

LA PREGHIERA DI GESÙ NEL QUADRO DEI SUOI FATTORI PSICOLOGICI

SUMMARIUM. — Christi orationis, quae in evangeliiis exhibetur diffusa in tota eius vita, principia formalia habentur in eius psychologia humana, cuius erat suprema expressio.

In eam confluant: 1^o notitia quam e triplici sua scientia — visionis, nempe, infusa et acquisita — Christus in intellectu suo humano habebat de Deo eiusque operibus, et de se suoque munere Mediatoris; 2^o amor erga Deum et creaturas spirituales, praesertim homines. Partes quoque activas habuit vita sensitiva.

Oratio igitur Christi entitative perfectissima erat prae omnibus operationibus naturarum creaturarum; non vero valoris infiniti, nisi ex unione hypostatica.¹

Un senso di rispetto e di sacro timore ci pervade l'animo al pensiero di dover non solo appressarci al mistero del Verbo Incarnato, ma penetrare nel più intimo della sua anima umana, in quel vivo santuario in cui non ha abitato mai che Dio solo. Nulla vi è di più sacro, di più riservato al mondo.

Oseremo tentare di descrivere questo santuario che non si compone soltanto di mirabili linee architettoniche, ma è soprattutto una vita, quando sappiamo che nel costruirlo e vivificarlo la Sapienza e la Potenza di Dio si sono spinte fino all'ultimo limite oltre il quale non intendevano andare nella scala delle perfezioni create? Il mistero dell'unione ipostatica che appartiene all'ordine entitativo, si complica qui col mistero della più profonda unione nel campo operativo tra la natura creata e Dio.

Eppure non possiamo ignorare Gesù. Gesù ci appartiene. Se dunque il suo mistero ci attrae come ogni cosa nascosta che per altre vie sap-

¹ Il migliore studio sulla psicologia di Cristo è quello che S. Tommaso inserisce nel suo trattato sull'incarnazione del Verbo e si svolge, con una abbondante fioritura di questioni secondarie connesse, dalla q. VII alla q. XV della III parte della *Somma*. Basta inquadrare in questa esposizione ciò che dice sull'orazione nella questione XXI, per avere la sostanza di quanto ci proponiamo di indicare in questo articolo.

priamo sublime, non è semplice curiosità intellettuale, ma un dovere, più ancora, un diritto e un bisogno del cuore. Specialmente è nostro dovere e diritto studiare quel suo mirabile mondo interiore, in cui principalmente si è svolta l'opera della nostra redenzione.

Balbetteremo; ma ogni balbettamento in questa materia è infinitamente più elevato e più utile all'anima dei più alti voli di pensiero su qualsiasi oggetto creato. Del resto quante cose pensiamo e diciamo di Gesù che lo faranno sorridere per la loro ingenuità? pallidi riflessi di una luce folgorante, ma pur sufficienti ad abbagliare il nostro povero intelletto; perchè cos'è in fondo tutta la luce del creato, tutto il vero che si offre al nostro intelletto e lo trascende da ogni parte, se non un pallido riflesso della luce e della verità divina?

È vero che la preghiera di Gesù è atto specificamente umano, sebbene chi lo compie è il Figlio unigenito di Dio; ma la natura in Gesù e la sua vita psichica sono state portate da Dio alla più alta perfezione naturale e soprannaturale.

Perciò il teologo deve appressarsi a questo santuario con la consapevolezza della propria insufficienza, ma pure dell'immenso valore che ha per noi anche la più piccola briciola di conoscenza che riusciremo ad acquistare del mistero di Gesù. Questo sentimento ci accompagnerà in tutta la nostra esposizione.

Intendiamo considerare la preghiera di Gesù come un fenomeno, il più alto, della sua vita psichica. Vorremmo cioè non classificare concetti, ma sentire nella sua concretezza quello che è il più intimo palpito vitale della sua anima.

Le tre accezioni del termine: «*elevatio mentis ad Deum*», «*pia locutio ad Deum*», «*petitio decentium a Deo*», sono tenute presenti non come realtà distinte, ma come aspetti parziali confluenti in un unico, profondo e perenne atteggiamento dell'anima di Gesù verso Dio. Così, oltre a considerare la preghiera di Gesù nella sua concretezza, eviteremo le sabbie mobili della controversia teologica circa la *petitio decentium a Deo*, specialmente per quanto riguarda il suo perdurare nel cielo.

Riguardo alla preghiera di Gesù noi prescindiamo dal tempo. L'atteggiamento della sua anima verso Dio potrà avere modalità diverse secondo le diverse situazioni concrete in cui viene a trovarsi di volta in volta, specialmente prima e dopo la sua glorificazione; ma rimane identico nella sostanza, perchè identico in sostanza è il rapporto della sua natura umana perfettissima al Creatore. Useremo perciò promiscuamente il passato e il presente, secondo che ci riuscirà più spontaneo

nell'esposizione. Terremo però di solito presente la situazione di Gesù nella sua vita terrena, e perciò useremo il passato anche per esprimere stati e atteggiamenti concreti che sussistono in Gesù glorioso.

*Il fatto: Gesù orante nel Vangelo*²

Quel tanto che affiora dalla narrazione evangelica basta a farci vedere in Gesù una costante, semplice spontaneità del colloquio col Padre che è nei cieli.

Non vi è, certo, nei Vangeli un capitolo dedicato a parlarci della preghiera di Gesù; ma la troviamo nelle circostanze più varie, come elemento essenziale dei fatti narrati. Per cui essa non ci appare riservata a speciali momenti, ma diffusa in tutta la sua vita. E non sono gli avvenimenti a determinare in Gesù lo sbocciare della preghiera, ma è la permanente occupazione della sua mente e del suo cuore nelle cose del Padre che viene ad estrinsecarsi di volta in volta negli avvenimenti più vari.

Nella sua vita non vi è un istante in cui la sua umanità si ripieghi in se stessa, dimentica della sua missione e della sua dedizione totale al Padre per il bene delle anime ed alle anime per la gloria di Dio. Dalla bocca di Gesù adolescente ci è dato ascoltare una dichiarazione schietta, accompagnata da una specie di meraviglia perchè altri, e sono le persone più vicine, la mamma e il « padre » terreno, lo ignorino: « *Nesciebatis quia in his quae Patris mei sunt oportet me esse?* ».³ È la prima parola di Gesù tramandataci dai Vangeli: è il programma di tutta la sua vita. E non si riferiva soltanto alla sua occupazione esterna nelle cose del Padre, ma soprattutto all'orientamento costante della sua mente e del suo cuore.

La preghiera appartiene alla vita della sua anima come il respiro alla vita del suo corpo. Se i Vangeli non ci avessero tramandato esplicitamente nessun fatto concreto in cui Gesù apparisca orante, non avremmo nessuna diminuzione della certezza della sua preghiera permanente. Ci basterebbe saperlo coscientemente e costantemente occupato *nelle cose del suo Padre*.

² Cfr. CARLO ADAM, *Gesù il Cristo*, cap. V. Versione italiana dal tedesco, Morcelliana, 1935, pagg. 138-154.

³ Luc., II, 49.

Ma questa profonda interiorità della sua vita non poteva non irradiarsi all'esterno; e i narratori fedeli, sebbene troppo compendiosi e lacunosi, delle sue gesta avrebbero dovuto sfigurare i fatti per sottrarre loro quelle manifestazioni di preghiera che ne sono parte essenziale; avrebbero dovuto operarvi delle vivisezioni che ne avrebbero ucciso la vita.

Nelle circostanze minute della vita quotidiana le manifestazioni esterne di preghiera sfuggono più facilmente al narratore, come del resto gli sfuggono gli episodi in se stessi. Non troviamo nulla perciò di quella preghiera che dovè essere l'occupazione interiore costante di Gesù negli anni della sua vita nascosta; anni in cui essa specialmente nelle sue manifestazioni esteriori, assunse successivamente i caratteri corrispondenti alle diverse età di Gesù. Nulla quindi ci vieta di immaginare il piccolo Gesù orante sulle ginocchia della Mamma; l'adolescente che riempie i suoi occhi con la contemplazione delle meraviglie di Dio Creatore, per le quali nessun'anima era e sarà mai così aperta come la sua; il giovane a cui l'intima e continua unione della sua anima con Dio approfondisce lo sguardo che si fissa pensoso sulla grande opera che si avvicina.

Peccato che non vi sia stato un evangelista della vita nascosta di Gesù, e lo stesso S. Luca, che pure ha attinto con ogni verosimiglianza ai ricordi di Maria, non abbia spaziato con maggiore libertà fuori dello schema della primitiva catechesi!

Ma non appena la narrazione evangelica comincia a trasmetterci i fatti della vita pubblica, ecco apparire come parte intrinseca di essi la preghiera. Sarà un semplice sguardo rivolto al cielo prima di operare i miracoli,⁴ sarà una esplicita invocazione, o meglio l'espressione di una fiducia consapevole, accompagnata da una riconoscenza filiale,⁵ sarà la manifestazione di una volontà di cui sa la forza presso il Padre celeste,⁶ sarà la preghiera protratta nel silenzio della notte fra due giornate laboriose,⁷ sarà quella che riempirà i periodici ritiri in luoghi solitari. Sempre e dovunque la manifestazione esterna di una preghiera, che nell'intimo dell'anima doveva essere continuamente attuale, accompagna spontaneamente tutta l'attività di Gesù.

⁴ Mt., XIV, 19; Mc., VI, 41; VII, 34; Luc., IX, 16; Io., XI, 41.

⁵ « Iesus autem elevatis sursum oculis dixit: Pater gratias ago tibi quoniam audisti me. Ego autem sciebam quia semper me audis... ». Io., XI, 41 s.

⁶ « Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum ». Io., XVII, 24.

⁷ Luc., VI, 12; Mt., XIV, 23; Mc., VI, 46.

Con particolare rilievo la narrazione evangelica ci presenta Gesù orante nelle grandi contingenze della sua vita. In occasione del suo battesimo « mentre orava si apersero i cieli ». ⁸ Con una notte passata in preghiera si accinge a gettare i primi fondamenti della struttura gerarchica della Chiesa con la scelta dei Dodici. ⁹ La preghiera, già innalzata a Dio prima della moltiplicazione dei pani, torna ad occupare Gesù per una intera notte prima che dia il grande annunzio della istituzione dell'Eucaristia. ¹⁰ La preparazione dei tre discepoli al grande urto psicologico della sua passione la compie nel monte mediante la trasfigurazione avvenuta « mentre prega ». ¹¹

Ma come la passione è il culmine che riassume la sua missione, così intorno alla passione la sua preghiera si manifesta all'esterno con tonalità particolarmente intense e commoventi. La chiusura solenne della sua vita mortale in mezzo ai discepoli è la sua meravigliosa « orazione sacerdotale ». ¹² Alla passione si accinge nel Getsemani con la preghiera in cui confluiscono sentimenti la cui intensità è marcata anche fisiologicamente dal sudore di sangue. In croce finalmente l'agonia redentrice è punteggiata da commoventi manifestazioni di una preghiera che nell'intimo del suo animo non conosceva interruzioni.

S. Paolo esprime in un riassunto sintetico l'atteggiamento di Gesù orante di fronte alla passione, del quale gli evangelisti ci hanno tramandato soltanto alcuni episodi analitici: « *In diebus carnis suae preces supplicationesque ad eum qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia* ». ¹³ Non è la supplica per sfuggire alla morte, ma per superarla; altrimenti Paolo che conosceva come si erano svolti gli eventi, non avrebbe potuto scrivere che Gesù « fu esaudito ».

Forse è stato un bene che gli evangelisti non ci abbiano parlato della preghiera di Gesù in un capitolo a parte. Ci avrebbero detto certamente delle belle e magnifiche cose; ma forse ci avrebbero dato l'impressione di aver esaurito il soggetto; soprattutto l'avrebbero staccata, almeno concettualmente, dalla trama vissuta degli avvenimenti.

Ora invece noi siamo costretti a ricostruire una vita di preghiera meravigliosamente intensa attraverso i pochi accenni trasmessici quasi

⁸ Luc., III, 21.

⁹ Luc., VI, 12.

¹⁰ Mt., XIV, 23; Mc., VI, 46.

¹¹ Luc., IX, 30.

¹² Io., XVII, 1-26.

¹³ Hebr., V, 7.

a caso. E il mistero della vita intima di Gesù, che non saremmo riusciti a penetrare neppure nel caso di un capitolo evangelico a parte, ci si para innanzi in tutta la suggestiva imponenza di un sacrario inviolato ed inviolabile.

Eppure, dicevamo in principio, tutto ciò che riguarda Gesù ci appartiene e ci interessa; ma particolarmente ci appartiene e ci interessa quel suo permanente colloquio col Padre, nel quale si è maturata e svolta l'opera della nostra redenzione prima e più che nello sviluppo esterno degli avvenimenti ai quali era legata.

La preghiera al vertice della vita psichica.

In tutta questa nostra esposizione partiamo dal presupposto che la preghiera in quanto è un colloquio con Dio ed astrae, pur non escludendolo, dal concetto rigoroso di *petitio decentium a Deo*, è la più alta manifestazione della vita psichica, la sintesi più comprensiva della vita intellettuale e morale. È questa una affermazione assiomatica che si inquadra nella convergenza finale di tutte le cose verso Dio. Le creature ragionevoli realizzano in sé questa finalità ricongiungendosi a Dio mediante la cognizione e l'amore. Cosicchè tutto ciò che appartiene alla virtù di religione si trova al vertice delle ascensioni di tali creature.

Nell'uomo, spirito e materia, concorrono a questa sublimazione la vita sensitiva e la vita spirituale unite in quella sintesi unitaria che è la vita psichica umana. A questa sintesi ciascuna delle due vite porta il suo contributo in proporzione inversa, in quanto, mentre nel passaggio dalla vita sensitiva all'intellettiva il contenuto sensibile delle percezioni è molto rilevante, esso si affievolisce a mano a mano che il volo del pensiero prende quota. Però finchè l'operazione intellettiva umana si mantiene nel piano naturale, non sparisce mai del tutto il concorso della vita sensitiva. È quel che gli Scolastici insegnano quando affermano che delle specie intelligibili acquistate per via naturale l'intelletto umano non può servirsi senza riferirsi alle immagini della fantasia: *non nisi convertendo se ad phantasmata*.

La ricchezza dunque e le modalità delle percezioni sensibili accompagnano tutto il processo astrattivo dell'intelletto. E quando al termine più alto di questo processo si forma in esso il concetto di Dio, l'aspetto o gli aspetti con cui Dio gli si presenta risentiranno ancora, più o meno, delle prime percezioni sensitive da cui il procedimento ha preso le mosse.

Tutto ciò sta a dimostrare che nell'uomo vi è tutto un convergere

delle due vite, sensitiva e intellettuale, in un'unica vita psichica, convergente anch'essa verso un unico scopo: Dio.

Ora il contatto cosciente e vissuto con Dio si risolve in un colloquio di intelligenze che si contemplan e di volontà che si amano. È la preghiera, lo abbiamo detto, nel senso più ampio, la più sublime manifestazione di vita di una creatura ragionevole. La elevazione della mente a Dio, il colloquio con Dio, è il ricongiungersi cosciente col fine ultimo. Presa in questo senso la preghiera ha anch'essa ragione di fine.

Quando questa preghiera assume la modalità particolare di una domanda, *petitio decentium a Deo*, aggiunge un omaggio speciale dell'intelligenza e della volontà al concetto generale di colloquio con Dio: dell'intelligenza, che riconosce l'ordine esistente, al quale è essenziale la piena subordinazione di tutte le cose e di noi stessi a Dio; della volontà, che questa subordinazione accetta e ad essa liberamente si sottomette. Non sempre chi prega, chi domanda, parte dal concetto che senza la sua domanda Dio non concederebbe l'atteso beneficio. Poveri noi, se Dio dovesse limitare la sua liberalità alla nostra impetrazione! Ma la preghiera interviene sempre ad esprimere l'origine di quel beneficio da Dio, e ne segue, direi quasi, la traiettoria.

Insomma tutta la vita religiosa si risolve in preghiera come omaggio reso a Dio per le sue perfezioni intrinseche e per la sua azione benefica nel mondo.

La preghiera di Gesù nel suo quadro psichico.

Così in Gesù la preghiera s'inquadra nella sua psicologia e ne costituisce la più alta manifestazione di vita.

Tutti i principi che concorrono formalmente a determinare la sua preghiera vanno ricercati nell'umanità assunta. È assurdo pensare che la natura divina del Verbo possa essere il principio formale della preghiera, che implica sottomissione, impotenza in sé ed appello ad una forza superiore. Se la fede non ci dicesse che in Gesù la natura umana non è in se stessa un soggetto sussistente ed agente, ma appartiene al Verbo, noi non troveremmo tra la sua preghiera e la nostra altra differenza che quella di una perfezione incomparabile che fa di essa un prodigio di Dio Creatore e Santificatore.

Ma il mistero ci si para innanzi, come un nuovo prodigio infinitamente più grande, quando apprendiamo dalla rivelazione che Chi innalza quella sublime preghiera è il Verbo eterno di Dio, uguale al Padre a cui la preghiera è rivolta, anzi una sola cosa con lui in senso reale, fisico,

entitativo. Eppure questo Verbo di Dio è anche un uomo reale, non meno vero e perfetto di noi in tutto ciò che appartiene alla nostra natura. All'esterno noi ci imbattiamo in un uomo, nel quale, all'infuori di una santità senza confronti, di una misteriosa profondità di sguardi e di atteggiamenti, di una chiaroveggenza assoluta e costante, che ci fanno pensare ad una impronta speciale di Dio, nulla ci farebbe supporre una differenza entitativa sostanziale da noi.

Le stesse azioni e reazioni di fronte agli agenti esterni, gli stessi processi psicologici: dal meccanismo delle sensazioni agli sviluppi perfettamente umani del pensiero, dalle reazioni degli affetti sensibili alle decisioni della volontà, influenzate e dirette come in noi dalla bontà propria degli oggetti, quale apparisce alla sua intelligenza umana. Tutto, assolutamente tutto in Gesù si svolge come in noi. Gli stessi fattori, le stesse regole che governano la nostra attività, ritroviamo nella sua.

Nulla di nuovo, sotto questo punto di vista, ha portato nella sua natura umana l'unione ipostatica; nessun nuovo principio *formale* di azione. L'unione ipostatica ha fatto sì che tutto quel meccanismo, costituito dalla natura umana con le sue potenze e i loro abiti, avesse sussistenza non in sè ma nel Verbo e al Verbo appartenesse come al soggetto che sussiste ed agisce in tale natura. Ma non ha fatto entrare il Verbo o la natura divina in composizione con la natura umana, quasi a formare un *tertium quid*, un unico complessivo principio *formale* di azione. Come è vero che Gesù orante fu esaudito « *pro sua reverentia* », perchè Chi operava era il Figlio di Dio, così è anche vero che la sua preghiera si svolge con piena autonomia psicologica in quella natura dalla quale potevano elevarsi « alti gemiti e lagrime ». ¹⁴

La lotta contro Apollinare ed Eutiche fu la difesa della integrità *specific*a della natura umana di Cristo, come più tardi la controversia coi Monoteliti fu la difesa della sua integrità *operativa*.

È dunque all'organismo della natura umana di Gesù che bisogna riferirsi per rendersi ragione dei caratteri della sua preghiera. Bisogna penetrare negli arcani della sua psicologia con tutto il rispetto con cui si penetra in un santuario e con tutta l'umiltà con cui si viene a contatto con un capolavoro di Dio, sublime per perfezione naturale e per santità soprannaturale, superiore a quella di qualsiasi essere creato.

L'atteggiamento dell'anima di Gesù verso Dio nella preghiera sarà misurato e diretto dalla cognizione che il suo intelletto umano ha di Dio

¹⁴ Hebr., V, 7.

e delle sue creature. Come in noi l'intelletto è la norma di tutte le nostre azioni veramente umane, così in Gesù è la norma da cui trae direzione e modalità la sua preghiera.

Accanto e dipendentemente da questa azione normativa dell'intelletto si sviluppa l'azione impulsiva della volontà. La vita affettiva che si svolgeva nell'umanità di Gesù, tutta la sua capacità di amare, essendo orientata con la massima intensità e con una integrità assoluta verso Dio, non poteva non sbocciare naturalmente nel colloquio continuo ed affettuoso con Lui. Perciò, come per conoscere gli aspetti che assumeva la preghiera di Gesù dobbiamo riferirci alle sue percezioni intellettuali, così per indovinarne l'intensità dobbiamo riferirci alla sua molla impulsiva, all'amore immenso, di cui la sua volontà vibrava per Iddio.

E poichè la vita sensitiva appartiene intrinsecamente alla psicologia umana, in Cristo anch'essa convergeva con totale integrità a quella suprema manifestazione di vita psichica che è il colloquio con Dio. Vivezza di immagini, purità ed intensità di affetti fornivano all'intelletto ed alla volontà di Gesù la materia e l'occasione per il colloquio con Dio anche attraverso le cose create. Noi ci domandiamo, ma la risposta è già implicita, come ha visto Gesù le cose sensibili, come ne ha apprezzato i pregi, come ha amato col suo cuore di carne, e come da tutto ciò la sua anima ha tratto motivo per innalzare a Dio la sua adorante preghiera.

La partecipazione della vita sensitiva di Gesù alla sua vita di orazione rendeva quest'ultima più aderente al succedersi concreto degli eventi della sua vita quotidiana. Così possiamo pensare allo slancio ineffabile con cui la sua anima, nell'integrità della sua psicologia umana, si immergeva in Dio nei suoi quotidiani risvegli mattinali. (Perchè non bisogna supporre, neppure inconsciamente, che il sonno di Gesù fosse di natura diversa dal nostro, sebbene non sospendesse nè diminuisse in alcun modo la sua vita spirituale in quanto regolata dalle due scienze superiori che non avevano bisogno del ministero dei sensi). Possiamo pensare alla generosità con cui abbracciava ed offriva al Padre i disagi della sua vita quotidiana, come abbraccerà ed offrirà i dolori della sua passione; ai sentimenti profondi di filiale gratitudine con cui riceveva dalle sue mani le gioie, piccole o grandi, che certamente non mancarono alla sua vita, come non mancano alla vita di qualsiasi uomo normale; infine a quella somma di sentimenti con cui chiudeva a sera al cospetto del Padre le sue laboriose giornate. Insomma la preghiera di Gesù viene per questo ad appartenere organicamente alla sua vita concreta di uomo sulla terra. E con ciò si avvicina di più a quella che è la nostra preghiera e ne diviene il modello.

Considereremo in dettaglio i singoli fattori che concorrono alla preghiera di Gesù nel quadro di questa sua psicologia umana ricchissima e perfettissima, sia dal punto di vista naturale che soprannaturale.

I. NEL CAMPO DELLA COGNIZIONE

La conoscenza che Gesù-uomo ha di Dio.

Nella vita conoscitiva che si svolgeva nell'umanità di Gesù s'incontrano la *visione beatifica*, di cui la sua anima fu dotata fin dal primo istante della sua concezione, la *scienza infusa*, anch'essa presente nella sua anima fin da quel suo primo istante, e le *cognizioni sperimentali*, che egli veniva acquistando con l'esercizio delle sue facoltà conoscitive naturali.

Nessuna di queste tre specie di cognizioni era data all'umanità di Gesù come semplice ornamento, destinato a rimanere privo di ogni pratica utilità. Se così fosse non sarebbero una forma di vita, anzi la più alta. Del resto le tre forme di cognizione umana di Gesù erano destinate a metterlo in condizione di compiere nel modo più perfetto la sua missione.

Senza la visione beatifica il suo intelletto umano non avrebbe potuto conoscere con cognizione propria la personalità divina nella quale la sua natura umana sussisteva. Senza la scienza infusa non avrebbe potuto compiere meritoriamente fin dal primo istante dell'incarnazione quell'offerta di sè, vittima immacolata ed accetissima a Dio, di cui ci parla S. Paolo,¹⁵ e comunque le sue azioni non avrebbero potuto avere quella perfezione entitativa che solo la scienza infusa poteva loro assicurare. Senza la scienza acquisita sperimentalmente non sarebbe più vero che egli conobbe nella sua passione il peso di un'obbedienza al Padre spinta fino all'estremo eroismo,¹⁶ e noi non potremmo più dire che il nostro Mediatore ha avuto tutto in comune con noi fuorchè il peccato.¹⁷

Dall'altissimo osservatorio della visione beatifica l'intelletto umano di Gesù vedeva le cose in quel Verbo medesimo in cui sussisteva personalmente. Tutta la loro entità, come era permeata intimamente dall'azione

¹⁵ Hebr., X, 5-10.

¹⁶ Hebr., V, 8.

¹⁷ Hebr., II, 17; IV, 15.

creatrice, così era svelata all'idea esemplare divina attraverso la quale veniva conosciuta. E con la loro entità intrinseca l'intelletto umano di Gesù ne percepiva con assoluta perfezione tutti i rapporti causali con gli altri esseri e il posto nell'universo.

Come nessun altro intelletto creato contemplava la suprema bellezza ed amabilità di Dio, le sue perfezioni interne e i suoi attributi in atto nella creazione e nella conservazione delle cose, che è anch'essa una continuata creazione. Tutti gli attributi divini gli splendevano innanzi come un sole in tutto il suo fulgore, ma senza abbagliarlo; ed in essi vedeva le creature come gli effetti nella loro causa totale, tutte e distintamente, penetrandole fin nelle intimità più profonde, fin dove si estende la loro dipendenza da Dio.

Tutta la trama della divina Provvidenza si svolgeva sotto il suo sguardo: ne vedeva e contemplava la divina munificenza, la convergenza sapiente di tutte le vie verso i fini prossimi e verso il fine ultimo che è Dio stesso. Vedeva l'infinita varietà delle opere di Dio nelle loro perfezioni naturali; vedeva soprattutto la sovrabbondante liberalità divina nell'effusione dei doni soprannaturali sulle creature spirituali. Oggetto particolare della sua contemplazione doveva essere il mistero dell'incarnazione inquadrato nella cornice degli attributi divini che vi concorrono in modo particolare, specialmente della misericordia che vi ha la più luminosa e commovente manifestazione.

Evidentemente l'intelletto umano di Gesù non poteva avere una cognizione *comprensiva* di Dio, perché l'essere stato assunto dal Verbo non ne mutava la natura e non toglieva la sua limitatezza.¹⁸ Ma le singole perfezioni divine avevano per il suo intelletto una evidenza immensamente superiore a quella che nella gloria può raggiungere qualsiasi altro intelletto creato. Il Verbo, che è la luce dei beati e che operava mediante l'intelletto umano a sé unito, dotava tale intelletto della più alta capacità di immergersi nella infinita bellezza di Dio.¹⁹

Nelle cose create il panorama che si spiegava dinanzi alla sua contemplazione si estendeva quanto l'azione creatrice di Dio, senza limiti di tempo e di spazio, e, penetrando in profondità, comprendeva tutto ciò di cui ciascuna creatura e tutte insieme sono capaci: in una parola il suo intelletto umano vedeva tutto ciò che Dio vede con la scienza di visione.²⁰ Anzi S. Tommaso giunge fino ad attribuirgli una scienza *sim-*

¹⁸ S. TOMMASO, *Somma*, III p., X, 1.

¹⁹ *Ibid.*, a. 4.

²⁰ *Ibid.*, a. 2, ad 2m.

plicis intelligentiae, in quanto conosceva le infinite applicazioni delle capacità attive di tutte le creature.²¹

Ancora dall'alto contemplava le cose mediante la scienza infusa. Donata direttamente da Dio e derivata da quella scienza divina che tutte le cose ha concepite prima che fossero attuate dalla sua volontà, abbracciava anch'essa tutto lo scibile umano con una perfezione che supera *sostanzialmente* ogni cognizione acquisibile con l'uso delle potenze conoscitive naturali.

A sua volta la cognizione che l'intelletto umano di Gesù poteva conquistare con l'uso normale dei propri mezzi, era anch'essa di una perfezione degna di una natura in cui sussisteva ed operava il Verbo di Dio. Era questa la forma di cognizione in cui Gesù vedeva le cose dal basso come le vediamo noi: partendo dalle percezioni sensitive ed assurgendo per via di astrazione alla cognizione della natura intelligibile, per poi dedurre dalle prime nozioni così acquisite altre sempre più lontane dal punto di partenza.

Non ci attenderemo, certo, di trovare nelle scienze infusa ed acquisita le doti della scienza di visione. Basti dire che mentre di questa Dio era non solo l'oggetto principale, ma anche il principio *formale*, nelle altre due il principio *formale* erano le specie create, infuse o acquisite.

Ma ciascuna di queste due scienze nel proprio campo specifico raggiungeva i limiti estremi di perfezione che la Sapienza infinita di Dio ha voluto fissare alla sua azione creatrice.²² La via che in esse l'intelletto umano di Gesù doveva percorrere per giungere a Dio era, come per noi, la dipendenza causale delle creature dal Creatore. Ma per lui questa dipendenza era di una evidenza senza ombre, era un tenue velo, dietro il quale, direi quasi, non doveva dedurre la presenza di Dio, ma lo intravedeva nella sua esistenza e nei suoi attributi. Quegli attributi che vedeva in se stesso mediante la scienza di visione, li vedeva riflessi in modo brillante nelle cose create attraverso la scienza infusa e la scienza acquisita. Ed i concetti che li esprimevano, pur mantenendosi entro i limiti dell'analogia, erano nel proprio ordine specifico i più netti, precisi, profondi, di quanti ne possano esser formati da qualsiasi altro intelletto creato.

²¹ Ibid., a. 3.

²² S. Tommaso afferma che la scienza infusa dell'anima di Cristo fu molto superiore a quella degli Angeli « et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiae certitudinem; quia lumen spiritualis gratiae, quod est inditum animae Christi, est multo excellentius quam lumen quod pertinet ad naturam angelicam ». Però il modo di conoscere per mezzo di tale scienza rimane superiore negli Angeli (III p., XI, 4).

I misteri della vita intima di Dio rimanevano tali anche per l'intelletto umano di Gesù, riguardo alla sua scienza infusa ed acquisita. Ma qui interviene un fenomeno che potremo chiamare di osmosi interna fra le sue tre forme di cognizione. Coesistendo tutte e tre nello stesso intelletto, non bisogna pensarle chiuse in compartimenti stagni. Molte volte si riferivano allo stesso oggetto; ed allora accadeva come a chi guarda una stessa cosa da diversi punti di vista. Certo, guardando uno stesso oggetto dall'alto o dal basso si ha una prospettiva diversa; ma quando è lo stesso soggetto ad avere le due visioni prospettiche è naturale che esse concorrono a dare un'unica visione totale dell'oggetto. Nell'intelletto di Gesù la scienza superiore illuminava e completava l'inferiore, pur lasciandole la sua autonomia specifica: là dove un « perchè » o non sarebbe sorto, o sarebbe rimasto inappagato, la scienza superiore soccorreva l'inferiore a proporselo ed a risolverlo. A sua volta l'inferiore aggiungeva alla superiore un modo nuovo di considerare l'oggetto.

Trattandosi dei misteri della vita intima di Dio, l'intelletto umano di Gesù, in possesso di essi per la scienza di visione, li esprimeva nel modo analogo più perfetto mediante concetti appartenenti alla scienza infusa ed alla acquisita. E così poteva parlarne a noi come chi sa le cose che dice, perchè le ha viste, perchè le vede.²³ Gesù non è un maestro: è *il Maestro!*

Noi possiamo dimenticare e spesso dimentichiamo di vedere le cose create nella luce dei loro rapporti di dipendenza da Dio. Di esse noi percepiamo aspetti parziali ed esterni e perciò spesso nel nostro pensiero non risolviamo attualmente e consapevolmente la loro esistenza nella causalità intima, fondamentale di Dio. E così Dio, presente nelle cose, diviene assente dal nostro pensiero circa le cose stesse; e la nostra religiosità viene a mancare di integrità e di continuità.

In Gesù ciò non avviene. Il suo intelletto umano si orienta verso Dio naturalmente e ne percepisce la presenza e l'azione nell'universo con limpida chiarezza. Come le cose in se stesse non possono prescindere da Dio, così non può prescindere il suo pensiero. Dio è per esso l'oggetto onnipresente che balza con assoluto rilievo in ogni cosa conosciuta, perchè in ogni cosa la realtà più grande e più vera è Dio operante in essa.

Ed allora tutto ciò che lo interessa egli lo vede in questo alone di dipendenza da Dio. E che cosa non lo interessa nel mondo? È qui necessario tener presente la consapevolezza che egli ha della sua personalità

²³ « Quod vidimus testamur! ». Io., III, 11. Il perfetto usato nel testo greco indica un'azione già completa nel passato, ma perdurante nel presente.

divina e del suo posto come uomo in seno alla famiglia umana e nella compagine dell'universo. Accenniamo appena a concetti che svilupperemo in seguito.

Abbiamo cercato di penetrare nello schema tradizionale in cui viene inquadrata la trattazione della vita intellettuale dell'umanità di Gesù. Nulla abbiamo detto dell'azione dei doni dello Spirito Santo, da cui la sua vita spirituale era integralmente mossa e governata nel modo più perfetto. Quest'azione dei doni non bisogna dimenticarla qui, come non bisognerà dimenticarla ove tratteremo della sua vita affettiva, anche se non ripeteremo là ciò che ci limitiamo ad accennare ora.

S. Tommaso, parlando proprio dei doni dello Spirito Santo nell'anima di Gesù nella III p., q. VII, a. 5, e riferendosi a quanto aveva scritto circa i doni in genere nella *Prima Secundae*,²⁴ ci dice il perchè della loro presenza anche nell'anima di Gesù: come le virtù dispongono le potenze dell'anima alla mozione della ragione, così i doni dello Spirito Santo dispongono l'anima alla mozione di Dio. E nessuna natura creata fu aperta e disposta alla mozione di Dio, Uno e Trino, come la natura umana di Gesù; ciò vuol dire che nessuna come la sua fu così ricca dei doni dello Spirito Santo.

Il suo intelletto umano, dunque, posto di fronte a Dio attraverso un triplice oggetto formale, era passivamente portato da Dio stesso, con una mozione appartenente alla linea dell'efficienza, ad immergersi tutto ed a gustarne tutta la bellezza. Ed alla triplice luce, di natura e chiarezza diversa, delle sue tre scienze, sotto la spinta dei doni esso si apriva totalmente alla più alta e comprensiva cognizione di Dio che sia concessa ad intelletto creato.

Una simile azione, continua, totale, esercitavano i doni sull'intelletto di Gesù, conducendolo a conoscere e giudicare anche delle cose create sotto l'assidua perfettissima mozione dello Spirito Santo.

Ma nel determinare gli effetti di quest'azione nell'anima di Gesù, bisogna tener conto delle prerogative di questa, specialmente della sua visione beatifica. Come certe virtù non gli possono essere attribuite, perchè con le sue prerogative non era possibile la loro natura, così certi effetti che i doni producono nelle anime nostre non possono essere cercati nell'anima di Gesù. Tali, nel campo conoscitivo, quegli effetti che suppongono per definizione il velo della fede, quali le *esperienze mistiche* propriamente dette. Anche le più alte infatti si svolgono es-

²⁴ I^a II^{ae}, q. 68.

senzialmente al di qua di quei « veli » di cui parla S. Giovanni della Croce nella *Fiamma viva d'amore*,²⁵ oltre i quali è la visione. Ed è lo stesso Dottore mistico che, parlando delle più alte comunicazioni tra Dio e l'anima, stabilisce una netta distinzione tra la fede e la gloria.²⁶

Perciò in Gesù l'azione dei doni si svolge nel modo e misura in cui si svolge nei beati del Cielo,²⁷ fatte naturalmente le debite proporzioni: con alcune limitazioni circa la materia a cui la loro azione si estende, ma con la massima perfezione circa la loro essenza.

Il cadere dei « veli » che impedivano di « vedere » quel volto pieno di grazia che si percepiva soltanto « *entre oscuramente* », non annulla l'esperienza mistica, ma la risolve in ciò che è il suo termine naturale: la visione. La « connaturalità » con l'oggetto, Dio in se stesso, data dai doni al nostro intelletto ed alla nostra volontà, prima della visione dava una percezione confusa, perchè impossibile a precisarsi in concetti creati e non ancora in possesso del Concetto increato; quindi una percezione essenzialmente imperfetta. Nella visione tale « connaturalità » perde la sua imperfezione, e la sua aconcettualità è colmata dall'Essenza divina svelatamente comunicata.

Così si comprende come tutta la vita spirituale, in quanto ha nelle comunicazioni mistiche con Dio la massima espressione, non andrà ad affiancarsi, ma a risolversi nella visione beatifica; e si comprende anche come e perchè le stesse comunicazioni mistiche sono dette « anticipazioni », « pregustazioni », « barlumi »²⁸ di ciò che si vedrà nella gloria.

In Gesù dunque nel campo conoscitivo i « barlumi » erano assorbiti dalla pienezza della luce, e l'azione dei doni sorpassava di colpo tutte quelle forme di azione (e gli effetti conseguenti) che suppongono le oscurità della fede, e portava passivamente il suo intelletto ad immergersi beato nella visione di Dio. Ed anche il gaudio che il mistico trae fino a traboccarne dalle sue oscure esperienze di Dio presente nella sua anima e dalla pregustazione di alcuni *barlumi* di gloria, in Gesù era assorbito dal gaudio incomparabilmente superiore che dalla visione di Dio si riversava su tutta la sua psicologia. Egli però non si trovava

²⁵ « ... y entonces *traslucese* y vese así algo *entre oscuramente* (porque no se quitan todos lo velos) aquel rostro suyo [de Dios] lleno de gracias ». *Llama de amor viva*, canc. IV, n. 7. — *Obras*, ediz. P. Silverio di S. Teresa, Burgos 1931, vol. IV, p. 207.

²⁶ « ... lo qual en la otra vida es por medio de la lumbre de gloria, y en esta por medio de la fe ilustradísima ». *Ibid.* canc. III, n. 80; pag. 201.

²⁷ *I^a II^{ae}*, q. 68, a. 6.

²⁸ Cf. S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico*, str. XIV-XV, n. 5 (*Obras*, vol. III, p. 269): « *vislumbre* de lo que él [Dios] es en sí ». Cf. anche nota 25.

fuori della via che i suoi seguaci avrebbero dovuto percorrere, ma ne era al termine. Ed è là che ci invita e ci aspetta !

A questo punto ci arrestiamo in queste considerazioni sulla cognizione di cui era dotato l'intelletto umano di Gesù circa Dio e le sue creature.

Quale fu il suo conseguente atteggiamento verso Dio nella preghiera ? Ricostruirlo nella sua vivezza è impossibile. Si sente l'insufficienza della parola, perchè prima di essa è insufficiente il pensiero ad abbracciarne la ricchezza. Per farsene un'idea, che però resta del tutto inadeguata, basta pensare che il colloquio con Dio che si svolgeva di continuo nella sua psicologia umana, doveva avere nel più alto grado le risonanze profonde e composte dell'armonia delle perfezioni divine così chiaramente conosciute. Ma ogni tentativo di analizzare quell'armonia riprodotta nell'anima di Gesù la sciupa, la impoverisce. Si potrà forse riuscire a descrivere una modesta preghiera, alla portata delle nostre capacità, magari punteggiata da molte espressioni di meraviglia ; ma non sarà mai la preghiera di Gesù !

Per dirne qualcosa, noteremo anzitutto che quella preghiera doveva avere il carattere di una perenne e giubilante contemplazione. Dio si parava innanzi al suo intelletto come una realtà onnipresente, non soltanto nella scienza di visione, ma anche nella scienza infusa e nella acquisita. Come un occhio tenuto aperto in pieno meriggio non può non vedere la luce del sole, o direttamente nella sua fonte, o nei suoi riflessi, così l'intelletto umano di Gesù non poteva sottrarsi neppure un istante al fulgore di Dio.

Nè lo voleva ! (parlo non dell'atto elicitato della volontà che respinge il male, ma della resistenza che oppone qualsiasi potenza a ciò che le è nocivo). Non lo voleva, perchè, se la luce del sole può recar fastidio al nostro occhio di carne, la luce di Dio diffonde nell'intelletto che ne è invaso quell'appagamento finale di tutta la sua tendenza naturale al conoscere, che si tramuta in beatitudine. Perciò l'intelletto umano di Gesù si immergeva in Dio con tutto il peso della sua natura perfettissima, accresciuto dalla presenza in esso del più alto lume di gloria e non ostacolato da impedimenti di qualsiasi genere ; e nessuna lingua potrà esprimere il giubilo di cui era pervaso tutto il mondo psicologico di Gesù-uomo per questa continua elevazione contemplativa della sua anima : il giubilo di contemplare svelatamente la bellezza assoluta di Dio.

Questa giubilante contemplazione si risolveva in un colloquio continuo.

Dio non si presentava all'intelletto di Gesù come una *cosa*, come un semplice oggetto di contemplazione estetica. Una tale contemplazione, pur nella ricchezza del suo contenuto, sarebbe stata una ben misera cosa, se non avesse messo l'intelletto di Gesù dinanzi a Dio come all'Essere intelligente per essenza e non si fosse risolta nel colloquio con lui. Come la vita intellettuale è la più alta tra le perfezioni di Dio, se tra di esse possiamo concepire una specie di gerarchia, così doveva essere quella che sopra ogni altra affulgeva alla contemplazione di Gesù-uomo. Perciò non si generava in lui soltanto l'ammirazione, ma soprattutto il colloquio amoroso: un colloquio che nella più intima essenza non era una formulazione di concetti distinti, ma un mutuo scambio di cognizione ed amore fra due esseri coscienti.

A determinare il contenuto di questo sublime colloquio concorrevano la cognizione e l'amore che l'anima di Gesù aveva di Dio. Quanto all'influsso dell'amore diremo qualcosa in seguito. Qui, per quanto riguarda l'influsso della semplice contemplazione delle perfezioni divine, diremo che quel colloquio dovè essere in fondo un continuo inno di lode, quale da nessun altro intelletto creato potrà mai essere innalzato a Dio. Il giubilo che lo accompagnava non era più soltanto beatitudine intellettuale, ma vibrazione di amore, perchè risultava da un rapporto tra esseri intelligenti, sebbene per natura così distanti tra loro. L'anima di Gesù gioiva profondamente con tutto il suo essere, non solo per la contemplazione di un panorama così splendido e grandioso, ma specialmente perchè tutte queste perfezioni appartenevano a quel Dio che era oggetto di tutto il suo amore. Giubilava nel contemplarlo così bello, e nel vederlo irradiare fuori di sè le sue perfezioni e compiacersi di scendere con particolare liberalità, in questa sua irradiazione, fino alle più umili creature, anzi fino a quelle che cadute nel fango del peccato non avrebbero potuto più rialzarsi.

In questa cornice s'inquadrava la cognizione che Gesù aveva del peccato. Esso doveva apparirgli come un assurdo, come un insensato tentativo di furto dell'onore divino. Di qui un orrore indicibile, che congiunto alla stima ed all'amore che aveva per Iddio e per le sue creature, lo portava alla detestazione più grande dopo quella che ne ha Dio, santità per essenza, ad elevare a Dio la lode riparatrice e ad implorare misericordia.

Ma già stiamo entrando sempre più nel campo dei riflessi dell'amore nella preghiera di Gesù. Conseguenza inevitabile del fatto che la pre-

ghiera è una sintesi di vita, e perciò vi confluiscono fattori difficilmente separabili.

Fu un estatico Gesù?

Il Vangelo non ci riferisce neppure un episodio in cui si sia avuta la più lieve sospensione delle sue percezioni sensitive. Nè tale sospensione poteva accadere in lui. I sensi non erano un peso nella sua natura perfettissima e ordinatissima; non ostacolavano le sublimi elevazioni del suo spirito. Anzi rispetto alla scienza acquisita erano per l'intelletto di Gesù uno strumento quale poteva essere uscito dall'azione dello Spirito Santo, impegnato a fornire al Verbo una natura umana degna di lui in ogni sua parte. Rispetto poi alla scienza infusa ed anche alla scienza di visione l'uso dei sensi non poteva distrarle dalla contemplazione del proprio oggetto, nè a sua volta da questa contemplazione era impedito, per quel perfetto equilibrio con cui Gesù possedeva nella piena integrità tutte le energie della sua natura umana.

Anzi, e lo ripeteremo più appresso, quel riflesso di luce che si irradiava dalla scienza più alta fino ad illuminare e coordinare i concetti propri della scienza acquisita, permetteva all'intelletto di Gesù di provocare nella fantasia immagini corrispondenti, a loro modo, ai nuovi concetti formulati sotto la luce della scienza di visione o della scienza infusa.²⁹ Ed allora la vita sensitiva non solo non era impedita dalla contemplazione anche più alta della scienza beata, ma persino vi era associata a suo modo.

S. Giovanni della Croce considera l'estasi come un fenomeno transitorio che si verifica in chi viene elevato da Dio ad alcune pregustazioni iniziali di unione mistica, alle quali la natura non è ancora del tutto preparata.³⁰ In Gesù un tale stadio non è neppure pensabile.

No, Gesù non fu mai un estatico! Non sapremmo immaginarcelo fuori dei sensi. Della sua natura umana nessuna energia doveva essere immobilizzata per permetterle di unirsi a Dio con la contemplazione e l'amore; al contrario tutte dovevano concorrere attivamente nel più alto grado alla gloria di Dio.

²⁹ Scrive S. Tommaso a proposito del ratto di S. Paolo: « Aliquae potentiae cognoscitivae sunt quae ex speciebus primo conceptis, alias formare possunt... Et sic Paulus, vel quilibet alius, videns Deum, ex ipsa visione essentiae divinae potest formare in se similitudines rerum quae in essentia divina videntur » (I p., XII, 9, ad 2m). Si tratta qui direttamente di specie intelligibili derivate dalla visione beatifica. Ma il processo può estendersi fino alla produzione di specie sensibili nella fantasia.

³⁰ Cf. *Cantico Spirituale*, Commento alla str. XIII.

La cognizione che Gesù ha di sé.

Gesù-uomo innalza la sua preghiera a Dio nella piena consapevolezza della dipendenza della sua natura umana da lui, ma anche nella piena consapevolezza di essere il Figlio di Dio. Tra i fattori determinanti e specificanti della sua preghiera, questa consapevolezza ha un posto di capitale importanza.

Ai nostri giorni una particolare attenzione portata sulla psicologia umana di Gesù ha posto in rilievo la questione del modo in cui in questa psicologia umana si inserisce la coscienza della personalità divina.³¹

Negare tale coscienza sarebbe andare incontro alle più mostruose assurdità. Del resto vi è il fatto che Gesù si è rivelato agli uomini come il Figlio di Dio, e per far ciò si è servito di parole e quindi di concetti umani, formulati nel suo intelletto umano prima di esser comunicati a noi. Non sapeva dunque quel che diceva?³² O forse ripeteva parole e frasi udite da altri, lui che era il Rivelatore per antonomasia, al quale facevano capo come minuscoli satelliti gli altri rivelatori, i profeti venuti prima di lui e gli apostoli che in suo nome avrebbero portato alle genti la buona novella?

Ma da dove ha attinto il suo intelletto umano questa verità che lo riguardava personalmente?

Non certo dall'intuito immediato della sua coscienza che accompagnava ogni suo atto. La coscienza presa in questo senso rigoroso non ha altro compito che quello di percepire il procedere dei vari atti dal soggetto operante, per cui nell'atto stesso in cui operiamo ci rendiamo conto dell'azione che compiamo e di esser noi a compierla. Essa non suppone una *riflessione* propriamente detta su noi stessi; anzi ove si tratti di una operazione intellettuale la percezione che in tal modo ne abbiamo non costituisce un nuovo atto autonomo dell'intelligenza, ma si fonde con quella e le appartiene come condizione intrinseca perchè sia veramente un conoscere.³³

³¹ Un saggio molto interessante sulla coscienza di Cristo si trova nell'opera di GALTIER, *L'unité du Christ: Être... Personne... Conscience*. Paris, Beauchesne, 1939. Esso ha suscitato consensi e perplessità tra i Teologi. Noi lo indichiamo con stima; ma non possiamo accettare alcune affermazioni sul contenuto della coscienza e sul modo di concepire ed esprimere il principio delle operazioni sia dal punto di vista filosofico sia da quello più pericoloso delle conseguenti applicazioni al mistero del Verbo incarnato.

³² « Scio unde veni! » (Io. VIII, 14).

³³ Può sembrare che affermiamo una cosa contraria all'insegnamento di S. Tommaso il quale nella I p., LXXXVII, 3, *ad 2m* scrive: « Alius est actus quo intellectus intelligit lapidem et alius est actus quo intelligit se intelligere

La coscienza in senso stretto non va oltre. Per ulteriori notizie si richiede una vera e propria *riflessione* su quello che in tal modo è già entrato nel campo della nostra coscienza.

Riferendoci quindi all'intelletto umano di Gesù, non si può parlare di una consapevolezza della sua personalità divina, o anche soltanto della sua natura umana, in quella prima percezione della coscienza. All'infuori del fatto di esser lui, e non Pietro o Giovanni, a compiere le azioni umane che percepiva come sue, tutto il resto è semplicemente fuori del campo visivo della sua coscienza presa in senso rigoroso.

La questione quindi si sposta: il suo intelletto umano ha potuto percepire la personalità divina in una successiva riflessione sui propri atti? e perchè ciò fosse possibile, l'analisi dei propri atti poteva rivelare al suo intelletto umano la personalità divina? È chiaro che ci riferiamo alla sua scienza acquisita, considerata nell'autonomia dei suoi mezzi specifici.

A questa domanda non si può dare che una sola risposta: no!

Perché l'analisi di un atto non è in sostanza che una ricerca delle sue singole determinazioni formali. Queste, come l'atto stesso, hanno bensì la loro causa nell'agente dal quale l'atto è emesso; ma dell'agente rispecchiano i singoli principi *formali*, dai quali derivano come rassomiglianze dell'effetto alla causa, secondo il noto adagio: *Omne agens agit sibi simile*. Quindi soltanto le perfezioni *formali* dell'agente, vale a dire la sua natura e i suoi attributi essenziali o accidentali, vengono rispecchiati dall'effetto, e possono essere conosciuti dall'analisi di questo. Ciò che nell'agente non è principio *formale* dell'essere e dell'operare rimane inaccessibile *per questa via*.

Ora, lo abbiamo già detto, questi principi formali nelle azioni umane di Gesù erano forniti esclusivamente dalla natura umana e dalle sue potenze coi loro abiti e disposizioni. La personalità divina in Gesù, come in noi la personalità umana, era condizione perchè tale natura sussistesse ed agisse; ma non diveniva essa stessa principio *formale* di azione. La persona è *principium quod*, non *principium quo*.

Perciò per quanto acuta fosse la penetrazione della scienza acquisita di Gesù, essa non poteva trovare nella struttura delle sue azioni umane un influsso *specificante* della personalità divina, e di lì giungere a conoscerla. Lasciata ai soli suoi mezzi specifici la scienza acquisita di Gesù

lapidem ». In realtà noi affermiamo soltanto che quel primo atto della coscienza con cui si è semplicemente consapevoli di conoscere non è un nuovo atto *autonomo* ma una condizione intrinseca perchè il conoscere sia veramente un conoscere.

avrebbe condotto il suo intelletto a concepire il principio della sua sussistenza come non dissimile da quello della sussistenza di qualsiasi altro uomo.

Nè poteva aver notizia *propria* della personalità divina attraverso la scienza infusa. Le specie di cui essa si compone sono specie create; perciò non potevano rappresentare la persona divina se non per via di analogia inevidente, trattandosi di un mistero sostanzialmente soprannaturale. Una notizia quindi di questo genere, espressa in specie create infuse, avrebbe dovuto riposare su una testimonianza estrinseca, su una rivelazione oscura, che nella mente umana di Gesù avrebbe generato una fede, non una scienza. E chi non vede l'inconveniente, l'assurdo anzi, di dover supporre che Gesù col suo intelletto umano non avrebbe saputo per propria scienza, ma soltanto per fede, Chi egli fosse?

Ma ciò che non trova una soluzione nella scienza acquisita e nella scienza infusa dell'intelletto umano di Gesù, si risolve pienamente nella sua scienza di visione, per poi discendere col suo luminoso riflesso alle altre due. L'intelletto umano di Gesù vedeva svelatamente la Trinità augusta, vedeva il Verbo e vedeva il sussistere della sua natura umana in lui. Vedeva quindi che quando, riflettendo su se stesso, diceva: «Io», questo «io» non era altri che il Verbo. Si trattava, è vero, di una scienza soprannaturale; ma questa scienza era posseduta in proprio dall'intelletto umano di Gesù, elevato dal lume di gloria, come sarà posseduta in proprio dai beati comprensori; la visione beatifica era formalmente un atto vitale del suo intelletto umano, il quale perciò non *credeva* Chi era che operava in lui, ma lo *vedeva*. E questa scienza di visione, posseduta in proprio per evidenza immediata, gli permetteva di servirsi dei concetti appartenenti alla sua scienza infusa ed alla acquisita, per esprimervi la stessa verità nel modo analogico più preciso e per comunicarla a noi coi termini più appropriati. È ancora una volta la luce della scienza superiore, che si irradia sulle scienze inferiori, senza però ledere l'autonomia dei loro mezzi specifici.

Quella psicologia umana dunque, in cui si svolge la preghiera di Gesù, è pervasa in tutta la sua estensione dalla consapevolezza della personalità divina in cui sussiste. La sua preghiera ha dunque un carattere tutto speciale, incomunicabile. Si svolge, è vero, in una psicologia creata, ed ha perciò le vibrazioni specifiche che ha la nostra preghiera; quindi il riconoscimento della propria totale dipendenza da Dio e la conseguente

umile adorazione, l'invocazione del suo soccorso e il ringraziamento pei benefici ricevuti, hanno in essa una piena veracità, tanto più profonda di quella che può raggiungere in noi, quanto più chiara è in Gesù la cognizione dei rapporti tra creatura e Creatore. Ma Chi agisce in tutta quella psicologia, Chi porge quella preghiera, è e sa di essere il Figlio di Dio, la seconda Persona della Santissima Trinità.

Ed allora vien fatto di pensare alla *solitudine assoluta* che si produceva nell'anima di Gesù nell'atto della preghiera. Egli pregava come chi sa di essere il solo che si possa presentare al Padre come il suo Figlio unigenito. Nessuno dei suoi fratelli secondo la natura umana può stargli accanto nella sua preghiera, nel suo colloquio con Dio; neppure la Mamma sua, la più alta soprannaturalmente di tutte le creature. Solo, infinitamente solo col Padre! Solitudine che non è, come in noi, di ordine affettivo, ossia distacco dell'affetto dalle cose create per aderire totalmente a Dio, ma di ordine entitativo, perchè chi prega, pur operando nella natura umana, prega sapendo di essere il Figlio.

Come avrà parlato col Padre! Quale intimità di colloqui, quali ripercussioni di gaudio filiale nella sua psicologia umana per le di lui perfezioni così svelatamente conosciute, quale interesse per la sua gloria, quale rammarico profondo per le offese che riceve dalle creature ribelli e quanta volontà di riparazione, quale fiduciosa certezza di essere sempre esaudito! È il Figlio che è sempre nel seno del Padre, e che sul suo seno reclina filialmente anche il suo capo umano!

La consapevolezza di Mediatore e Capo.

La solitudine derivante dalla consapevolezza di essere il Figlio di Dio è temperata dalla consapevolezza di essere il nostro Capo e Mediatore. Anche come tale egli sa di esser solo, perchè nessuno nell'ordine dell'universo si trova nel suo piano. Ma è la solitudine del Capo, che non cessa di esser solidale con le membra; anzi questa solidarietà è intrinseca al concetto di capo e si inserisce organicamente in ogni suo atto.

Dal primo istante della sua incarnazione Gesù-uomo conosce con piena chiarezza perchè è venuto al mondo e quale è la sua funzione in esso. Vede orientati verso di sè gli avvenimenti tutti che lo precedono. Vede partire da sè tutti gli avvenimenti che lo seguono. Con particolare rilievo è perennemente davanti a lui il suo compito determinante di Redentore del genere umano e nei segreti dei piani divini vede tutta l'opera della creazione ordinata principalmente a manifestare in lui e per lui l'amore

misericordioso di Dio che arriva all'estremo di abbassarsi fino al peccatore per sollevarlo dal fango del peccato : sublime fedeltà di Dio che non abbandona la sua creatura una volta amata, finchè c'è una speranza di redenzione. Vede che tutto questo è legato all'atteggiamento che egli nella sua natura umana terrà con Dio.

Questa consapevolezza non lo abbandonerà neppure un istante. Ed egli che volontariamente prende su di sè questo compito immane nel primo istante della sua incarnazione, offrendo se stesso come unico sacrificio che possa essere gradito al Padre,³⁴ conserverà sempre attuale questa offerta fino all'immolazione della croce, fino alla consumazione del cielo.³⁵ La sua preghiera, il suo colloquio con Dio, sarà certamente il fluire vitale continuo di quella offerta sempre attuale, e sarà per ciò stesso preghiera di Mediatore, *preghiera sacerdotale*.

In quella preghiera egli ha trattato i nostri interessi. E la sua scienza di visione gli permetteva di giungere fino a ciascuno di noi in particolare, fino ad ogni minimo dettaglio che ci riguarda. È commovente, come è teologicamente indubitabile, sapersi oggetto di tale divina conversazione ! Assenti ancora dal mondo, ignoti a noi stessi, noi formavamo oggetto di amoroso interessamento, non solo nella immutabile, eterna, vita intima di Dio, ma anche nella umana psicologia di Gesù. Forse ciò, essendo più accessibile per noi e traducibile in termini di distanze cronologiche, ci commuove di più : possiamo infatti misurare una distanza di tempo, indicare un punto nella storia dell'umanità, ricostruire un mondo di percezioni, di sentimenti, di affetti che ci riguardano e da cui sappiamo invasi un intelletto umano ed una volontà umana simili in tutto al nostro intelletto ed alla nostra volontà. Gesù orante per noi a distanza di venti secoli è un poema, che mentre ci fa prostrare adoranti e riconoscenti innanzi al Dio-uomo, ci permette di misurare un po' anche la nostra grandezza !

Ci si consenta di lasciare ai margini di queste nostre considerazioni la domanda che i Teologi si propongono : che cosa ha domandato Gesù per sè e per noi. Ci basti aprire soltanto uno spiraglio sull'estensione dell'orazione sacerdotale di Gesù con un bel testo di S. Tommaso : «... *illa etiam oratio quam pro se faciebat, erat quodammodo pro*

³⁴ Hebr. X, 5-10.

³⁵ « Non enim in manufacta sancta Iesus introivit exemplaria verorum, sed in ipsum caelum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis ». Hebr., IX, 24. Cf. ib. VIII, 1 s. ; IX, 11. — Per la preghiera di Cristo in Cielo cf. Rom., VIII, 24 ; Hebr., VII, 25 ; II Io., II, 1.

aliis ». ³⁶ In concreto rimandiamo a quella che, non per esclusione, ma semplicemente per antonomasia è detta l'orazione sacerdotale di Gesù. ³⁷

II. NEL CAMPO DELL'AMORE

Come la vita conoscitiva nella psicologia umana di Gesù era il principio normativo della sua preghiera, così la sua vita affettiva ne era il principio impulsivo. E prendiamo il termine « vita affettiva » nel senso più largo, in quanto abbraccia sia l'appetito sensitivo, in cui si trova l'*affetto* in senso rigoroso, sia la volontà.

Esponendo il principio normativo non abbiamo potuto evitare sempre ogni riferimento al principio impulsivo. Non era necessario infatti scendere ad una analisi della vita affettiva di Gesù per passare dal bene conosciuto al bene voluto. La volontà di Gesù aveva una agilità a noi sconosciuta nel rispondere alle indicazioni della sua intelligenza. Perciò noi potevamo passare dalla conoscenza che l'intelletto umano di Gesù aveva di Dio, di sè e del mondo, ai riflessi che tale conoscenza aveva nella sua preghiera, senza timore che, attraversando una zona grigia di resistenza o soltanto di inerzia, potesse incontrare il più piccolo ostacolo o la più piccola deviazione.

Ciò non toglie l'utilità di rivolgere la nostra attenzione direttamente alla sua vita affettiva per intravedere, dico soltanto intravedere, nuove ricchezze nella sua preghiera.

L'appetito sensitivo.

Sofferamoci prima di tutto al suo appetito sensitivo.

Si è detto tutto, sebbene tutto sia ancora da dire, quando si afferma che la vita dell'appetito sensitivo non era in Gesù un semplice ornamento esterno, o tutt'al più un ospite ammesso in casa, ma era parte intrinseca della sua vita integrale umana. Quindi dove la sua azione era integralmente umana interveniva in un modo o nell'altro anche la sua vita sensitiva.

Dietro questo principio che vorrebbe abbracciare nella sua concre-

³⁶ III p., XXI, 3, *ad 3m.*

³⁷ Io., XVII, 1-26.

tezza la vita psichica di Gesù, noi intravediamo la complessa e concreta presenza del suo appetito sensitivo.

Nella psicologia umana di Gesù la vita affettiva aveva gli stessi fattori, le stesse interferenze, le stesse azioni e reazioni che ha in noi, tolto il disordine del peccato. Ma per le esigenze dell'unione ipostatica tutto questo complesso doveva avere la perfezione più grande realizzabile nella natura umana e la più integrale unità di azione.

Evidentemente questa unità non doveva essere il frutto di una qualsiasi soggezione della volontà all'appetito sensitivo, ma della piena subordinazione di questo a quella. Sarebbe però falso supporre una tale noncuranza di esso, da ridurre questo a un semplice elemento decorativo, senza influsso reale nella vita psichica di Gesù. Sarebbe una rivincita parziale dei Monoteliti. Come i sensi concorrevano attivamente a loro modo alla vita conoscitiva di Gesù-uomo, così l'appetito sensitivo correva attivamente alla sua vita affettiva. È per questo che, salvo poche eccezioni determinate da incompatibilità con le perfezioni naturali e soprannaturali che è necessario riconoscere nell'anima di Gesù, nella sua psicologia umana avevano largo gioco le « passioni ». ³⁸ Da esse partivano stimoli verso il bene o contro il male sensibilmente appresi, che non potevano non riflettersi negli atteggiamenti della volontà.

S. Tommaso, dopo aver provato che nella natura umana di Cristo vi era l'appetito sensitivo, che chiama « volontà per partecipazione », ³⁹ in un successivo articolo magistrale, pieno di fina introspezione e della sua solita chiarezza, si domanda se in Cristo vi fosse contrarietà fra i vari appetiti. ⁴⁰ La risposta, negativa, si basa sul principio apparentemente paradossale, che in Cristo ogni appetito perseguiva in piena autonomia il proprio oggetto senza esserne impedito dagli altri. La contrarietà era evitata non per un allineamento di tutti gli appetiti su uno stesso oggetto, che avrebbe impoverito la vita psichica di Gesù, ma perchè a tale contrarietà mancava una condizione essenziale: che tutti gli appetiti si scontrassero su uno stesso oggetto considerato sotto il medesimo aspetto. Cosicché quell'allineamento che a prima vista potrebbe apparire come l'unica salvezza della non contrarietà degli appetiti in Cristo, sarebbe per S. Tommaso una vera contrarietà, perchè frutto di una coercizione degli appetiti inferiori da parte dei superiori.

Coerentemente a tale soluzione l'Angelico si domanda in seguito se

³⁸ S. Tommaso approva e spiega l'appellativo di « propassioni » dato da S. Girolamo alle passioni di cui era dotata la natura umana di Cristo, III p., XV, 4.

³⁹ III p., XVIII, 2.

⁴⁰ Ibid., a. 6.

Cristo ha pregato secondo il suo appetito sensitivo, nel senso di esprimere a Dio un desiderio sorto da esso.⁴¹ La risposta affermativa che ne dà vuol dire che, dunque, l'appetito sensitivo ha influito qualche volta direttamente sulla preghiera di Gesù.

Non ogni preghiera però riflettente l'appetito sensitivo era presentata in forma assoluta. Quando nel Getsemani sentì che tutto l'orrore per l'imminente passione invadeva come un'onda amara il suo appetito sensitivo e sommergeva la sua anima in una tristezza mortale, rivolse al Padre la sua accorata preghiera: « Padre, se è possibile, passi da me questo calice ». Ma con la sua volontà deliberata non voleva essere esaudito, lui che volontariamente andava alla morte per compiere la sua missione. Questa sua preghiera non fu che il gemito incontenibile della sua natura umana posta sotto il frantoio, l'espressione di quella che sarebbe stata l'aspirazione istintiva del suo appetito sensitivo, se non fossero intervenute considerazioni e deliberazioni di ordine superiore. Perciò, direi quasi, non fu una vera preghiera; certamente non fu una preghiera di cui aspettasse l'esaudimento. La vera preghiera vien subito dopo e Gesù vi mette tutto il suo amore di Figlio verso il Padre, di cui si apprestava a riparare l'onore, tutta la sua generosa donazione per la nostra salvezza, in una volontà e certezza di essere esaudito: « Non si compia la mia volontà [quella che sorge incontrollata dalla natura che rifugge per istinto dal dolore], ma la tua! » Una preghiera, concernente anch'essa la passione, Gesù innalzò al Padre anche secondo l'appetito sensitivo, ma con volontà assoluta di essere esaudito: quella da noi ricordata che si riferisce al superamento della morte e di cui ci parla S. Paolo: « *Qui in diebus carnis suae preces supplicationesque ad eum qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia* ». ⁴² Allora erano in gioco i diritti del Figlio di Dio, e il trionfo della risurrezione fu, oltre tutto, l'esaudimento della sua preghiera.

Perchè dunque la preghiera esprime un desiderio dell'appetito sensitivo fosse presentata da Gesù in modo assoluto, l'oggetto doveva essere voluto anche dalla sua volontà deliberata. In tal caso nella preghiera di Gesù era presente tutta la sua vita affettiva, ed era sempre esaudita.⁴³ E tale caso aveva la frequenza della sua vita quotidiana: i rapporti di Gesù con le persone che lo avvicinavano dovevano esser portati continuamente davanti a Dio nella preghiera, sotto la spinta della sua affettuosa

⁴¹ III p., XXI, 2.

⁴² Hebr., V, 7.

⁴³ III p., XXI, 4.

sensibilità. Fortunata Maria, fortunato Giuseppe, fortunati gli Apostoli, i bambini, la Maddalena, l'amico Lazzaro, per un momento anche il giovane ricco! Fortunati tutti coloro che Gesù ha amato anche sensibilmente nel senso più alto e più nobile.

Ma non escludiamo noi. Abbiamo già detto che le cognizioni che Gesù aveva dalla sua scienza di visione erano espresse dal suo intelletto anche mediante concetti appartenenti alle scienze infusa ed acquisita. Aggiungiamo che quest'ultima a sua volta provocava la formazione delle immagini sensitive corrispondenti, per poi servirsene secondo il suo modo connaturale di conoscere. Cosicché ogni volta che Gesù fissò la sua attenzione su di noi, non fummo presenti soltanto al suo intelletto, ma anche alla sua fantasia. Ciò era reso possibile dal fatto che la scienza di visione non forniva all'intelletto umano di Gesù una conoscenza astratta, limitata ad alcuni aspetti intelligibili dell'oggetto, ma una conoscenza concreta, comprensiva di tutto ciò che l'azione creativa di Dio vi aveva posto, quindi anche dei caratteri sensibili. Possedendo dunque tali caratteri per la scienza di visione, l'intelletto di Gesù poteva servirsene per provocare con un processo inverso le immagini sensibili nella sua fantasia. A questa rappresentazione sensibile faceva seguito naturalmente un moto dell'appetito sensitivo.

Nell'amore dunque di Gesù per noi ha potuto confluire anche la sua squisita sensibilità: anche per noi ha palpitato il suo cuore di carne!

E questa sua sensibilità avrà ispirato almeno in parte la sua preghiera per noi. Così penso debba interpretarsi nel suo contenuto integrale la preghiera contenuta nella sua *orazione sacerdotale*: « *Pater, quos dedisti mihi volo ut ubi sum ego et illi sint mecum* ». ⁴⁴ È il desiderio di una comunanza di vita, non esclusivamente spirituale, ma integralmente umana, della quale fa parte intrinseca la vita sensitiva. E la « *claritas* » che Gesù ha ricevuto dal Padre e che desidera sia contemplata dai suoi eletti, non è soltanto la gloria del Verbo o la gloria della sua anima, ma la gloria *integrale* del Verbo incarnato.

Accanto a questo influsso dell'appetito sensitivo come principio motore parziale della preghiera implorativa di Gesù, non va dimenticato quello che l'appetito sensitivo poteva avere e spesso aveva negli aspetti più profondi della sua preghiera. Persino l'adorazione, che costituiva l'atteggiamento più intimo della sua anima verso Dio, nel suo costante

⁴⁴ Io.. XVII. 24.

rinnovarsi avrà avuto mille volte il punto occasionale di partenza da una percezione sensibile e da un moto dell'appetito sensitivo che l'accompagnava. E mille volte Gesù avrà ringraziato il Padre, per la sua provvidenza circa la sua vita temporale, come anche per il gaudio che provava nel suo stesso appetito sensitivo alla contemplazione delle meraviglie della creazione.

In una parola, e ritorniamo ad un concetto già espresso, noi ritroviamo l'appetito sensitivo di Gesù nei vari aspetti della sua preghiera, perchè la preghiera è la sintesi più profonda di tutta la sua psicologia umana.

L'amore.

Ancora però non abbiamo toccato la vera molla determinante del suo intimo e continuo colloquio con Dio: il suo amore soprannaturale verso Dio e verso le creature, specialmente verso gli uomini che era venuto a redimere; quell'amore che emana dalla sua grazia santificante ed ha la sua sede nella volontà. Per poter percepire l'impeto con cui l'anima di Gesù s'immergeva in Dio nella preghiera, bisognerebbe poter misurare la perfezione della sua grazia e l'intensità del suo amore.

S. Tommaso dedica alla grazia santificante di cui era adorna l'anima di Gesù la q. VII della III parte della *Somma*. Il suo procedere logico è incalzante e sfocia in un mare di cui non si scorgono più le rive. Comincia con una domanda apparentemente ingenua: nell'anima di Gesù vi fu la grazia abituale? La risposta è affermativa. — Vi furono le virtù? Sì, esclusa la fede e fatte alcune riserve per la speranza e per qualche altra virtù, la cui materia era incompatibile con le sue perfezioni morali. — Vi furono i doni dello Spirito Santo? Sì. — Le grazie *gratis datae*? Sì. — Ebbe dunque una pienezza assoluta e tutta propria? Sì. — Ma allora si deve dire che la grazia di Gesù fu infinita? A questo punto non abbiamo più propriamente una domanda, ma una semplice esclamazione di meraviglia, che dilaga spontanea dal confluire di tante perfezioni, ma che l'intelletto riconduce nel suo alveo: la grazia di Cristo entitativamente non è infinita, non lo può essere nessun ente creato; però non vi è nessun grado di perfezione, nessun effetto ad essa riferibile, che non si ritrovi entro l'ambito della grazia di Gesù. In questo senso può dirsi illimitata, infinita, e perciò incapace di aumento.

Dunque anche l'amore che deriva da tale grazia è di una intensità tale che è impossibile andare oltre secondo l'ordine stabilito dalla Sapienza di Dio. Nessun intelletto creato potrà misurare i limiti di una

perfezione che la Sapienza di Dio ha ritenuto non necessario oltrepassare, sebbene si dovesse rendere degna una natura creata di appartenere sostanzialmente al Verbo di Dio e le sue azioni dovessero avere tale perfezione da poter essere degnamente azioni di Lui.

Un'anima così santa è il tempio più nobile che la Sapienza e l'Onnipotenza di Dio si siano costruito, ed in esso la Trinità augusta stabilì come in nessun altro la sua dimora. Lo Spirito Santo fu il centro motore di tutta la sua vita in quanto, come coi suoi doni di ordine conoscitivo dominava integralmente tutta la vita intellettuale dell'anima di Gesù, così coi doni di ordine appetitivo dominava integralmente tutto il suo amore. Si intravede così, senza poterla comprendere, l'intensità della sua vita spirituale; si sente la lontana risonanza di quei « gemiti inenarrabili » (Rom., VIII, 26), che sotto l'azione dello Spirito Santo salirono verso il cielo dall'anima di Gesù.

S. Tommaso ci ha detto che la grazia di Gesù non è entitativamente infinita; ma con ciò non ci ha messo in grado di abbracciarne la perfezione. Ci troviamo di fronte ad un mondo in cui ha libero gioco la nostra capacità di intuizione, ma che non riusciremo mai a comprendere. Ci troviamo, per usare un'immagine geometrica, di fronte ad un fascio di rette convergenti verso un punto così lontano, che ci danno l'impressione di essere non convergenti, ma parallele.

Ed è come una convergenza quasi all'infinito che noi concepiamo l'intensità dell'amore con cui, sotto la spinta stimolatrice e dominante dei doni dello Spirito Santo, nell'anima di Gesù si sprigionava l'adorazione verso Dio, intesa come una volontà di rendergli gloria e onore, come una offerta di omaggio, che aveva quale substrato di ordine intellettuale, tutto ciò che il suo intelletto umano, attraverso la scienza di visione, la scienza infusa e l'acquisita, conosceva limpidissimamente della infinita dignità di Dio e dei suoi diritti essenziali. L'anima di Gesù s'immergeva totalmente in questo mare sconfinato con la volontà di trascinare con sé tutte le creature. Per tutte adorava, per tutte si donava con un atto di adorazione il più perfetto che la Sapienza e Potenza di Dio abbiano voluto che fosse realizzato nell'ordine dell'universo. Il sacrificio della Croce non è che l'esteriorizzazione, necessaria come azione integralmente umana, di questa offerta che caratterizzò permanentemente i rapporti dell'anima di Gesù con Dio.

In questo alone di adorazione, di lode, di gloria, che è il carattere più profondo della preghiera di Gesù, si inseriscono spontaneamente gli altri suoi aspetti. Con quale indicibile finezza di amore riconoscente

avrà ringraziato Dio per l'effusione della sua bontà sulla sua umanità santissima e su tutte le creature! Con quanta filiale premura lo avrà supplicato ad espandere i tesori della sua Sapienza e Potenza infinita, affinché si accrescesse sempre più la sua gloria estrinseca! Come avrà voluto onorarlo e l'avrà onorato per riparare i torti che facevano al suo onore le creature ribelli!

Vi fu nell'anima di Gesù un solo atto di adorazione che non comprendesse simultaneamente questi altri aspetti della preghiera? Penso che no. Perché l'amore nella sua azione non analizza come l'intelletto, ma abbraccia l'amato e i suoi interessi nella loro concretezza. E quell'immergersi dell'anima di Gesù nell'infinita maestà di Dio non fu soltanto una contemplazione intellettuale, ma anche, e forse soprattutto, un atto d'amore.

Però fra tutti questi aspetti l'adorazione di Gesù fu permeata in modo speciale dalla volontà di riparazione. Egli sapeva di esser venuto per questo nel mondo. La sua natura umana era stata plasmata con particolari disposizioni per questo scopo. Perciò fra l'altro aveva dovuto ricevere da Dio una volontà ardente e costante di riparare: riparare la nostra sciagura; ma anche e prima riparare l'onore divino.

Perciò adorava con tutta l'integrità della sua perfettissima natura umana, governata, lo ripetiamo, dall'azione dei doni dello Spirito Santo. S. Tommaso, parlando dell'aspetto propiziatorio del sacrificio, lo fa derivare dall'aspetto latreutico: « *Est hoc proprie sacrificii effectus ut per ipsum placetur Deus; sicut etiam homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum* ». ⁴⁵ Lo stesso deve dirsi riguardo alla funzione riparatrice della preghiera. L'omaggio pieno e filiale che l'anima di Gesù rende a Dio ha insita, per il fine stesso dell'incarnazione, questa volontà riparatrice dell'onore sottrattogli dal peccato.

Così l'amore di Gesù-uomo verso Dio assume una tonalità speciale: quella dell'amante che con le sue attenzioni amorose vuol far dimenticare all'amato l'indifferenza, il disamore di altri. È un frasario tratto dal nostro piccolo mondo umano, ne convengo; ma si potrebbe fare altrimenti? Ho già detto che qui non si tratta che di indicare una convergenza di linee verso un punto che per noi è praticamente all'infinito.

⁴⁵ III p., XLIX, 4, c.

L'amore per gli uomini.

L'amore di Gesù abbracciava Dio, gli angeli, gli uomini: tre oggetti distinti verso i quali si portava con modalità diverse che avevano i loro riflessi nella preghiera.

Abbiamo visto quali fossero i caratteri della preghiera di Gesù in quanto mossa dall'amore verso Dio.

La sua preghiera riguardante gli angeli fu più che altro una preghiera di ringraziamento a Dio pei doni di natura e di grazia di cui li aveva dotati. Una preghiera di implorazione fu innalzata anche per loro: ma non dovè riferirsi allo loro grazia e gloria essenziale, bensì ai gaudi accidentali che gli angeli avrebbero ricevuto dipendentemente da Cristo.

Riguardo agli uomini l'amore di Gesù, oltre ad essere una emanazione dell'amore per Iddio, fu anche frutto di una speciale disposizione data da Dio alla sua natura umana per il compimento di una precisa missione.

Gesù-uomo non solo conosceva la sua solidarietà con gli altri uomini di cui era Capo e Mediatore; ma questa solidarietà accettava ed abbracciava con tutto l'ardore generoso della sua anima, fatta per amarci con l'amore più degno di essere la copia creata dell'amore infinito di Dio.

Perciò la sua preghiera per noi fu simultaneamente riparazione, implorazione, ringraziamento. Una compassione immensa per la nostra miseria ed una volontà di soccorrerci generosa fino all'eroismo, per riconciliarci con Dio ed arricchirci nuovamente dei doni di grazia nella più larga misura,⁴⁶ fu l'atteggiamento costante dell'anima di Gesù verso di noi. E questo atteggiamento fu portato davanti a Dio ininterrottamente con la preghiera. A tutta la grandezza della nostra sciagura, alla bruttura dei nostri peccati distintamente conosciuta attraverso la scienza di visione, la compassione e l'amore di Gesù contrapponeva immediatamente l'offerta dei suoi omaggi di riparazione e la sua implorazione perchè Dio, placato, ci risollevasse dal nostro fango. Proviamo a raccoglierci e a raffigurarci Gesù in questo atteggiamento. Quanta gloria per Iddio, quanto amore per noi! Echeggia spontanea nell'intimo dell'anima nostra l'esclamazione agostiniana della liturgia pasquale: « *O felix culpa!* ».

Si intuisce allora la profonda sincerità della preghiera di Gesù sulla Croce: « Padre, perdona loro: non sanno quel che fanno! » Erano suoi crocifissori; non importa. Gesù non può non amarli. Nel suo amore

⁴⁶ « Ubi abundavit delictum superabundavit gratia ». Rom., V, 20.

cerca qualche attenuante alla loro colpa. La trova : la loro ignoranza ; ignoranza della sua persona divina, ignoranza del suo immenso amore anche per loro. E subito la presenta al Padre, senza soffermarsi sul fatto che anche quella ignoranza era colpevole.

Così ha sempre pregato Gesù per noi. Anche di fronte ai delitti più atroci non ha cessato di amarci, compassionarci ed intercedere per noi. Ed alla contemplazione dell'azione liberale e misericordiosa di Dio sulle anime nostre, la sua anima ha giubilato nella misura in cui ci amava : « *Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater : quoniam sic fuit placitum ante te !* ». ⁴⁷

Perfezione entitativa e valore morale.

La preghiera di Gesù entitativamente è il capolavoro della creazione. Se un solo atto creato doveva essere assunto e fatto suo dal Verbo, non poteva essere che quello in cui sbocca la religione e tutta la vita psichica di una natura creata : il colloquio con Dio. E se il colloquio di una natura creata con Dio poteva esser fatto degno di appartenere personalmente al Verbo, non poteva esigere una perfezione maggiore di quella che troviamo nella preghiera di Gesù.

In essa confluisce la perfezione naturale di una natura umana di cui Dio ha particolarmente curato ogni dettaglio, perchè in tutto fosse degna di essere assunta dal Verbo : una sensibilità squisita, un intelletto portato alla sua più alta perfezione naturale, una volontà totalmente dominatrice di tutte le potenze inferiori ed orientate a Dio con tutto il peso della sua natura integralmente ordinata al bene.

Vi confluisce la perfezione soprannaturale di cui Dio ha arricchito una tale natura con la liberalità che era imposta dal suo amore per il suo Figlio unigenito : una grazia la cui perfezione è l'estremo limite delle perfezioni create, una luce intellettuale per cui Dio si svela come a nessun altro intelletto creato, un amore direttamente proporzionato a tale grazia ed a tale cognizione di Dio.

Certamente Dio avrebbe potuto far di più, perchè nessuna opera creata può esaurire la Sapienza e la potenza di Dio. Ma la perfezione conferita alla natura umana di Cristo è tale e tanta che non è necessario nè positivamente utile andare più oltre. È vero che anche così la natura umana non è positivamente degna di essere assunta dal Verbo ; ma giunta

⁴⁷ Mt., XI, 25 s. ; Luc., X, 21.

a questo grado di perfezione non è più indegna di esserlo, e procedere oltre non è richiesto dal bisogno di evitare l'indegnità, nè riuscirebbe ad avvicinarla di più ad un limite di positiva convenienza che è all'infinito.

Ebbene questa somma perfezione naturale e soprannaturale ha il suo epilogo nella preghiera di Gesù. Perciò con essa si dà a Dio una gloria che non è indegna di esser presentata dal Verbo stesso di Dio come atto personalmente emanante da Lui. Iddio può compiacersi di questo suo capolavoro e trovare in esso *per la sua stessa perfezione entitativa* una riparazione *congrua* per ogni lesione dei suoi diritti, come altresì la più efficace implorazione e il ringraziamento più adeguato per la sua azione benefica nell'universo creato.

Ma questa perfezione che risulta dai fattori psicologici formalmente determinanti non conferisce alla preghiera di Gesù un valore infinito. Entitativamente essa è un atto creato, e come tale, finito. Se, ritenendo le stesse perfezioni entitative, emanasse da una persona creata, non sarebbe sufficiente a riparare *de condigno* un solo peccato mortale.

Ci vuole l'unione ipostatica per valorizzarla all'infinito. Il Verbo, essendo Colui che è ed agisce *ut quod* nella natura umana, che a sua volta è il principio formale *quo*, le conferisce una dignità positivamente infinita. Iddio può compiacersi di essa non solo per la sua intrinseca perfezione entitativa, ma anche perchè appartiene personalmente al suo Figliolo, e la compiacenza infinita che ha per lui si riversa sulla preghiera che è di Lui.

Sublime visione che ci permette di intuire in tutta la sua integrità il valore della preghiera di Gesù, ma che ci porta fuori del nostro tema, limitato ai soli fattori psicologici.

Torniamo dunque ad essi e concludiamo. Il divino Contemplativo, il divino Orante si presenta a noi non solo come il nostro Redentore, ma anche come il nostro Modello. La nostra configurazione a Lui, pur estendendosi a tutte le esigenze della morale cristiana, ha come punto di convergenza e come essenziale fase risolutiva la rassomiglianza a Lui nel colloquio con Dio.

Roma, Natale 1948.

f. ENRICO DI S. TERESA O. C. D.