

ASPETTI MISTICI DELL'ESPERIENZA RELIGIOSA DI S. PAOLO

Paolo, per elezione divina, è il grande maestro del cristianesimo. Investito di una missione apostolica, profetica, unica e irripetibile, il giorno della sua personale pentecoste fu invaso da una luce che mai più si sarebbe spenta. In vista della sua vocazione di apostolo delle genti, fu arricchito di tutte le esperienze compresa la più sublime, cioè quella mistica.

Con pieno diritto dunque — ed è questo anche il parere di validi esegeti — Paolo può essere considerato come eminente mistico, anzi come il protomistico del cristianesimo.

L'esperienza mistica segue il ritmo del mistero di salvezza (*), perché ne costituisce la percezione vissuta e sperimentale.

Dio si manifesta e gli uomini lo conoscono e mettono in Lui ogni fiducia; Dio li ghermisce con la potenza e l'amore ed essi con la forza di Dio diventano capaci di superare la debolezza della carne e riamare Dio con lo stesso Amore divino; Dio consegna agli uomini il proprio Figlio, ed essi, se lo accolgono con fede e amore, diventano partecipi della sua vita, del suo essere e della sua gloria.

A questo triplice offrirsi di Dio corrisponde una triplice esperienza soprannaturale: di conoscenza, di amore e di unione in Cristo con la Trinità.

Con tale distinzione non intendiamo affermare che un aspetto dell'esperienza mistica escluda l'altro; essa vuole avere solo una funzione chiarificatrice.

I grandi mistici sono normalmente arricchiti di tutta la pienezza dei doni, cioè di tutte le esperienze. La conoscenza dei misteri divini non solo si fonda sulla carità, ma è facilmente accompagnata

(*) Ci permettiamo indicare al lettore interessato il nostro studio « Il disegno trinitario della salvezza in San Paolo », in « Il mistero del Dio vivente », ed. *Teresianum* 1968, pp. 128-143.

da una invasione dell'Amore divino; l'esperienza dello Spirito Santo che travolge l'anima nell'impeto del suo amore porta normalmente con sé una conoscenza esperienziale; l'esperienza intima dell'unione con Cristo e con la Trinità concede il più delle volte una chiarezza dei misteri divini e rende l'anima incandescente di amore. Mentre in Paolo troviamo la pienezza di tutti i doni esperienziali, normalmente nei mistici prevale l'una o l'altra forma di queste esperienze soprannaturali.

In questo studio trattiamo della conoscenza mistica, mentre nei due seguenti presenteremo l'amore esperienziale e infine l'esperienza mistica esistenziale.

I

LA CONOSCENZA DEL MISTERO

ANALISI DEI TESTI SULLA CONOSCENZA MISTICA

1 COR. 2, 6-16

E' la prima lettera ai Corinti che ci dà una vera e propria teologia della conoscenza contemplativa, dopo aver frustrato la sapienza orgogliosa dei Greci che costituisce un ostacolo insormontabile alla conoscenza di Dio: Noi parliamo « di sapienza di Dio in mistero [...] che nessuno dei dominatori di questo secolo mai conobbe » (1 Cor. 2, 7-8).

« Noi certo parliamo di sapienza tra i perfetti » (1 Cor. 2, 6). Chi sono questi perfetti? Sono i fedeli che avendo assimilato profondamente il cristianesimo possiedono appieno lo Spirito, o meglio, sono posseduti dallo Spirito; non sono i più istruiti o i più brillanti, ma i più umili, i meno colti (1 Cor. 1, 27-29), che con un semplice sguardo di fede penetrano nell'insegnamento di Cristo; quelli, dunque, che hanno raggiunto una grande perfezione nella fede e il pieno sviluppo della vita spirituale, i quali vedono tutto sotto una luce soprannaturale, vivono con totalità il Vangelo, e sono perciò capaci di una conoscenza più profonda dei misteri divini.

E' il solo Spirito Santo a comunicare agli uomini questa conoscenza superiore, giacché Egli solo è consapevole dei segreti divini, in quanto Egli stesso, consustanziale al Padre e al Verbo, scruta le profondità di Dio. Il verbo al presente — « scruta » — del testo

greco designa un'attività permanente. Infatti lo Spirito Santo, sempre operante, «scruta le profondità di Dio», cioè l'invisibilità, l'impenetrabilità e l'oscurità divina. Di fronte all'uomo Dio è invisibile, impenetrabile e oscuro — «Re dei secoli, immortale, invisibile, unico Dio» (1 Tim. 1, 17) — ed «abita in una luce inaccessibile» (1 Tim. 6, 16). Lo Spirito dunque rivela agli uomini delle realtà che assolutamente superano la capacità umana d'intendere, e le rivela non con una chiara evidenza, ma donando un intuito spirituale, una conoscenza oscura e insieme sperimentale; rivelazione concessa solo ad uomini spirituali, cioè ai cristiani che sono diventati tali attraverso la fede e il battesimo, sacramento della fede, e una vita coerente alla legge del Vangelo. Uomini spirituali sono i «perfetti» di cui abbiamo già parlato, che in ogni evenienza della vita si regolano secondo quanto esige la loro fede, — a differenza dell'uomo psichico che segue i motivi puramente umani — e che sono trasformati dallo Spirito e mossi da Lui nel loro pensare ed operare. Lo stato di uomini spirituali non è una realtà statica: l'uomo diventa spirituale già nel battesimo, e a misura che si apre con la fede e l'amore all'influsso dello Spirito diventa sempre più ricolmo, più intriso di Spirito Santo. Secondo la misura di questa pienezza spirituale egli conosce i doni che Dio gli ha dato (cfr. 1 Cor. 2, 12) cioè le realtà escatologiche che sono anticipatamente presenti, e i doni altresì preparati da Dio per quelli che lo amano, cioè i doni di gloria che lo attendono.

Se lo Spirito Santo comunica direttamente la sapienza divina all'uomo spirituale, ciò porta come conseguenza che la conoscenza partecipata da Lui è del tutto diversa dalla conoscenza delle cose soprannaturali che l'intelletto umano, sorretto dalla grazia, può acquistare con la riflessione e il pensiero discorsivo. Qui S. Paolo ammette implicitamente un atto di conoscenza che sostituisce il modo divino al modo umano di conoscere: *l'uomo spirituale viene cioè istruito direttamente dallo Spirito Santo*, viene iniziato da Lui all'intelligenza del mistero di Dio, conosciuto solo dallo stesso Spirito.

Poiché lo Spirito che rigenera l'uomo alla vita di Cristo e inabitava nell'anima cristiana è il medesimo che dimora in Cristo, il pensiero del cristiano sulle realtà divine ed umane è lo stesso di Cristo. A misura infatti che lo Spirito Santo assimila a Cristo la sostanza dell'anima, anche la facoltà intellettuale si conforma a quella di Cristo, sì da permettere all'Apostolo di affermare: «Noi però abbiamo il pensiero di Cristo» (1 Cor. 2, 16), o meglio — come traduce la Volgata — «Nos autem sensum Christi habemus», abbiamo «il modo di sentire», di intendere, di pensare che è proprio di Cristo. *Conformando l'operazione intellettuale umana a quella di Cri-*

sto, lo Spirito Santo mette l'anima in grado di conoscere per oscura, intima esperienza mistica, Colui nel quale si concentra la contemplazione del Cristo: il Padre. Così che, col progredire dell'impulso dello Spirito Santo, l'anima approfondisce sperimentalmente la conoscenza del Padre: nessuno sa « chi è il Padre se non il Figlio, e colui al quale il Figlio voglia rivelarlo » (Lc. 10, 22). Lo Spirito Santo, che scruta le profondità di Dio, comunica al credente il mistero di Dio che non può essere scrutato da nessun intelletto umano, lo rende partecipe, attraverso la fede, della conoscenza che Cristo ha del Padre. Quindi quest'ultimo versetto, « noi però abbiamo il pensiero di Cristo », conferisce a tutto il passo un'impronta trinitaria.

Nel capitolo VIII della lettera ai Romani, tutto dedicato alla descrizione della nuova vita del cristiano il cui principio è lo Spirito stesso del Figlio, la Terza Persona della SS. Trinità, Paolo ritorna, approfondendo, sull'argomento della prima lettera ai Corinti: « Lo Spirito Santo stesso rende testimonianza insieme al nostro spirito che noi siamo figli di Dio » (Rom. 8, 16). Secondo il testo greco si dovrebbe tradurre « rende contestimonianza »: si tratta cioè di una unificazione delle operazioni. Rendere testimonianza significa « far conoscere », mentre qui non si tratta di far conoscere ad altri, ma di rendere consapevole il cristiano stesso della figliolanza divina.

Lo Spirito Santo si congiunge dunque con lo spirito umano del cristiano — per Paolo lo spirito dell'uomo è di per sé « il principio del pensiero, la sede della vita morale e religiosa, la cima dell'anima »¹ e particolarmente, nel nostro contesto, lo spirito umano soprannaturalizzato dall'azione dello Spirito Santo — *per comunicargli una conoscenza intima, misteriosa della sua figliolanza divina.* Qui senz'altro si tratta di una conoscenza mistica: lo Spirito divino comunica allo spirito umano una misteriosa consapevolezza di questa realtà soprannaturale. Vi è un rapporto operativo tra lo Spirito Santo e lo spirito dell'uomo, che riceve passivamente la comunicazione di una conoscenza.

FIL. 1, 9

« Per questo prego che la vostra carità vada aumentando sempre più in conoscenza e piena percezione ».

Nella lettera ai Filippesi S. Paolo ci dà altra indicazione sulla conoscenza mistica parlando della carità come fondamento di cono-

¹ F. AMIOT, *L'insegnamento di S. Paolo*, Torino, 1951, p. 125.

scenza, senza però determinare se si tratti di amore di Dio o del prossimo. Anche se l'oggetto della carità è duplice — Dio e i fratelli — la carità è una perché scaturisce dall'amore con cui Dio ama gli uomini. Paolo stesso fa precedere al versetto citato l'assicurazione del suo affetto per i Filippesi « mi è infatti testimonio Iddio quanto vi ami tutti col cuore di Cristo Gesù » (*Fil.* 1, 8) per significare che li ama con lo stesso amore di Cristo. Egli sperimenta e sa che la fonte, l'unica fonte da cui scorre il vero amore, quello soprannaturale, è il seno di quel Dio che ci ama in Cristo.

Qui dunque Paolo prega per i fedeli di Filippi perché la loro carità vada aumentando, e correlativamente aumenti la loro conoscenza, vale a dire che siano arricchiti di quella grazia per cui gli occhi del cuore — l'intelletto umano — vengano illuminati direttamente da Dio, e l'intensità della luce divina comunicata è in proporzione della carità. L'intelligenza soprannaturale è caratterizzata qui con due termini: conoscenza e percezione. La « conoscenza » è una penetrazione dell'intelligenza nel mistero di Dio e del piano divino di salvezza, mentre il termine « percezione » si riferisce alla vita pratica, all'impegno morale di giungere alla salvezza; la percezione dunque dà la possibilità di « discernere ciò che giova, sì da essere puri ed irreprensibili per il giorno di Cristo » (*Fil.* 1, 10).

FILEM. 1, 6

« Possa la fede che ci è comune mostrarsi in tutta la sua efficacia e farti conoscere tutto il bene che è in vostro potere di fare per Cristo ».

Qui si parla nuovamente di una conoscenza — *epignosis* — che però non si riferisce al mistero di Dio, ma alla vita pratica, in quanto deve illuminare Filemone su tutto il bene che è in suo potere di fare per Cristo. S. Paolo mette dunque la conoscenza in stretto rapporto con la fede e la carità. Avendo egli udito della fede e dell'amore di Filemone, la fede nel Cristo e l'amore per i fratelli, prega per lui affinché « la fede comune possa mostrarsi in tutta la sua efficacia » e dargli la conoscenza necessaria per operare coerentemente a questa fede.

COL. 1, 4.9-10

« Abbiamo sentito parlare della vostra fede in Cristo Gesù e della carità che avete verso tutti i santi. [...] Per questo [...], fin dal giorno in

cui ne fummo informati, non cessiamo di pregare e d'implorare per voi che siate ripieni della conoscenza della sua volontà, con perfetta sapienza e intelligenza spirituale, affinché possiate vivere in maniera degna del Signore con perfetta (sua) compiacenza e dare frutti di ogni opera buona e crescere nella conoscenza d'Iddio ».

Vedendo così viva la fede e così ardente la carità fraterna nella comunità di Colossi, l'Apostolo desidera per essa un approfondimento ulteriore nella vita cristiana, e non cessa di pregare a tale scopo. Questo approfondimento deve consistere in una più piena conoscenza della volontà di Dio.

Mentre il giudeo s'illudeva di conoscere con chiarezza la volontà di Dio, per il fatto che, per lui, coincideva con la Legge, il cristiano sa di non poter giungere con il proprio impegno ad una tale conoscenza, ma di doverla implorare umilmente da Dio come dono gratuito, supplicandolo di illuminare gli occhi del suo cuore per poter progredire nella conoscenza della volontà di Lui. Siamo di fronte a un dono, non ad una sapienza acquisita, un dono capace di progresso che non consente di compiacersi di una raggiunta pienezza totale. Il termine « volontà di Dio » non si restringe alla Legge, ma ha orizzonti sconfinati, è sinonimo di volontà di salvezza; perciò conoscere la volontà di Dio non significa precisamente conoscere le esigenze divine, ma penetrare con lo sguardo nei disegni dell'infinita misericordia di Dio abbandonandosi ad essa, e, nello stesso tempo, impegnandosi a soddisfare alla legge interiore chiamata da Paolo « legge dello spirito di vita » (*Rom.* 8, 2) — non ostacolare in niente l'opera divina della salvezza, anzi collaborarvi attraverso il dono totale di sé.

Affermando che si giunge alla conoscenza della volontà di Dio attraverso la « perfetta sapienza ed intelligenza spirituale » di questa volontà, Paolo vuol dire che è lo Spirito Santo ad infondere nel cristiano la sapienza e l'intelligenza necessarie a conoscere e compiere la volontà di Dio. Lo Spirito Santo illumina il cristiano a misura della sua fede e della sua carità fraterna. Nel testo citato Paolo parla due volte di epígnosis, cioè di una conoscenza sperimentale, con indicazioni diverse di oggetto: in primo luogo, di una conoscenza della volontà di Dio, e poi di una conoscenza di Dio stesso. Se il fedele corrisponde all'illuminazione spirituale della volontà di Dio impegnandosi a dare frutti di ogni opera buona » (*Col.* 1, 10), si dispone a un dono più alto che consiste nel « crescere nella conoscenza d'Iddio », nel ricevere cioè una illuminazione sempre più profonda e trasparente del mistero di Dio. Quel Dio che « abita in una luce inaccessibile » (*1 Tim.* 6, 16) si rende in qualche modo spe-

rimentalmente presente, sempre più presente, a quelli che, illuminati dallo Spirito Santo, lo cercano in fede e amore, conducendo una vita morale irreprensibile.

S. Paolo dunque dichiara ai Colossesi che il desiderio della conoscenza della volontà di Dio porta con sé un altro desiderio, quello di conoscere Lui, l'Amato, di scrutarlo sempre più profondamente, per inabissarsi nella contemplazione di Lui.

COL. 2, 2-3

Nella stessa lettera ai Colossesi, Paolo ritorna poco oltre sul tema della conoscenza soprannaturale — epígnosis — dicendo di affrontare volentieri la sofferenza della prigionia « affinché siano consolati i loro cuori e intimamente uniti in carità possano essere del tutto arricchiti d'una piena intelligenza per conoscere il mistero di Dio, cioè Cristo, in cui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza ».

L'oggetto della conoscenza è « il mistero rimasto nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi ai quali Iddio ha voluto far conoscere quale sia la ricchezza della gloria di questo mistero fra le Genti, che è Cristo tra voi, la speranza della gloria » (*Col. 1, 26-27*); vale a dire, Cristo che con la sua vita divina — vita nascosta oggi, vita gloriosa domani — penetra nell'intimo essere dell'uomo. Nuovamente S. Paolo sottolinea che la condizione di questa mistica penetrazione del mistero è la carità, e precisamente la carità fraterna. E' significativo che si parli di carità fraterna in un contesto che tratta della conoscenza contemplativa, nel quale oggi si parlerebbe della carità verso Dio; ma i cristiani dei primi tempi, e particolarmente Paolo, avevano un senso limpidissimo della carità infusa, della carità preveniente che, accolta da un cuore docile, si traduce in abito di carità verso Dio e verso i fratelli. Tutto fa supporre che l'espressione che precede immediatamente il rilievo dell'unione nella carità — « affinché siano consolati i loro cuori » — si riferisca allo Spirito consolatore, significando come lo Spirito che consola i cuori infonda pure la carità e doni la « piena intelligenza per conoscere il mistero d'Iddio, di Cristo ». « I tesori della sapienza e della scienza », che sono nascosti nel mistero di Dio, sono: i tesori di misericordia che Dio, per mezzo di Cristo, vuol riversare sull'umanità, la salvezza offerta ai Gentili e la fedeltà indefettibile di Dio nei confronti dei Giudei, la gratuità della salvezza, i tesori di pienezza di cui il Cristo è ricolmo e dalla quale tutti possono attingere. E' tanto grande il mistero della misericordia

di Dio, tanto incomprensibile quel divino Amore gratuito che trabocca nell'umanità per mezzo di Cristo, che occorre una conoscenza illuminata dallo Spirito Santo, una « superconoscenza » per comprendere e penetrare la pienezza di un tale mistero.

COL. 3, 9-10

« Vi siete spogliati dell'uomo vecchio e delle sue azioni e vi siete rivestiti dell'uomo nuovo, che si va rinnovando in proporzione della conoscenza conformandosi a immagine di colui che l'ha creato ».

Questo passo non può essere compreso senza tener presente ciò che si dirà sulla fede. Da un lato — mediante il dono della giustificazione — l'uomo riceve un nuovo principio interiore che lo rende partecipe della vita di Cristo, e il mezzo di aprirsi a questo dono è la fede in quanto consegna totale di tutto l'io a Dio; dall'altro, la fede è base di una conoscenza che supera la possibilità dell'intelletto umano, una conoscenza comunicata per rivelazione. Ora, una tale trasformazione ontologica e una tale conoscenza soprannaturale — due rami che hanno il loro principio vitale nello stesso tronco della fede — crescono nella stessa proporzione e sono animati dalla stessa linfa, la carità.

Dobbiamo dunque leggere così il nostro testo: attraverso la fede « vi siete spogliati dell'uomo vecchio [...] e vi siete rivestiti dell'uomo nuovo » cioè di Cristo, e siete perciò « trasformati nella stessa immagine » (2 Cor. 3, 18) di Colui che « è immagine d'Iddio invisibile » (Col. 1, 15). Questo rivestirsi di Cristo, questo trasformarsi nella stessa sua immagine si realizza in un progresso continuo, e tale dinamismo di trasformazione si svolge parallelamente al dinamismo della conoscenza soprannaturale. Conseguenza logica dell'insegnamento di Paolo: in proporzione della conoscenza, dell'approfondimento della conoscenza, l'uomo si trasforma in Cristo, accoglie in sé, in misura sempre maggiore, la vita di Cristo. E' significativo che S. Paolo affermi che è la « conoscenza » quella che ha la capacità di rinnovare l'anima, di trasformarla in Cristo. Ci saremmo aspettato che ci parlasse di un amore trasformante, invece ci parla di una conoscenza trasformante.

EF. 1, 15-18

« Avendo sentito parlare della vostra fede nel Signore Gesù e della vostra carità verso tutti i santi, non cesso di rendere grazie per voi e mi

ricordo di voi nelle mie preghiere, affinché Iddio di nostro Signore Gesù Cristo, il Padre della gloria, vi dia lo spirito di sapienza e di rivelazione per meglio conoscerlo, e illumini gli occhi del vostro cuore, sicché comprendiate qual'è la speranza della sua chiamata, quali tesori di gloria la sua eredità riserva fra i santi ».

Ancora una volta, prima di parlare della conoscenza soprannaturale, San Paolo accenna alla fede e alla carità. Possiamo dunque confermare ciò che abbiamo già rilevato: la fede è la base, il fondamento della conoscenza soprannaturale, la carità ne è il principio interiore. Riconoscendo dunque nei cristiani di Efeso queste ottime disposizioni, Paolo implora per loro da Dio, Padre della gloria, lo spirito di sapienza e di rivelazione. L'espressione « Padre della gloria », per significare Dio è senz'altro una reminiscenza veterotestamentaria: per comunicare con gli uomini, Dio si presenta manifestando la sua gloria. Il Padre della gloria, dunque, « Iddio di nostro Signore Gesù Cristo », di Cristo che è « splendore e riflesso della gloria » (*Ebr.* 1, 3) del Padre, deve concedere « lo spirito di sapienza e di rivelazione » e lo deve concedere per mezzo dello Spirito Santo. E' lo Spirito Santo che, inserendosi nello spirito dei credenti, comunica loro la sapienza e la rivelazione necessaria alla superconoscenza, fa loro cioè intuire quali « tesori di gloria » saranno preparati ai cristiani come eredità: si tratta quindi di una conoscenza anticipata dei beni escatologici.

Implorando da Dio che illumini gli occhi del cuore dei fedeli, Paolo intende un'azione prolungata, un dinamismo di illuminazione. La luce concessa nella fede viene approfondita progressivamente dallo Spirito Santo mediante una illuminazione del cuore. Parlando del « cuore », il semita intende la sede di tutte le facoltà superiori. Paolo vuole dunque significare che si tratta di una illuminazione che non si limita all'intelligenza, ma che prende tutto l'uomo stimolandone la volontà ad amare. Perciò la conoscenza suscitata dallo Spirito Santo che illumina gli occhi del cuore — un cuore credente e acceso dalla fiamma del divino amore — è una « conoscenza esistenziale, cioè tale che tutela in sé il riconoscimento del conosciuto e lo dimostra in una condotta conseguente »². Perciò — come abbiamo accennato — la conoscenza sperimentale del mistero di salvezza, attraverso la sapienza infusa dallo Spirito Santo, permette al cristiano di penetrare sperimentalmente nei beni futuri, di pregustarli in un'esperienza anticipata ma reale. E poiché il crescere nella conoscenza è parallelo al crescere in santità, in giustizia, in unione

² H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, Brescia 1965, p. 93.

a Cristo, in quanto è prodotto dallo stesso Spirito che illumina e trasforma, si può parlare di un carattere ontologico di quell'intimo movimento di crescita nella fede e nella conoscenza³.

EF. 3, 14.16-19

« Per tale motivo piego le mie ginocchia davanti al Padre [...], affinché vi dia, secondo la ricchezza della sua gloria, di fortificarvi in potenza nell'uomo interiore per mezzo del suo Spirito, e che il Cristo per mezzo della fede abiti nei vostri cuori, ben radicati e fondati nell'amore, affinché possiate comprendere con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità (di tale mistero), e conoscere l'amore di Cristo, che supera ogni conoscenza, affinché siate ripieni di tutta la pienezza d'Iddio ».

Ritroviamo gli stessi temi: la gloria nella quale Dio si rende manifesto; lo Spirito Santo, Persona divina, che agisce nell'uomo; la fede e la carità, come fondamento. Ritornano gli stessi temi ma con un nuovo approfondimento e una nuova luce mistica: si apre davanti a noi, in un accresciuto splendore, l'inestimabile bontà di Dio che « opera in noi [e] può compiere infinitamente di più di tutto ciò che possiamo domandare o pensare » (Ef. 3, 20).

Questa volta il tema della conoscenza contemplativa è come avvolto dalla dottrina dell'unione ontologica del cristiano con Dio. La fede nuovamente è indicata come base della conoscenza e della trasformazione. I cristiani sono « diventati figli di Dio per mezzo della fede in Cristo Gesù » (*Gal.* 3, 26), e questo equivale ad essere inseriti in Cristo in modo così profondo e vitale che la loro vera vita è Cristo stesso. Questa unione di essere e di vita tra il fedele e Cristo, iniziata con il battesimo, è capace di continuo progresso: Cristo rinnova perennemente la sua dimora nel cristiano; entrato in lui, per così dire, per mezzo della fede, estende ed approfondisce questa sua presenza nella misura in cui il cristiano si apre a Dio per mezzo della fede. A questa apertura Dio risponde fortificandolo « in potenza nell'uomo interiore per mezzo del suo Spirito ». Lo Spirito Santo cioè accresce e fortifica l'unione vitale tra il fedele e Cristo: vi è dunque una reciprocità tra l'invasione dello Spirito e l'aumento della fede, vale a dire che la fede cresce attraverso l'influsso dello Spirito, e lo Spirito invade il cristiano a misura della sua fede.

³ Cfr. *Id., ib.*, p. 174.

Inoltre, mentre « l'amore di Dio è stato diffuso nei nostri cuori mediante lo Spirito che ci è stato dato » (*Rom.* 5 5), Dio fortifica « in potenza l'uomo interiore per mezzo del suo Spirito » a misura che il cuore è ben radicato e fondato nell'amore. Di nuovo quindi una meravigliosa reciprocità: lo Spirito Santo infonde l'amore, e lo infonde nella misura della risposta d'amore che riceve.

La realtà esistenziale dell'inserimento del cristiano nella vita trinitaria ha il suo fondamento nella fede e nella carità, e al progresso di tale trasformazione esistenziale del fedele in Cristo corrisponde il progresso della conoscenza soprannaturale.

Qui S. Paolo arricchisce il suo insegnamento sulla conoscenza contemplativa di due nuovi aspetti: la « comprensione » del mistero e la « conoscenza » della sua origine.

« Affinché possiate comprendere con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità » (*Ef.* 3, 18). Il fatto di aver scelto in *Ef.* 3, 18 un termine diverso — « comprendere » — da quello di *Ef.* 3, 19 — « conoscere » — indica che Paolo non si riferisce tanto all'atto, quanto al contenuto della conoscenza. « Il verbo comprendere ha il significato di afferrare, appropriarsi, nel senso di qualche cosa che diventa intimo possesso »⁴.

« Comprendere con tutti i santi »: con il termine « i santi », Paolo intende gli apostoli: ad essi dunque è stata data questa superconoscenza del mistero affinché possano annunziarlo⁵. Pregando che i cristiani di Efeso « possano comprendere con tutti i santi », Paolo chiede che possano comprendere ciò che hanno compreso gli apostoli, cioè il mistero. Perciò, sotto la misteriosa espressione « la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità » è lecito intendere il mistero stesso. C'è un'equivalenza di significato con *Col.* 2, 2, in quanto si tratta dell'intelligenza di quel « mistero » che è il mistero di Cristo.

Tale interpretazione è favorita anche dal contesto, dall'inizio cioè dello stesso capitolo terzo della lettera agli Efesini in cui Paolo, cominciata la preghiera per implorare la conoscenza superiore, la interrompe subito, trascinato dal pensiero della grandezza del mistero che ha potuto intravedere con il suo sguardo contemplativo e che per vocazione divina può annunziare ai Gentili, cioè « l'ininvestigabile ricchezza di Cristo » (*Ef.* 3, 8), « il piano di questo mistero tenuto celato fin dalle origini dei secoli in Dio [...] secondo

⁴ M. ZERWICK, *Lettera agli Efesini*, Roma 1966, p. 99.

⁵ Cfr. L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, p. 445-446.

il disegno dei secoli che egli ha mandato ad effetto per mezzo di Cristo Gesù nostro Signore » (Ef. 3, 9.11).

Comprendere le dimensioni inscrutabili del mistero significa avere una illuminazione interiore su « quelle cose che occhio non vide e orecchio non udì e in cuor d'uomo non entrarono » e che « preparò Iddio a quelli che lo amano » (1 Cor. 2,9); significa essere ripieni della viva e gloriosa speranza; significa infine protendersi con ardente desiderio verso l'avvenire che assicura il possesso dei beni sperati, significa il desiderio dell'incontro con Cristo.

Implorando per i fedeli di Efeso « di comprendere con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità » di tale mistero, chiede dunque per loro una conoscenza che susciti nel loro cuore la consapevolezza dei beni escatologici per essi preparati e l'ardente desiderio di possederli: una conoscenza cioè che susciti l'amore e vivifichi la speranza.

Subito dopo S. Paolo solleva al cielo un'altra supplica: che il Padre della gloria per mezzo del suo Spirito conceda ai fedeli di « conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza » (Ef. 3, 19). Non si chiede più la conoscenza del contenuto del mistero, ma dell'origine di esso: l'amore di Dio e di Cristo.

Non vi è oggetto di conoscenza più alto e più desiderabile che l'amore di Cristo. Questo amore divino del Redentore si rivela attraverso la fede. Paolo lo contempla stupito e commosso: « Vivo nella fede del Figlio d'Iddio che mi ha amato e che ha sacrificato se stesso per me » (Gal. 2, 20). Rapito di fronte all'amore di un Dio che consegna se stesso per lui — Paolo — e per la sua salvezza, si sente spinto a scrutare la profondità insondabile di questo amore, e quanto più indaga, tanto più si rende conto che esso supera ogni capacità conoscitiva e può essere soltanto creduto nello stupore di una fede illimitata. *Conoscere ciò che supera ogni conoscenza è il paradosso della fede.* Forse nessuna espressione ha mai definito con maggiore chiarezza e precisione l'esperienza mistica: l'esperienza oscura delle realtà soprannaturali proposte alla fede, esperienza del tutto passiva di cui il protagonista non è l'uomo, ma Colui che per farsi sperimentare si rivela, e rivelandosi si fa sperimentare come il Dio della carità.

L'amore di Cristo, che ha come fondamento la fede, prima di essere conosciuto è creduto. Se il cristiano, progredito nella fede, può raggiungere una conoscenza di quest'amore, la riceve attraverso un'illuminazione dello Spirito Santo; egli conosce l'inconoscibile, conosce ciò che supera ed eccede ogni conoscenza. Essendo suscitata dallo Spirito Santo, questa conoscenza è sperimentale, è cioè una conoscenza immediata dell'amore di Cristo. Qui abbiamo una delle

testimonianze veramente magistrali dell'insegnamento paolino sulla esperienza contemplativa. E' importante rilevare che l'oggetto di tale conoscenza non è più il mistero di « Cristo fra voi, la speranza della gloria » (*Col. 1, 27*), ma è l'amore di Cristo. Mentre la speranza suscita il desiderio del possesso, l'amore di Cristo esige la risposta della carità, di quell'amore che la teologia chiamerà amore di amicizia. Paolo ne parla scrivendo ai Corinti: « L'amore di Cristo, infatti, ci domina, avendo ponderato che uno solo morì per tutti » (*2 Cor. 5, 14*). Qui però non ne ha ancora la conoscenza sperimentale, deve ponderare, meditare cioè la morte di Cristo per essere consapevole dell'infinita carità che ha spinto il Redentore a sacrificarsi per l'umanità; mentre nella lettera agli Efesini parla di una conoscenza capace di intuire, di una conoscenza suscitata dallo Spirito Santo.

« Conoscere l'amore di Cristo, che supera ogni conoscenza, affinché siate ripieni di tutta la pienezza d'Iddio » (*Ef. 3, 19*). Lo Spirito Santo dunque dona una esperienza intima dell'amore di Cristo e, illuminando il cuore, accresce la interiore trasformazione dell'anima realizzata dal battesimo, e l'accresce in maniera che supera ogni più ardito desiderio, rende cioè pieni di tutta la pienezza di Dio. Per mezzo della fede quindi, e sotto la mozione dello Spirito Santo, il cristiano si inoltra nelle profondità dell'amore divino e assorbendo, per così dire, attraverso la fede Dio in se stesso, ottiene una invasione più intima e più intensa dell'Ospite divino che già dimora in lui: gli si dischiude la « pienezza di Dio », in modo che Dio viene da lui posseduto nella totalità di questa sua pienezza.

EF. 4, 13

« Finché tutti giungiamo all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, all'uomo completo, alla misura della statura perfetta del Cristo ».

Con « unità della fede » S. Paolo non esprime una intenzione apostolica, nel senso della ammissione nella Chiesa di nuovi battezzati, ma intende l'unione di quelli che posseggono già la fede, l'unione vicendevole nella carità fraterna. Di nuovo quindi la carità è indicata come norma della crescita nella fede e nella conoscenza del Figlio di Dio. La fede è unita alla conoscenza, secondo questo testo, non a parità, come potrebbe sembrare, ma in quanto fondamento: l'oggetto della conoscenza, lo stesso della fede, è il Figlio di Dio.

E' da notare che questo è l'unico passo della lettera agli Efesini in cui ricorre l'espressione « Figlio di Dio », con la quale S. Paolo normalmente indica la figliolanza divina del Cristo, cioè la pienezza della deità inabitante in Lui.

L'unione fraterna è già stata raccomandata da Paolo all'inizio del quarto capitolo, nell'esortare ad una condotta degna della vocazione di cristiani e dell'amore vicendevole per « conservare l'unità dello Spirito » (*Ef.* 4, 3). Si tratta dunque dell'unità dei cristiani che è operata dallo Spirito, unità che si fonda sull'amore, unità nella fede e nella conoscenza del Figlio di Dio. Nuovamente è sottolineata la correlatività dell'aumento della conoscenza e della trasformazione in Cristo: approfondire la conoscenza e raggiungere la misura della statura perfetta di Cristo⁶ cioè avvicinarsi gradatamente alla pienezza di Cristo e, nello stesso tempo, attingere da questa pienezza. Attraverso Cristo, e crescendo nell'amore di Lui, si dischiude al cristiano la pienezza di Dio.

LA FEDE COME FONDAMENTO DELLA CONOSCENZA MISTICA

La conoscenza mistica ha come fondamento la fede, come principio interiore la carità e si realizza sotto l'azione dello Spirito Santo.

In San Paolo il termine « fede » è « una nozione complessa. Dire fede [...] equivale a riassumere tutti i principi da cui la vita del credente è compenetrata »⁷. Il significato che Paolo dà al termine implica:

- 1) la dottrina della fede, cioè l'insieme delle verità rivelate, il cosiddetto « depositum fidei » (cfr. *1 Tim.* 6, 20; *2 Tim.* 1, 12.14);
- 2) l'oggetto della fede, il mistero, cioè il contenuto del messaggio della salvezza;
- 3) la fede dispositiva, che sola interessa l'argomento che stiamo trattando.

E' attraverso il concetto paolino di *pistis*, cioè di quegli elementi teologici e psicologici che costituiscono l'atto di fede, che si può indicare l'insieme delle componenti che formano la conoscenza mistica, l'*epignosis*⁸.

La fede è prima di tutto un dono gratuito di Dio. Paolo lo sa

⁶ H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, p. 240.

⁷ Cfr. O. KUSS, *La lettera ai Romani*, Brescia 1962, p. 181.

⁸ Per questo concetto rinviamo a H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, pp. 90-93 e a K. SULLIVAN, *Epignosis in the Epistles of St. Paul*, *Analecta Biblica* 17-18 (1963), pp. 405-410.

per propria esperienza: vicino a Damasco è stato ghermito da Cristo, il Signore della gloria si è impadronito di quel lupo feroce con una prepotenza tale da trasformarlo in agnello docile e sottomesso, lo ha invaso illuminando la sua intelligenza o, meglio, rovesciandola, si è impossessato della sua volontà capovolgendola, sì da farla muovere nella direzione opposta a quella di prima, ha fatto presa, concentrandola in Sé, su tutta la ricca gamma di sentimenti di quest'uomo così affettivo ed emotivo. La grazia, che ha trasformato tutta la personalità di Paolo, è in ultima analisi una grazia di fede; il persecutore di Cristo è diventato un « cristiano » credente.

La consapevolezza di essere stato afferrato, ghermito senza che vi fosse disposto ma, al contrario, avendo volutamente fino allora respinto il Cristo con tutta l'impetuosità del proprio carattere e la tenacia della propria volontà, si trasforma nello stupore di un'altra esperienza: quella della propria indegnità di fronte alla gratuità del dono. Da questo momento Paolo conosce la propria missione: dedicare tutta la vita a trasmettere dovunque questa convinzione: « Cristo Gesù è venuto in questo mondo a salvare i peccatori, dei quali il primo sono io » (*1 Tim.* 1, 15); « Mi fu usata misericordia, [...] la grazia di nostro Signore ha sovrabbondato in me, con la fede e la carità che è in Cristo Gesù » (*1 Tim.* 1, 13-14). Questa personale esperienza della misericordiosa bontà di Dio è rimasta in Paolo come una fiamma viva che divampa per appiccar fuoco dovunque egli passa. Tutto, tutto è puro dono di Dio, misericordia di Dio: la chiamata, la scelta del momento più indicato a trovare una risposta, possibilità di una libera adesione. Bisognerebbe citare tutto l'epistolario paolino per cogliere la ricchezza di queste vibrazioni, lo stupore di fronte a questa elezione gratuita di Dio che al peccatore dona la salvezza e la giustizia chiamandolo alla fede, donandogli gratuitamente la fede.

Pur essendo stato condotto alla fede attraverso un'esperienza mistica eccezionale, Paolo tuttavia insiste nell'affermare che ogni chiamata alla fede, anche quella che si serve dei mezzi normali, è sempre un dono gratuito che nessun uomo può meritare.

Crederne è una grazia che Dio accorda a coloro che destina alla vita eterna: « Quanti erano preordinati alla vita eterna credettero » (Atti 13, 40). Una tale espressione non significa che vi sia una predestinazione alla salvezza o alla perdizione, ma sottolinea unicamente la sovrana indipendenza e libertà di Dio: tutti sono giustificati per misericordia, nessun merito umano, nessun privilegio, nessun'opera precede il dono della grazia: la salvezza « non dipende da colui che vuole, né da colui che corre, ma da Dio che usa misericordia » (Rom. 9, 16). Dio però usa con tutti questa misericordia, « vuole che tutti

gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità » (1 Tim. 2, 4). Questo insegnamento che Paolo sottolinea con decisione è di grande importanza teologica, perché afferma la universale volontà salvifica di Dio. Perciò è ovvio concludere che a nessuno mancheranno mai i mezzi almeno sufficienti, per ottenere la salvezza, anche se di fatto non tutti ne approfitteranno.

Dio dunque offre a tutti il dono della fede, in quanto mezzo per ottenere la salvezza, ma la offre come dono gratuito, che nessun uomo può meritare. « Non perché da parte nostra si possa rivendicare qualche cosa, come proveniente da noi, ma perché la nostra idoneità viene da Dio » (2 Cor. 3, 5). Basandosi su questo testo il magistero della Chiesa insegnerà che lo stesso « initium fidei », cioè il desiderio della fede, è frutto della grazia (II Concilio d'Orange; Denz. 180).

« E' per grazia, infatti che siete stati salvati mediante la fede; or, tutto questo non viene da noi, ma è un dono di Dio; e neppure frutto di opere » (Ef. 2, 8-9): se noi siamo salvati mediante l'avvento della grazia, anche la fede che è l'accesso alla grazia, deve appartenere all'avvento di essa⁹. Insomma quel dono di grazia che è la fede fa parte del mistero della elezione, e perciò trascende la comprensione umana.

Il dono della fede raggiunge l'uomo attraverso una duplice strumentalità: quella della parola — mezzo esterno — e quella dell'illuminazione interiore. « La fede dipende dall'ascolto, e l'ascolto dalla parola di Cristo » (Rom. 10, 17). Questa predicazione della Parola non si basa « su persuasivi argomenti di sapienza, ma sulla dimostrazione dello Spirito » (1 Cor. 2, 4), affinché la fede di quelli che l'ascoltano non si fondi sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio.

E' lo stesso Spirito Santo che, mentre dona una misteriosa forza alla parola dei missionari, stimola il cuore degli uditori alla conversione. Dio agisce nei cuori infondendo il suo Spirito, e con lo Spirito la fede in Cristo, come nel giorno di Pentecoste. « La conversione alla fede si accompagnava d'ordinario con un'esperienza infallibile dello Spirito Santo, era una piccola Pentecoste »¹⁰.

Gli Atti ci riferiscono la conversione di Lydia, la prima cristiana d'Europa. Fu infatti la timorata ed energica venditrice di porpora che, a Filippi, prima di ogni altro, credette nel Cristo: « Il Signore le aprì il cuore, perché potesse intendere quello che Paolo diceva »

⁹ Cfr. H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, p. 138.

¹⁰ P. ROSSANO, *Meditazioni su S. Paolo* (Tessalonicesi e Corinti), Milano 1967, p. 51.

(*Atti* 16, 14). Impedito dallo Spirito di annunziare la parola nell'Asia, Paolo si era recato in Macedonia e lì, mentre sotto l'impulso del medesimo Spirito annunciava la buona Novella, Lydia, illuminata interiormente, accolse la fede. Lo Spirito Santo, dunque, stimola in modo misterioso il cuore umano ad amare Dio, a cercarlo, a volerlo scoprire e raggiungere. Da questa ispirazione divina verso la conoscenza e il possesso di Dio nasce la fede: quando cioè l'uomo, che inconsapevolmente desidera Dio, s'incontra col Vangelo, vi aderisce con l'intelletto e con il dono totale di se stesso. Lo stesso Spirito Santo che illumina gli occhi del cuore infonde in esso l'amore a Dio: dona all'intelletto la capacità di comprendere il messaggio divino e stimola la volontà ad accoglierlo amorosamente.

« Non tutti infatti hanno la fede » (2 *Tess.* 3, 2): vale a dire che c'è chi non l'accetta. La grazia sollecita, stimola, attira, ma non costringe, e l'uomo rimane libero di rifiutarla. Pur essendo convinto che l'intero processo della salute è in ogni fase opera di Dio (*Rom.* 8, 28-30), l'Apostolo non sottovaluta per questo la parte che nella decisione di credere compete alla libera volontà dell'uomo¹¹; l'uomo deve personalmente decidere se accogliere il messaggio della salvezza o rifiutarlo.

La fede però non significa semplicemente accettazione delle verità rivelate, ma impegno di tutta la personalità del credente, cioè di tutte le sue facoltà: essa condiziona tutta la sua esistenza, ne determina l'avvenire. Il credente si appoggia unicamente sulla testimonianza che Dio dà di se stesso: perciò con la volontà richiama la ragione, disponendosi a lanciare l'intelligenza al di là della sua capacità naturale, per renderla atta a penetrare nel mistero divino e afferrare il contenuto della rivelazione.

Questo impegno della volontà è un impegno di amore: sotto la mozione divina l'uomo ama Dio e gli presta fiducia; amandolo e prestandogli fiducia accetta la rivelazione, crede le verità, obbedisce ai precetti.

Iddio per giustizia, cioè per la sua volontà salvifica, dona la salvezza all'uomo che umilmente riconosce di essere incluso, come tutti, nella disobbedienza, e con tale atto esplicito di fede confessa che è Dio ad usargli misericordia e a renderlo giusto mediante il Sangue di Cristo. Questa giustificazione non è solo remissione dei peccati, ma anche santificazione, rinnovamento dell'uomo interiore, è un atto creativo con cui Dio dona all'uomo una nuova vita e un nuovo essere. « E' per grazia infatti che siete salvati mediante la

¹¹ Cfr. O. Kuss, *La lettera ai Romani*, p. 188.

fede [...] essendo stati creati in Cristo Gesù » (Ef. 2, 8.10). « E come l'uomo non poté far nulla per la sua prima nascita così non può far nulla per la seconda »¹².

L'uomo che attraverso la fede è stato introdotto in una nuova forma di esistenza, ha acquistato altresì un nuovo modo di conoscere che si fonda sul terreno della fede.

E' molto importante tener presente la genesi e la struttura della fede per comprendere la dottrina mistica di Paolo. Perciò ripetiamo in sintesi: *l'uomo che si volge verso Dio, consapevole della sua indegnità in quanto peccatore, ma fiducioso nella volontà divina di salvezza, riceve la fede, meritata da Cristo morto e risuscitato; principio interiore della fede è lo Spirito Santo che illumina, cioè dona una conoscenza che supera la ragione umana e stimola il cuore ad amare Dio. Anche se la fede è un atto dell'intelletto, tuttavia questo si realizza sotto l'influsso della carità. Mentre è mezzo di giustificazione, in quanto eleva l'uomo ad un nuovo modo di essere, la fede conferisce inoltre una nuova facoltà di conoscenza, adeguata al mondo divino.*

LA CARITÀ PRINCIPIO INTERIORE DELLA CONOSCENZA MISTICA

S. Paolo non considera l'epígnosis come atto puramente intellettuale, ma insiste ripetutamente sul fatto che essa ha il suo fondamento nella fede e il suo principio dinamico nella carità, e che tanto la conoscenza mistica quanto la carità si trovano al vertice della vita spirituale.

Esaminiamo la triplice interdipendenza tra conoscenza e carità:

1) La fede, che è la base di ogni conoscenza soprannaturale, include già l'amore, giacché non si limita ad una adesione dell'intelligenza alle verità rivelate, ma è adesione dell'essere integrale ad una Persona (Rom. 3, 22; Gal. 2, 16; ecc.). In Cristo Gesù « ha valore... solo la fede operante per la carità » (Gal. 5, 6).

2) Se questa fede vivificata dalla carità è il fondamento, la carità è la norma del dinamismo della conoscenza, perché l'oggetto della conoscenza è il medesimo di quello della fede: il Dio della fede, il Dio che nell'amore predestina l'uomo all'adozione di figli (cf. Ef. 1, 4-5), che ci ama con un infinito amore, e il Cristo che ha donato se stesso, che ci « ha amati e per noi ha sacrificato se stesso » (Ef. 5, 2). Se vogliamo usare la formula paolina più concisa,

¹² H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, p. 141.

diremo che questo oggetto è « l'amore d'Iddio che è in Cristo Gesù nostro Signore » (Rom. 8, 39). Il cristiano che in fede contempla il paradossale amore di Dio e di Cristo non può non essere acceso a sua volta dall'amore. Mosso da questo amore, s'impegna a voler conoscere il mezzo più adatto per far piacere all'amato e lo trova espresso nella stessa volontà di Dio. Però l'uomo non si accontenta della conoscenza e dell'adempimento della divina volontà, ma *sotto lo stimolo dell'amore si spinge verso l'Amato stesso, lo vuole conoscere e contemplare, vuole conoscere e contemplare il Padre che fin dai secoli eterni per amore ci ha predestinati alla figliolanza di Dio, vuole contemplare il Cristo che ha sacrificato se stesso per noi, vuole conoscere* — lo ripetiamo ancora — « l'amore d'Iddio che è in Cristo Gesù » (Rom. 8,39), cioè quell'amore « che supera ogni conoscenza » (Ef. 3, 19).

3) Infine, se pure è vero che nella triade « fede speranza e carità » Paolo vuole che i cristiani accordino alla carità la maggiore importanza, tuttavia l'epígnosis che « sul fondamento della fede ha compiuto la sua ascesa parallelamente alla carità »¹³ è della stessa importanza della carità¹⁴.

Non esiste dunque un dilemma tra conoscenza mistica e carità, non c'è nessuna necessità di decidere se S. Paolo dia la preferenza all'una o all'altra. La carità al vertice della vita spirituale è l'amore stesso di Dio che colma il cuore del cristiano ed esaurisce la sua capacità di amore; la conoscenza è la luce divina che è infusa nell'intelletto, è la conoscenza immediata di Dio nell'oscurità della fede.

Indicando nella fede il fondamento della conoscenza mistica e nella carità il suo principio dinamico, S. Paolo ha dato l'indirizzo alla mistica cristiana, di cui risulta così veramente il maestro.

I Padri dell'Oriente sottolineano l'intimo rapporto tra l'amore e la conoscenza mistica. Secondo Origene l'amore è l'animatore della conoscenza, vale a dire che il tendere dell'anima verso Dio deve essere animato dall'amore. « La somma della perfezione consiste nell'amore »¹⁵. « Amore dell'anima per il Verbo e, in cambio, amore del Verbo, illuminante e trasformante, per l'anima. Amore sublime che sublima i recessi del cuore e rende comprensiva la mente per le cose divine »¹⁶. « Amore e conoscenza sono congiunti, anzi con-

¹³ L. CERFAUX, *Le chrétien*, p. 467.

¹⁴ Cfr. ID., *ib.*, p. 467.

¹⁵ ORIGENE, *Comm. in Cant. cantic.* (Baehrens) L. I., p. 112.

¹⁶ A. LEVASTI, *Origene e le linee fondamentali della sua dottrina spirituale*, R.a.m. (1967), p. 371.

glutinati: si conosce il Verbo perché lo si ama e l'amore si afferma secondo la maggiore conoscenza acquisita. Non è la rivelazione del Verbo in noi un perpetuo atto di amore ed insieme una spiegata conoscenza del divino? »¹⁷. Se Origene considera l'amore quale 'somma perfezione' non è perché esso superi o neghi la conoscenza — conoscenza in senso religioso, non filosofico —; ma in quanto esso è l'intimo animatore della conoscenza. Quando l'impeto amoroso aumenta, la comprensione dei misteri divini si approfondisce e questi, maggiormente penetrati, allargano alla loro volta l'azione dell'amore. E' uno sviluppo che può sembrare alternato, ed è invece prodotto con unità di mezzi: 'visu cordis et sensu mentis intelligens' »¹⁸.

S. Gregorio Nisseno ha pure rilevato questo contatto interpersonale amoroso quando dice che Dio, in quanto Dio, non è un oggetto, cioè una cosa posseduta dall'intelletto, ma è una Persona che è in contatto con l'anima umana. Perciò il vertice della vita spirituale consiste nell'unione col Dio presente. L'anima dunque deve abbandonare ogni considerazione intellettuale e rimanere in fede, in silenzio interiore, amando. « Scrive Gregorio: 'La conoscenza si completa in amore' (Dialogus de anima et Resurrectione, PG. 46, 96 C), ma si potrebbe aggiungere: l'amore si completa nella conoscenza divina. Col crescere dell'amore, infatti, aumenta pure la conoscenza. E' cosa naturale del resto. Amore e conoscenza sono in Dio inscindibili ed essi, sia pure in misura ridotta, sono da Dio comunicati all'anima pronta a riceverli. La prima conoscenza cristiana è dovuta all'amore di Cristo, ma per svilupparsi ha bisogno di un fermento continuo, cioè di un amore sempre operativo, il quale riveli all'anima una conoscenza ognora più profonda e più vasta della vita terrestre degna d'esser vissuta e, ancora maggiormente, di quella celeste »¹⁹.

S. Giovanni della Croce insegna che Dio non concede una conoscenza mistica, se l'anima non è adorna di carità. All'anima che si protende verso Dio con l'amore Egli comunica il suo stesso amore e i suoi segreti. « La scienza saporosa insegnata all'anima è la teologia mistica, o conoscenza segreta di Dio a cui gli autori spirituali danno il nome di contemplazione. Essa è molto saporosa perché è una conoscenza che si acquista per amore, che ne è il maestro, e rende saporita ogni cosa. Poiché il Signore concede all'anima questa scienza e intelligenza nell'amore con cui le si comunica, essa è

¹⁷ *Id.*, *ib.*, p. 372.

¹⁸ *Id.*, *ib.*, p. 373.

¹⁹ A. LEVASTI, *La dottrina mistica di S. Gregorio di Nissa*, R.a.m. (1968), p. 50.

saporosa per l'intelletto, giacché come scienza appartiene ad esso, lo è anche per la volontà poiché viene concessa con l'amore, il quale appartiene a questa facoltà »²⁰.

L'ILLUMINAZIONE PER MEZZO DELLO SPIRITO SANTO

« Chi si unisce al Signore diventa un solo spirito con lui » (*1 Cor.* 6, 17): vale a dire che lo Spirito Santo non è solo il costitutivo del nuovo essere del cristiano, ma anche della nuova struttura psicologica. Il cristiano da uomo psichico, cioè uomo naturale, si trasfigura in uomo pneumatico, cioè spirituale (cf. *1 Cor.* 12, 45). Quello Spirito che scruta l'intimità di Dio (*1 Cor.* 2, 10) penetra pure nel centro più intimo del cristiano e « di là irradia la sua influenza su tutte le altre potenze, affinché compiano le loro funzioni, però santificate, spiritualizzate »²¹. Il cristiano è dotato di « una facoltà spirituale distinta tanto dallo spirito umano propriamente detto, quanto dallo Spirito Santo, facoltà che si potrebbe chiamare facoltà divina, giacché è atta a conoscere la volontà di Dio e permette di agire come il Figlio di Dio avrebbe agito. [...] Il cristiano non è soltanto un essere nuovo, ma soprattutto un vivente nuovo »²². Un vivente nuovo, con una capacità nuova di conoscere e di amare. In questo vivente nuovo lo Spirito Santo è il « pegno vivente » dell'eredità escatologica, quella che consisterà nel diventare in Cristo contemplatori della gloria di Dio. Lo Spirito Santo è quindi, in certo modo, la cauzione di questa eredità, perché concede già quaggiù una contemplazione oscura del mistero di Dio.

Attraverso la facoltà spirituale che congiunge lo Spirito divino con lo spirito umano in una uniformità, anzi in unità di operazioni, il fedele adulto, perfetto, riceve nello Spirito Santo una comunicazione diretta, immediata, cioè senza intermediari, non in visione ma in oscura fede, e tuttavia comunicazione sperimentale.

Mentre Cristo Signore, Verbo Incarnato, Dio e uomo, insegna agli uomini i divini misteri servendosi di parole, concetti ed immagini, cioè di mezzi corrispondenti alla psicologia umana, lo Spirito Santo, Persona divina senza volto, penetra misteriosamente con la sua luce nello spirito umano, donandogli l'intelligenza spirituale (cf. *Col.* 1, 9) al di là della facoltà naturale di conoscenza umana,

²⁰ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale B*, str. 27, n. 4-5, *Opere*, Versio-
ne Ferdinando di S. Maria, Roma 1963, p. 655.

²¹ C. SPICQ, *Théologie morale du N.T.*, Paris 1965, t. I, p. 79.

²² *Id.*, *ib.*, p. 79.

e facendogli approfondire ed assaporare le verità rivelate. Poiché egli irrompe nella psicologia umana con una luce che abbaglia, l'uomo non riesce a formulare né in parole né in pensieri il contenuto della conoscenza soprannaturale.

Paolo, ammettendo e spiegando che gli uomini spirituali ricevono attraverso lo Spirito Santo un nuovo modo di conoscere che permette loro di penetrare nelle realtà divine con un intuito che supera ineffabilmente la capacità dell'intelletto umano, ci consegna una vera e propria dottrina mistica. « Si vorrebbe parlare — dice arditamente il Cerfaux — di un cambiamento radicale di natura: l'intelligenza naturale diventa spirito di Dio »; ma — si affretta ad aggiungere l'autore — « noi siamo arrestati in questo primo slancio dalla barriera insormontabile che divide due personalità distinte: Dio di fronte alla persona umana. La Persona divina non cessa cioè di essere trascendente »²³.

La nuova conoscenza consiste dunque per S. Paolo in una partecipazione misteriosa o, se vogliamo, mistica, a quello « scrutare nelle profondità di Dio » che è proprio dell'attività dello Spirito Santo, mediante una facoltà conoscitiva nuova. Gli occhi del cuore vengono illuminati in modo da poter contemplare nell'oscurità della fede ciò che Cristo vede e ciò che sarà manifestato apertamente nel giorno della parusia, cioè la gloria del Padre, o — come dice l'Apостоło — il « Padre della gloria ».

Paolo vive, sperimenta, e sperimentando insegna ciò che Gesù aveva profetizzato prima del suo passaggio da questo mondo al Padre: « Il Consolatore, lo Spirito Santo, che il Padre vi manderà nel mio Nome, egli vi insegnerà ogni cosa, e vi farà ricordare tutto quello che io vi ho detto » (*Giov. 14, 26*). « Quando invece sarà venuto lui, lo Spirito di verità, egli vi guiderà verso tutta la verità, perché non vi parlerà da se stesso, ma dirà tutto quello che ascolta e vi farà conoscere l'avvenire. Egli mi glorificherà, perché riceverà del mio e ve lo annunzierà » (*Giov. 16, 13-14*).

Queste parole annunziano la meravigliosa opera di illuminazione che lo Spirito Santo avrebbe compiuto nella Chiesa e in ogni cristiano, rivelando il dinamismo interiore che il divino Paracleto avrebbe suscitato, e quindi lo stesso traboccare dello Spirito in sovrabbondanza e pienezza, sì da penetrare con la sua luce le anime, trasformando in esperienza l'insegnamento divino. Sarà infatti lo Spirito ad invadere le anime con impeto di amore travolgente e sperimentale, comunicando non più parole ascoltate, ma la presenza

²³ L. CERFAUX, *Le chrétien*, p. 285.

della stessa Parola, la presenza di Gesù Verbo Incarnato, realizzata in un incontro ineffabile.

I primi cristiani infatti ci testimoniano questa esperienza: oltre la Pentecoste, gli « Atti » ci rivelano eventi che sono un prolungamento della grande discesa dello Spirito Santo e manifestano la presenza viva e operante dello Spirito stesso negli Apostoli.

« L'opera di Cristo è il dono che egli ha fatto dello Spirito, ma in concreto il dono dello Spirito è la gnosi stessa del Cristo »²⁴.

I primi Padri della Chiesa parlano di questa « gnosi » che è « dono dello Spirito » e mai frutto dell'umana scienza²⁵.

S. Ireneo scrive: « Senza Spirito non è dato di vedere il Verbo di Dio, come nessuno può senza il Figlio accostarsi al Padre. Il Figlio è la sapienza del Padre e la conoscenza del Figlio è opera dello Spirito Santo, ma il Figlio dispensa lo Spirito secondo che piace al Padre, attraverso il ministero carismatico, a quelli che vuole e come vuole il Padre »²⁶.

Giustino insegna che la « gnosi [...] non è una conoscenza astratta di Dio, ma una intelligenza delle Scritture che implica l'azione intima dello Spirito Santo che conduce l'uomo alla verità, gliela fa penetrare, gliela fa vivere nella potenza di un amore che lo porta a Dio ed in lui lo trasforma »²⁷.

I grandi dottori dell'antico Oriente sono unanimi nell'ammettere che la contemplazione è una conoscenza sperimentale di Dio, la quale si realizza sotto l'impulso dello Spirito Santo.

S. Gregorio Nazianzeno ci dice: « Instrumentum musicum a Spiritu pulsatum, divinamque gloriam et potentiam canens »²⁸.

S. Efrem — nel *De Virtute* — accenna all'illuminazione mistica data dallo Spirito Santo. « Lo Spirito Santo trovando l'anima nostra nel riposo e comunicando al nostro intelletto una potenza nuova, infonderà il lume nei nostri cuori. [...] Dunque prima di ogni cosa disponiamo le anime nostre a ricevere la luce divina »²⁹.

S. Massimo dice chiaramente che « la contemplazione procede da un'illuminazione dello Spirito Santo »³⁰.

²⁴ *Odi di Salomone*, XVIII/28. Cit. in D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore nei Padri della Chiesa fino ad Ireneo*, Milano 1962, p. 341.

²⁵ Cfr. D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore*, p. 353.

²⁶ S. IRENEO, *Esposizione della predicazione apostolica*. Proemio. Cit. in D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore*, p. 353.

²⁷ D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore*, p. 363.

²⁸ S. GREGORIO NAZ., *Orat. ad Popul.* P.G. 43, 67. Cit. in R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfezione cristiana e contemplazione secondo San Tommaso d'Aquino e S. Giovanni della Croce*, Torino 1933, p. 367.

²⁹ S. EFREM, *De virtute*, cap. X. Cit. in R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfezione cristiana*, p. 596.

³⁰ S. MASSIMO, P.G. 90, 1209.

Ugo di S. Vittore, considera la contemplazione come proprietà dei perfetti e la attribuisce all'illuminazione dello Spirito Santo. « Colui che in grazia dell'ispirazione e dei lumi dello Spirito Santo fu sollevato fino alla contemplazione riceve un pegno della felicità eterna »³¹.

S. Tommaso, servendosi della dottrina dei doni dello Spirito Santo, ascrive al dono dell'intelletto l'intelligenza penetrante dei misteri della fede — per esempio della SS. Trinità, dell'Incarnazione, della Redenzione — senza l'evidenza della visione beatifica ma, aggiunge, sotto l'influenza dello Pseudo-Dionigi: « Non videmus de Deo quid est, videmus tamen quid non est »³². L'Aquinate ascrive al dono della Sapienza una cognizione quasi sperimentale di Dio: si tratta, egli dice, di una intuizione semplice della verità divina sotto l'illuminazione dello Spirito Santo³³.

Giovanni di S. Tommaso, nel suo importante trattato sui doni dello Spirito Santo rileva: « L'anima purificata dal battesimo riceve dallo Spirito Santo, disceso in lei, una certa intelligenza delle cose celesti, come se il cielo si aprisse per lasciarle vedere la gloria di Dio. E' un segno che il cielo si apre e che lo Spirito Santo ci illumina, quando riceviamo con una santa gioia qualche intelligenza della gloria di Dio »³⁴.

S. Giovanni della Croce parla ripetutamente dell'illuminazione dello Spirito Santo: « Poiché l'intelletto è raccolto e unito con la verità della cosa cui pensa (nella meditazione) — e anche la Terza Persona della SS. Trinità è unita con lui in essa [...] ne segue che l'intelletto, comunicando in tal modo con lo Spirito divino mediante quella verità, ne forma nel suo interno insieme e successivamente altre concernenti quella a cui pensa, mentre lo Spirito Santo, fattosi maestro, gliene apre la via e gli comunica la sua luce »³⁵. « Lo Spirito Santo comunica luce nell'intelletto raccolto in maniera corrispondente al di lui raccoglimento. Poiché questa facoltà non può trovarsi più raccolta di quando è unita alla fede, lo Spirito Santo in nessun'altra cosa l'illuminerà più che nella fede »³⁶.

Un teologo dei nostri tempi ci presenta una brevissima formula sull'influsso dello Spirito Santo nella conoscenza mistica: « La misti-

³¹ UGO DI S. VITTORE, *De anima*, III, 49.

³² S. Th. II-II, q. 8 a 7.

³³ S. Th. II-II, q. 180 a 6.

³⁴ GIOVANNI DI S. TOMMASO, *De donis Spiritus Sancti* I-II, q. 68, disp. 18 a 1.

³⁵ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, I, 2, cap. 29, n. 6, *Opere*, p. 210.

³⁶ ID., *ib.*, p. 210.

ca — egli dice — consiste nella misteriosa operazione dello Spirito Santo nell'anima, con cui Egli la conduce ad un nuovo modo di conoscere e di agire »³⁷.

Lo Spirito Santo, cioè, dona una fede così forte, una luce così viva che il cristiano con uno sguardo intuitivo arriva a penetrare il mistero fino agli ultimi limiti conoscibili, superati i quali, si avrebbe la visione. Lo Spirito Santo dunque dona una conoscenza intuitiva delle cose divine, la quale apporta una certezza interiore. L'anima deve seguire il sentiero tracciatogli dallo Spirito per salire alla conoscenza più sublime del mistero divino e per poter scrutare, sia pure nella oscurità traslucida della fede, lo stesso Dio.

IL MISTERO OGGETTO DELLA CONOSCENZA MISTICA

Se ci domandiamo quale sia l'oggetto della contemplazione, della superconoscenza, secondo l'esperienza di S. Paolo, è a lui stesso che dobbiamo chiedere la risposta. Egli ne parla nella lettera agli Efesini, e parlandone come conoscenza sua personale ne indica anche il contenuto: il « mistero ».

Prima di tutto ci dice che si tratta di una conoscenza soprannaturale; « Per mezzo di una rivelazione mi venne manifestato il mistero » (*Ef.* 3, 3). Si tratta quindi di una rivelazione, su cui poco oltre insiste dicendo che il mistero gli è stato rivelato « per mezzo dello Spirito » (*Ef.* 3, 5). Se tale « rivelazione » si riferisca solo all'apparizione di Damasco, oppure anche ad altri fenomeni mistici, Paolo non lo dice. Tuttavia ci sembra che il termine « rivelazione » possa essere messo in rapporto con tutta la vita mistica dell'Apostolo; dal suo primo incontro con Gesù presso Damasco in poi, attraverso una continua illuminazione dello Spirito Santo, egli penetra gradualmente nel profondo del mistero, acquista cioè una sempre crescente conoscenza mistica attraverso una continua rivelazione.

Gli stessi destinatari delle sue lettere — egli ne è certo — avranno potuto rendersi conto dell'eccezionale conoscenza del mistero da lui posseduta (cf. *Ef.* 3, 4). Una illuminazione mistica così profonda gli è stata concessa in quanto « amministratore della grazia di Dio » (*Ef.* 3, 2), in quanto Apostolo dei Gentili per annunziare « il mistero del Vangelo » di cui egli è ambasciatore (cf. *Ef.* 6, 19-20).

Questo termine di « mistero » Paolo lo deriva non dalle religioni misteriche del paganesimo, ma dal giudaismo, e precisamente dai

³⁷ GABRIELE DI S. MARIA MADDALENA, *La mistica*, RVS (1951), p. 334.

libri sapienziali e dai Profeti apocalittici, soprattutto da Daniele. Si tratta di un mistero « secundum quid », cioè non di un segreto di contenuto inaccessibile a qualunque conoscenza, ma di un segreto nascosto per una determinazione della volontà divina, e che Dio vuol fare conoscere, vuole comunicare all'uomo in un momento da Lui fissato³⁸.

In questo disegno divino di glorificazione del Figlio si inquadra tutta la storia della salvezza, dalla creazione fino alla resurrezione finale.

Qual'è il contenuto del mistero?³⁹

Secondo l'Apostolo il mistero è costituito dal piano divino, concepito da un Padre amante, infinito in potenza e sapienza, per onorare il Figlio Diletto⁴⁰.

In questo disegno divino di glorificazione del Figlio s'inquadra tutta la storia della salvezza, dalla creazione alla resurrezione finale.

Il Figlio dal canto suo offre tutto sé stesso, e ciò che gli appartiene, in lode di gloria del Padre.

Il mistero nascosto in Dio da secoli eterni è la preistoria della salvezza. Dio è ricolmo di un misterioso palpito di vita. Ma questa vita è eternamente immutabile, perciò non è storia: in Dio non esiste quella successione di tempo che è caratteristica del concetto di storia.

Dio crea e, dando alla creazione una vita sua propria, le dona la storia. Attraverso la realtà della creazione Dio si acquistò — per così dire — la capacità di diventare storia, o meglio di inserire se stesso nella storia della creazione.

C'è un doppio dinamismo che segna il ritmo della storia: quello naturale, sottoposto alle leggi della natura, e il dinamismo interiore divino, che può essere accolto solo dall'uomo, e dall'uomo viene trasmesso alla storia.

L'incontro, l'intreccio tra il dinamismo naturale e il dinamismo spirituale forma la storia della salvezza e ne segna le tre fasi. La prima è la creazione dell'universo che ha come vertice quella dell'uomo, destinato ad accogliere in sé il dinamismo divino e ad essere inserito nella vita intratrinitaria. Dominatore della creazione, chiamato ad inserire tutto il creato nel divino dinamismo, l'uomo in realtà ha fallito la sua vocazione, mentre il creato, lasciato alla sua vita puramente naturale, è stato altresì sconvolto e impedito di rag-

³⁸ Cfr. A. ROBINSON, *The meaning of mysterion*, London 1903, p. 240.

³⁹ Cfr. D. DEDEN, *Le mystère paulinien*, Eph. Th. L. 13 (1936) 403-442.

⁴⁰ Cfr. J. TRINIDAD, *The mystery hidden in God*, A study of Eph. 1, 3-14, *Biblica* 31 (1950) p. 13.

giungere il proprio fine. Questo fallimento dell'uomo segna l'inizio della seconda fase, che può chiamarsi l'epoca della pazienza divina, mentre con la venuta di Cristo, con la sua morte e resurrezione, si inizia la terza fase della storia della salvezza in cui viene ristabilito il primitivo disegno di Dio: l'uomo, inserito in Cristo, è nuovamente arricchito del dinamismo spirituale e riacquista la capacità di trascinarsi con sé la creazione verso il fine soprannaturale prestabilito da Dio.

Quando la partecipazione dell'uomo alla vita trinitaria e la liberazione del cosmo dal peccato riceveranno il sigillo dell'eternità, raggiungendo il fine supremo della glorificazione del Padre mediante il Cristo nello Spirito Santo, avrà termine la storia.

1 - *Il mistero celato fin dalle origini in Dio*

L'Apostolo parla a varie riprese di questa prima fase del mistero, di questa preistoria della salvezza.

Prima di tutto egli sottolinea la dimensione occulta di questi misteri. « Parliamo di sapienza di Dio in mistero, quella nascosta e che Dio aveva già determinato prima dei secoli [...] e che nessuno dei dominatori di questo secolo (mai) conobbe » (1 Cor. 2, 7-8). Nessun intelletto, né umano né angelico, poteva non solo conoscere, ma neanche sospettare il contenuto del mistero fino al momento in cui Dio stesso volle rivelarlo⁴¹.

La dossologia finale della lettera ai Romani nuovamente richiama questo aspetto del mistero, avvolto nel silenzio e inabissato nella sapienza divina dai secoli eterni⁴².

La graduale rivelazione del mistero viene messa in evidenza da altri testi. La lettera ai Colossesi parla del « mistero nascosto da secoli e da generazioni, ma ora manifestato » (Col. 1, 26). Nello stesso senso si esprime la lettera agli Efesini: « Tale mistero, nelle età passate non fu conosciuto [...] ora è stato rivelato » (3, 5); « è stato messo in luce di fronte a tutti quale sia il piano di questo mistero tenuto celato fin dalle origini dei secoli in Dio » (3, 9).

E' la rivelazione dello Spirito Santo che, sola, permette di conoscere il mistero: « Quelle cose che occhio non vide e orecchio non udì e in cuor d'uomo non entrarono... le ha rivelate Iddio per mezzo

⁴¹ Cfr. K. PRÜMM, *Zur Phänomenologie des paulinischen Mysterion und dessen seelischer Aufnahme*, Biblica 37 (1956) pp. 135-161. Per l'origine e il senso di « mistero » e per una analisi dei vari passi dell'epistolario paolino che ne trattano, cfr. Idem, DBS VI (1960) 173-225.

⁴² Id., *ib.*, p. 138.

dello Spirito Santo, perché lo Spirito Santo scruta tutte le cose, anche le profondità d'Iddio » (*I Cor. 2, 9-10*). « Tale mistero [...] ora è stato rivelato [...] per mezzo dello Spirito Santo » (*Ef. 3, 5*).

La gradualità di questa rivelazione non è soltanto cronologica, ma, per così dire, « qualitativa »: dalla più semplice e fondamentale, concessa a chi con fede ascolta la parola di Dio e si converte al Vangelo, da quella data a coloro che sono ancora « bambini in Cristo » (*I Cor. 3, 1*), che hanno cioè solo i primi rudimenti della fede — gli uni e gli altri « esseri di carne » (*I Cor. 3, 1*) — alla rivelazione riservata agli « uomini spirituali », i quali accolgono le « dottrine spirituali », quelle cioè che « insegna lo Spirito » (*I Cor. 2, 13*), e attraverso la luce dello Spirito Santo penetrano profondamente nel mistero. Ormai liberi e distaccati da ogni mondanità, essi sono intrisi dallo Spirito Santo che viene da Dio e mossi, nel loro pensare e parlare, dallo stesso Spirito.

Prigido ad usura nei riguardi dell'Apostolo, lo Spirito Santo gli ha rivelato i segreti più profondi del mistero, concedendogli luce anche sulla prima fase, quella nascosta dall'eternità nel seno di Dio. E' su questa fase che S. Paolo ha molto da dirci.

Nel piano di salvezza, concepito da Dio, egli scorge l'infinita sapienza divina e ne parla a varie riprese. « Parliamo di sapienza di Dio in mistero, quella rimasta nascosta e che Iddio aveva già determinato prima dei secoli » (*I Cor. 2, 6*). Si tratta dunque di una sapienza misteriosa e nascosta.

Anche altre volte, quando parla del « mistero tenuto nascosto », Paolo ne rivela la connessione con la sapienza divina: alla fine della lettera ai Romani, nel contesto del mistero nomina l'« unico sapiente Dio » (*Rom. 16, 17*); nella lettera ai Colossesi dice che nel « mistero di Dio, di Cristo [...] sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza » (*Col. 2, 2-3*), mentre nella lettera agli Efesini afferma che Dio riversa su noi con abbondanza la sua grazia « con tutta sapienza e prudenza, facendoci noto il mistero della propria volontà » (*Ef. 1, 8-9*), e più oltre parla « della multiforme sapienza di Dio, secondo il disegno dei secoli che egli ha mandato in effetto per mezzo di Cristo Gesù » (*Ef. 3, 10-11*).

Con somma sapienza Iddio ha dunque concepito in sé il disegno di salvezza che trova la sua realizzazione e il suo culmine in Cristo. Secondo la prima ai Corinti — scrive lo Schlier — « il mistero è Cristo, il crocifisso [...]. Questo mistero, e quindi questo Cristo, è la nascosta sapienza di Dio, che Dio prima dei secoli (eoni) ha destinato alla nostra gloria »⁴³. « Nella lettera ai Colossesi — ci

⁴³ H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, p. 67.

dice lo stesso esegeta — si scorge il rapporto di questo Cristo con la sapienza di Dio, in quanto è detto che in lui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza. [...] Egli è quindi la forma di questa sapienza e, come tale, la sua manifestazione »⁴⁴. Commentando l'espressione « multiforme sapienza di Dio » lo Schlier ritorna sull'argomento: « Se il mistero viene rivelato nel suo compimento, si manifesta la multiforme sapienza di Dio. In questo modo si precisa che nel mistero si rivela, in un senso determinato, la sapienza di Dio »⁴⁵.

Contemplando il misterioso disegno di Dio, nascosto nei secoli eterni, Paolo vi scopre — oltre la sapienza — la carità, e la scopre in quanto fondamento del piano di salvezza. Ce ne parla in due passi del suo epistolario, dove tratta appunto della misteriosa preistoria della salvezza, senza però usare il termine « *mysterion* ».

Coloro che Dio « preconobbe, li ha pure predestinati ad essere conformi all'immagine del suo Figlio, affinché egli sia il primogenito fra molti fratelli » (*Rom.* 8, 28). « Benedetto sia Iddio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, il quale (Dio) ci ha benedetti nelle sedi celesti con ogni benedizione spirituale in Cristo, come in lui ci aveva eletti prima ancora della fondazione del mondo, affinché fossimo santi ed immacolati dinanzi a lui, nell'amore predestinandoci all'adozione di figli suoi per mezzo di Gesù Cristo » (*Ef.* 1, 3-5).

Quando, in un contesto che converge sull'amore di Dio per noi, Paolo dice che Dio « preconobbe » gli uomini, è proprio su questa elezione per amore che egli vuole porre l'accento. Il termine « *preconoscenza* », infatti, non vuol dire semplicemente una conoscenza anticipata, una conoscenza del futuro, ma equivale alla nozione di una « *predilezione* » che determina un rapporto d'intimità fondato sull'amore. Già nell'Antico Testamento, cioè nella tradizione profetica, essere conosciuti da Dio significa essere oggetto della sua benevolenza e del suo amore. In tal senso possono essere interpretati pure i versetti della prima lettera ai Corinti: se « uno ama Dio, questi è conosciuto da lui » (*1 Cor.* 8, 3); e della lettera ai Galati: « Ora [...] avete conosciuto Iddio, anzi [...] siete stati conosciuti ed amati da lui » (*Gal.* 4, 9). Quindi il dire che Dio conosce qualcuno equivale a dire che egli lo ama.

Nel grande inno che introduce la lettera agli Efesini il concetto di « *elezione* » è quasi sinonimo a quello di « *preconoscenza* ». Il Padre — dice S. Paolo — ci ha eletti « secondo il suo beneplacito,

⁴⁴ *Id., ib.*, p. 68.

⁴⁵ *Id., ib.*, p. 188.

che egli aveva prestabilito in se stesso » (*Ef.* 1, 9). Nessun motivo dunque ha influito su questa divina elezione, al di fuori di quello intimo a Dio stesso: l'amore. E' ovvio che l'Apostolo, il quale predilige il tema dell'amore di Dio per l'umanità manifestato lungo tutta la storia della salvezza, lo abbia esplicitamente evidenziato nella libera elezione divina effettuata nei secoli eterni.

Il concetto della elezione divina motivata dall'amore si trova già negli scritti veterotestamentari: l'elezione dei Patriarchi (cf. *Rom.* 9, 11) e quella di Israele hanno il loro fondamento unicamente nel gratuito amore di Dio: Paolo stesso rileva che gli Israeliti « in quanto all'elezione sono carissimi » a Dio (*Rom.* 11, 28). Ma parlando dell'elezione che Dio ha fatto fin dall'eternità, l'Apostolo si riferisce a quella dell'umanità nuova: è un'elezione che precede ogni merito, fondata solo sulla divina misericordia, cioè sulla « libera elezione, senza riguardo alle opere, ma per volere di Colui che chiama » (*Rom.* 9, 11-12). « Eletti prima ancora della fondazione del mondo » (*Ef.* 1, 4), cioè prima che Dio creasse « il cielo e la terra »: quando « la terra era una cosa senza forma e vuota », quando la « tenebra ricopriva l'abisso e sulle acque si muoveva lo Spirito di Dio » (*Gen.* 1, 1-2), il Padre aveva già prestabilito il suo divino disegno. L'elezione « viene dunque posta nella medesima pretemporalità e premondanità nella quale [...] già regnava l'eterno amore del Padre per il Figlio »⁴⁶.

Ma S. Paolo ci dice ancora di più: l'elezione divina non solo precede la fondazione del mondo, ma ha la sua origine nell'intima vita di Dio, nel seno misterioso della Trinità. Infatti l'Apostolo dice che Dio ha benedetto l'umanità in Cristo e in Lui l'ha eletta, il che significa che il Padre ama l'umanità, in quanto unita al Figlio, con lo stesso amore che egli porta al Figlio. Così gli uomini saranno in qualche modo introdotti nella sfera dell'amore che esisteva prima della creazione del mondo tra il Padre e il Figlio, e sono stati fin d'allora oggetto di questa carità intratrinitaria. « Coloro [...] che egli (Dio) preconcobbe li ha pure destinati ad essere conformi all'immagine del suo Figlio » (*Rom.* 8, 29), scrive S. Paolo ai Romani, e ripete lo stesso pensiero nella lettera agli Efesini: Dio « ci ha benedetti [...] in Cristo come in lui ci aveva eletti [...] nell'amore predestinandoci all'adozione di figli suoi » (*Ef.* 1, 3-5). La predestinazione alla figliolanza divina è direttamente legata alla conoscenza che Dio aveva in anticipo, cioè alla elezione. Evidentemente in Dio non esiste successione nel tempo, né successione di atti ma logica-

⁴⁶ *Id., ib.*, p. 52.

mente la volontà segue l'intelligenza, cioè gli uomini sono predestinati, perché preconosciuti.

Tenendo conto che il termine « predestinare » è da intendersi nel senso di « coordinare tutto verso un fine preciso », ci appare qui tutta la misteriosa dimensione del piano di Dio, che prima ancora di chiamare l'uomo all'esistenza lo ha destinato a diventare partecipe della stessa vita trinitaria, assegnandogli un posto nelle relazioni tra le divine Persone. Dio ha creato gli esseri al di fuori di Sé per farli vivere della sua vita beatificante. Prima di essere Creatore, nostro Creatore, Dio è Padre, nostro Padre, perché prima di essere Creatore del mondo, è il Padre di Cristo e di quelli che sono in Cristo, in conseguenza al piano prestabilito dalla nostra adozione filiale. Il mistero ineffabile che Dio nasconde nel suo seno è che il Padre, nel suo misterioso amore, quasi non contento del suo Figlio unigenito, vuole inserire in Lui altri figli, vuole amare in Lui altri figli, vuole estendere la sua gloria ad altri figli, cioè vuole irradiare al di fuori di Sé la sua vita intima. E' ben evidente che l'idea della carità si trova al centro del tema della figliolanza adottiva. Prendere qualcuno come figlio equivale a voler diventare il padre di lui, e la carità è l'essenza della paternità. Dio è Padre: mosso dalla carità, non solo adotta gli uomini come figli, ma crea in loro la propria rassomiglianza, assomigliandoli al Figlio unico. Perciò il Padre ama coloro che sono diventati suoi figli con lo stesso amore con cui ama il Figlio e, nel Figlio, abbraccia tutta l'umanità⁴⁷.

Con il rilievo esplicito che il Padre ci ha benedetti in Cristo, S. Paolo precisa dunque il fine dell'elezione divina, annuncia il piano e la storia della salvezza, indicando la via per cui Dio giunge all'uomo e questi ritorna a Dio; mentre, specificando che il Padre ci ha benedetti in Cristo « con ogni benedizione spirituale », ci dà un riferimento diretto allo Spirito Santo. Poiché nel linguaggio paolino la parola « spirituale » si riferisce sempre ad una « attività dello Spirito Santo congiunta con la sua presenza personale in noi », questa espressione vuol significare, o che il Padre ci benedice con ogni benedizione, dandoci il suo Santo Spirito e questo in Cristo Gesù, oppure che questa benedizione data in Cristo Gesù è lo Spirito Santo, in quanto essa è discesa in noi per virtù dello Spirito.

Quando dice che Dio ha stabilito il suo piano « nelle sedi celesti » (Ef. 1, 5), S. Paolo non solo ne rileva l'assoluta indipendenza

⁴⁷ Cfr. K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de Saint Paul*, 2 éd., Rome 1974, pp. 206-207.

dal tempo, non ancora iniziato, e dallo spazio, non ancora creato, ma sottolinea anche la perfetta coincidenza tra la regione dove fu concepito il disegno divino e quella che segna il punto di arrivo, la consumazione finale: le sedi celesti sono le regioni dove Cristo glorioso è seduto alla destra del Padre (cf. *Ef.* 1, 20) e dove si trovano pure quelli che con Lui sono « conresuscitati » e « fatti consedere alla sua destra » (*Ef.* 2, 6).

Anche nel testo di *Ef.* 1, 9-10 dicendo che Dio ci fa noto « il mistero della propria volontà secondo il suo beneplacito che egli aveva prestabilito in se stesso da dispensarsi nella pienezza dei tempi », Paolo si riferisce, senza indicarlo esplicitamente, al mistero ancora occulto nei secoli eterni: fin da allora Iddio ha concepito il suo piano di salvezza secondo una deliberazione della sua volontà, del tutto indipendente, — l'ha stabilito « in se stesso » — e per solo suo beneplacito, con un atto assolutamente libero, ispirato solo dal suo amore preveniente. Decisione eterna di Dio, presa per pura benevolenza, che equivale a decisione con piena libertà « secondo il beneplacito del suo volere » (*Ef.* 1, 5); « il mistero della propria volontà secondo il suo beneplacito che egli aveva prestabilito in se stesso » (*Ef.* 1, 9). Fin dall'eternità, con un atto assolutamente libero, Dio aveva stabilito il disegno di salvezza.

Nella lettera ai Colossesi, dopo aver esposto il contenuto del mistero — Cristo immagine di Dio e primogenito di ogni creatura, Mediatore tra Dio e l'umanità attraverso il Sangue della sua croce, e Capo della Chiesa — Paolo dice che questo mistero già concepito nei secoli eterni, ma rimasto nascosto, ora appare svelato: il mistero, cioè il disegno di salvezza, che il Padre ha incentrato nella Persona del Cristo, « del Figlio del suo amore » (*Col.* 1, 13). Quindi anche qui, come nella lettera agli Efesini, si afferma che il mistero nascosto nei secoli si incontra nella glorificazione del Figlio: il Padre, infinito in potenza e sapienza, progetta il modo più adatto per onorare il suo amato Figlio che con l'Incarnazione riceve, per così dire, una nuova capacità di essere glorificato, sia attraverso la resurrezione della sua umanità personale, sia attraverso la glorificazione che gli viene dall'unità raccolta nella Chiesa e — in forma più esteriore, ma reale — anche dal cosmo.

Nelle lettere pastorali l'apostolo ritorna sul concetto di mistero. Nella prima a Timoteo troviamo il « mistero di pietà » che si identifica con Cristo, come risulta dal pronome maschile che introduce l'inno cristologico, il quale descrive i vari aspetti del mistero di Cristo: L'Incarnazione ('fu manifestato nella carne'), l'Ascensione al cielo ('fu assunto nella gloria') che corona l'opera della redenzione, la rapida diffusione in tutto il mondo mediante la predi-

cazione degli Apostoli e la fede dei redenti (' fu predicato... fu creduto... ').

La seconda lettera a Timoteo parla di « Dio che ci ha salvati e chiamati con una chiamata santa, non per merito delle nostre opere, ma in virtù del suo proprio disegno e secondo la sua grazia, che ci è stata data in Cristo Gesù prima dei tempi secolari, però manifestata ora con l'apparizione del Salvatore nostro Gesù Cristo » (2 *Tim.* 1, 8-10). Il mistero — il termine è sottinteso — consiste nel disegno di salvezza prestabilito fin dall'eternità dal Padre, gratuitamente, per puro amore; disegno di salvezza nascosto prima ed ora manifestato mediante l'apparizione di Colui in cui si concentra l'amore del Padre, e dal cui universalismo salvifico tutti possono attingere.

L'insieme di questi testi ci autorizza a dire che nel pensiero di Paolo i contemplativi, gli spirituali — cioè quelli che posseggono la sapienza attraverso una illuminazione speciale dello Spirito Santo — sorvolano i secoli, sorvolano i tempi e il tempo, per penetrare nell'insondabile seno di Dio, dove il Padre da tutta l'eternità, nella sua multiforme sapienza, ha predisposto di creare l'universo e, in esso, l'uomo chiamato ad assoggettare e dominare la terra (cf. *Gen.* 1, 28); e di rendere quest'uomo, creato secondo la natura ad immagine di Dio, simile anche soprannaturalmente all'immagine del Figlio, predestinandolo alla adozione filiale (cf. *Ef.* 1, 5) e gratificandolo nel suo « Diletto » (*Ef.* 1, 6).

Quelli, cioè, che fin dall'eternità sono eletti da Dio, sono predestinati ad essere amati da parte del Padre con quell'amore col quale Egli ama il suo unico e proprio Figlio, cioè con l'amore dello Spirito Santo, e ad essere colmati da una benedizione spirituale, ad essere cioè benedetti da Dio nel Figlio per mezzo dello Spirito Santo. Fin dai secoli eterni la SS. Trinità appare come protesa nel desiderio di associare altri esseri alla sua vita intima, ricolmandoli della propria beatitudine, del proprio amore. Questo è dunque il mistero occultato fin dai secoli eterni, predisposto dal Padre nella sapienza del Figlio e nell'amore dello Spirito Santo.

2. - *La storia della salvezza*

Abbracciando con uno sguardo sintetico tutta la storia dell'umanità e dello stesso cosmo, da eternità a eternità, S. Paolo la contempla inserita nel ritmo trinitario. Da tutta l'eternità il Padre ha predisposto di associare alla sua vita intima, per mezzo di Cristo e nell'amore dello Spirito Santo, degli esseri creati al di fuori di Sé

e a questo fine dotati di una capacità soprannaturale. Ogni iniziativa è ascritta al Padre, in quanto Egli è il principio generatore ingenerato. Il Padre è il « Creatore, che è benedetto nei secoli » (*Rom.* 1, 25), il Padre manda il Figlio in una carne somigliante a quella del peccato e lo consegna alla morte (cf. *Rom.* 8, 3.32), lo risuscita dai morti e lo fa sedere alla sua destra (cf. *Ef.* 1, 21); infine è ancora il Padre che dà il suo Spirito Santo (cf. *1 Tess.* 4, 8), che riconcilia a sé il mondo (cf. *2 Cor.* 5, 19), che chiama e giustifica i cristiani (cf. *Rom.* 8, 30), che li « convivifica » « conresuscita » e li fa « con-sedere » nelle regioni celesti (cf. *Ef.* 2, 6), che renderà la vita anche ai loro corpi mortali per mezzo del suo Spirito (cf. *Rom.* 8, 11).

Questo piano di salvezza il Padre lo realizza in Gesù, Figlio di Dio Incarnato: in Lui « ricapitola » tutte le cose, quelle della terra e quelle del cielo (cf. *Ef.* 1, 10). L'elezione dell'umanità, la sua vocazione, santificazione e glorificazione, tutto questo è progettato e deciso dal Padre, che lo fa dipendere da Cristo come Capo. Questa verità estremamente importante è espressa dall'Apostolo con la frase, tanto spesso ripetuta, *in Christo Jesu*.

La perfetta consumazione del piano di salvezza è infine realizzata dal Padre per mezzo dello Spirito Santo in Cristo.

Per il limite di spazio a noi consentito non possiamo esporre qui dettagliatamente le varie fasi della storia della salvezza, quali risultano dagli scritti paolini.

Ne diamo pertanto un breve cenno:

PRIMA FASE: dalla creazione al peccato di Adamo:

l'atto della creazione in vista di Cristo: tutte le cose create in Lui, per mezzo di Lui, in vista di Lui (cf. *Col.* 1, 15-16).

SECONDA FASE: dal peccato di Adamo alla morte e resurrezione di Cristo:

l'umanità sotto il dominio del peccato (*Rom.* 1, 29-31; 2, 17.21-24; 3, 9-12).

realizzazione del piano salvifico: « Nella pienezza del tempo Iddio mandò il suo Figlio » (*Gal.* 4, 4) per salvare l'umanità perduta. Iddio « ha suscitato dai morti Gesù, nostro Signore, il quale fu consegnato per i nostri peccati e fu resuscitato per la nostra giustificazione » (*Rom.* 4, 24-25).

TERZA FASE: dalla risurrezione di Cristo alla parusia:

la missione dello Spirito Santo: « Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida Abbà, Padre » (*Gal.* 4, 7). In Cristo « venite edificati per diventare dimora di Dio per mezzo dello Spirito Santo » (*Ef.* 2, 22).

la Chiesa corpo di Cristo: « Ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà [...], il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le

cose [...] e costituirlo a capo della Chiesa la quale è il suo corpo » (Ef. 1, 9-10.22-23).

ULTIMA FASE: *Il giorno del Signore — consumazione del mistero:*

« Se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo da morte darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo dello Spirito che abita in voi » (Rom. 8, 11).

« Quando il Padre avrà assoggettato a lui (Cristo glorioso) tutte le cose, allora anche egli, il Figlio, si sottometterà a Colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia il tutto in tutte le cose » (I Cor. 15, 28).

Così, con il suo sguardo contemplativo S. Paolo non solo abbraccia la storia della salvezza dal momento iniziale della creazione fino al termine dell'ultimo giorno scoprendone il senso religioso, ma penetra nel mistero di Dio Trinità e nell'intimità delle relazioni intradivine scopre una verità tanto misteriosa quanto consolante: quelle Tre divine Persone che, pur nella infinita felicità e insuperabile gloria del loro reciproco rapporto, effondono quest'amore, questa gloria, questa divina beatitudine della loro vita al di fuori di sé, rendendone partecipi esseri, a tale scopo creati dal niente, e resi capaci di accogliere il dono trinitario.

3. - *Il mistero della salvezza nella mistica cristiana*

S. Paolo incentra in Cristo il suo pensare, il suo sentire, il suo pregare, la sua vita e, di conseguenza, anche il suo insegnamento. La sua mistica quindi è ricolma dell'esperienza cristica, ed è per questo che le anime particolarmente attratte dal mistero del Cristo nutrono la loro contemplazione dell'esperienza paolina. Non è difficile perciò trovare una certa affinità tra l'intuizione dell'Apostolo e quelle correnti mistiche teologiche che vedono nel Cristo il centro del mistero della salvezza, opinando che l'Incarnazione sarebbe avvenuta anche senza il peccato. Scegliamo solo due esempi.

S. Ireneo, grande teologo mistico non lontano da Paolo anche nel tempo, si rivela seguace dell'Apostolo nel far convergere il suo interesse e la sua dottrina non tanto nel mistero di Dio in sé, quanto in quello per cui Dio si comunicò al mondo: l'Incarnazione del Verbo. Secondo Ireneo, il mistero dell'Incarnazione è indipendente dal peccato, è già previsto nell'eterno disegno di Dio e implicito nell'atto della creazione. La teologia di Ireneo è costituita da « una storia sacra che ha inizio nella creazione, ha il suo centro nell'incarnazione, ha il suo termine nella consumazione delle cose. E' come una

discesa di Dio negli abissi. Dio ripete fuori di sé il processo della sua intima vita, o piuttosto egli associa liberamente a questo processo la creazione, che per puro amore ha tratto dal nulla »⁴⁸. « Il Verbo si fece uomo e il Figlio di Dio divenne figlio dell'uomo — scrive S. Ireneo — perché colui che si unisce al Verbo di Dio e accetta l'adozione divenga figlio di Dio. Noi non avremmo potuto in alcun modo raggiungere l'incorruzione e l'immortalità se non congiunti all'incorruzione e all'immortalità. Come avremmo potuto ottenerla se prima essa non fosse divenuta ciò che noi siamo, affinché ciò che è corruttibile venga assorbito dall'incorruzione e ciò che è mortale dall'immortalità per ricevere l'adozione di figli? »⁴⁹.

« Il processo di questo, Dio che discende fino all'uomo e all'uomo peccatore, termina [...] nel dono dello Spirito. Ma questo processo implica l'ascensione dell'uomo che nel dono dello Spirito si unisce a Cristo per risalire alla visione del Padre »⁵⁰.

L'opera di Dio, dunque, non termina nell'incarnazione del Verbo ma nel dono dello Spirito il quale però non fa che prolungare e dilatare il mistero dell'incarnazione stessa. La consumazione del piano divino sarà, proprio per opera dello Spirito Santo, la resurrezione della carne, nella quale la gloria del Cristo risorto si estenderà all'umanità intera⁵¹.

La contemplazione di S. Francesco d'Assisi si dimostra non meno affine all'esperienza cristica di Paolo.

« Onnipotente, altissimo, santissimo e sommo Iddio, Padre santo e giusto, Signore e Re del cielo e della terra, per Te medesimo ti rendiamo grazie, poiché per il tuo santo volere e per l'unico Figliuolo tuo nello Spirito Santo creasti tutte le cose spirituali e materiali, e noi fatti a tua immagine e somiglianza ponesti nel Paradiso; e poi per nostra colpa siamo caduti. Anche ti ringraziamo perché, come per mezzo del figliolo tuo ci creasti, così pure, per la vera e santa carità con la quale ci hai amati, hai fatto nascere Lui stesso, vero Dio e vero uomo, dalla gloriosa sempre Vergine beatissima Santa Maria, e hai disposto che pel merito della sua Croce, del suo sangue e della morte sua noi fossimo redenti dalla schiavitù [...]. E poiché noi, miseri e peccatori, non siamo degni di nominarti, sup-

⁴⁸ S. IRENEO, *Esposizione della predicazione apostolica*, par. 22, cit. D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore*, p. 228.

⁴⁹ S. IRENEO, *Adversus Haereses* III, 19, 1, ed. A. Rousseau — L. Doutrelan, *Sources chrétiennes* 211, Paris 1974, p. 374.

⁵⁰ S. IRENEO, *Esposizione della predicazione apostolica*, par. 34, cit. D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore*, pp. 230-231.

⁵¹ D. BARSOTTI, *La dottrina dell'amore*, p. 233.

plici preghiamo il Signore nostro Gesù Cristo, tuo diletto Figlio, nel quale ti sei compiaciuto, di ringraziarti di tutto Egli stesso, insieme con lo Spirito Paraclito, come piace a Te e a Loro, dal momento che Egli ti basta tutto, e per mezzo suo tanto bene hai fatto a noi. Alleluia! »⁵².

In questa « dossologia » di S. Francesco, che rivela una profonda intuizione mistica, c'è in germe tutta la dottrina francescana del primato del Cristo, intuita e vissuta prima di qualsiasi speculazione teologica, e fatta motivo ispirato di vita interiore.

S. Francesco attinge la sua vita spirituale, oltre che al Vangelo, particolarmente a S. Paolo. La somiglianza — ad esempio — di questa elevazione del Santo d'Assisi, che si definisce « semplice e idiota », con l'inno iniziale della lettera agli Efesini, è impressionante.

In realtà, la spiritualità francescana potrebbe essere qualificata quasi un riflesso della mistica paolina: al centro sta Cristo, Uomo-Dio, che congiunge i due estremi: Dio Trinità e l'uomo.

Per completare questa brevissima documentazione della affinità della contemplazione del mistero della salvezza, inserita nella SS. Trinità per la mediazione e centralità di Cristo, nei mistici posteriori con l'intuizione paolina rimandiamo a S. Francesco di Sales, maestro di una nuova mistica nella Chiesa, quando parla nel suo « Teotimo » dell'eterna elezione dell'umanità di Cristo (libro II, cap. 4-5); a S. Maria Maddalena de' Pazzi, (Libro dei colloqui, 691; Libro della revelatione e intelligentie, 59); e a quel capolavoro della poesia mistica spagnola che sono le romanze trinitarie e cristologiche di S. Giovanni della Croce⁵³.

ELISABETTA C. SALZER, O.C.D.

⁵² *Dalla prima regola di S. FRANCESCO d'ASSISI*, cap. XXIII.

⁵³ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere*, pp. 1048-1057.