

LE FONTI BIBLICHE DELLA REGOLA CARMELITANA

SUMMARIUM. — Textus biblici Regulae Carmeliticae criticae illustrantur.

S. Alberto si è servito abbondantemente del testo biblico nella redazione della Regola carmelitana da lui scritta dietro richiesta di S. Brocardo, Priore degli Eremiti del Monte Carmelo. Prima di lui altri gloriosi legislatori di Ordini religiosi avevano sparso copiosamente i tesori della parola di Dio nelle norme sapienti di perfezione che scrissero per i loro discepoli: una semplice lettura delle Regole di S. Basilio, di S. Agostino, di S. Benedetto, delle Istituzioni e Collazioni di Cassiano è sufficiente a convincerci di questa verità. Il profondo influsso che la parola di Dio ha esercitato in tutti i tempi nella formazione spirituale dei fedeli, è dovuto al suo carattere soprannaturale: per i cristiani le parole della Bibbia sono parole di Dio. Ma nella Regola Carmelitana, molto meno estesa di quelle opere, le continue citazioni o allusioni alla S. Scrittura, sono messe maggiormente in rilievo dalla sua stessa brevità ed il lettore facilmente si accorge che alcuni paragrafi non sono altro che un seguito di citazioni bibliche. In questo articolo intendiamo esaminare in quale misura il senso dei numerosi testi biblici usati dal Legislatore, concordi con il senso voluto dagli agiografi.

*
* *

La Regola carmelitana, nella sua forma esterna, si presenta al lettore con tutti i caratteri di una lettera nella quale è facile distinguere le tre parti tradizionali: prologo, corpo, epilogo. La divisione in capitoli appare per la prima volta nella bolla di Onorio III (1226) ai quali, nella bolla di conferma di Innocenzo IV (1 ottobre 1247) furono aggiunti i titoli.¹ Noi per maggior chiarezza nell'esposizione, manterremo la di-

¹ Bullarium Carmelitanum..., ed. E. Monsignano t., I, Romae 1715. La divisione in capitoli (bolla di Onorio III) ed in titoli (bolla di Innocenzo IV) che

visione in titoli, divisione che abbiamo anche oggi nella Regola pre-messa alle Costituzioni dei Carmelitani Scalzi.

I primi accenni alla S. Scrittura li abbiamo già nel prologo: *multifarie multisque modis*. Queste parole richiamano subito alla mente l'identica frase che ricorre nel primo versetto della Lettera agli Ebrei²: πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως. Vediamo quale sia il pensiero di S. Paolo. L'Apostolo confronta la rivelazione del Nuovo Testamento con quella del Vecchio per mettere in rilievo la perfezione della prima sulla seconda. Nell'antica alleanza Dio aveva parlato: πολυμερῶς cioè *frammentariamente*, non rivelando tutte insieme le verità che intendeva far conoscere agli uomini ma completandole con successive manifestazioni fatte nel corso dei secoli. Oltre ad essere frammentaria questa rivelazione era stata anche: πολυτρόπως cioè *molteplice*, non solo per il modo usato da Dio nel manifestarsi agli antichi Profeti: sogni, visioni rivelazioni, locuzioni interne ed esterne, simboli ma anche per la forma stessa che veniva a prendere esternamente la parola di Dio: cerimonie liturgiche, comandamenti, precetti legali, profezie direttamente messianiche, avvenimenti storici, vari insegnamenti degli agiografi. Mentre nel Nuovo Testamento la Rivelazione, non più frammentaria, viene fatta nella sua pienezza dallo stesso Figlio di Dio: *da Mosè fu data la legge, la Grazia e la Verità per Gesù Cristo fu fatta. Nessuno ha mai veduto Dio: l'Unigenito Figliuolo che è nel seno del Padre, Egli ce lo ha rivelato*.³ Il Legislatore invece usa la frase di S. Paolo per esprimere un'idea del tutto diversa: la molteplicità delle regole e delle forme di vita religiosa esistenti nella Chiesa. Dunque si tratta solo di una dipendenza *materiale*.

Altre due allusioni alla S. Scrittura le abbiamo nel seguito del prologo. Nota il legislatore che le varie regole e forme di vita religiosa tramandateci dalla tradizione, hanno tutte un punto in comune in cui convergono e che le riduce ad unità: *vivere in ossequio di Gesù Cristo e servire a Lui con cuore puro e buona coscienza* (εἰς τὴν ὑπακοήν τοῦ Χριστοῦ; ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς).⁴ La prima frase ricorre nella seconda ai Corinti. Il contesto immediato ci aiuterà a comprendere il pensiero di S. Paolo. L'Apostolo nel capitolo decimo refuta

troviamo nel « Bullarium Carmelit. » ed in altri autori carmelitani è stata fatta dall'Ordine in un'epoca che non potrei precisare. Nel più antico esemplare della Regola, pubblicato in questo numero di « Ephemerides » dal P.M.H. Laurent O.P., non abbiamo alcun accenno a divisioni.

² Ebr. I, 1.

³ Giov. I, 17-18.

⁴ 2 Cor. 10, 5; 1 Tim. 1, 5.

le accuse dei Giudaizzanti i quali con le loro calunnie cercavano di scaltarne l'autorità apostolica e conseguentemente, turbavano la tranquillità della Chiesa di Corinto. Una delle accuse fatte a S. Paolo era quella di *camminare secondo la carne*⁵ cioè di agire non per zelo apostolico ma mosso unicamente dal suo egoismo e da considerazioni umane. Egli, facendo una distinzione, mostra ciò che vi è di vero e di falso nell'affermazione dei suoi avversari; ammette di *camminare secondo la carne* nel senso che porta con sé una natura guasta dal peccato originale, natura di cui sente tutte le difficoltà e ripugnanze, ma nega di *militare secondo la carne* cioè di agire per i bassi motivi di cui lo calunniavano i suoi nemici. Prova la sua affermazione mostrando quali siano le armi che egli usa nel *combattimento*⁶ cioè nel suo lavoro apostolico, per dedurne poi l'eccellenza, la santità della sua milizia. Le sue armi non sono carnali (*σαρκικά*) cioè deboli come dovrebbero essere se nel suo apostolato fosse mosso da considerazioni umane quali, secondo gli avversari, sarebbero stati i raggiri da lui usati per adulterare il Vangelo e quindi per ingannare e perdere i neofiti. Le sue armi invece sono spirituali e quindi forti di una *fortezza* che viene loro da Dio (*δυνατά τῷ Θεῷ*) e consistono in quel complesso di doni soprannaturali con i quali il Signore ha insignito il suo apostolo per renderlo ministro idoneo del suo Vangelo. La spiritualità delle sue armi appare anche dal fine a cui sono destinate. Egli non le usa per acquistare la stima o il plauso degli uomini, ossia per vanagloria, ma esse servono unicamente per distruggere le *fortezze* (*ὀχυρωμάτων*) ossia tutto ciò che si oppone alla diffusione del Vangelo. L'Apostolo spiega subito quali siano in particolare le forttezze che deve distruggere con le armi ricevute da Dio. Esse sono i *raziocinii* (*λογισμοὺς*) cioè tutto quello che la sapienza umana dei filosofi pagani, degli scribi e dei dottori giudaizzanti ha saputo trovare per combattere il Vangelo.⁷ Altra difficoltà da vincersi con le armi apostoliche è l'orgoglio dell'intelletto (*ὑψωμα* = *vallo*)⁸ il quale non vuole ammettere le verità che superano la sua capacità naturale come sono le verità rivelate da Dio. Debballati questi nemici, l'intelletto, fatto prigioniero di Cristo, a Lui si sottomette e ne osserva la legge.

Come vediamo dal contesto immediato, S. Paolo parla direttamente

⁵ Cfr. ib. v. 3.

⁶ Secondo S. Paolo, l'Apostolo è un soldato (I Tim. I, 18; 2 Tim. 2, 3) vestito di ottime armi (I Tess. 5, 8) che egli deve usare per la propagazione e la difesa del Vangelo.

⁷ Cfr. ZORELL, *Lexicon graec. N.T.*, ed. I, p. 332.

⁸ Cfr. ZORELL, *op. cit.*, p. 596.

delle armi, cioè dei mezzi da usarsi nel ministero apostolico per sottomettere a Cristo ogni mente ribelle. Quindi nelle parole della Regola possiamo vedere solo un accomodamento che gli esegeti chiamano *per somiglianza di effetti*: come le armi spirituali usate dall'Apostolo servivano a sottomettere a Cristo l'intelletto orgoglioso, restio ad ammettere le verità rivelate, allo stesso modo le varie forme di vita religiosa esistenti nella Chiesa, hanno come scopo di rendere soggetto a Cristo colui che le professa.

Con la seconda allusione, presa dalla prima lettera a Timoteo⁹ il Legislatore specifica in che cosa consista l'obbedienza, la sottomissione a Cristo. Nei versetti che precedono immediatamente la frase citata, S. Paolo ricorda al discepolo prediletto il motivo per cui l'aveva lasciato ad Efeso prima di partire per la Macedonia. Questa Chiesa era turbata da falsi dottori i quali insegnando dottrine peregrine¹⁰ provocavano dispute inutili e complicate tra i fedeli senza alcun vantaggio per le anime. Timoteo doveva intimare a questi falsi maestri di astenersi dai loro vani insegnamenti. Ora lo scopo di tale intimazione era solo « *la carità di puro cuore, di buona coscienza e di fede non simulata* ». Ascoltiamo il commento di S. Giovanni Crisostomo: « *Caritatem autem quam dicit? sinceram, quae non verborum tenus fit sed ex affectu et animo et commiseratione: ex corde, inquit, puro sive ex recta conversatione et sincera amicitia... sunt quippe etiam improborum amicitiae... At hoc non est ex conscientia bona sed mala, neque ex puro corde sed ex impuro corde, neque ex fide non ficta sed simulata. Fides enim quod verum est exhibet. Ex fide vero sincera caritas nascitur* ». ¹¹ È chiaro quindi il senso che S. Paolo dà alla frase citata: l'ammonizione di Timoteo deve procedere « *da un cuore puro* » ossia non per egoismo o per risentimento personale, ma unicamente per il bene spirituale dei suoi fedeli e « *da una buona coscienza* » che supponendo una vita immacolata, rende più efficace l'ammonizione. ¹²

⁹ I Tim. I, 5.

¹⁰ Alcuni traducono ἐτεροδιδασκαλεῖν con « insegnare l'errore ». Nota però il P. PRAT, *La Théol. de S. Paul*, I, p. 406: « ils n'enseignent pas en général des choses contraires à la doctrine de l'Apôtre, mais ils enseignent des choses qu'il a jugé superflu ou périlleux d'enseigner et ils enseignent *autrement* que lui les articles de son Évangile ». E quindi traduce il verbo διδασκαλεῖν con « enseigner des nouveautés ». Perciò non si tratta propriamente di eretici. (Cfr. presso lo stesso autore la ricostruzione del sistema dottrinale di questi falsi dottori).

¹¹ PG. 62, 509.

¹² Questa è l'interpretazione di S. Giovanni Crisostomo, di Teofilatto e fra i moderni di P. Prat, Sales, Boatti. Altri invece: Fillon, BARDY, (*Sainte Bible*, XII, p. 206), RENIÉ (*Manuel d'Écrit. Sainte*,³ VI, p. 437) danno alla

Anche qui abbiamo dunque un adattamento della parola di Dio. Il Legislatore usa il testo di S. Paolo per inculcare quella purezza di cuore, cioè quel distacco da tutte le creature, non esclusi noi stessi e quella santità di vita, senza le quali è impossibile essere veri servi di Cristo: « Deo servire quispiam non potest, nisi omnia que in hoc mundo sunt, propter Deum spreverit ».¹³

*Dell' avere un Priore e di tre cose che
a lui si devono promettere (Cap. 1).*

Il legislatore, dopo aver stabilite le norme da seguirsi nell'elezione del Priore, con una frase presa dalla prima lettera di S. Giovanni, mette in rilievo in che modo deve essere adempita l'obbedienza che i religiosi hanno votata al loro Superiore: ognuno « *procuri di mantenere le sue promesse veramente con le opere* » (*operis veritate*). Queste ultime parole richiamano alla mente il versetto conosciutissimo della prima lettera di S. Giovanni: « Figliuolini miei, non amiamo a parole e con la lingua ma con l'opera e la verità ». (*ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ*).¹⁴ È il principio generale che l'Apostolo della carità deduce dal caso particolare enunziato nel versetto precedente nel quale ha insegnato praticamente ai fedeli, che cosa significhi amare a parole ed amare con i fatti: « se uno avrà dei beni di questo mondo e vedendo il suo fratello nella necessità gli chiuderà il proprio cuore, come la carità di Dio dimora in lui? ». Dunque, conclude S. Giovanni, amiamo il prossimo non a parole, cioè protestando un amore di cui è privo il nostro cuore, ma con l'opera, ossia soccorrendolo realmente nelle sue necessità fisiche e spirituali e con la verità nel senso che l'opera esterna di carità, qualunque possa essere la sua natura, non sia altro che il segno sensibile dell'amore sincero e soprannaturale che sentiamo in noi, senza assegnare all'atto di carità dei secondi fini che ne deturperebbero la bellezza. Nell'insegnamento di S. Giovanni la carità verso Dio e verso il prossimo formano una cosa sola, anzi la seconda è misura della prima.¹⁵ Dal Vangelo sappiamo che il divino Maestro considererà come fatto a sè stesso tutto quello che avremo fatto per il più piccolo dei nostri fratelli.¹⁶ Inoltre

parola *παράγγελία* il significato di « predicazione cristiana del Vangelo », la quale ha come scopo di suscitare l'amore nelle anime. Perchè poi quest'amore sia gradito a Dio, deve procedere da un cuore puro, da una buona coscienza e da una fede senza finzioni.

¹³ P.G. 44, 427.

¹⁵ Giov. 4, 20.

¹⁶ Mat. 25, 40.

¹⁴ I Joh. 3, 18.

Dio non può essere ingannato : è l'uomo che si ferma alle apparenze, il Signore scruta invece il segreto del cuore e quindi vede se il nostro atto procede da pura carità o se è un prodotto del nostro egoismo, della nostra vanagloria.

Le parole dell'Apostolo prediletto trovano la loro completa applicazione anche nel contesto della Regola : l'amore verso Dio perchè sia vero esige necessariamente le opere, i fatti, sia che si tratti di conformarci alla sua volontà come è richiesto dal voto di Obbedienza o di amarlo indirettamente nel nostro prossimo. Sarebbe perciò inutile promettere l'Obbedienza al Superiore rappresentante di Dio se poi essa si limitasse solo alle parole. Più innanzi il Legislatore enunzierà esplicitamente il principio che deve informare l'Obbedienza del religioso perchè sia soprannaturale : il Superiore è il rappresentante di Dio.

*Meditazione della legge di Dio e
preghiera ininterrotta (cap. 7).*

In questo paragrafo due citazioni della S. Scrittura fissano il carattere proprio, la caratteristica speciale che avrà in tutti i tempi l'Ordine Carmelitano nella Chiesa. Viene imposto agli Eremiti di stare « *nelle proprie celle o in vicinanza di esse meditando notte e giorno sulla Legge del Signore e vegliando in orazione* ».

La prima frase richiama due espressioni dei libri santi ; nel libro di Giosuè¹⁷ il Signore parla al nuovo condottiero di Israele : « non si diparta dalla tua bocca il libro di questa legge (התורה) anzi mediterai (והגית בו) in esso il giorno e la notte » ; nel Salmo primo¹⁸ è chiamato beato l'Uomo che « nella Legge (בתורתו) di Lui (del Signore) medita il giorno e la notte ». In ambedue i versetti abbiamo il verbo הגה (tradotto dai LXX « μελέτω »)¹⁹ che significa : meditare, riflettere, pensare con assiduità a qualche cosa. L'oggetto del verbo הגה viene espresso dalla parola תורה, la quale nel linguaggio biblico ha un significato ben determinato, indica i primi cinque libri del Vecchio Testamento, libri che più tardi vennero designati con il nome comune di Pentateuco. Naturalmente per un cristiano che scrive a dei cristiani, l'espressione « legge di Dio » viene ad avere un senso molto più ampio includendo tutta la Rivelazione sia del Vecchio che del Nuovo Testamento.

¹⁷ Gios. I, 8.

¹⁸ Salm. I, 2.

¹⁹ Il verbo « הגה » significa propriamente borbottare, parlare fra i denti, sottovoce « ut est mos solitarie meditantium ». Cfr. ZORELL, *Lex. Hebr. Aramaic. V.T.*, fasc. 2, p. 184.

mento, specialmente in relazione a quelle verità di ordine speculativo e pratico che formano l'oggetto diretto della nostra fede e la norma della nostra vita. Abbiamo poi la frase avverbiale «giorno e notte» che determina la durata della meditazione sulla legge di Dio. È evidente che a questa frase si deve dare il significato che ha l'identica espressione anche nelle nostre lingue nelle quali essa viene usata nel senso di «assiduamente, con diligenza». Commenta S. Ambrogio: «ideoque die ac nocte in lege Domini meditatur, in quo non tam continua legendi postulatur intentio quam servandae legis affectus». ²⁰ Tale è anche il significato della corrispondente frase ebraica יומם וליילה (nei LXX: ἡμέρας καὶ νυκτός). ²¹

La seconda frase la troviamo nella prima lettera di S. Pietro. ²² Anche qui il contesto immediato ci aiuterà a comprendere il pensiero del Principe degli Apostoli. S. Pietro esorta i fedeli alla santità della vita. Divenuti cristiani, devono evitare con ogni cura di ricadere nei disordini nei quali vivevano prima del battesimo. A questo li incita l'esempio di Cristo che ha patito per noi nella sua carne; perciò il cristiano «deve armarsi dello stesso pensiero» ²³ cioè deve patire con pazienza, perchè colui che dietro l'esempio di Cristo patisce nella carne, necessariamente odierà il peccato. Anche il pensiero del giudizio di Dio al quale tutti gli uomini, compresi i pagani loro persecutori, dovranno rendere conto delle loro azioni, servirà a tenerli lontani dagli antichi disordini. Per questo, conclude l'Apostolo, «siate prudenti» ossia: agite in modo da essere pronti alla venuta del Giudice, «καὶ νηψατε εἰς προσευχάς = e siate sobrii per le orazioni» cioè perchè possiate attendere all'orazione. La Volgata traduce la frase greca con «vigilate in orationibus» e probabilmente da questa versione dipende anche la frase della Regola. Il senso però non muta. Anche se propriamente il verbo νηψω (da cui l'imperativo νηψατε del testo) significhi «evitare ogni eccesso nel bere», esso nel Nuovo Testamento è usato sempre in senso metaforico cioè «essere sobrio di mente, non lasciarsi turbare o sedurre da cosa alcuna, essere moralmente sobrio, temperante» ²⁴ e quindi le parole di S. Pietro non sono altro che un'esortazione alla vigilanza, anche se nel testo greco manca il verbo che corrisponde al latino «vigilare» (cioè: γρηγορέω, ἀγρυπνέω, come troviamo negli altri autori del N. T.).

²⁰ P.I. 14, 981 G.

²¹ Cfr. W. GESENIUS: *Hebr. und Aram. Handwörterbuch*, p. 294.

²² 1 Petr. 4, 7, «... et vigilate in orationibus».

²³ 1 Petr. 4, 1.

²⁴ PIROT, *La Sainte Bible*, XII, p. 446 e 467; U. HOLZMEISTER, *Comm. in Epist. SS. Petri et Judae*, p. 372.

L'idea di *vigilanza* unita a quella di *orazione* ricorre frequentemente negli scritti del Nuovo Testamento. Nel Vangelo il Signore richiama alla mente di tutti i cristiani l'obbligo di vegliare, di tenersi pronti tutte le volte che parla del suo ritorno glorioso come Giudice; da ricordare particolarmente le parabole: dei servitori vigilanti,²⁵ dell'economista fedele e prudente,²⁶ del ladro che viene di notte,²⁷ delle dieci vergini,²⁸ della porta chiusa.²⁹ Anche il discorso sulla «Parusia» viene concluso dal Signore, secondo S. Marco, con una esortazione energica alla vigilanza: «ciò che dico a voi, lo dico a tutti: vegilate». ³⁰ Le parole di Gesù agli Apostoli prediletti, nell'Orto del Getsemani insegnano la stessa verità: veglia e preghiera per non soccombere nella tentazione.³¹ In quest'ultimo caso però trattandosi degli Apostoli presi dal sonno il verbo γρηγορέω ritiene evidentemente il suo senso proprio. Ma dal pericolo in cui vennero a trovarsi i tre discepoli prediletti per aver ceduto alla stanchezza, possiamo dedurne il principio generale inculcato con tanta insistenza dal divino Maestro in tutta la sua vita.³² Fuori dei Vangeli ci piace ricordare due frasi delle Lettere di S. Paolo nelle quali l'Apostolo rivolge ai fedeli di Colossi e di Efeso la medesima ammonizione: «siate perseveranti nell'orazione, vegliando in essa»³³ e più esplicitamente agli Efesini: «con ogni sorta di preghiere (διὰ πάσης προσευχῆς e di suppliche (δεήσεως) orando continuamente (ἐν παντί καιρῷ) in ispirito (ἐν πνεύματι) e in questo stesso vegliando (ἀγρυπνοῦντες) con ogni perseveranza e supplica per tutti i santi...»³⁴ Queste parole seguono immediatamente la descrizione dell'armatura che deve rivestire il cristiano per vincere i nemici dell'anima. «Vide autem beati Pauli Apostoli prudentiam. Armavit eos diligentissime, quomodo postea oporteat Regem invocare et rogare ut manum porrigat, docet». ³⁵ Così S. Giovanni Crisostomo. S. Paolo nelle parole citate parla della preghiera in tutte le sue forme: preghiera di adorazione e di offerta (προσευχῆ, δεήσις) e preghiera di petizione. Ne descrive anche le qualità: preghiera assidua, perseverante, instancabile (ἐν παντί καιρῷ, ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει), preghiera vocale e so-

²⁵ Marc. 13, 33-37; Luc. 12, 35-38.

²⁶ Mat. 24, 45-51.

²⁷ Mat. 24, 43-44; Luc. 12, 39.

²⁸ Mat. 25, 1-13.

²⁹ Luc. 13, 25-30.

³⁰ Marc. 13, 37.

³¹ Mat. 26, 41; Marc. 14, 37.

³² KNABENBAUER, *Comm. in Ev. secundum Math.*, p. 462.

³³ Colos. 4, 2.

³⁴ Efes. 6, 18.

³⁵ P.G. 62, 169.

prattutto dello spirito e del cuore (ἐν πνεύματι), preghiera fatta con diligenza ed ogni attenzione possibile, preghiera per tutti i santi.³⁶ Siamo tutti soldati di Cristo e dobbiamo combattere contro gli stessi nemici. È necessario quindi aiutarci a vicenda e in questo consiste la vera comunione dei santi fra i membri della Chiesa militante.³⁷

Dalla maggior parte dei testi citati appare che la continua esortazione alla vigilanza è motivata dall'incertezza in cui ci troviamo riguardo al ritorno glorioso di Cristo come giudice. Ma anche i testi che raccomandano questa virtù per non soccombere nella tentazione, contengono implicitamente la stessa verità, perchè alcuni caratteri che il Vangelo assegna alla « Parusia », quali sono l'incertezza del tempo e l'improvvisa manifestazione di Cristo, valgono anche per il giudizio particolare che ognuno dovrà subire dopo la morte. Di qui la necessità di mantenere in noi la grazia di Dio per essere pronti a qualsiasi chiamata. Ma la nostra prudenza umana sarebbe insufficiente a preservarci dai pericoli se Dio stesso non venisse in nostro aiuto con la sua grazia. Per questo all'idea di vigilanza va unita quella di preghiera, il mezzo ordinario stabilito da Dio per soccorrere la nostra debolezza.

È molto probabile che il Legislatore con le parole « vigilantes in orationibus » oltre ad esortare alla prontezza nel respingere qualsiasi pericolo dell'anima, intenda anche inculcare la mortificazione del sonno, considerata in tutti i tempi dall'ascetica cristiana come un mezzo potente ed efficace di perfezione. Anche in questa ipotesi le parole della Regola non sono contrarie al senso che hanno nella S. Scrittura: la limitazione del sonno, fatta per attendere più a lungo all'orazione, serve a rendere più forte l'anima contro i nemici del suo progresso spirituale.

Del non possedere cosa propria (cap. 9).

In questo paragrafo il Legislatore prescrive ai religiosi che tutte le cose siano possedute in comune e che esse vengano distribuite dal Priore o da un religioso designato a tale ufficio, secondo il bisogno dei singoli. Nel fare questa prescrizione egli ha presente il capitolo secondo degli Atti degli Apostoli dove è fatto un primo brevissimo accenno alla vita della comunità cristiana di Gerusalemme all'indomani della Pentecoste. Riportiamo i due testi nei punti di maggior somiglianza perchè si possa vedere meglio la dipendenza.

Atti: « omnes... qui credebant... habebant omnia communia: pos-

³⁶ Cfr. PIROT, *La Sainte Bible*, XII, p. 73.

³⁷ Cfr. VOSTÉ, *Comment. in Epist. ad Eph.*, p. 265.

sessiones et substantias vendebant et dividebant illa omnibus prout cuique opus erat». ³⁸

Regola: «Sint vobis omnia communia et distribuantur unicuique... prout cuique opus erit».

È evidente la dipendenza della Regola dagli Atti. Da notarsi però la grande differenza fra la comunanza dei beni quale era in vigore nella Chiesa di Gerusalemme e la rinunzia prescritta dal Legislatore. Negli Atti degli Apostoli non si tratta di una comunanza di beni come viene praticata nelle comunità religiose e tanto meno come è propugnata nel sistema comunista. Era solo il frutto di quella mutua carità che regnava fra i membri della comunità cristiana dopo la discesa dello Spirito Santo. Giorno per giorno, secondo le necessità, i più ricchi vendevano spontaneamente i loro beni ³⁹ e la somma ricavata, consegnata agli Apostoli, serviva a sollevare l'indigenza dei fratelli più poveri. È vero che il modo con cui l'agiografo parla di questo fatto indica chiaramente che fu di grandiose proporzioni, ma si tratta di un fenomeno limitato alla sola città di Gerusalemme e soprattutto di una rinunzia spontanea, come appare evidentemente dall'episodio di Barnaba e da quello di Anania e Saffira. ⁴⁰ Certamente l'atto di carità dei cristiani più ricchi verso i loro fratelli più poveri, è un segno di perfezione straordinaria, ma non appartiene all'essenza della vita cristiana. ⁴¹ La rinunzia effettiva ai beni della terra non è imposta, nel Vangelo, a tutti i cristiani, essa viene solo *consigliata* a quelle persone che più da vicino vogliono seguire le orme del divino Maestro: *si vis perfectus esse* ⁴²; mentre la comunanza dei beni prescritta nella Regola, appartiene all'essenza dello stato religioso. Nessuno è obbligato ad abbracciare questo stato, ma una volta determinatosi per quella forma di vita, egli viene a rinunziare, con il voto solenne di povertà, allo stesso diritto di possedere, trasferendolo in un altro soggetto determinato dalla legge. ⁴³

³⁸ Atti 2, 44-45. L'agiografo tratta più diffusamente della vita interna della comunità cristiana nel c. IV, 32-35. Un testo simile ricorre anche nella Regola di S. Agostino (cfr. in questo numero di «Ephemerides» l'articolo del P. M. H. Laurent O.P.: La lettre «Quae honorem Conditoris»); può essere quindi che il Legislatore dipenda direttamente da quest'opera.

³⁹ La frase «omnia erant illis communia» (= πάντα κοινά) non indica necessariamente che si privassero di tutti i loro beni. In S. Luca i termini πῶς e ἅπασι non devono essere presi sempre in senso assoluto (cfr. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*², I, p. 157).

⁴⁰ Questo appare evidentemente dalle parole che S. Pietro rivolge ad Anania: «nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate?» (Atti 5, 41).

⁴¹ Cfr. E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*², I, pp. 156-158; A. CAMERLINCK, *Comm. in Act. Ap.*, p. 133 ss.; A. BOUDOU, *Actes des Apôtres*, pp. 93-94.

⁴² Mat. 29, 21.

⁴³ Dico il voto *solenne* di povertà. Infatti a norma del can. 590, paragr. I,

Esortazioni (cap. 14).

Il Legislatore mette in guardia il religioso contro i nemici del suo progresso spirituale, indicando allo stesso tempo i mezzi efficaci per vincerli. Il capitolo è formato per intero da citazioni di frasi bibliche prese sia dal Vecchio che dal Nuovo Testamento e raggruppate intorno ai versetti 11-17 del capitolo sesto della Lettera agli Efesini.

La prima citazione è il conosciutissimo testo del libro di Giobbe: «tentatio est vita hominis super terram»⁴⁴ (nella Vlg: *Militia est...*). La traduzione differisce un poco, quanto alla forma, dal testo ebraico, dove abbiamo l'interrogazione. La parola צבא oltre al senso di « eser-

un professore di voti semplici sia perpetui che temporanei, conserva la proprietà dei suoi beni e la capacità di acquistarne altri. Inoltre secondo il can. 528, n. 1, tutti i beni che dopo la professione solenne possano venire in qualsiasi modo al religioso, divengono proprietà o dell'Ordine, o della Provincia oppure della casa religiosa, secondo quanto viene stabilito nelle Costituzioni, purchè l'Ordine sia capace di possedere. In un Ordine privo di tale capacità è la S. Sede che diviene proprietaria dei beni del religioso (can. 580, n. 2). L'Ordine dei Carmelitani è di voti solenni e a norma delle sue costituzioni la proprietaria dei beni del religioso è la comunità di cui fa parte. Da notarsi pure che nessuna legge obbliga il religioso a disporre dei beni posseduti prima della professione solenne in favore della religione di cui sarà membro; quindi nell'atto di rinuncia che, a norma del can. 581, paragr. I, deve fare entro i 60 giorni che precedono la professione solenne, egli è completamente libero. Non è improbabile che alcuni cristiani, come per esempio Barnaba, abbiano venduto tutti i loro beni e che quindi la loro eroica rinuncia equivalga al voto di povertà. Questo però non possiamo affermarlo indistintamente di tutti i cristiani della comunità di Gerusalemme. Dagli Atti veniamo a conoscere il nome di alcuni fedeli che conservavano la proprietà dei loro beni: Maria, madre di Giovanni-Marco (Atti 12, 12) e Mnason (Atti 21, 16) possedevano una casa in Gerusalemme, il diacono Filippo ne possedeva un'altra a Cesarea (Atti 21, 8). Ci sembra perciò troppo generale l'affermazione del P. Renié: «Le soi-disant communisme de l'Eglise de Jérusalem n'est en somme que la réalisation de l'idéal de pauvreté monastique. (RENIÉ, *op. cit.*, t. V, p. 88).

⁴⁴ Giobbe 7, 1. Il termine ebraico צבא è tradotto dai LXX con περιτρίβιον da cui viene *tentatio* nella recensione della antica versione latina fatta da S. Girolamo sul testo esaplare. La bolla di Onorio III aveva *militia*, ma da Innocenzo IV questa parola fu sostituita con *tentatio*, lezione che abbiamo anche oggi nella regola premessa alle costituzioni dei Carmelitani Scalzi (cfr. anche *Bullar. Carm.*, ed. E. Monsignano, P. I, pp. 3 e 10). La parola *tentatio* doveva trovarsi in qualche codice della Volgata ai tempi di Innocenzo IV, infiltratasi dall'antica versione latina. Sappiamo che nel secolo XIII la confusione fra le due versioni era grande, nonostante le correzioni fatte nei secoli precedenti da uomini eminenti. È di questo tempo la Bibbia di Parigi, tentativo poco felice di dare un testo uniforme ai professori della Sorbona per le loro lezioni di teologia, così poco felice che furono necessari i «correctoria biblica» per emendare le varie interpolazioni. Ruggero Bacone O.F.M. dette un giudizio severo su ambedue le opere (cfr. il testo in: HÖPFL-GUT, *Intr. in sacros utriusque Test. libros Compendium*, I, ed. IV, p. 378).

L'ebraico לַאֲנִישׁ fu tradotto, a senso dai LXX ὁ βίος ἀνθρώπου, e dalla Volgata «vita hominis». Anche nella traduzione diretta dal testo ebraico, S. Girolamo alcune volte dipende dai LXX. (Cfr. i vari casi in: DHORME, *Le Livre de Job*, Paris 1926, p. CLXXI).

cito, armata » può indicare anche il tempo passato sotto le armi, il servizio militare.⁴⁵ Dai traduttori moderni la frase viene resa comunemente in quest'ultimo senso: « non è forse una milizia per l'uomo (star) sulla terra? » (trad. Ricciotti); « n'est ce pas un service militaire que fait l'homme sur la terre? » (trad. Dhorme). Il passo citato fa parte del discorso tenuto da Giobbe per ribattere la tesi sostenuta da Eliphaz: che l'uomo è infelice per le proprie colpe e che il dolore è sempre punizione del peccato. Solo con il pentimento è possibile ottenere misericordia da Dio e quindi la perduta felicità. Nella risposta il Patriarca nega l'affermazione dell'amico: se egli soffre non è per la sua empietà, il dolore qui sulla terra è unito indissolubilmente alla vita dell'uomo, vita rude e travagliata come quella del soldato in guerra.

Un secondo testo, preso dalla seconda a Timoteo⁴⁶ serve al Legislatore per ricordare al religioso che la dolorosa verità enunziata da Giobbe, vale in modo particolare per i seguaci di Cristo: *qui pie volunt vivere in Cristo, persecutionem patientur*. Nel capitolo terzo della seconda a Timoteo, S. Paolo mette in guardia il diletto discepolo contro gli eretici che nel futuro cercheranno di inquinare la purità della fede, ben più terribili dei falsi dottori che al presente, con le loro vane dottrine,⁴⁷ turbano la tranquillità della Chiesa di Efeso. Ai loro errori deve opporre la dottrina sana e forte appresa nella sua lunga consuetudine con l'Apostolo. Gli eretici non potranno mai distruggere la Chiesa e soffocare la verità. Nè si spaventino di fronte alle persecuzioni: tutta la vita dell'Apostolo, come egli ben sa,⁴⁸ è stata una continua tribolazione, eppure, sostenuto dalla grazia di Dio, ha vinto ogni prova. La persecuzione è un'eredità lasciata da Cristo a tutti i discepoli che vogliono vivere secondo la sua dottrina.⁴⁹ Incorporato a Cristo per mezzo del Battesimo,⁵⁰ il cristiano appartiene a Lui solo; il *mondo*, come ha perseguitato il Cristo nella sua vita terrena, continuerà ad odiarlo, a perseguitarlo anche nelle sue mistiche membra.⁵¹

⁴⁵ G. RICCIOTTI, *Il Libro di Giobbe*, Torino-Roma 1924, p. 121 (cfr. la spiegazione alla parola « milizia »). Cfr. DHORME, *op. cit.*, p. 87.

⁴⁶ 2 Tim. 3, 12.

⁴⁷ Simili falsi dottori si incontrano anche nelle comunità cristiane di Creta, affidate alle cure di Tito. (Cfr. Tit. I, 10-11 e 13-16; 3, 9-11).

⁴⁸ S. Paolo non parla delle persecuzioni subite insieme all'amato discepolo in Macedonia (Atti, cc. 16-17) ma solo di quelle che ebbero come teatro la patria di Timoteo, oriundo di Listri. Forse per ricordargli che egli fu testimone delle persecuzioni del suo Maestro, fin dai suoi primi passi nel cristianesimo.

⁴⁹ Mat. 10, 22.

⁵⁰ Rom. 6, 4; Gal. 3, 27.

⁵¹ Giov. 15, 19-21.

Oltre al mondo, un altro nemico, il *demonio* che come leone ruggente va intorno cercando chi divorare.⁵² Il testo conosciutissimo è preso dalla prima lettera di S. Pietro.⁵³ Dopo aver ricordati nei versetti precedenti la citazione della Regola, i doveri che legano a vicenda i pastori e i fedeli, l'Apostolo raccomanda a tutti indistintamente l'umiltà, la sobrietà, la vigilanza, necessarie, particolarmente quest'ultima, per resistere agli assalti del demonio paragonato ad una ferocissima belva.

Contro questi nemici del progresso spirituale di ogni cristiano, ma in modo particolare di quello del religioso, è necessario, rivestire l'armatura di Dio (*πανοπλία*)⁵⁴ ossia le armi spirituali indispensabili al soldato cristiano, per non cedere nemmeno un palmo di terreno (*στήναι*) di fronte al demonio e quindi riportarne completa vittoria. L'esperienza insegna che il nemico non è inoperoso; intervenendo, a volte direttamente, più spesso servendosi del mondo e della sensualità, egli tende continuamente «imboscare» (*μεθοδείας*) alle anime.

S. Paolo, descrivendo nei versetti che seguono, il cristiano armato per la lotta, ha presente l'armatura del soldato romano⁵⁵: «Accingendi sunt lumbi vestri cingulo castitatis» (*testo gr. περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν... ἐν ἀληθείᾳ*).⁵⁶ Secondo alcuni commentatori l'immagine sarebbe stata suggerita all'Apostolo dall'usanza, comune presso gli orientali, di stringersi intorno ai fianchi con un cingolo i lunghi abiti talari per non essere impediti nel lavoro o nel cammino. Per altri invece si tratterebbe del «balteo», lunga cintura munita di lamine di ferro destinata a proteggere i reni e i fianchi.⁵⁷ Questa seconda sentenza sembra da preferirsi, perchè in tutta la descrizione S. Paolo ha presente l'armatura del soldato romano. L'interpretazione della frase «ἐν ἀληθείᾳ» nel senso di «castità» come fa il Legislatore, la troviamo anche presso alcuni Padri,⁵⁸

⁵² In greco: ζητῶν τίνα καταπιεῖν. letteralmente: «cercando chi bere» oppure, mettendo l'accento sull'ultima, τινά = cercando «che cosa» bere.

⁵³ I Petr. 5, 8.

⁵⁴ «πανοπλία» significa: «armatura completa» cioè: «scutum, gladius, pila, galea, ocrea, pectorale». (Cfr. W. GRIMM, *Lexicon graeco-latinum*⁴, Gissae, p. 33). Nel N.T. il primo accenno all'armatura del cristiano l'abbiamo nella prima lettera ai Tessalonicesi ed il pensiero è sviluppato nel capitolo sesto della lettera agli Efesini. In ambedue S. Paolo dipende da Isaia (59, 17; 11, 5) e dal libro della Sapienza (5, 17-20). Se confrontiamo i quattro testi vediamo che le singole armi non corrispondono sempre alle stesse virtù.

⁵⁵ Mentre S. Paolo dettava il suo scritto era guardato a vista da un soldato. La lettera agli Efesini, da cui è presa la citazione, fu scritta (insieme a Fil., Coloss., Filip.) durante la prima prigionia romana. Gli Atti (28, 30) ci dicono che S. Paolo rimase per un biennio in una casa privata presa in affitto sotto la continua sorveglianza di un pretoriano.

⁵⁶ Efes. 6, 14.

⁵⁷ Cfr. P. M. SALES, *Il N.T. Commentato*, v. II, p. 298, Torino 1914.

⁵⁸ S. GIROLAMO (PL 26, 584 C); S. GREGORIO MAGNO (PL 76, 1123).

oggi però è abbandonata. Il P. Vosté la giudica « pia » ma non corrispondente a verità: « expositio de castitate est pia sed non vera ». ⁵⁹ I commentatori moderni vedono nella parola « ἀλήθεια » la versione del termine ebraico אמונה (allusione ad Is. 11, 5) ⁶⁰ però non sono concordi nella sua interpretazione. Alcuni la traducono con « lealtà, sincerità, purità d'intenzione », virtù alle quali deve ispirarsi il cristiano in tutti i suoi atti, ⁶¹ altri invece con « fedeltà » ossia ferma adesione, speculativa e pratica, alle verità del Vangelo. ⁶² Ci sembra più probabile la prima interpretazione perchè della fede come rimedio contro le insidie del demonio, l'Apostolo parlerà nei versetti seguenti. Inoltre nel capitolo quarto della lettera, S. Paolo esortando i fedeli di Efeso a sdogliarsi dell'uomo vecchio, li mette in guardia contro la menzogna che i pagani consideravano come cosa del tutto naturale e quindi lecita, purchè apportasse qualche utilità a chi la pronunziava.

Quale rimedio contro la sensualità il Legislatore indica anche i santi pensieri e ne dà la ragione: « scriptum est enim, *cogitatio sancta servabit te* ». Certamente le parole si richiamano ad un testo della S. Scrittura che però è impossibile trovare nella Bibbia, almeno nella forma riportata dalla Regola. Esistono nel Vecchio Testamento alcuni testi ai quali forse intende alludere il Legislatore: essi sono due passi del libro dei Proverbi ed un altro che appartiene al libro della Sapienza. Li riportiamo come si trovano nella Volgata: *Fili mi, attende ad sapientiam meam... ut custodias cogitationes et disciplinam labia tua conservent*. ⁶³ Nei primi versetti del capitolo quinto da cui è presa la citazione, il Savio mette in guardia il discepolo contro le lusinghe della donna adultera. Da notarsi però che l'ebraico invece di « cogitationes » ha מומות e quindi la frase va tradotta: affinché tu conservi la prudenza, la riflessione.

⁵⁹ VOSTÉ, *op. cit.*, p. 252.

⁶⁰ In Isaia la parola אמונה si riferisce a צדק = giustizia, presa in senso proprio: il Messia è presentato come un giudice che eserciterà le sue funzioni in favore dei poveri e degli oppressi fedelmente, cioè senza preferenze, in maniera infallibile e imparziale. (ZORELL, *Lex. hebr. aram.*, fasc. I, p. 63, traduce: *inconcussa justitia*).

⁶¹ S. GIOV. CRISOST. (PG 62, 164); RENIÉ, *Manuel d'Écrit. Sainte*, t. VI, p. 369; VOSTÉ, *op. cit.*, p. 252.

⁶² KNABENBAUER, *Comm. in Ep. ad Eph.*, p. 168; P. M. SALES, *Il N.T. Comm.*, v. II, p. 298; P. PRAT, *La Théol. de S. Paul*, t. II, p. 381, nota 3; PIROT, *La Sainte Bible*, t. XII, p. 72.

⁶³ Prov. 5, 2 (Cfr. ZORELL, *Lex. hebr. aram.*, Romae 1942, fasc. 4, p. 642). Perciò la parola ebraica מומות inculca piuttosto la prudenza, virtù così necessaria alla gioventù inesperta specialmente per evitare certi peccati.

I LXX traducono: ἵνα φυλάξῃς ἔννοιαν ἀγαθὴν cioè « per mantenere buono il pensiero ».

Anche al capitolo decimo quinto dei Proverbi, abbiamo, sempre secondo la Volgata, un'esortazione alla purezza dei pensieri: «*abominatio Domini cogitationes malae et purus sermo pulcherrimus firmabitur ab eo*». ⁶⁴ Nella seconda parte l'ebraico dà questo senso: «*ma le parole benevole sono pure ai suoi occhi*». Come appare dal parallelismo antitetico le «*cogitationes malae*» del primo membro, opponendosi a «*parole benevole*» del secondo membro, non si riferiscono solo ai pensieri contrari alla purezza del cuore. Il testo del libro della Sapienza dice: *perversae cogitationes separant a Deo* ⁶⁵ (nel testo greco: i ragionamenti malvagi separano da Dio). Anche qui la parola «*cogitationes*» della Volgata ⁶⁶ deve essere presa in un senso generale: qualsiasi giudizio o ragionamento che può privare dell'amicizia di Dio.

Abbiamo notato la differenza che esiste fra il testo originale e la Volgata, ma ricordiamo che il Legislatore, sempre nell'ipotesi della sua dipendenza dai testi riportati, cita secondo il testo latino. Abbiamo veduto poi che nelle due ultime citazioni si parla direttamente di pensieri malvagi «*cogitationes malae*» mentre nella Regola abbiamo «*cogitatio sancta*»; è facile però spiegare il passaggio: una volta conosciuti gli effetti disastrosi che i primi producono nell'anima, quasi istintivamente viene il pensiero della necessità dei secondi per mantenere in noi la grazia di Dio. In questo senso possiamo aggiungere anche alcuni testi del N. T. Presso i semiti, come risulta da numerosi esempi della S. Scrittura, sede del pensiero è il cuore (Mat. 15, 19; Marc. 7, 21; Luc. 2, 35; 24, 38; Atti 8, 22); avere un pensiero santo quindi, equivale ad avere un cuore puro. Sulla purezza del cuore il divino Maestro ci ha lasciato molti insegnamenti; ricordiamo particolarmente il testo di S. Marco (7, 21) dove Egli spiega ai discepoli che solo il cuore impuro può contaminare l'uomo dinanzi a Dio: «*poichè dal di dentro, dal cuore degli uomini procedono i cattivi pensieri, gli adulterii, le fornicazioni, gli omicidi, i furti, le avarizie, le malvagità, le frodi, le impudicizie, l'invidia, le bestemmie, la superbia, la stoltezza*». Nella lunga serie di peccati ricordati dal divino Maestro il primo posto è occupato da quelli contrari alla castità. Anche qui la constatazione degli effetti nocivi prodotti dai pensieri cattivi, poteva far pensare, per opposizione, all'utilità e santità dei pensieri buoni. Sempre nel S. Vangelo, abbiamo la beatitudine evangelica: *beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt* (Mat. 5, 8). Ordinariamente la purezza di cui parla la beatitudine

⁶⁴ Prov. 15, 26.

⁶⁵ Sap. 1, 3.

⁶⁶ Il libro della Sapienza nella Volgata è ancora l'antica versione latina.

viene ristretta ai pensieri contrari alla castità, mentre invece indica l'esclusione di qualsiasi peccato sia mortale che veniale, come appare evidente se la confrontiamo con il testo di S. Marco riportato sopra. Può darsi dunque che il Legislatore voglia alludere anche a questi due testi del N. T. quando parla della necessità dei santi pensieri per vincere la sensualità.

Prosegue il Legislatore: *induenda est lorica justitiae*.⁶⁷ La corazza (θώραξ) formata di lamine di bronzo, era quella parte dell'armatura che proteggeva il petto e le spalle del soldato. La corazza del cristiano è la giustizia, ossia il complesso di tutte le virtù; in modo speciale quelle destinate a proteggere il cuore, centro della vita morale.⁶⁸ Fra queste primeggia la carità nei suoi due precetti dell'amore di Dio e del prossimo: *ut Dominum Deum vestrum ex toto corde vestro et ex tota anima vestra et tota virtute diligatis*⁶⁹ *et proximum vestrum tamquam vos ipsos*.⁷⁰ Il primo versetto, preso dal Deuteronomio (6, 4), segnava l'inizio della preghiera che ogni pio Israelita doveva recitare due volte al giorno.⁷¹ Amare veramente Dio significa anteporlo a tutte le creature, considerarlo come l'unico e sommo Bene che solo può appagare i desideri del cuore e quindi mettere al suo servizio tutte le nostre facoltà ed energie: il cuore, che i semiti consideravano come sede della mente, l'anima, ossia le potenze sensitive, la forza, cioè tutte le proprie energie fisiche.⁷²

Al precetto dell'amore di Dio è necessario aggiungere anche quello del prossimo. Per il giudeo la parola *prossimo* aveva un'estensione molto limitata comprendendo solo i familiari, gli amici, gli appartenenti alla propria nazione. Per il cristiano la carità fraterna deve essere universale, com'è universale la bontà e la misericordia del Padre celeste.⁷³ Anzi fra i rigenerati nelle acque del battesimo, i vincoli di questa virtù sono

⁶⁷ Efes. 6, 14.

⁶⁸ Mat. 15, 17-20.

⁶⁹ Marc. 12, 30. S. Marco aggiunge « et tota mente vestra ». Le parole di N. Signore sono la citazione del Deut (6, 4). Pensa il P. LAGRANGE (*Evangel. selon S. Marc*, p. 322) che la parola δίανοια = *mens* sia stata aggiunta dall'Evangelista per mettere meglio in rilievo la parte dell'intelligenza nell'amore di Dio, parte indicata in modo insufficiente dalla parola καρδιά. Per i Romani destinatari del Vangelo, come per i Greci, sede del pensiero è la mente e non il cuore. I LXX, almeno secondo il cod B, avevano tradotto bene l'espressione del Deuteronomio בכל לבבך con ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου ma poi prevalse la parola καρδιά come appare dai codici A, F.

⁷⁰ Mat. 22, 39; Marc. 12, 30; Lev. 19, 18.

⁷¹ Era chiamata « Šema » dalla prima parola con la quale incominciava. Comprende, oltre al Deut. 6, 4-9, anche due altri passi del Pentateuco, cioè Deut. 11, 13-21; Num. 15, 37-41.

⁷² Cfr. L. PIROT, *La Sainte Bible*, t. IX, p. 551.

⁷³ Luc. 6, 36.

molto più forti e più intimi : partecipi della natura divina sono tutti figli di Dio.⁷⁴ Quando l'amor di Dio e quello del prossimo saranno radicati profondamente nel cuore diverranno leggere anche le prove più dure che nella vita spirituale potrà muoverci il demonio o la carne ribelle, nelle persecuzioni del mondo vedremo solo l'avveramento delle parole di Gesù⁷⁵ e nel persecutore un fratello bisognoso della nostra pietà e del nostro perdono.⁷⁶

Altra arma del cristiano è lo scudo della fede : *sumendum est in omnibus*⁷⁷ *scutum Fidei in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere.*⁷⁸ Come le frecce incendiarie si estinguevano al contatto delle pelli fresche del grande scudo⁷⁹ (θυρεός) allo stesso modo le tentazioni più violente nulla potranno contro le verità della fede richiamate con prontezza alla mente nei pericoli dell'anima.

A conferma della necessità di opporre al demonio lo scudo della fede viene citato un passo dell'epistola agli Ebrei :⁸⁰ *sine fide enim impossibile est placere Deo.* Nel capitolo XI l'Apostolo per animare i suoi lettori a perseverare nella fede passa in rassegna gli esempi fulgidi che di questa virtù hanno dato i personaggi illustri del Vecchio Testamento. Fra questi è il patriarca Enoch di cui dice la Scrittura : *et ambulavit cum Deo* (T. M.)⁸¹ cioè fu fedele, obbedì a Dio. Se dunque, argomenta S. Paolo, egli piacque a Dio è segno che aveva la fede perchè « senza la fede è impossibile piacere a Dio ». Vediamo quindi che questo principio generale è usato diversamente da S. Paolo e dal Legislatore. Il primo ne deduce l'esistenza della virtù teologale nel patriarca Enoch con un argomento che il P. Perrella chiama « a fortiori » : accedere a Dio è meno che piacere a Dio. Se la fede è necessaria nella prima con-

⁷⁴ I Joh. 3, 1.

⁷⁵ Giov. 15, 18-22.

⁷⁶ Mat. 5, 43-47.

⁷⁷ Nel testo greco abbiamo due lezioni :

1) ἐπὶ πάντων (cccd. A, D, E, F, G) = soprattutto ; se si accetta questa lezione, la frase viene ad avere questo senso : oltre alle armi di cui ho parlato, rivestitevi soprattutto dello scudo della fede.

2) ἐν πάντων (cccd. B, N, Vlg) = in tutto, cioè in tutte le circostanze rivestitevi ecc...

Questa seconda lezione la troviamo nelle edizioni critiche del N.T. (Tisch., Nest., A. Merk, Westcott-Hort).

⁷⁸ Efes. 6, 16.

⁷⁹ « θυρεός » è il grande scudo di forma rettangolare, ricoperto di pelli fresche che difendeva tutto il corpo del soldato, mentre il clipeo « ἀσπίς » di forma rotonda e di minori dimensioni proteggeva il petto e la faccia. Le parole « tela ignea » alludono all'uso barbaro di scoccare contro il nemico frecce dalla punta avvolta da stoppa imbevuta di resina o di pece che poi veniva accesa prima del lancio (cfr. T. LIVIO, XXI, 8 ; VEGET. Ep. IV, 18).

⁸⁰ Ebr. 11, 6.

⁸¹ Gen. 5, 24.

versione, a più forte ragione è necessaria per piacere a Dio, cioè per vivere nella sua amicizia. Se quindi la Scrittura afferma di Enoch che « piacque a Dio » questo è un segno che egli aveva la fede, perchè senza di essa è impossibile piacergli.⁸² Il Legislatore ne deduce invece *la necessità di usare la fede come mezzo efficace per piacere a Dio*, per mantenerci nella sua grazia insidiata dal demonio: è necessario opporre lo scudo della fede al demonio per respingerne le insidie, perchè senza l'esercizio di questa virtù è impossibile piacere a Dio cioè vivere nella sua grazia. Da notarsi però che in tutto il capitolo XI, la parola « fede » designa l'adesione dell'intelletto alle verità soprannaturali sull'autorità di Dio che le rivela.⁸³ In questo senso il principio generale enunciato da S. Paolo, può valere, almeno indirettamente, anche nel contesto della Regola: sarebbe impossibile opporre al demonio le verità eterne se la mente non vi aderisse fermamente.

Allo scudo della fede dobbiamo aggiungere *l'elmo della salute*.⁸⁴ L'elmo che difende la parte più vitale del corpo, la testa, è il simbolo della speranza cristiana,⁸⁵ la virtù teologale che infonde nel nostro cuore la fiducia incrollabile di raggiungere la vita eterna e di ricevere dal Signore infinitamente buono e misericordioso gli aiuti necessari per conseguire il nostro ultimo fine. « S. Paolo chiama la speranza un elmo di salute, scrive S. Giovanni della Croce, e l'elmo è un'armatura che protegge tutta la testa e la copre in modo che non le rimane altra parte scoperta se non la visiera per vedere. Lo stesso fa la speranza che protegge tutti i sensi del capo dell'anima dalle cose del secolo, di modo che le saette di questo non giungano a ferirli in nessuna parte. Soltanto le lascia una visiera, affinchè gli occhi possano mirare il cielo e non altro, poichè è officio ordinario della speranza far sollevare all'anima lo sguardo a Dio solo».⁸⁶ La vita eterna alla quale ci fa tendere la speranza,

⁸² I LXX invece di « ambulavit cum Deo » del T.M., hanno « εὐηρέστησεν δὲ Ἐνωχ τῷ θεῷ = placuit enim Enoch Deo ». Su di essi si fonda San Paolo « εὐαρεστησέναι τῷ θεῷ εὐαρεστήσαι » (v. 6).

La frase « τὸν προσερχόμενον θεῷ » qui indica la prima conversione (11, 6) « accessus primus quo homo se convertit ad Deum ». (Cfr. PERRELLA B [1933], 13). Questa è anche l'interpretazione dei teologi i quali poi spiegano la frase « quia est et inquirentibus se remunerator est » nel senso di Dio Creatore e Remuneratore nell'ordine soprannaturale.

La frase « εὐαρεστησέναι τῷ θεῷ » indica invece il secondo momento della conversione, quando l'uomo possiede già la grazia di Dio: « fides progressiva ». (Cfr. PERRELLA ibid.).

⁸³ Cfr. P. PRAT., *op. cit.*, v. I, Ep. 463.

⁸⁴ Efes. 6, 17.

⁸⁵ I Tess. 5, 8.

⁸⁶ S. GIOV. DELLA CROCE, *Notte Oscura*, trad. italiana di P. NAZZARENO, pp. 408-409.

come pure i mezzi necessari per conseguirla, sono i frutti consolanti della Redenzione. Il Legislatore, con un testo preso da S. Matteo, si dà premura di ricordare al religioso questa verità: *Galea quoque salutis capiti imponenda est ut de solo Salvatore speretis salutem qui salvum facit populum suum a peccatis eorum.*⁸⁷

Infine ricorda la spada dello spirito⁸⁸ che è la parola di Dio⁸⁹: *gladius autem spiritus quod est verbum Dei.* Questa spada dello spirito, fornita dallo Spirito Santo è la parola di Dio contenuta nei libri santi, la quale attentamente letta e meditata ci sostiene nelle difficoltà della vita spirituale. S. Paolo nella lettera agli Ebrei⁹⁰ ne descrive meravigliosamente i caratteri: più affilata di una spada a due tagli la quale può solo penetrare nelle parti materiali del nostro essere, essa, onnipresente come Dio, si spinge fin nei più intimi recessi della nostra natura⁹¹ per giudicare della bontà o malizia dei sentimenti (*ἐνθυμήσεων*) più nascosti e delle intenzioni (*ἐννοιῶν*) più occulte del cuore. Per questo, conclude il Legislatore citando ancora S. Paolo,⁹² che la parola di Dio abiti in voi doviziosamente (*πλουσίως*) cioè sia sempre presente alla vostra mente e al vostro cuore e tutto quello che farete, fatelo nel nome del Signore.⁹³ Uniti a Gesù Cristo in tutte le nostre azioni, la nostra vita sarà trasformata in una continua preghiera di adorazione e ringraziamento al Padre celeste, il quale per mezzo del Figlio suo divenuto uomo per nostro amore, ci ha ricolmi di grazie. In particolare: la nostra elevazione a figli adottivi di Dio che rende possibile qui sulla terra l'intimità col Signore e l'associazione alla vita divina nell'eternità.

Veduto quale sia il senso delle numerose citazioni bibliche che ricorrono in questo capitolo, possiamo domandarci se le varie armi spirituali, nell'intenzione del Legislatore, siano destinate a rendere forte il religioso contro qualsiasi tentazione oppure ognuna abbia di mira

⁸⁷ Mat. 1, 21.

⁸⁸ « Gladius » (t. gr. = μάχαιρα) spada corta a due tagli distinta dallo ξίφος più lungo e adatto a ferire solo di punta. Efes. 6, 17.

⁸⁹ Efes. 6, 17.

⁹⁰ Ebr. 4, 12.

⁹¹ ψυχή l'anima come principio della vita sensitiva; πνεῦμα l'anima come principio della vita intellettuale. Da notare poi che in S. Paolo il cuore è il centro della vita sensibile, intellettuale e morale (cfr. PRAT. *op. cit.*, v. II, p. 54). Questa idea ricorre anche negli altri scrittori del N.T. (Mat. 15, 17-20).

⁹² Col. 3, 16. La Volgata traduce πλουσίως con « abundanter ».

⁹³ Col. 3, 17. In greco: ἐν ὀνόματι Κυρίου Ἰησοῦ = fare qualche cosa « nominis Christi memor » (W. GRIMM, *op. cit.*, p. 311). La parola « nomen » sta per la persona (cfr. KNABENBAUER, *Comm. in Ep. ad Coloss.*, p. 353); quindi tutta la frase viene ad avere questo senso: fare ogni cosa nella persona di Gesù, in unione con Gesù, facendo nostri i suoi sentimenti (cfr. Gal. 2, 20).

qualche speciale difficoltà della vita spirituale. Fra queste difficoltà sono nominate espressamente le tentazioni del demonio, le persecuzioni del mondo ; abbiamo veduto inoltre che una citazione presa dal libro di Giobbe, ricorda a tutti, in modo generale, che la vita dell'uomo sulla terra è travagliata come quella di un soldato in guerra. Ci chiediamo se quest'ultima frase, sempre nell'intenzione del Legislatore, ritenga anche nella Regola il suo significato generale, oppure accenni a qualche difficoltà particolare della via della perfezione, cioè la ribellione dei sensi. Se così fosse noi avremmo i tre nemici tradizionali e capitali dell'anima : *carne*,⁹⁴ *mondo*⁹⁵ *demonio*.⁹⁶ Questa seconda ipotesi ci sembra più probabile sia per l'espressa menzione degli altri due nemici, mondo e demonio, sia perchè in seguito è nominata esplicitamente la virtù della purezza come rimedio contro la sensualità. E allora, in conseguenza di questa restrizione nel senso del testo di Giobbe, possiamo forse vedere speciali relazioni fra le singole tentazioni e le varie armi spirituali : alla ribellione dei sensi si deve opporre il balteo della castità e la purezza dei pensieri, alle persecuzioni del mondo la corazza della giustizia⁹⁷ cioè la virtù della carità nei suoi due precetti dell'amore di Dio e del prossimo, alle insidie del demonio lo scudo della fede, l'elmo della speranza cristiana e la spada della parola di Dio.⁹⁸ È evidente però che la simmetria fra tentazioni e rimedi, anche se esiste, non è perfetta ; inoltre la natura delle armi spirituali assegnate alle singole tentazioni, fatta eccezione per la castità e i santi pensieri, è tale da renderne efficace l'impiego anche contro gli altri nemici della perfezione religiosa.

Il lavoro (cap. 15).

Tutto questo paragrafo è formato da una lunga citazione presa dalla seconda lettera ai Tessalonicesi nella quale è inculcata la necessità del lavoro, mezzo efficacissimo per impedire al demonio di insinuarsi nell'anima.⁹⁹

Per meglio comprendere le parole dell'Apostolo e quindi il pensiero del Legislatore, credo opportuno ricordare brevemente le circostanze che spinsero S. Paolo a scrivere questa lettera. Mentre dimorava a Corinto

⁹⁴ 1 Joh. 2, 16.

⁹⁵ Giov. 15, 19-21.

⁹⁶ 1 Petr. 5, 8-9.

⁹⁷ La frase « *lorica justitiae* » indica per sé l'insieme di tutte le virtù cristiane.

⁹⁸ Gesù respinse le tentazioni del demonio usando le parole della Scrittura.

⁹⁹ 2 Tess. 3, 8-12.

durante il secondo viaggio apostolico¹⁰⁰ fu informato da Timoteo reduce dalla Macedonia, sullo stato della Chiesa di Tessalonica. Le notizie in genere furono buone: i cristiani sopportavano coraggiosamente la persecuzione dei loro concittadini, mossa per istigazione dei giudei e il loro amore per S. Paolo non era per niente diminuito, nonostante le maligne insinuazioni dei suoi avversari, anzi desideravano ardentemente di rivederlo. Ma non mancavano dei difetti abbastanza gravi, residuo di cattive abitudini contratte prima del Battesimo. Alcuni si davano alla lussuria, all'adulterio,¹⁰¹ non amavano troppo star sottomessi agli anziani della Chiesa e soprattutto molti fedeli se ne stavano tutto il giorno in ozio adducendo come pretesto l'imminente ritorno glorioso di Cristo. S. Paolo cercò di ovviare a questi inconvenienti con la prima lettera ai Tessalonicesi. Ben presto, data la vicinanza delle due Chiese, egli conobbe gli effetti prodotti da questa prima lettera: i fedeli, confortati dalle sue parole, sopportavano coraggiosamente la persecuzione tutt'ora in atto, fiorivano nella Chiesa tutte le virtù cristiane particolarmente la fede e la carità. La questione però della seconda venuta di Cristo glorioso agitava ancora fortemente gli animi. Alcuni falsari parlavano di pretese rivelazioni, adducevano un insegnamento mal compreso o forse falsamente attribuito a S. Paolo, anzi facevano circolare perfino una lettera apocrifa¹⁰² sotto il nome dell'Apostolo;

¹⁰⁰ La Chiesa di Tessalonica fu fondata fra il 50 e il 52. Le circostanze che l'accompagnarono, sono descritte negli Atti degli Apostoli (17, 1-15). S. Paolo non poté completare l'istruzione dei neofiti perchè un tumulto popolare provocato dai Giudei, lo costrinse ad abbandonare la città. Si rifugiò con Sila e Timoteo a Berea che ben presto dovè lasciare per una nuova persecuzione dei Giudei e venne ad Atene. In questa città lo raggiunsero poco dopo Timoteo e Sila i quali furono incaricati di due missioni distinte: il primo fu inviato a Tessalonica (I Tess. 3, 1-5) per sostenere il coraggio dei fedeli in mezzo alle persecuzioni, il secondo invece, con tutta probabilità, venne mandato a Filippi. Restato solo ad Atene (I Tess. 3, 1) l'Apostolo vedendo il poco frutto che vi otteneva, la lasciò per raggiungere Corinto. Qui lo trovarono i suoi due compagni reduci dalla Macedonia (Atti 18, 5). Le notizie avute sulle condizioni della Chiesa, diedero origine alla prima ai Tessalonicesi.

Altri pensano che S. Paolo desse l'incarico a Timoteo della missione a Tessalonica non personalmente ma per mezzo dei fedeli di Berea che lo avevano accompagnato ad Atene e che quindi maestro e discepolo si rivedessero solo a Corinto. Siccome poi gli Atti (18, 5) parlano anche del ritorno di Sila dalla Macedonia, pensano gli stessi autori che egli fosse stato incaricato, contemporaneamente a Timoteo, di una missione per la Chiesa di Filippi, oppure che aspettasse in Berea il ritorno di Timoteo da Tessalonica.

¹⁰¹ La Volgata, traducendo la frase greca ἐν τῷ πράγματι con « in negotio », inculca l'idea di frode nel commercio e quindi l'idea di « avarizia ». I Padri greci, seguiti da molti commentatori moderni, pensano che S. Paolo voglia alludere all'adulterio (cfr. AMOT, *Épîtres aux Thess.*, pp. 321-322, in *Verbum Salutis*, XIV; PRAT, *op. cit.*, v. II, p. 411).

¹⁰² Non si tratta, come alcuni credono, della prima lettera ai Tessalonicesi, falsamente intesa, ma di una falsificazione. Ciò è confermato dal fatto che

tutto questo per far credere che la « Parusia » era imminente. Conseguenza di queste false notizie fu il moltiplicarsi degli oziosi nella chiesa : se il ritorno glorioso di Cristo era vicino, inutile lavorare, inutile affaticarsi. S. Paolo con una seconda lettera completa l'insegnamento fatto a voce a Tessalonica¹⁰³ e per scuotere gli oziosi dalla loro pigrizia, porta come esempio il suo lavoro personale. Il Legislatore prima di esporre il modo di agire di S. Paolo, ricorda ai religiosi le eminenti qualità dell'Apostolo : « *qui positus est a Deo praedicator et doctor Gentium in fide et veritate* » (I Tim. 2, 7). La citazione è presa dalla prima a Timoteo. Nel contesto immediato, S. Paolo esorta i fedeli della chiesa ad innalzare a Dio ogni sorta di preghiere dalle quali nessuno deve essere escluso. Esse sono gradite a Dio il quale ha destinato a tutti il dono della salvezza, Egli desidera che tutti gli uomini siano salvi e vengano alla conoscenza della verità. L'Apostolo prova la volontà salvifica di Dio verso tutti gli uomini con due argomenti : 1) Dio è il principio e il fine di tutte le creature ; 2) Unico è il Mediatore, l'uomo Cristo Gesù, il quale per mezzo della natura umana assunta dalla Persona divina è morto per nostro riscatto (ἀντίλυτρον = riscatto completo) cancellando il debito infinito che avevamo con la divina Giustizia. S. Paolo è stato eletto da Dio predicatore (κήρυξ = il pubblico banditore che annunciava ai cittadini i decreti delle autorità), Apostolo (quindi uguale in dignità ai Dodici perchè come essi direttamente chiamato, istruito e mandato da Gesù Cristo) ;¹⁰⁴ inoltre Dottore delle Genti¹⁰⁵ per annunciare loro la fede cristiana il cui oggetto è la verità, in modo speciale quella rivelata. Seguendo l'esempio dell'Apostolo insignito da Dio di qualità così eccelse, i religiosi possono essere certi di non errare. Qual'è stato l'esempio di S. Paolo ? « *In labore et fatigatione fuimus inter vos nocte et die operantes ne quem vestrum gravaremus sed ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos* ». Con queste parole ricorda S. Paolo quale fosse stato il suo comportamento e quello dei suoi compagni mentre erano a Tessalonica. Essi, sottoponendosi notte e giorno ad un lavoro estenuante (ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ), si erano guadagnati ciò che era necessario al sostentamento per non essere di aggravio ai fedeli. « Non quasi nos non haberemus potestatem sed ut nosmetipsos formam daremus

San Paolo d'ora innanzi, scriverà alla fine delle lettere alcune parole di suo pugno che saranno come il segno della loro autenticità (cfr. 2 Tess. 3, 17 ; Col. 4, 18 ; Gal. 6, 11 ; I Cor. 16, 21).

¹⁰³ Cfr. I Tess. 2, 9.

¹⁰⁴ Cfr. Atti 26, 16 ss. ; Gal. 1, 12 e 15.

¹⁰⁵ Cfr. Atti 9, 15 ; 13, 3 ; Gal. 2, 7.

vobis ad imitandum nos » : come Apostolo avrebbe avuto il diritto di esigere il necessario dalla chiesa perchè l'operaio evangelico è degno della sua mercede.¹⁰⁶ Se egli ha provveduto al suo sostentamento con il proprio lavoro, lo ha fatto unicamente per dare ai fedeli un esempio (τύπον) di disinteresse e di operosità da imitare.¹⁰⁷ « Nam cum essemus apud vos hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari non manducet » : si comprende da queste parole che i primi segni di ozio si erano già manifestati nella chiesa, durante la dimora di S. Paolo a Tessalonica. Egli aveva cercato di combatterli inculcando ai fedeli la necessità del lavoro. Nella frase dell'Apostolo, un proverbio molto comune a quei tempi, abbiamo l'eco delle parole di Dio al primo uomo dopo la colpa : mangerai il tuo pane con il sudore della tua fronte.¹⁰⁸ « Audivimus¹⁰⁹ enim inter vos quosdam ambulantes inquiete¹¹⁰ nihil operantes ». ¹¹¹ Dopo la sua partenza il male era divenuto più generale e sebbene la maggior parte dei fedeli ne restasse immune, tuttavia alcuni (τινάς), esaltati dai falsi rumori di un'imminente « Parusia », tralasciavano il lavoro necessario per occuparsi di futilità. « His autem qui huiusmodi sunt denuntiamus et obsecramus in Domino Jesu Christo ut cum silentio operantes panem suum manducet » : a questi pochi che turbavano la pace della chiesa S. Paolo ingiunge (παραγγέλλομεν) e prescrive (παρακαλοῦμεν) con l'autorità

¹⁰⁶ Mat. 10, 10 ; 1 Tim. 5, 18 ; Luc. 10, 7.

¹⁰⁷ Anche quando si trovava a Corinto S. Paolo seguì la stessa linea di condotta. Ma in questa chiesa lo fece « per non frapporre impedimento al Vangelo » (1 Cor. 9, 12) cioè per non dare occasione ai malevoli di accusarlo di cupidigia. Anzi nello stesso capitolo (v. 18) dà una ragione più profonda del suo modo di agire : egli ha rinunciato volontariamente al diritto di essere mantenuto dai fedeli per avere da Dio il premio speciale dovuto alle opere di supererogazione. Solo nella sua permanenza a Corinto nel secondo viaggio apostolico, e durante la prima prigionia a Roma, accettò alcune somme di danaro offerte spontaneamente nel primo caso da alcuni fedeli della Macedonia (2 Cor. 9) nel secondo dai fedeli di Filippi (Filip. 4, 10-11).

¹⁰⁸ Gen. 3, 19.

¹⁰⁹ In greco ἀκούομεν = pres. « siamo informati ».

¹¹⁰ La Volgata traduce ἀνάκτως con « inquiete » (cfr. 3, 7 οὐκ ἠτακῆσαμεν = « non inquieti fuimus »). Nel greco classico ἀνάκτως (ed ἀτακτέω da cui deriva), fa parte del linguaggio militare ed indica il soldato che marcia fuori di linea. Da questo primo senso ne viene un altro derivato : non osservare la legge, non compiere il proprio dovere. Teodoreto fra gli antichi (P.G. 82, 1189) e quasi tutti i commentatori moderni del nostro testo traducono « ἀνάκτως » con « oziosamente », e « ἀτακτέω » con « vivere nell'ozio ». Questa traduzione, confermata dal senso che queste parole hanno in alcuni papiri, è quella che meglio risponde al contesto (cfr. ZORELL, *op. cit.*, p. 81 ; PIROT, *La Sainte Bible*, XII, p. 189).

¹¹¹ La Volgata aggiunge « sed curiose agentes ». Il latino non rende bene il giuoco di parole che abbiamo nel greco « μηδὲν ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργαζομένους » = « nihil operantes sed futilia tractantes » (cfr. GRIMM, *op. cit.*, p. 350) ; il P. KNABENBAUER nella sua traduzione, mantiene anche in latino

che gli viene da Gesù Cristo,¹¹² di mangiare il proprio¹¹³ pane lavorando in pace, con tranquillità¹¹⁴ (μετὰ ἡσυχίας).

Esposta la necessità del lavoro, una citazione presa da Isaia¹¹⁵ serve al Legislatore per esortare i religiosi ad imitare l'esempio di S. Paolo: *haec via sancta et bona*,¹¹⁶ *ambulate in ea*. Nel capitolo trentesimo da cui è presa la citazione, il Profeta inveisce contro i suoi connazionali «che discendono in Egitto per mettersi sotto la protezione del Faraone». Invece di ascoltare Iahwéh che solo può salvare il suo popolo, essi si comportano con Lui come dei figli ingrati. Arrivano perfino a proibire ai suoi profeti di annunziarne la parola perché essa condanna le alleanze straniere, ingiuriose per il Signore, funeste per il popolo. Le loro speranze umane però falliranno ed essi saranno puniti. Ma dalla punizione verrà la salvezza perchè «un resto si convertirà» e Dio lo colmerà delle sue benedizioni. Come un pastore che guida il suo gregge, il Signore sarà con il suo popolo in tutte le circostanze, per mezzo dei suoi profeti manifesterà ad esso la sua volontà ed Israele ascolterà fedelmente la parola di colui che «alle spalle l'avvisa: questa è la via, camminate per essa». Da tutto il contesto appare quale sia il senso inteso dal Profeta: nel futuro, quando Israele si convertirà, ascolterà fedelmente la parola di Dio annunciata dai profeti, a differenza di ciò che facevano i suoi contemporanei. Nella Regola abbiamo un adattamento del testo di Isaia, adattamento che serve ottimamente al Legislatore per incitare i religiosi ad evitare l'ozio così pericoloso per l'anima.

Del silenzio (cap. 16).

Anche il paragrafo che tratta del silenzio, come quello delle esortazioni, è tutto un seguito di citazioni bibliche, nelle quali però, come vedremo, il senso voluto dal Legislatore non sempre concorda con quello dell'agiografo. Esaminiamo anche qui le singole citazioni.

la paronomasia: «nihil agentes sed satagentes» (cfr. *Comm. in Ep. 2 ad Thes.*, p. 163).

¹¹² L'espressione «ἐν Κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ» equivale a «ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» usata al v. 6.

¹¹³ Nota il pronome riflessivo «ἑαυτῶν» = «mangiare il pane frutto del proprio lavoro». Questi oziosi ricorrevano alla carità dei fedeli per il sostentamento (cfr. I Tess. 4, 11).

¹¹⁴ La Volgata traduce «in silentio». Ma S. Paolo più che la loquacità, ha di mira l'agitazione febbrile provocata in molti fedeli dalle false notizie dell'imminente «Parusia», agitazione che faceva trascurare il lavoro necessario per occuparsi in cose di nessun conto: «Dieu sait les bizarreries qui éclosent dans les cerveaux exaltés» (cfr. PIROT, *op. cit.*, XII, p. 190).

¹¹⁵ Is. 30, 21.

¹¹⁶ Le parole «sancta et bona» sono state aggiunte dal Legislatore.

«*Commendat autem Apostolus silentium cum in eo praecipit operandum*». ¹¹⁷

Queste parole alludono al terzo capitolo della seconda Lettera ai Tessalonicesi e più precisamente al versetto dodicesimo. Nella spiegazione data nel capitolo che tratta del lavoro, abbiamo veduto che S. Paolo non riprende, almeno direttamente, la loquacità dei Tessalonicesi, ma li esorta solo a lavorare «tranquillamente» (μετὰ ἡσυχίας) senza lasciarsi mettere in orgasmo dalle false notizie di un'imminente «Parusia».

«*Et quemadmodum Propheta testatur: cultus justitiae silentium est*».

La citazione è presa da Isaia ¹¹⁸ dove la frase ebraica differisce alquanto dalla versione latina: «*ed effetto (עברת) della giustizia (sarà) tranquillità (השקט)*». ¹¹⁹ Il Profeta nel capitolo trentaduesimo descrive (nei vv. 15-20) le felici condizioni nelle quali verrà a trovarsi la nazione dopo la disfatta inflitta agli Assiri, allorché Israele si convertirà al Signore. L'effusione dello Spirito di Dio (v. 15) cambierà i cuori degli uomini i quali nell'avvenire riporranno nel Signore ogni loro fiducia.

Tale cambiamento avrà delle felici ripercussioni in tutto il paese perché pace e tranquillità regneranno dovunque. Questa vera e salda tranquillità e sicurezza si oppone a quella falsa ed instabile suscitata nel popolo dall'alleanza con l'Egitto e che il Profeta descrive nei versetti 9-11.

«*Et rursus: in silentio et spe erit fortitudo vestra*». ¹²⁰ Altra citazione di Isaia. Anche qui la versione latina è un po' differente dall'ebraico: «*nella tranquillità (בהשקט) come 32, 17 b) e nella fiducia sarà la vostra fortezza*». Il Profeta inculca ai suoi concittadini le stesse verità che abbiamo veduto sopra: la tranquillità si oppone ai febbrili preparativi di guerra contro gli Assiri, la vera fiducia in Jahwéh alla falsa speranza suscitata negli animi dall'alleanza con l'Egitto. Vediamo quindi che il senso dato alle frasi bibliche dal Legislatore è diverso da quello inteso dagli agiografi: in tutte e tre le citazioni essi non parlano di silenzio ma di «tranquillità». S. Paolo la raccomanda ai Tessalonicesi, in orgasmo per la «Parusia» creduta imminente; Isaia ammonisce i suoi concittadini che la vera tranquillità non proviene da alleanze straniere ma solo da un incrollabile fiducia del popolo nel Signore.

¹¹⁷ 2 Tess. 3, 12.

¹¹⁸ Is. 32, 17 b.

¹¹⁹ L. DENNEFELD (*Sainte Bible*, t. VII, p. 123) sopprime הַצְדָקָה = *giustizia* e legge הַמְשָׁפֵט = *diritto*. Sopprime anche ... וְהַשְׁקֵט = *tranquillità* e ritiene solo כַּטְט = *sicurezza*, traducendo tutto il versetto: «*et le fruit du droit sera la sécurité pour toujours*». A questa lezione accenna anche KITTEL nella sua *Biblia Hebraica* (p. 652 in nota).

¹²⁰ Is. 30, 15.

Da notarsi però che il Legislatore ha presente il testo latino, dove la parola « silentium » può causare l'equivoco, sebbene anche nella Volgata, dal contesto immediato e mediato, si possa vedere che il termine « silentium » equivale a « quies ».

Dopo aver prescritti due periodi di silenzio : il grande silenzio o silenzio straordinario che va da Compieta sino alla fine di Prima del giorno seguente ed il silenzio ordinario meno rigoroso, da osservarsi nelle altre ore del giorno, la Regola, con una nuova serie di citazioni bibliche, mette in guardia il religioso contro il pericolo di trasgressioni facili a verificarsi in questo secondo periodo. Anche qui passiamo in rassegna le singole citazioni : « *In multiloquio peccatum non deerit* ». ¹²¹ Cornelio Alapide spiega chiaramente perché la loquacità difficilmente sia esente da peccato : « quia labente lingua et fallente memoria ac rapiente prurigine loquendi, facile (homines) veris immiscent falsa, utilibus noxia, necessariis vana et otiosa ; ac difficile immo impossibile est ut cautelam et circumspectionem, quae requiritur, omnibus suis dictis adhibeant ». ¹²² Ammonisce perciò S. Ambrogio : « alliga sermonem tuum ne luxuriet et multiloquio peccata sibi colligat ; sit restrictior et ripis suis coerceatur : cito lutum colligit amnis exundans ». ¹²³ E S. Gregorio Magno : « quot enim supervacuis verbis a silentii sui censura dissipatur, quasi tot rivis extra se ducitur unde et redire interius ad sui cognitionem non sufficit quia per multiloquium sparsa, a secreto se intimae considerationis excludit ». ¹²⁴

« *Et qui inconsideratus est ad loquendum sentiet mala* » ¹²⁵ ; l'ebraico significa letteralmente : chi apre le sue labbra (è) rovina a sè stesso. La Volgata traduce giustamente, a senso, « qui inconsideratus est ad loquendum » perchè il Savio mette in guardia contro i discorsi superflui fatti senza riflessione.

« *Item qui multis utitur verbis odit animam suam* » ¹²⁶ ; i LXX traducono : chi abbonda nella parola si renderà odioso (βδελυχθήσεται). ¹²⁷ In questo capitolo il Savio parla della correzione fraterna : perchè la riprensione possa ottenere il suo effetto deve essere fatta a tempo opportuno, senza eccessiva collera e loquacità ; queste norme da osservarsi

¹²¹ Prov. 10, 11.

¹²² C. ALAPIDE, *Comm. in Proverbia Salomonis*, p. 295.

¹²³ P.L. 16, 30 G.

¹²⁴ P.L. 77, 73 B.

¹²⁵ Prov. 13, 3.

¹²⁶ Eccli. 20, 8.

¹²⁷ Il verbo βδελύσσω in senso proprio significa quella ripugnanza che uno sente verso una persona od un oggetto da cui emana un odore poco gradevole.

da ogni uomo sapiente sono trasgredite dallo stolto il quale fra gli altri difetti ha anche quello di rendersi odioso con la sua petulanza.

«*Et Dominus dicit in Evangelio: de omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die judicii.*»¹²⁸. Sono le parole rivolte da Nostro Signore ai farisei quando osarono attribuire i suoi miracoli ad intervento diabolico. Se di una parola inutile dovremo rendere conto al Signore, quanto più severo sarà il giudizio di Dio contro i farisei i quali contro ogni evidenza si ostinavano a non voler riconoscere nei miracoli il segno della divina legazione di Cristo. Riguardo alla frase «*de omni verbo otioso*» abbiamo due interpretazioni. S. Giovanni Crisostomo la prende in un senso molto ristretto e spiega la parola «*ἀργόν*» = «*otiosum*»: «*quod rei non convenit, mendax, sycopatiā continens, immo inane ut quidam dicunt, quod risum movet inordinatum, vel turpe, imprudens, illiberale.*»¹²⁹ S. Girolamo, seguito dai commentatori moderni, dà al termine in questione un senso più generale: «*quod sine utilitate loquentis dicitur et audientis, si omissis seriis de rebus frivolis loquamur.*»¹³⁰

Dall'esame delle citazioni bibliche di questa seconda serie, considerate nel loro contesto immediato, risulta la perfetta corrispondenza fra il senso voluto dagli agiografi e l'uso che ne fa il Legislatore, ciò che non si verificava nelle citazioni della prima serie.

Una terza serie di testi biblici conclude il capitolo che tratta del silenzio; come abbiamo già veduto in altri casi, queste citazioni servono al Legislatore per esortare i religiosi alla pratica della virtù o all'osservanza della prescrizione esposte nei relativi capitoli. «*Faciat ergo unusquisque stateram verbis suis et frenos rectos ori suo ne forte labatur et cadat in lingua sua (et insanabilis sit casus ejus ad mortem).*»¹³¹ Nei versetti che precedono la citazione biblica, il Siracide descrive i danni che può causare al prossimo la lingua del calunniatore (vv. 16-26). Il giusto però, cioè colui che teme il Signore, non solo non deve prestar fede alla calunnia ma deve guardarsi bene anche dal proferirla (vv. 28-30). La versione latina differisce alquanto dal testo greco più conciso e più chiaro: *Rinchiudi* (perchè non ti venga rubato) *l'argento e l'oro* e (con la stessa sollecitudine) *per le tue parole fa una bilancia ed un peso* (testo greco: *ζυγὸν καὶ σταθμὸν*) e *per la tua bocca una porta ed un chia-*
vistello; sta attento di non sdrucchiolare in essa, affinché tu non cada di-

¹²⁸ Mat. 12, 36.

¹²⁹ P.G. 57-58, 453.

¹³⁰ P.L. 26, 84 D.

¹³¹ Eccli. 28, 29-30.

nanzi a colui che ti insidia, cioè affinché tu non dia occasione al tuo nemico di calunniarti. Le parole della Volgata « et insanabilis sit casus tuus ad mortem », mancano nella versione greca e latina come pure nei frammenti ebraici ritrovati alla fine del secolo scorso.¹³²

« *Custodiens cum Propheta vias suas ut non delinquat in lingua sua* »,¹³³ La citazione si riferisce al Salmo 38 (Ebr. 39) composto da David con tutta probabilità durante o dopo la ribellione di Assalonne. Il Salmista ha stabilito fermamente di vigilare sulla sua condotta per non peccare con la sua lingua, cioè per non mormorare contro Dio paragonando la felicità dell'empio con il dolore che l'opprime. Anche qui le citazioni bibliche ritengono il loro senso proprio. L'esortazione (nell'*Ecclesi.* 28 29-30) o il proposito (nel Salmo 38) di custodire con diligenza la lingua per non peccare, hanno un valore generale anche se formulati, come appare dal contesto biblico, per motivi particolari: il pericolo di calunniare il prossimo o di mormorare contro Dio. Quale sia poi il senso dell'ultima citazione « *silentium in quo cultus justitiae est* »¹³⁴ lo abbiamo già esposto al principio di questo paragrafo.

Esortazione al Priore di essere umile (cap. 17).

Abbiamo una sola citazione biblica presa da S. Matteo.¹³⁵ Il Priore ed i suoi successori devono avere sempre presenti le parole di Cristo: « *quicumque voluerit inter vos major* ¹³⁶ *fieri erit minister vester et quicumque voluerit inter vos primus esse erit vester servus* ». È la lezione di umiltà che il divino Maestro dà ai suoi discepoli, adirati contro Giacomo e Giovanni per l'ambiziosa richiesta fatta a Gesù, tramite la loro madre. Ma le parole di Nostro Signore, quantunque rivolte agli Apostoli, hanno un valore per tutti i tempi, riguardano tutti i cristiani, insegnano quale sia agli occhi di Dio, la vera grandezza. « *Proinde etiam docet (Christus) quomodo qui aliquam prae aliis dignitatem vel primatum in Ecclesia consecutus sit, se gerere debeat et animo dimisso,*

¹³² Il libro dell'Ecclesiastico della Volgata è ancora il testo dell'antica versione latina. La differenza che noi oggi riscontriamo fra il testo latino e quello greco da cui dipende, è dovuta ad errori di trascrizione, ad amplificazioni arbitrarie fatte per renderne più accessibile il senso. (Ne abbiamo un esempio anche nella citazione della Regola). La versione viene assegnata comunemente agli anni 200-250.

¹³³ Salm. 38, 2 (Hebr. 39).

¹³⁴ Is. 32, 17 b.

¹³⁵ Mat. 20, 26-27 (cfr. Marc. 10, 43-44).

¹³⁶ S. Alberto dopo la parola « major », aggiunge « frater » che però venne soppressa da Innocenzo IV.

omnibus praesto esse ac servire oporteat». ¹³⁷ Perfetta concordanza dunque fra l'agiografo e il Legislatore.

*Esortazione ai religiosi perchè
onorino il loro Priore (cap. 18).*

I religiosi sono esortati ad onorare il loro Priore. Anche qui un'unica citazione biblica indica di quale natura deve essere la loro umile venerazione: essi considereranno nel superiore non la persona con le sue qualità buone o cattive, ma Cristo stesso, secondo le parole del Vangelo: « *qui vos audit me audit et qui vos spernit me spernit* ». ¹³⁸ Questo versetto fa da conclusione alle istruzioni date da Gesù ai settantadue discepoli prima di inviarli in missione innanzi a sè. ¹³⁹ Essi non andranno in mezzo ad Israele come uomini privati ma saranno i rappresentanti del Maestro, annunciando il Regno di Dio, facendo uso dell'autorità ricevuta da Gesù. Quindi il rispetto, l'onore di cui saranno oggetto come pure le offese e le persecuzioni che dovranno subire non riguarderanno solo la loro persona ma anche Colui che rappresentano: l'ambasciatore è, moralmente, una cosa sola con chi l'ha inviato. Questa verità non vale solo per i 72 discepoli eletti direttamente da Gesù, ma anche per tutti coloro ai quali Egli, indirettamente, per mezzo della sua Chiesa, conferisce qualche autorità sui fedeli. È il fondamento soprannaturale dell'obbedienza.

Nell'*epilogo* non abbiamo alcuna esplicita citazione biblica. Ricorre solo un'allusione alla S. Scrittura nelle parole: « *si quis autem supererogaverit ipse Dominus cum redierit reddet ei* », se le confrontiamo con il testo di S. Luca nella parabola del buon Samaritano « *quodcumque supererogaveris, cum rediero reddam tibi* ». ¹⁴⁰ L'allusione è evidente e probabilmente possiamo vedervi un adattamento per somiglianza di effetti: come il buon Samaritano al suo ritorno rimborserà l'oste di tutte le spese fatte per il mantenimento del povero ferito, eccedenti i due danari, allo stesso modo Cristo nel suo ritorno premierà le opere supererogatorie del religioso. Da notarsi però che nei due casi le opere alle quali è dovuta la ricompensa sono diverse: nella parabola si tratta di

¹³⁷ KNABENBAUER, *Comm. in Ev. Math.*, p. 195.

¹³⁸ Luc. 10, 16.

¹³⁹ La missione dei 72 discepoli è propria di S. Luca. Nel discorso di Gesù si trovano molti insegnamenti già dati da Lui ai 12 prima di inviarli in missione (Mat. 10, 5-6; Marc. 6, 7-11; Luc. 9, 1-16). Il fatto si spiega con la somiglianza di circostanze.

¹⁴⁰ Luc. 10, 35.

spese *necessarie* per il mantenimento dell'infermo, la Regola invece parla di opere *supererogatorie*, cioè fatte in più del necessario, opere non prescritte ma lasciate alla buona volontà del religioso. Conseguentemente il Legislatore non intende parlare di una ricompensa qualsiasi, la quale del resto è dovuta anche alle opere imposte dalla Regola, ma di quella ricompensa speciale con la quale Cristo nel suo ritorno premierà tutto ciò che di supererogatorio sarà stato fatto. Quindi la somiglianza di effetto consiste solo *nella certezza della ricompensa* che seguirà le opere, le quali però riceveranno una mercede proporzionata alla loro natura.

La Regola finisce con quest'acceso al ritorno di Cristo a cui dovremo rendere conto di tutte le nostre azioni. « *Omnia fiant sub specie aeternitatis* » che tutto venga fatto alla luce dell'eternità, sembra ammonire il Legislatore ed a lui fanno eco le parole di S. Paolo: *non habemus hic permanentem civitatem sed futuram inquirimus*, non abbiamo quaggiù una città permanente ma cerchiamo quella avvenire¹⁴¹; è la Gerusalemme celeste, beata visione di pace¹⁴² dove sarà premiato in modo impensabile¹⁴³ tutto ciò che avremo fatto qui sulla terra, per amore di Dio.

*
* *

Dall'esame dei testi biblici della Regola risulta che nella maggior parte dei casi, perfetto è l'accordo fra il Legislatore e gli agiografi quanto al senso. Fra le citazioni *esplicite* solo in alcune (ricordiamo le prime tre nel paragrafo del silenzio), abbiamo notato delle differenze, mentre più numerose erano le divergenze quando si trattava di semplici *allusioni*, come del resto era da aspettarsi in un tal genere di citazioni.

L'apporto della S. Scrittura nella redazione della Regola è quindi assai notevole. In questo modo essa si riallaccia alla parola di Dio non solo nel senso generico che essa sia stata autorevolmente giudicata dalla Chiesa conforme all'ideale di perfezione evangelica contenuto nei libri sacri, ma più particolarmente perchè in essa questo ideale viene espresso direttamente con testi presi dalla S. Scrittura.

¹⁴¹ Ebr. 13, 14.

¹⁴² Comun. Dedicat. Eccl., hymn. in I vesp.

¹⁴³ I Cor. 2, 9.

Da notarsi poi un'altra particolarità: l'ideale di perfezione che troviamo nella Regola, sebbene abbia molti punti in comune con le varie forme di vita religiosa esistenti nella Chiesa, si distingue da queste per il suo carattere speciale; è un ideale di vita religiosa eminentemente carmelitana.

La tradizione dell'Ordine infatti ha considerato sempre il precetto della preghiera continua come il più fondamentale e costitutivo della sua vita spirituale « die ac nocte in lege Domini meditantes ». Inoltre l'osservanza vissuta della Regola e delle Costituzioni che la completano, ha dato origine, nel corso dei secoli, ad una dottrina spirituale che ha come centro l'unione d'amore con Dio per mezzo della preghiera ininterrotta. Così tutto l'insegnamento di S. Giovanni della Croce, nelle cui opere questa dottrina spirituale ha trovato la sua espressione più alta, può considerarsi in un certo senso come il commento più completo di questo precetto fondamentale della Regola.

Ora, dal punto di vista che abbiamo considerato in questo studio, è degno di rilievo che proprio questo precetto viene espresso nella Regola con una sentenza schiettamente biblica e, d'altra parte, il Mistico Dottore che ne è il commentatore più autorevole, fonda esplicitamente il suo insegnamento sulla parola di Dio: « non penso di affermare alcuna cosa, scrive nel Cantico Spirituale, fondandomi sull'esperienza mia o altrui (pur giovandomi sì dell'una come dell'altra) ma solo ciò che è confermato dalla testimonianza della S. Scrittura, almeno circa le cose più difficili a intendersi ».¹⁴⁴

Non è forse questo un invito a ricollegare la *dottrina* spirituale con le fonti genuine della S. Scrittura? *

Firenze, 17 Settembre 1947.

FR. PIETRO DELLA MADRE DI DIO, O.C.D.

* Perchè il lettore si possa rendere conto più facilmente dell'apporto della S. Scrittura nella redazione della Regola, sintetizziamo in uno schema i vari punti della dottrina spirituale che il Legislatore esprime per mezzo della parola di Dio. Notiamo fra parentesi quadre [] quei

¹⁴⁴ Cant. Spir. - Proemio, ed. Nazareno, Roma 1940, p. 425, n. 4. Cfr. anche Salita del Monte Carmelo, Proemio, p. 5, n. 2; Fiamma, Proemio, p. 634, n. 1. L'uso della S. Scrittura nelle opere di S. Giovanni della Croce non è stato ancora affrontato in uno studio specializzato.

testi che hanno un senso diverso nel contesto biblico e fra parentesi rotonde () i testi il cui senso, quale risulta dal contesto della Regola, ha trovato o trova dei sostenitori.

A) *Fine dell'Ordine Carmelitano.*

UNIONE CON DIO NELLA PREGHIERA CONTINUA	}	« Die ac nocte in lege Domini meditantes » (Gios. I, 8 ; Salm. 1, 2).
		« Et in orationibus vigilantes » (I Petr. 4, 7).
		« Omnia quaecumque vobis agenda sunt in verbo Domini fiant » (Col. 3, 17).

B) *Mezzi per raggiungere il fine.*

1. *Mezzi che uniscono direttamente a Dio.*

FEDE	}	« Sumendum est in omnibus scutum fidei in quo positus omnia tela nequissimi ignea extinguere » (Efes. 6, 16).
		« Sine fide enim impossibile est placere Deo » (Ebr. II, 6).
		« Gladius autem spiritus quod est verbum Dei » (Efes. 6, 17).
		« abundanter habitet in ore et in cordibus vestris » (Col. 3, 16).
SPERANZA	}	« Galea quoque salutis capiti imponenda est » (Efes. 6, 1)
		— ut de solo Salvatore speretis salutem — « qui saluum facit populum suum a peccatis eorum » (Mat. I, 21).
CARITÀ	}	« Induenda est lorica justitiae » (Efes. 6, 14).
		« Ut Dominum Deum vestrum ex toto corde vestro et ex tota anima vestra et tota virtute diligatis » (Marc. 12, 30).
		« et proximum vestrum tamquam vos ipsos » (Mat. 22, 39).

2. *Mezzi per liberare il cuore dagli affetti terreni.*

OBBEDIENZA	}	a) <i>Il Superiore servo dei sudditi.</i>
		« Quicumque voluerit inter vos major fieri erit minister vester et quicumque voluerit inter vos primus esse erit vester servus » (Mat. 20, 26-27).
		b) <i>I sudditi servi di Cristo.</i>
		« qui vos audit me audit, qui vos spernit me spernit » (Luc. 10, 16)

- POVERTÀ } « (Nullus fratrum sibi aliquid proprium esse dicat, sed sint vobis omnia communia et distribuantur unicuique per manum Prioris vel per fratrem... prout unicuique opus erit) » (cfr. Atti 2, 44-45 ; 4, 32-35).
- CASTITÀ } « (Accingendi sunt lumbi vestri cingulo castitatis) » (Efes. 6, 14).
 } « Scriptum est enim cogitatio sancta servabit te » (cfr. nell'articolo i vari testi possibili).
- LAVORO } « Qui non vult operari non manducet » (2 Tess. 3, 11).
 } « [Commendat autem Apostolus silentium cum in eo praecipit operandum] » (2 Tess. 3, 12).
 } « [Cultus justitiae silentium est] » (Is. 32, 17 b).
 } « [In silentio et spe erit fortitudo vestra] » (Is. 30, 15).
 } « In multiloquio peccatum non deerit » (Prov. 10, 11).
 } « Qui inconsideratus est ad loquendum sentiet mala » (Prov. 13, 3).
 SILENZIO } « Qui multis utitur verbis laedit animam suam » (Eccli. 20, 8).
 } « De omni verbo otioso quod loquuti fuerint homines reddent de eo rationem in die iudicii » (Mat. 12, 36).
 } « Faciat ergo unusquisque stateram verbis suis et fraenos rectos ori suo ne forte labatur et cadat in lingua sua » (Eccli. 28, 29-30).
 } « Custodiens cum propheta vias suas ut non delinquat in lingua sua » (Salm. 38, 2).

C) Nemici dell'unione.

- CONCUPISCENZA } « (Tentatio est vita hominis super terram) » (Iob. 7, 1).
- MONDO } « Qui pie volunt vivere in Christo persecutionem patientur » (2 Tim. 3, 12).
- DEMONIO } « Adversarius quoque vester diabolus, tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret » (I Petr. 5, 8).

Non intendiamo limitare la dottrina spirituale della Regola ai punti riportati in questo schema ; per averne un'idea completa si legga, in questo numero di *Ephemerides*, l'articolo del P. François de Sainte-Marie O.C.D. « L'esprit de la Règle du Carmel ».