono perfezionate nel loro interno dalla ricompensa ch'è Dio medesimo; poichè quando si possiede si è giunto già alla sorgente del bene, di modo che le virtù sono consumate.

La virtù in generale è consumata, quand'è portata alla perfezione, la quale impedisce di soccombere in alcun tempo al vizio. La Carità è consumata quando è immutabilmente unita a Dio, cosicchè non possa esserne separata. Lo stesso è delle virtù particolari, che sono tutte consumate coll'unione im-

muta-

inmutabile che si ha con Dio: questa unione, che costituisce la perfezione, n' è al tempo stesso la ricompensa. La vera ricompensa della buona volontà è di renderla eterna: ogni altra ricompensa, come la gloria, la fama, ed i piaceri, che non esistono nella virtù medesima, sono stranieri ad essa ed esteriori; ma questa ricompensa della buona volontà, o della virtù, che la rende eterna ed immutabile non le è straniera, posciachè essa sola può essere nella sua perfezione. Così quando s. Clemente Alessandrino esclude da' motivi della virtù la ricompensa con questo carattere; cioè che la ricompensa, la quale egli esclude, sia solo la ricompensa *esterna*; egli ha avvertito di non escludere la ricompensa della virtù che ne è la perfezione: e questa è quella in cui consiste la beatitudine essenziale.

VI. *Passo di questo stesso Padre
sulla Speranza.*

Vi erano allora, come al giorno d'oggi, dei Cristiani più grossolani, che s. Clemente per questa ragione ha trattati *da fanciulli*, i quali oltre i gran benefizj che Dio prometteva di dar loro, distinti in certo modo da lui medesimo, si formavano mille piccole speranze. Quelli che troppo mossi da questi beni o veri o immaginarij distinti da Dio, li sentivano piucchè Dio posseduto in se stesso, potevano essere considerati come aventi uno spirito mercenario. Ma questo Padre non aveva il medesimo pensiero di quelli che cercavano di possedere Iddio, poi-

L. 7. *Stroma*
p. 710.

poich'egli fa dire alle Vergini prudenti, le cui facciole sempre accese faceano vedere la perfezione della loro Carità: *Signore, noi vi desideriamo per godere di voi.*

Ibid. p. 741.

VII. *Passo di s. Gregorio Nazianzeno.*

S. Gregorio Nazianzeno parla col medesimo sentimento, quando dice, che *il vero amore consiste nell'amare di essere uniti al supremo bene per amare di lui stesso, e non per i beni dell'altra vita.* Non si troverà mai nei Santi Padri, che chiamino l'amore di questa ricompensa increata, come la chiama s. Bonaventura, col nome d'amore mercenario ed interessato: anzi al contrario quest'è un amore, che s. Agostino chiama cento volte casto o puro, disinteressato, gratuito; e quando si tratterà la materia a fondo, non sarà difficile il dimostrare, che gli altri Padri sono del medesimo sentimento.

Orat. 1. p. 92.

VIII. *Altro passo di s. Clemente Alessandrino sul timore.*

Per quello che spetta al timore, s. Clemente Alessandrino dice, che *quegli che ha il vero timore di Dio, non teme Iddio, ma teme di perdere Iddio.* Non si troverà mai, che egli nè alcun Padre abbia chiamato questo timore interessato, quantunque chi teme di perdere Iddio, ami necessariamente di possederlo. Ed ecco in succinto i principj di scioglimento per rapporto ai passi dei SS. Padri.

L. 2. Strom. p. 270.

IX. *I tre stati differenti spiegati secondo queste idee: Che per un puro amore di carità s. Paolo ha detto: Io bramo d'essere con Gesucristo.*

Ora è facile intendere i tre stati di giustizia, o di carità, indicati dai Santi. L'amore disinteressato vi si trova dappertutto, poich' essi sono nella Carità, ch'è la vera giustizia; e la Carità, di cui dice s. Paolo, ch'essa non cerca i suoi proprj interessi, ^{I. Cor. XII.} è essenzialmente disinteressata, avendo per oggetto ¹¹ specifico Dio, come buono in se stesso. Quindi il disinteresse è comune; e da questo passo non si può stabilire la differenza di questi tre stati. Eccone dunque la vera. Nel primo, ch'è il più basso, è d'uopo di essere sostenuto dallo stato servile, quando si è ancora turbato, ed agitato dai terrori che ispira la pena eterna. Nel grado che segue, si viene innalzato a qualche cosa di più nobile, quando vi si è sostenuto dalle ricompense, le quali dietro la scorta di s. Clemente Alessandrino abbiamo chiamate *straniere*. Il terzo ed ultimo stato è insieme il più solido, ed il più perfetto, poichè Dio vi si sostiene solo in se medesimo, e per se medesimo, locchè costituisce lo stato della perfetta Carità.

Al tempo stesso conviene osservare, che la ricompensa, la quale è Dio stesso, non solo è straniera alla Carità, ma le appartiene anzi nel modo che abbiamo spiegato; locchè fa, che secondo le idee dei Santi, dei quali abbiamo prodotte le autorità, essa non ci renda punto mercenarij.

Se il linguaggio in seguito ha variato, o se alcuni hanno chiamato col nome d'interesse la beatitudine consumata pel godimento di Dio, non ha perciò variato la dottrina, come spesso abbiamo promesso di dimostrarlo; e checchè ne sia, tutti i Dottori antichi, e moderni riferiscono alla Carità, ed anzi alla Carità perfetta, il desiderio di godere Iddio.

S. Tommaso è di questo sentimento preciso, quando nello spiegare la distinzione dei principianti da quelli che approfittano, e dai perfetti, coll'applicazione alla Carità, dice, *che la terza cura dei virtuosi: Tertium studium: è d'avere per intenzione principale d'essere uniti a Dio, e di godere: locchè appartiene ai perfetti, i quali desiderano d'essere separati dal loro corpo, e d'essere con Gesù-*
2. 2. q. 24.
art. 2. in
corp.
sto. S. Bonaventura insegna precisamente la stessa dottrina; e senza cercare qui altre testimonianze, la pratica di s. Paolo, il perfetto fra perfetti, lo dimostra abbastanza.

X. Vera pratica del perfetto amore.

Bisogna qui adunque intendere ciò che sovente ripeteremo, e che non si può mai ripetere abbastanza; cioè, che ancorchè Dio buono in se sia l'oggetto specifico della Carità, non esclude, ma comprende piuttosto in pratica quella di Dio benefico, ed amante degli uomini; poichè l'essere così benefico è in Dio una bontà, una perfezione, un'eccellenza degna d'essere amata. L'amore che Dio ha
 per

per noi, è in lui, per così esprimerci, una speciale *amabilità*, come s. Tommaso, s. Bonaventura, Scoto, Suarez, e tutti gli Scolastici antichi, e moderni insegnano concordemente: locchè pure da se è dell'ultima evidenza.

Noi abbiamo indicata altrove una gran parte di passi, tanto di Padri, che di Scolastici, e potremmo raccogliarli più comodamente in un altro luogo, se fosse necessario: Silvio, il quale è uno degli Autori che più frequentemente si cita per obbiettarci, decide, che quantunque l'amore di Dio (egli parla dell'amore di Carità) concepito per il motivo della perfezione, ch'è il principale, sia in se stesso più eccellente, e più degno di quello che fosse concepito per motivo della ricompensa; non ne segue per altro, che vi sia maggior perfezione nel non avere che uno di questi motivi, cioè il principale, di quello che nell'averli tutti due insieme, di modo che l'ultimo comprenda, e supponga l'altro.

I Mistici sono del medesimo sentimento: testimonio ne sia Rusbroc, testimonio puro ne sia Ar-

Lib. de 7. grad. amoris, edit. Colonia. 1552. p. 202. Harph. l. 1. Theol. myst. cap. 28. edit. Rom. 1580. p. 700.

fio, i quali danno per motivo al più puro, e più vivo amore di *amare l'amore che ci ama eternamente: Amorem eternaliter nos amantem*; d'amare, com'essi dicono, *l'amore abissale, Amorem abyssalem*; cioè, secondo il loro linguaggio, l'amore intimo, infinito, profondo, il quale in Dio non è altro che Dio stesso.

In tal modo, nella pratica, senza tanto assottigliare sulla distinzione degli oggetti, e dei motivi dell'amore, in tal modo, dissi, hanno amato coloro,

Vita di S.
Caterina
di Genova,
cap. 31.

ibid. c. 25.

che si sono segnalati nell'esercizio del divino e pu-
ro amore: si può mettere fra questi nel primo gra-
do s. Caterina di Genova, la quale non parla che
dell'amore puro e sincero; e tuttavia trovo nell'
aprire il Libro: *Ella vide cosa era l'amore pu-
ro e sincero, il quale si versa, e si sparge nell'ani-
ma, e vide ch'esso era così puro, così retto, e since-
ro, che comprendeva bene in questo mondo, non es-
servi se non Dio medesimo, che fosse l'amore beati-
fico, e non altro: cioè la sola causa della nostra
beatitudine: e questo suo puro amore è tale, che non
può fare altra cosa se non amare, ec.* Cid ella ri-
pete continuamente, e non dà per renderlo puro al-
tro oggetto al suo amore, che l'amore di Dio così
puro, che ci ama, ci beatifica, e ci salva senza in-
teresse; ma benchè disinteressato sia l'amore di
essa, ad esempio di quello di Dio, ella sa ben dire,
che il divino amora non teme se non di perdere la
cosa amata. Non ci si parli adunque di questo amo-
re, il quale si crede più puro col non temere più di
perdere la cosa amata, e col tenere ogni cosa, fino
la propria salute per indifferente.

XI. *Espressioni degli Scolastici, i quali vogliono
che si ami Dio senza relazione a noi,*

Bisogna dunque intendere saggiamente, e sapamen-
te le espressioni degli Scolastici quando dicono, che
Dio, buono in se, senza relazione a noi, è l'og-
getto specifico della Carità: poichè dando tutta l'
estensione a queste parole, ne seguirebbe che colla

Carità non si potrebbe amare Dio come benefico, come Creatore, come Redentore; pensiero assurdo ed insostenibile; contro cui reclama tutta la Scrittura; e non solo tutti i passi, ma ancora tutto lo spirito, e la pratica dei Santi. Converrebbe anche trattenersi dal risguardar nell'amare, la propria amabilità di Dio; locchè sarebbe l'assurdità delle assurdità: converrebbe escludere fino la bontà di Dio; quella bontà cioè eccellente, e trascendentale per cui vien chiamato buono; come viene chiamato veritiero; poichè questa nozione così semplice e così pura, presupponendo che Dio sia perfetto, lo esprime, secondo s. Tommaso, come desiderabile; nel modo stesso con cui l'idea di veritiero lo espone come intelligibile. Dunque alla fine si amerebbe talmente Dio come buono in se, che anche la parola di buono non converrebbe più all'oggetto della Carità. Intendiamo piuttosto, che la Scuola quando dà per oggetto alla Carità Dio medesimo come buono in se stesso *senza rapporto a noi*, oltre le altre spiegazioni, che abbiamo già date a questo termine, vuol dire ancora, che non bisogna risguardare Iddio come una cosa che sia relativa a noi, poichè anzi all'opposto siamo piuttosto, noi quelli che per essenza nostra dobbiamo essere riferiti a lui, ed amarlo piucchè noi stessi; e concludiamo dopo tutte le nostre speculazioni, che in pratica vi sono due specie di motivi nell'amore per puro che sia: l'uno è l'eccellenza della natura divina in se medesima; e l'altro, col supporre questa eccellenza, di aggiungervi, che questa perfetta ed eccellente natura ci ama

I. P. §. 2.
art. 1. 2. 3.

eternamente, locchè fa ch'essa ci crei, ci ricompensi, e ci renda felici: donde ne segue, che l'oggetto totale dell'amore, anche il più puro, è Dio come eccellente in se medesimo, e quindi infinitamente comunicabile: cosicchè il separare queste due idee in altro modo, che per astrazione, come spesso l'abbiamo detto, è una dottrina contraria alla pietà, a tutta la Teologia, e a tutta la Sacra Scrittura.

XII. *Che la Speranza e la Carità riguardano in modo diverso il godimento di Dio.*

Per quelli che dopo il fin qui detto trovassero difficoltà nel distinguere la Speranza dalla Carità, e nel concepire se la Carità del pari che la Speranza possa produrne il desiderio di possedere Iddio; essi dovrebbero pensare, che la Carità la quale è la virtù universale comprende in se gli oggetti di tutte le altre virtù, che sono subordinate ad essa; per servirsene onde eccitare se stessa e perfezionarsi: al che noi aggiungeremo questo bel principio, che la Speranza, e la Carità riguardano il godimento di Dio ambedue in un modo differente: La Speranza come un bene lontano e difficile ad acquistarsi: e la Carità come un bene già così unito e presente, che non potremo avere un altro amore, quando saremo beati, giusta quello, che dice s. Paolo: *La Carità non perisce mai; o si annientino le Profezie, o si abolisca la scienza con tutto ciò ch'è imperfetto, o sia il tutto assorto nella visione chiara e distinta. Questo è ciò che fa dire in qualche*

luo-

I. Cor. XIII.
2. 10.

fuogo a s. Clemente Alessandrino, che non vi è più Lib. 4. c. 7. per la Carità nè speranza, nè desiderio, nè lontananza, poichè essa ci unisce al bene promessoci per mezzo di un godimento anticipato; di modo che in un certo senso, esso ci è presente, ed al punto della morte, il nostro amore, senza aggiungervi niente, diviene possessore, e beatifico.

Indi ne viene, che la Carità, la quale di sua natura ha la forza di unirci immutabilmente ed inseparabilmente con Dio, per questo è incompatibile collo stato di colpa; locchè non convenendo alla Speranza, non ne vuole di più per mettere un'eterna differenza fra le operazioni di queste due virtù.

Questa differenza appunto è indicata in termini precisi da s. Tommaso; ed egli ne conchiude, che la 2. 2. q. 27. art. 6. ad 1. Carità non riguarda il bene eterno come difficile, e nel modo con cui è riguardato dalla Speranza; poichè quello ch'è unito e presente, non può essere considerato come difficile.

XIII. Obbiezione tratta dalla pratica degli Spirituali, e primieramente da Rodriguez.

Non so perchè ci si oppongono certe maniere di parlare degli Spirituali, tratte principalmente da Rodriguez. *Il compimento della volontà di Dio dà, dic' egli, maggior gioja all' uomo perfetto, che la di lui propria felicità.* Questo passo ci è favorevole, poichè in vece di escludere la gioja della felicità, non fa che subordinarla alla volontà di Dio; del che noi siamo d' accordo, e non condanniamo altro che

l'esclusione stabilita nel quinto stato del Libro della *Spiegazione*, come è stato detto spesse volte.

Lo stesso dico dell' altro passo, dove si dice, che i beati si rallegrano più del compimento della volontà di Dio, che della loro sublimazione alla gloria; locchè è, per così esprimerci, ordinativo di due motivi, e non esclusivo dell' uno de' due: la sola cosa che noi condanniamo.

Ma ecco ciò che sembra tendere all' esclusione: *Mosè e s. Paolo si dimenticano di se stessi, e non si curano punto della propria beatitudine*. Ciò che riguarda Mosè, e s. Paolo sarà esaminato a parte colle supposizioni impossibili. Frattanto se Rodriguez dice, ch'essi *non si curano punto della loro beatitudine*, il di lui discorso darebbe nell' eccesso; non intende egli, come lo spiega egli stesso, che per evitare la freddezza, e la non curanza della ricerca delle cose spirituali, come delle temporali, col nome di cura, non convenga escludere che *il turbamento, l' inquietudine, e la troppa sollecitudine*, lasciando non solamente il *desiderio*, ma ancora *lo sforzo*.

Questi passi di Rodriguez sono proposti dall' Arcivescovo di Cambrai nelle di lui *Spiegazioni* manoscritte come parte della Tradizione, che ci ha promessa; egli insiste molto sopra questa espressione, che non si si cura della propria beatitudine, sopprimendo la risposta dello stesso Rodriguez, che abbiamo riferita.

Con tale condizione questo pio Autore insegna, che bisogna lasciare a Dio la cura della propria anima del pari che quella del proprio corpo; ed a que-

sto passo bisogna sempre ricordarsi, che questo abbandono tratto da s. Pietro, ha per fondamento queste parole del medesimo Apostolo: *che Dio ha cura di noi: Ipsi est cura de vobis*; cosicchè il rimettere in lui tutte le nostre cure, ed anche quella della salute, come ci ordina, non è un abbandonarla, a Dio non piaccia, ma metterla in mani più sicure. I. P. t. V.
7.

Bisogna secondo queste regole intendere ciò che dice lo stesso Rodriguez, ch'è proprio *della perfezione consumata il non cercare in alcun modo il proprio interesse*; locchè non è compatibile che colle spiegazioni, e co' temperamenti che abbiamo intesi dalla bocca dell'Autore:

S' insiste molto sopra la pia disputa riferita dallo stesso Rodriguez fra il P. Lainez e s. Ignazio suo padre: mentre il primo voleva accettare subito la visione di Dio se gli venisse presentata, e l'altro acconsentendo a prostrarla con pericolo della propria salute, se questa dilazione gli desse occasione di *rendere a Dio qualche servizio segnalato: al che il Santo aggiungeva; ch'egli non considerava puramente che Dio senz' alcuna reazione sopra se stesso.*

S. Ignazio tuttavia rendeva ragione della sua scelta *nià*, in questo modo: *Nel partito ch'egli prendeva di restare sulla terra, la di lui salute sarebbe stata egualmente indubitabile, e la di lui ricompensa più grande, essendo impossibile potersi figurare, che un così buon padrone qual era Iddio, ci lasciasse cadere nel precipizio, perchè noi avessimo protrato il godimento di lui per amor suo.*

Si vede dun que che questa *reazione in se medesimo,*

mo, la quale è esclusa da s. Ignazio, non è già il desiderio della sua eterna beatitudine; questa reazione non è punto *disinteressata* nel senso proposto dall'Autore, posciachè il Santo non acconsente a questa dilazione se non presupponendo *la propria salute egualmente assicurata, e la impossibilità in questa occasione d'essere abbandonato da Dio a grado di perderlo.*

XIV. *Altra obbiezione tratta da un Libro intitolato: Fondamenti della vita spirituale.*

Mi si oppone in ultimo luogo un passo tratto da un Libro che ha per titolo: *Fondamenti della vita spirituale*; il quale io ho approvato trent'anni sono, e nel quale si pretende che siano insegnate colla maggiore energia le massime che oggi condannano.

Prima di rileggere questo Libro, le cui tracce quasi cancellate da tanti anni, non esistono più nel mio cuore che nella mia memoria, ho stimato bene di risolvere sotto gli occhi di Dio, se fossi caduto in qualche errore sopra una materia allora poco esaminata, di confessare francamente o la mia sorpresa, o la mia ignoranza; e se avessi a temere qualche cosa in questa risoluzione, sarebbe forse da eseguir-la con troppa compiacenza.

Dopo questa confessione, ch'io faccio al mio Leggitore, gli esporrò adesso in tutta semplicità che il passo obbiettatomi è cavato, come raccolgo, dal Cap. V. del Libro III. di quest'Opera, il cui titolo è: *Sopra le parole del Libro dell'Imitazione di Gesù-cri-*

pristo: Dove si troverà chi voglia servire a Dio gratuitamente?

Il metodo di questo Libro è di procedere come in un Catechismo, per domande, e risposte; e la domanda è: *In che consiste il servizio gratuito che si rende a Dio?* Esso risponde, ch'esso consiste nel voler agire per il motivo di piacergli, e per l'amor suo, del quale essi sono pieni, non essendo veracemente spinti che dalla somma estimazione ch'essi hanno della sua Maestà, e dall'attrazione, che li muove verso la sua bontà, ed il suo merito. Ciò li eccita in modo tale, che non hanno bisogno d'alcun altro stimolo per ben fare, se non di sapere che Dio è buono, liberale, e generoso, operante del bene per pura carità, e generosità; nel che si vede in chiari termini, che l'amore che si porta a Dio come benefico, liberale e generoso, forma una parte di quel servizio gratuito, che l'Autore voleva spiegare; locchè in vece di escludere i benefizj di Dio dall'amore gratuito e puro, ne stabilisce anzi questo solo fondamento.

Sopra questo adunque, ch'è inconcusso, esso stabilisce tre gradi d'amore, e di servizio gratuito, l'ultimo de' quali, ed il più perfetto, è il grado di quelli che hanno pure abbandonata nelle mani di Dio la loro salute, e la loro eternità, senza voler conservare in se stessi alcuna inquietudine, nè alcuna mira, se non per vedere ciò che Dio vuole da essi: locchè il Libro spiega molto diffusamente; e conchiude infine, che non si può pervenire a questo grado senza un lunga sforzo per rinunziare a se P. 15. 204

stesso nell' orazione, dicendo a Dio mille volte, che non si vuole altra cosa se non lui solo.

Si vuole adunque Dio, e all' ultimo apice del *disinteresse* non si spoglia della volontà di possederlo. Chi mai ne ha desiderato di più? e d' altronde quest' amore di Dio come *buono, liberale, e generoso* dato per fondamento comune dei tre gradi; è cosa evidente che si deve trovare in tutti tre, e che del pari i benefizj di Dio ricevuti; e da riceverli, sono un motivo naturale del più puro amore; sopra tutto se si pone il possedimento di lui come il maggiore di tutti i suoi benefizj, ed il fondamento di tutti gli altri:

Quest' è ciò su cui perpetuamente insisteva questo pio Autore; e nel Capitolo seguente egli vuole sempre; che quegli il quale ama, *cerchi Dio in se stesso; lo cerchi nel proprio interno; vi costituisca il proprio riposo; il che si trova sparso in tutto il Libro:*

*Ibid. c. 5.
pag. 207, 208,
209.*

Quando dunque egli dice così sovente nel passo che ci si oppone, *che bisogna essere senza inquietudine, e senza mira sul proprio interesse; sulla propria ricompensa, sui propri meriti stessi; senza pensare in nessun modo a se stesso:* o lo dice presupponendo, secondo il precetto di s. Pietro, che Dio ci pensi, e prendasi cura di noi: *Quoniam ipsi est cura de vobis;* oppure ciò che egli chiama *interesse*, non comprende quel grande interesse di possedere Iddio, che merita un nome più sublime: ovvero il pensiero, che noi ne prendiamo dev' essere senza inquietudine: o in tutti i casi i nostri meriti

*Ibid. c. 5.
p. 199, 200.*

essendo un dono di Dio, convien essere più attenti alla di lui liberalità che alla nostra cooperazione, alla sorgente piucchè al ruscello, al principio piucchè agli effetti; e che che ne sia, dare a lui tutto, attendere tutto dalla di lui grazia, attribuirgli tutto, e riconoscere da lui col mezzo di un perfetto abbandono tutto il bene che si gode, come l'abbiamo esposto nella nostra *Istruzione sopra gli Stazi d'Orazione*, dietro la scorta di s. Cipriano, e di ^{lib. 6.} ^{Lib. X. c. 16.} s. Agostino.

Ecco le vane ricerche, le quali si son fatte in questo pio Libro per farvi noi stessi approvatori della nuova spiritualità, senza avervi potuto rinvenire una sola parola, che indichi nè l'indifferenza della salute, nè l'esclusione del motivo della perfezione, della felicità, della ricompensa. Non vi si trova del pari nelle prove, delle quali l'Autore ha parlato così divinamente, dopo averle sperimentate, nè la quiescenza alla propria dannazione, nè il sacrificio assoluto della propria eternità, nè la persuasione invincibile della propria perdita, nè l'unione della propria disperazione coll'abbandono di Gesucristo, nè i turbamenti involontarij, nè le altre cose, le quali nel Libro, di cui noi disapproviamo la dottrina, formano il motivo delle nostre querele.

Cap. spin.
II. par. 6.
c. 6. c. IV.
par. 6. c. 6.
c. 6.

XV. Conclusione di questo discorso; e cinque verità per stabilire i motivi dell' amor divino . . .

Per conchiudere questo discorso, noi possiamo ridurre a cinque verità le regole; o le massime che stabiliranno i motivi dell' amore divino . . .

La prima: il perfetto amore ha per motivo la maggior perfezione; e la più sublime eccellenza . . .

La seconda: è una eccellenza in Dio l' esser buono, liberale, benefico, comunicabile, amante di coloro che lo amano, preveniente gli stessi coll' amor suo, e colmante i medesimi di tutti i beni, quando vi corrispondono, fino a dare tutto se stesso a loro.

La terza: non è proprietà se non di Dio l' amaré senza bisogno: il nostro bisogno essenziale ci attacca, e ci sottomette a lui, come a quello che ci rende felici dandoci se stesso, e fuori del quale non possiamo trovare che turbamenti e disgrazie.

La quarta: niente può strapparci dal cuore il desiderio d' essere felici; e se potessimo guadagnare sopra di noi di non curarcene punto, cesseremmo di essere sottomessi a Dio, che non potrebbe renderci felici, od infelici, ricompensarci o punirci; se non forse annichilandoci; locchè ancora sarebbe incerto, se si supponesse che ciò pure ci potesse essere indifferente .

La quinta ed ultima verità: la beatitudine essenziale non è se non la perfezione o consumazione della Carità: la visione di Dio ne rende l' amore il più puro, e il più perfetto, rendendolo immutabile;
l' amo-

l' amore medesimo forma una parte del possedimento. Quindi, il dire che il desiderio di possedere Iddio impedisca la purità, e la perfezione dell' amore, egli è un dire ch' ella è impedita dal desiderio di giungere al punto in cui l' amore è immutabile, e perfetto.

Queste cinque verità sono evidenti colla ragione, indubitabili per la Fede, incontrastabili nella Scuola: non si può mostrare un Autore che le abbia mai rivate in dubbio; e tutto ciò che vi si oppone è degno di condanna. Quest' è la prova, quest' è il compendio, quest' è il risultato di questo discorso.

Fine del Tomo I. Contro i Quietisti.

I N D I C E

L' Editore .

Pag. 3

ATTI DELLA CONDANNA DE' QUIETISTI

Lettera del Cardinale Caraccioli a Sua Santità,
scritta da Napoli il dì 30. Gennajo 1680. 7

LETTERA CIRCOLARE

*Del Cardinale Cibo scritta da Roma il giorno
15. febbrajo 1687,* 15
Condanna di Molinos. 17

D E C R E T O

*Dell' Inquisizione di Roma contra Molinos, Giove-
dì 28. Agosto.* 18

BOLLA D' INNOCENZO XI.

Contro Michele de Molinos. 21

D E C R E T O

*Dell' Inquisizione di Roma. Giovedì 5. febbra-
jo 1687.* 38

DE.

ALTRO DECRETO

Giovedì 1. Aprile 1688.

39

ALTRO DECRETO

Giovedì 9. Settembre 1688.

40

ALTRO DECRETO

Martedì 30. Novembre 1689.

41

ALTRO DECRETO

Mercordì 19. Marzo 1692.

42

L E T T E R A

*Di M. Palafox Arcivescovo di Siviglia al Papa
Innocenzo XI.*

43

L E T T E R A

*Di Monsignor Vescovo di Ginevra a Curati di Cha-
blais sulle precauzioni ch' essi devono osservare
per non lasciar introdurre le massime artificiose
del Quietismo.*

44

E D I T T O

Di Monsignor Arcivescovo di Parigi portante con-
danna de' tre libri ec. Stampato a Lione 1688. 53

E D I T T O

Di Monsignor Vescovo Conte di Chalons, ora Arci-
vescovo di Parigi, contro gli errori del Quieti-
smo, stampato a Lione nel 1688. 60

E D I T T O,

Ed Istruzione Pastorale di Monsignor Vescovo di
Chartres, portante condanna de' Libri ec. 74
Estratti del manoscritto, e de' Libri stampati; che
saranno condannati qui sotto. 81

D E C L A R A T I O

Trium Episcoporum circa Librum, cui titulus: Ex-
plication des maximes des Saints ec. 119

S U M M A D O C T R I N Æ

Libri, cui titulus: *Explication des maximes*
des Saints ec.

| | |
|--|------------|
| <u>I. Necessitas & Divisio hujus Operis.</u> | <u>136</u> |
| <u>II. Summæ Doctrinæ Libri.</u> | <u>137</u> |
| <u>III. De</u> | |

| | |
|---|-----|
| III. De consequentibus, & primo de actibus vitiosis una cum virtute conjunctis. | 140 |
| IV. De consensu ad odium Dei; & de aliis effectibus damnationis. | 141 |
| V. De Fanatismo. | 142 |
| VI. De aliis Consequentibus. | 143 |
| VII. De Defensionibus, & Explicationibus Auctoris, & primo de Defensionibus. | 144 |
| VIII. Prima pars Defensionis: De Caritate haud mercenaria, & libera a studio beatitudinis. | 145 |
| IX. Secunda pars Defensionis: Quod spes imperata a Caritate haud magis quam Caritas sit mercenaria. | 149 |
| X. Quis vere sit amor purus. | 151 |
| XI. De explicationibus Auctoris; quae sint generaliter, & quisnam illius stylus. | 152 |
| XII. Contradictiones & ambages Auctoris. | 153 |
| XIII. Cur non possint accipi explicationes Auctoris. | 157 |

A U C T O R I S

| | |
|--|-----|
| <u>Epistola Eminentissimo Cardinali Spada.</u> | 160 |
|--|-----|

SCRITTI DIVERSI

O Memorie sul Libro intitolato: *Spiegazione delle Massime de' Santi ec.*

A V V E R T I M E N T O

Sugli Scritti che seguono, e sopra un Libro dell'Arcivescovo di Cambrai stampato a Brusselles.

- I. *Utilità degli scritti per le dispute che insorgono nella Chiesa.* 162
- II. *La materia ridotta a quattro punti principali, su' quali la verità è manifesta.* 164
- III. *Primo punto: Sulla disperazione, e sul sacrificio della propria salvezza.* 165
- IV. *Secondo punto: Il preteso amor puro, che fa cessare il desiderio della beatitudine, e della salvezza.* 167
- V. *Terzo punto: Il Fanatismo e la soppressione degli atti di propria industria, e di proprio sforzo.* 169
- VI. *Quarto punto: La contemplazione dalla quale si esclude Gesucristo.* 170
- VII. *Tre altri errori.* 171
- VIII. *Nessun passo di Scrittura: pura e falsa metafisica: sola obbiezione tratta da' SS. Padri ne' loro tre stati, con quanta facilità sia risolta.* 172
- IX. *La Scuola a torto impugnata con false imputazioni.*

- zioni nel nuovo Libro contra il Summa Doctrinæ: quale dottrina io abbia insegnata sul precetto della Carità.* 173
- X. *Articolo XIII. d' 1519, citato fuor di proposito: S. Paolo al Cap. XIII. della prima a' Corinti definisce la Carità comune a tutti i Fedeli.* 177
- XI. *Strana Dottrina della Risposta al-Summa Doctrinæ sul peccato veniale, e sul rapporto a Dio nella Carità giustificante.* 178
- XII. *Se in tal caso ciò sia un prevenire i giudizi della Chiesa, e fare delle aspre censure.* 180
- XIII. *Che bisogna andare alla sorgente della verità.* 181
- XIV. *Sopra il nuovo scioglimento dell'amor naturale, e deliberato, proposto nell' Istruzione Pastorale.* 182
- XV. *Seconda Dimostrazione della medesima cosa colla Risposta al Summa.* 184
- XVI. *Due cose indubitabili riguardo a' passi citati nell' Istruzione Pastorale.* 185
- XVII. *Modo facile e decisivo per ben intendere s. Francesco di Sales.* 186
- XVIII. *Dottrina importante, che serve alla spiegazione del Catechismo del Concilio, e della Prefazione di questo Libro.* 188

SCRITTO PRIMO,

O Memoria del Vescovo di Meaux all' Arcivescovo di Cambrai.

Avvertimento.

193

Y 3

I. Che

| | |
|---|-----|
| I. <i>Che la nostra coscienza non ci permette di starcene in silenzio sul Libro intitolato: Spiegazione delle Massime de' Santi.</i> | 194 |
| II. <i>Che nello Stato in cui sono le cose non c'è più bisogno di spiegarsi maggiormente coll'Autore sopra le difficoltà del suo Libro.</i> | 195 |
| III. <i>Elenco delle principali difficoltà che noi troviamo nel Libro.</i> | 199 |
| <i>Gli Errori sulla Contemplazione, sono ec.</i> | 208 |
| <i>Rapporto alle Virtù ec.</i> | 209 |
| IV. <i>Sulle Spiegazioni.</i> | 210 |
| V. <i>Argomento dell'Autore per far accettare la sua Spiegazione.</i> | 213 |
| VI. <i>Sulle domande, che fa l'Autore al Vescovo di Meaux.</i> | 220 |
| <i>Riflessioni sulla Memoria precedente.</i> | 221 |

SCRITTO SECONDO,

O Memoria del Vescovo di Meaux in risposta ad alcune Lettere, ove si è deviato dallo stato della questione.

| | |
|--|-----|
| I. <i>Disegno, e necessità di questo Scritto.</i> | 225 |
| II. <i>Quale obbedienza prometta l'Autore di queste Lettere.</i> | 227 |
| III. <i>Se l'Orazione sia in pericolo.</i> | 229 |
| IV. <i>Che quelli che si vogliono ascusare come avversarj dell'Orazione, ne sono anzi i difensori.</i> | 230 |
| V. <i>Sentimenti del Vescovo di Meaux sull'obbietto specifico della Carità.</i> | 231 |

VI. De

- VI. *De' motivi della Carità: dottrina del Vangelo: decisione espressa del Concilio di Trento.* 232
- VII. *Altra decisione espressa del medesimo Concilio.* 233
- VIII. *Illusione dell' Autore.* 234
- IX. *Riflessioni sugli esempj di Mosè, e di Davidde citati dal Concilio di Trento.* 236
- X. *Dottrina della Scuola sulla natura, e sui motivi della Carità.* ivi.
- XI. *Vana querela nella Lettera ad un amico.* 238
- XII. *La stessa dottrina esposta con maggior precisione.* ivi.
- XIII. *Che l' Autore della Lettera devia dallo stato della questione: suo errore sullo stato perfetto.* 239
- XIV. *Vana risposta dell' Autore, che non intende nè la Speranza, nè la Carità.* 240
- XV. *Che la distinzione del quarto, e del quinto stato dell' amore, su cui l' Autore ha stabilita tutta la dottrina del suo Libro, non sussiste più dopo la sua Lettera: e che il suo puro amore è un essere fantastico.* 241
- XVI. *Riflessioni sulla distinzione del quarto, e del quinto amore stabilito dall' Autore; e nuovo convincimento del di lui errore nel suo amor puro.* 243
- XVII. *Conseguenze per istabilire il vero stato della questione: prima conseguenza: Che l' Autore si perde in sottigliezze.* 245
- XVIII. *Seconda conseguenza, Inutilità di certe tesi sul puro amore.* ivi.
- XIX. *Terza conseguenza: Che l' Autore mascherà lo*

- stato della questione nella sua Lettera ad una Religiosa.* 246
- XX. *Quarta conseguenza: Che non è vero che si convenga della cattolicità del senso dell'Autore.* 247
- XXI. *Quinta conseguenza: Che l'Autore mascherà l'oggetto del suo Libro nella stessa Lettera ad una Religiosa.* ivi.
- XXII. *Sesta conseguenza: Che riducendo la questione a due punti nella Lettera ad un Amico, l'Autore finge ignorare le principali difficoltà.* 248
- XXIII. *Breve cenno sulla Lettera dell'Abbate di Chanterae, e conclusione di questo Scritto.* 249

SCRITTO TERZO,

O Memoria del Vescovo di Meaux.

| | |
|---|------|
| <i>Sopra alcuni passi di s. Francesco di Sales.</i> | 251 |
| <i>I. Primo passo.</i> | 252 |
| <i>II. Secondo passo.</i> | ivi. |
| <i>III. Terzo passo.</i> | 253 |
| <i>IV. Altri passi.</i> | 254 |
| <i>V. Altri passi sull'indifferenza della salute.</i> | 256 |
| <i>VI. Regola del Santo.</i> | 260 |
| <i>VII. Altri passi sull'indifferenza della salute.</i> | 261 |
| <i>VIII. Altri passi sull'amore delle virtù.</i> | 262 |
| <i>Conclusione.</i> | 265 |

QUESTIONE IMPORTANTE.

Se lo stato d'un anima perfetta, la quale si crede dannata, sia autorizzato dall' esempio e dalla dottrina di s. Francesco di Sales, o dai XXXIV. Articoli d' Issy.

| | |
|--|------|
| <u>I. Disegno di questo discorso.</u> | 266 |
| <u>II. Analisi di questo stato. Sette caratteri.</u> | 267 |
| <u>III. Quattro errori in questo sistema.</u> | 268 |
| <u>IV. Dimostrazione: Primo errore.</u> | ivi. |
| <u>V. Secondo errore.</u> | 269 |
| <u>VI. Terzo errore.</u> | 270 |
| <u>VII. Quarto errore.</u> | ivi. |
| <u>VIII. Obbiezione tratta dagli Articoli d'Issy.</u> | 271 |
| IX. Risposta. Quattro differenze fra gli Articoli d' Issy, ed il X. dell' Autore. Prima differenza. | ivi. |
| <u>X. Seconda differenza.</u> | ivi. |
| <u>XI. Terza differenza.</u> | 272 |
| <u>XII. Quarta differenza.</u> | ivi. |
| XIII. Si parla di s. Francesco di Sales: Cioè, s' egli sia stato, come dice l' Autore, in una persuasione invincibile della sua giusta riprovazione. | 273 |
| XIV. Che questo stato è contrario alla dottrina del Santo. | 274 |
| <u>XV. Altro passo del Santo.</u> | 275 |
| XVI. Altro passo del Santo, in cui egli parla della sua propria prova. | 276 |
| <u>XVII. Conseguenza di questa dottrina: Nuovo gene-</u> | |

| | |
|--|------|
| <i>ve di tentazione proposto dall' Autore , ed ignoto al Santo Vescovo .</i> | 277 |
| <i>XVIII. L' Articolo XXXI. d' Issy è tratto dalla dottrina di questo Santo ,</i> | 278 |
| <i>XIX. Si esaminano le parole del Vescovo di Evreux, e parimenti se sia vero che io mi sia contraddetto nel riferirle .</i> | 279 |
| <i>XX. Parole del Vescovo di Evreux , e quale spiegazione vi si abbia data .</i> | ivi. |
| <i>XXI. Dimostrazione .</i> | 280 |
| <i>XXII. Si spiegano alcune espressioni .</i> | 282 |
| <i>XXIII. Se si possa scusare la dottrina dell' Articolo X.</i> | 283 |

SCRITTO QUARTO,

O Memoria del Vescovo di Meaux .

| | |
|--|------|
| <i>Sopra i passi della Scrittura .</i> | 285 |
| <i>Due Parti di questo Discorso .</i> | ivi, |

P R I M A P A R T E ,

In cui il motivo della ricompensa viene stabilito colla Scrittura , e colla Tradizione costante .

| | |
|---|-----|
| <i>I. Alcune riflessioni sopra i passi della Scrittura , che propongono il motivo della ricompensa . Prima riflessione: Che sono proposti in termini generali e senza eccezione .</i> | 286 |
| <i>II. Osservazione sul precetto della Carità .</i> | 287 |
| <i>III. Tut-</i> | |

- III. Tutti i motivi dell' amore di Dio sono compresi
 in questo Comandamento. ivi.
 IV. Prove della verità col mezzo del seguito del
 precetto. 288
 V. Le beatitudini. ivi.
 VI. Come Gesucristo proponga la beatitudine. 289
 VII. Tutto ciò riguarda i perfetti egualmente che
 gli altri. ivi.
 VIII. Gesucristo propone la ricompensa come motivo
 a coloro che amano. ivi.
 IX. Questo motivo è proposto segnatamente ai più
 perfetti. 290
 X. Tutta la Scrittura si riferisce alla Carità;
 Principio di s. Agostino. 291
 XI. Esempio d' Abramo. ivi.
 XII. Mosè, secondo s. Paolo, nell' esercizio del più
 grande amore di Dio aveva in mira la ricom-
 pensa. 292
 XIII. Se si possa dire, che allora Mosè non fosse
 perfetto, o che quella non fosse la sua più per-
 fetta azione, ivi.
 XIV. Esempio di Davide. 293
 XV. Decreto del Concilio di Trento. 294
 XVI. I Santi, ad esempio di Davide, fanno con-
 correre tutti i motivi all' amore di Dio. ivi.
 XVII. Gesucristo decide in termini formali, che la
 remissione de' peccati è un motivo della Carità. 295
 XVIII. Altro motivo nell' amor di Dio prevenien-
 te. 296
 XIX. I motivi sono infiniti. ivi.
 XX. L' Orazione Dominicale. ivi.

| | |
|---|-----|
| <u>XXI. Oggetto della Scuola nella distinzione de' motivi.</u> | 297 |
| <u>XXII. Se sia vero che si sia d' accordo in massima, e che basti intendersi vicendevolmente.</u> | 298 |
| <u>XXIII. Che il preteso amor puro, il quale sbandisce i motivi della ricompensa è un' illusione.</u> | 299 |
| <u>XXIV. Conclusione dimostrativa.</u> | 300 |

S E C O N D A P A R T E .

I passi della Scrittura citati per il senso contrario sono un abuso manifesto della parola di Dio.

| | |
|---|------|
| <u>XXV. Primi passi: Davide e Daniele.</u> | 301 |
| <u>XXVI. Terzo passo: La sola cosa necessaria.</u> | 302 |
| <u>XXVII. Questo passo: La morte, e la risurrezione spirituale.</u> | 304 |
| <u>XXVIII. Errore comune, d' attribuire in tutti i passi ad alcuni stati particolari ciò ch' è comune a tutti i Fedeli.</u> | 305 |
| <u>XXIX. Altri passi di s. Paolo, e dietro a lui de' Martiri.</u> | ivi. |
| <u>XXX. Altri passi sull' abbandono rimarcato da s. Pietro.</u> | 306 |
| <u>XXXI. Abuso dell' abbandono provato coll' autorità di s. Pietro.</u> | 307 |
| <u>XXXII. Abuso della spiegazione della rinunzia dimostrato colle parole del medesimo precetto.</u> | 308 |
| <u>XXXIII. Dimostrazione dello stesso abuso col novero che fa Gesucristo di tutte le cose, alle quali bisogna rinunziare.</u> | 309 |
| <u>XXXIV.</u> | |

- XXXIV. *Altra osservazione sulla negazione: e contraddizione manifesta dell'Autore.* ivi.
- XXXV. *Due risposte: Quanto la prima sia vana.* 310
- XXXVI. *Seconda risposta: Se ci sia permesso di separare la gloria di Dio dai benefizj; Passi di s. Gregorio Nazianzeno.* 311

SCRITTO QUINTO,

O Memoria del Vescovo di Meaux de' tre stati de' giusti, e de' motivi della Carità; dove sono dati de' principj per l'intelligenza de' Padri degli Scolastici, e degli Spirituali.

- I. Parole dell'Autore, sulle quali egli stabilisce i tre stati de' giusti: scbiavi, mercenarij, e figliuoli. 313
- II. Illusione dell'Autore nella distinzione de' tre stati. 314
- III. Cosa vi sia di vero in questi tre differenti stati, e quali ne sieno gl' inconvenienti prendendoli rigorosamente. 316
- IV. Principj de' Padri: Due spezie di ricompensa; quale sia quella che faoia mercenarij. 317
- V. Alcune espressioni di s. Clemente Alessandrino. 318
- VI. Passo di questo stesso Padre sulla Speranza. 319
- VII. Passo di s. Gregorio Nazianzeno. 320
- VIII. Altro passo di s. Clemente Alessandrino sul timore. ivi.

IX. I

- IX. I tre stati differenti spiegati secondo queste idee :
Che per un puro amore di carità s. Paolo ha detto: Io bramo d'essere con Gesucristo. 321
- X. Vera pratica del perfetto amore. 322
- XI. Espressioni degli Scolastici, i quali vogliono che si ami Dio senza relazione a noi. 324
- XII. Che la Speranza e la Carità riguardano in modo diverso il godimento di Dio. 326
- XIII. Obbiezione tratta dalla pratica degli Spirituali, e primieramente da Rodriguez. 327
- XIV. Altra obbiezione tratta da un Libro intitolato: Fondamenti della vita spirituale. 330
- XV. Conclusione di questo discorso; e cinque verità per istabilire i motivi dell'amor divino. 334

F I N È.