

ENCICLOPEDIA
ECCLESIASTICA

ENCICLOPEDIA ECCLESIASTICA

PUBBLICATA SOTTO LA DIREZIONE

DI SUA ECCELLENZA

MONS. ADRIANO BERNAREGGI

VESCOVO DI BERGAMO

SEGRETARIO DI DIREZIONE

MONS. PROF. ANGELO MELI

DEL SEMINARIO DI BERGAMO

CASE EDITRICI

DR. FRANCESCO VALLARDI

MILANO

PONTIFICIA MARIETTI

TORINO

Nihil obstat quominus imprimatur:

Sac. JOANNES BAPTISTA MAGONI *ensor eccl.*

Sac. ALOYSIUS SONZOGNI *ensor eccl.*

Bergomi, die 8 Septembris 1948.

Imprimatur:

† HADRIANUS BERNAREGGI, Episcopus Bergomensis.

Bergomi, die 30 Septembris 1948.

NOTE DI REDAZIONE

1. Per l'elenco delle voci, oltre a indici particolari per certe materie, si sono tenute presenti soprattutto le seguenti opere enciclopediche:

Lexikon für Theologie und Kirche, herausgegeben von MICHAEL BUCHBERGER, 10 B^{de}, Freiburg im Breisgau 1930-1938.

Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses, sous la direction de J. BRICOURT, 6 voll., Paris 1925-1928; *Suppléments 1929-1933*, Paris 1933.

Dictionnaire de Théologie catholique, commencé sous la direction de A. VACANT, E. MANGENOT, continué sous celle de E. AMANN, Paris 1903-1948: è già inoltrato il vol. XV, voce *Vatican*.

Enciclopedia Italiana, edita dall'Istituto GIOVANNI TRECCANI, 35 voll., 1929-1937; *Appendice*, I, 1938.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, zweite Auflage, 5 B^{de}, Tübingen 1927-1931; *Registerband*, 1932: enciclopedia protestante, che fa un certo onore anche ad autori cattolici e che, ad ogni modo, è utile per argomenti di controversia.

2. In conformità alle direttive enunciate nella *Premessa* (cf. vol. I), nello sviluppo delle voci s'è data la prevalenza all'elemento *dottrinale*.

3. Si è avuta cura di dare alla materia la massima *unità* e *organicità* possibili ad ottenersi in una Enciclopedia, evitando la ripetizione delle stesse cose sotto voci simili. Il lettore tuttavia sarà guidato da opportuni richiami: (v.) = vedi.

4. I limiti imposti all'Enciclopedia non hanno consentito una — fosse pur breve — illustrazione a parte delle singole diocesi dell'Orbe Cattolico. Questo è stato fatto per le sole diocesi d'Italia: le diocesi estere si troveranno elencate sotto i nomi delle rispettive Nazioni. I paesi di Missione sono illustrati, per lo più, secondo la ripartizione della *Guida delle Missioni Cattoliche*.

5. Si è aggiunta, anche a molte voci minori, ma soprattutto alle maggiori, una *bibliografia essenziale*, che possa indirizzare il lettore ad una conoscenza completa dei singoli argomenti. Per economia di spazio, si è, spesse volte, soprattutto per voci minori, citato un solo sussidio bibliografico, possibilmente recente, intendendo implicitamente di rinviare alla bibliografia da esso riportata. Si sono invece segnalate — secondo quanto è stato possibile — le opere più recenti, degne di menzione.

6. Le *abbreviazioni* correntemente adottate sono, nel massimo numero, per se stesse intelligibili nè esigono una elencazione. Le altre sono indicate qui appresso.

ABBREVIAZIONI COMUNI

I. Per i libri della Sacra Scrittura:

Gen	=	Genesi	Abac	=	Abacuc
Es	=	Esodo	Sof	=	Sofonia
Lev	=	Levitico	Agg	=	Aggeo
Num	=	Numeri	Zacc	=	Zaccaria
Deut	=	Deuteronomio	Mal	=	Malachia
Gios	=	Giosuè	Giudit	=	Giuditta
Giud	=	Giudici	Tob	=	Tobia
Rut	=	Rut	Sap	=	Sapienza
I. II. III. IV dei Re			Eccli	=	Ecclesiastico
I. II Par	=	I. II dei Paralipomeni	I. II Macc	=	I. II dei Maccabei
Esdr	=	Esdra	Mt	=	Matteo
Nee	=	Neemia	Mc	=	Marco
Est	=	Ester	Lc	=	Luca
Giob	=	Giobbe	Giov	=	Giovanni
Salm	=	Salmi	Atti	=	Atti degli Apostoli
Prov	=	Proverbi	Rom	=	Epistola ai Romani
Eccl	=	Ecclesiaste	I. II Cor	=	I. II ai Corinzi
Cant	=	Cantica o Cantico dei Cantici	Gal	=	ai Galati
Is	=	Isaia	Ef	=	agli Efesini
Ger	=	Geremia	Fil	=	ai Filippesi
Lam	=	Lamentazioni o Treni di Ger.	Col	=	ai Colossesi
Bar	=	Baruc	I. II Tess	=	I. II ai Tessalonicesi
Ez	=	Ezechiele	I. II Tim	=	I. II a Timoteo
Dan	=	Daniele	Tit	=	a Tito
Ose	=	Osea	Filem	=	a Filemone
Gioe	=	Gioele	Ebr	=	agli Ebrei
Am	=	Amos	Giac	=	ep. di S. Giacomo
Abd	=	Abdia	I. II Piet	=	I. II di S. Pietro
Giona	=	Giona	I. II. III Giov	=	I. II, III di S. Giovanni
Mic	=	Michea	Giuda	=	epist. di S. Giuda
Nah	=	Nahum	Apoc	=	Apocalisse di S. Giovanni

NB. Il capitolo si indica con numero romano, il versetto o i versetti con numeri arabici nel modo seguente:

Mc II 6	=	cap. II e solo il v. 6	Mc II-IV	=	dal cap. II al IV
Mc II 6s	=	» » e vv. 6 e 7	Mc II 6-IV 3	=	dal v. 6 del cap. II al v. 3 del cap. IV.
Mc II 6-12	=	» » dal v. 6 al v. 12			

II. Per i Padri:

PL (*PL*) = serie dei *Padri Latini* nella collezione del MIGNÉ.

PG (*PG*) = serie dei *Padri Greci* nella collezione del MIGNÉ.

Tanto il volume, quanto le colonne si indicano con numeri arabici, separati da virgola:

PL 22,1103 = vol. 22, col. 1103

PL 32,60 e 85 = vol. 32, col. 60 e col. 85

PG 20,695-704 = vol. 20, da col. 695 a col. 704.

Altre edizioni critiche recenti si citano *per disteso* o con chiare abbreviazioni.

III. AAS = *Acta Apostolicae Sedis*.

CJ can = *Codec Juris Canonici*, canone.

DENZ.-B. (*Denz.-B.*) = H. DENZINGER e L. BANNWART, *Enchiridion Symbolorum* etc.

ACTA SS. = *Acta Sanctorum* dei Bollandisti. Si indicano nelle citazioni il mese, il vol. del mese, il luogo e l'anno della edizione, il giorno del mese e le pagine, nel modo seguente: *Sept. V* (*Parisiis et Romae 1868 die 17, p. 518-617*). Così, qualunque edizione si abbia tra mano, la consultazione dell'insigne raccolta potrà essere abbastanza spedita.

V. ENC. IT., IV, 60 = *Enciclopedia Italiana-Treccani*, vol. IV e pagina 60; 60 a = p. 60, prima colonna; 60 b = p. 60, seconda colonna.

Le altre Enciclopedie si citano per disteso o con abbreviazioni ovvie. Gli autori degli articoli sia di Enciclopedie che di Riviste sono per lo più nominati.

Le Riviste si citano comunemente secondo lo schema seguente: *Gregorianum* 17 (1936) 116-131.

Il numero preposto alla parentesi indica l'annata o il tomo nella serie, il numero in parentesi indica l'anno, i numeri postposti indicano le pagine.

V. Di alcuni pochi Autori si fa solo il nome, sottintendendone le opere, che sono abbastanza note ai lettori italiani o ricorrono con particolare frequenza in certe materie o hanno titoli troppo lunghi.

BREMOND = *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 voll., Paris 1920-1933; *Index*, 1936.

CAPPILLETTI = *Le Chiese d'Italia dalla loro origine ai nostri giorni*, 21 voll., Venezia 1844-1870.

CIACONIUS = *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium*, dalle origini fino a Clemente IX, con note del padre Ag. OLDINO; 4 tomi, Roma 1677. L'opera fu continuata da M. GUARNACCI fino a Clemente XII, due tomi, Roma 1751.

HEFELE-LECLERCQ = *Histoire des Conciles*, Paris 1907 ss. (usciti, fino al 1938, tomi 10 in 19 voll.): questa collezione è un necessario correttivo critico di quella del MANSI = *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, tomi 31, Florentiae-Venetiae 1759-1798.

HERGENRÖTHER = *Storia universale della Chiesa* (V ediz.), rifusa da G. P. KIRSCH; prima traduz. ital. del padre E. ROSA; 7 voll., Firenze 1904-1910.

LANZONI = *Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII (a. 604)*, 2 voll., Faenza 1927.

SCHUSTER = *Liber Sacramentorum*. Note storiche e liturgiche sul Messale Romano, 9 voll., Torino-Roma 1928; volume-indice per cura di DON CESARIO D'AMATO, 1932.

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 9 voll., Paris-Bruxelles 1890-1900; vol. X, tavole ordinate dal padre PIERRE BLIARD (1909); vol. XI, supplementi del p. ERNEST RAVIÈRE (1911-1930).

TILLEMONT = *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique....*, première éd. de Venise, 1732, 16 tomi.

UGHELLI = *Italia Sacra sive de Episcopis Italiae...* Si cita l'editio secunda aucta et emendata per cura di Nic. COLETI, 10 voll., Venezia 1717-1722.

Per non allungare troppo questa lista e anche per poter precisare, ove occorra — come per la grande opera del PASTOR — se si citi l'opera in lingua originale o in una versione oppure quale si citi fra le varie edizioni (ad es., di HURTER, *Nomenclator literarius*), si è preferito usare di citazioni distese o con abbreviazioni ovvie, come per le Enciclopedie. Tuttavia, se un'opera o una collezione dovesse citarsi due o più volte nella medesima pagina o in due pagine successive o anche, quando si tratti di voci a serie (Papi, Santi...), in più pagine successive, la citazione si farà la prima volta per disteso, l'altre volte sarà compendiata, sempre però in modo chiaro, o anche indicata con o. c. = opera citata, l. c. = luogo citato, art. cit. = articolo citato.

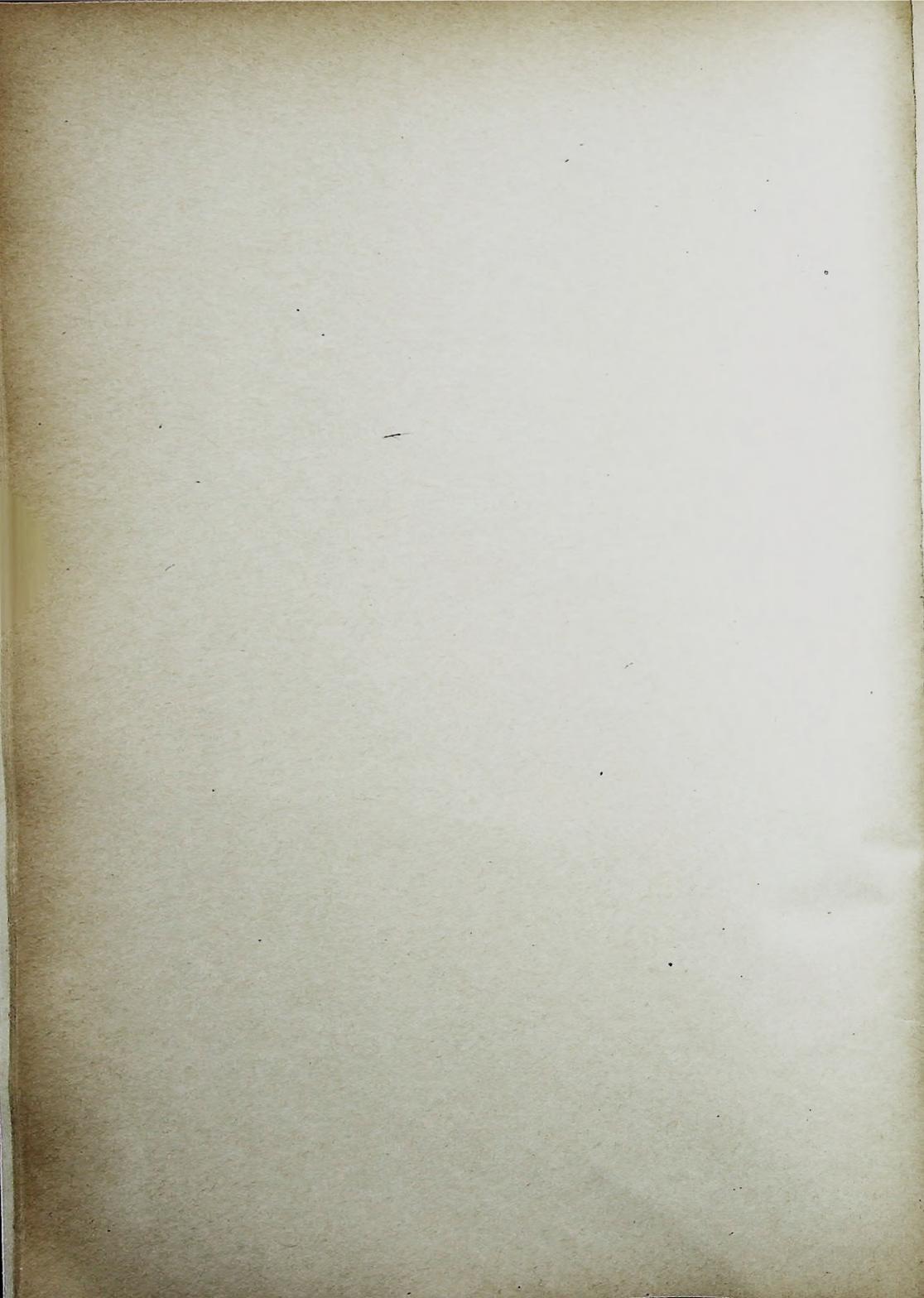
VI. Per gli Ordini Religiosi :

- O. F. M. = Minorita
- O. M. Cap. = Cappuccino
- O. S. B. = Benedettino
- O. P. = Domenicano
- S. J. = Gesuita

L'appartenenza ad altri Ordini o Congregazioni si indica senza abbreviazioni.

AVVERTENZA DEGLI EDITORI

Già nel volume II (1944) si sono dovute omettere, per ovvie ragioni, le carte di geografia fisico-politica. Saranno tuttavia preparate apposite *carte di geografia ecclesiastica*, da distribuirsi in fogli sciolti per maggior comodità di consultazione. A fine opera forniremo una copertina-custodia per riunirvele.



VOLUME III
EBN - GIORD

CONDIRETTORI: Padre **Abbiati Tiberio** Barnabita per **BIOGRAFIA BARNABITI** — Sac. Prof. **Baronchelli Manfredo** per **STORIA DELLE RELIGIONI** — Sac. Prof. **Bertocchi Pietro** per **AGIOGRAFIA** — Padre **Bonzi Umile** O. M. Cap. per **BIOGRAFIA FRANCESCANI** — Abate **Gignitti Bernardo** O. S. B. per **LITURGIA e CANTO SACRO** — Sac. Prof. **Citterio Bernardo** per **GEOGRAFIA ECCL.** — Sac. Prof. **Cortesi Luigi** per **LETTERATURA ECCL.** — Don **D'Amato Cesario** O.S.B. per **BIOGRAFIA BENEDETTINI** — Ecc. Mons. **De Romanis Alfonso Camillo** Agostiniano per **BIOGRAFIA AGOSTINIANI** — Mons. **Figini Carlo** per **TEOLOGIA DOGMATICA e APOLOGETICA** — Padre **Girauda Marco** O. P. per **BIOGRAFIA DOMENICANI** — Mons. **Meli Angelo** per **SCIENZE BIBLICHE** — Sac. Prof. **Pelloux Luigi** per **FILOSOFIA e PEDAGOGIA** — Padre **Scaduto Mario** S.J. per **BIOGRAFIA GESUITI** — Mons. **Stochiero Giuseppe** (†) per **TEOLOGIA MORALE, DIRITTO CAN. e SOCIOLOGIA** — Padre **Tragella Giov. Batt.** per **MISSIONOLOGIA** — Sac. Dott. **Valoti Piermauro** per **ARCHEOLOGIA e ARTE SACRA** — Mons. **Vistalli Francesco** e Sac. Prof. **Chioldi Luigi** per **STORIA ECCL.**

REDATTORI: Sac. Prof. **Cortesi Luigi** — Mons. **Meli Angelo**.

COLLABORATORI: v. foglio seg.

COLLABORATORI:

Padre **ABBIATI** TIBERIO Barnabita
Padre **ALFONSI** TOMMASO O. P. (†)
Mons. Prof. **ALLEVI** LUIGI
Mons. **AURELI** ALESSANDRO (†)
Sac. Dott. **BANCHI** JACOPO
Sac. Prof. **BARONCHELLI** MANFREDO
Prof. **BARONI** AUGUSTO
Sac. Prof. **BELOTTI** NUNZIO
Prof. **BENDISCIOLI** MARIO
Ecc. Mons. **BERNAREGGI** ADRIANO
Sac. Prof. **BERTOCCHI** PIETRO
Padre **BEVILACQUA** GABRIELE
Mons. Prof. **BICCHIERAI** GIUSEPPE
Padre **BONZI** UMILE O. M. Cap.
Padre **BRUCCULERI** ANGELO S. J.
Prof. **CALIARO** LUIGI
Mons. **CASTIGLIONI** CARLO
Mons. Prof. **CERIANI** GRAZIOSO
Prof. **CHIMINELLI** PIERO
Sac. Prof. **CHIODI** LUIGI
Abate **CIGNITTI** BERNARDO O. S. B.
Sac. Prof. **CITTERIO** BERNARDO
Mons. **CIVARDI** LUIGI
Sac. Prof. **COLOMBO** CARLO
Padre **COLOSIO** INNOCENZO O. P.
Dott. **CORTESI** ALESSANDRO
Sac. Prof. **CORTESI** LUIGI
Padre **D'AMATO** FR. ALFONSO O. P.
Don **D'AMATO** CESARIO O. S. B.
Sac. Prof. **DE AMBROGGI** PIETRO
Mons. **DEL PIAZ** VIRGILIO
Ecc. Mons. **DE ROMANIS** ALF. CAMILLO
Can. Prof. **DI NAPOLI** GIOV.
Sac. Prof. **FAGGIOLI** GIOVANNI
Mons. **FIGINI** CARLO
Mons. **FLORIT** ERMENEGILDO
Sac. Prof. **GALBIATI** ENRICO
Sac. Prof. **GALIZZI** VINCENZO
Padre **GEREMIA** Passionista
Sac. Prof. **GIACHINO** RAFFAELE
Padre **GIACINTO** Passionista
Conte Prof. **GIOANNETTI** GIOV.
Padre **GIRAUDO** MARCO O. P.

Sac. Prof. **GIULIANI** ANTONIO
Avv. **GRAFF** CAMILLO
Prof. **LA VIA** VINCENZO
Mons. **MANCINI** ARGO
Sac. Prof. **MANDELLI** FEDERICO
Don **MARSILI** SALVATORE O. S. B.
Don **MATTEI** CERESOLI LEONE O. S. B.
Padre **MATTEO** DA CORONATA O. M. Cap.
Sac. Prof. **MATTEUCCI** BENVENUTO
Mons. Prof. **MELI** ANGELO
On. Avv. **MIGLIORI** GIOV. BATTISTA
Sac. Dott. **MONDINI** RENZO
Sac. Prof. **MORSTABILINI** LUIGI
Mons. **ORLANDI** NAZARENO
Mons. Can. **PACCHIANI** GEREMIA
Prof. **PASTORI** GIUSEPPINA
Padre **PEDRINAZZI** Sacramentino
Sac. Prof. **PELLOUX** LUIGI
Prof. **PIOLA** ANDREA
P. **PITIGLIANI** Ricc. Redentorista
Don **PRUNERI** AURELIO O. S. B.
Mons. Prof. **RICCHETTI** DINO
Mons. **ROMEO** ANTONINO
Padre **ROSA** ENRICO S. J. (†)
Sac. Prof. **ROTA** GIUSEPPE
Sac. Prof. **SALVETTI** OTTAVIO
Can. Prof. **SALVONI** FAUSTINO
Padre **SCADUTO** MARIO S. J.
Mons. **SNICHELOTTO** FRANCESCO
Avv. **SPERANZA** FRANCESCO
Mons. **STOCCHIERO** GIUSEPPE (†)
Don **TASSI** ILDEFONSO O. S. B.
Padre **TRAGELIA** GIOV. BATTISTA
Mons. **TRISOGGIO** DOMENICO
Don **TURBESSI** GIUSEPPE O. S. B.
Padre **VACCARI** ALBERTO S. J.
Sac. Dott. **VALOTI** PIERMAURO
Prof. **VANNI** ROVIGHI SOFIA
Mons. **VAUDAGNOTTI** ATTILIO
Mons. **VISTALLI** FRANCESCO
Prof. **ZAVATTI** SILVIO
Sac. Prof. **ZOPPETTI** LUIGI

EBN

EBNER o Ebnerin: 1) **Cristina**, O. P. (1277-1356). Mistica, erroneamente, da alcuni scrittori, ritenuta sorella della seguente, nativa di Norimberga, entrata dodicenne nel monastero di Engeltal, ne divenne superiora nel 1345 e vi morì. Scrisse per ordine e colla collaborazione del suo confessore Corrado von Fuessen O. P. un *Diario* (ed. W. Oehl 1924) della sua profonda esperienza mistica. Le si attribuisce anche una *Cronica* (ed. Schroeder 1871) del suo monastero contenente le biografie delle sue consorelle favorite da grazie mistiche. — G. W. K. LOCHNER, *Leben und Geschichte der Christina Ebnerin*, Norimb. 1872.

2) **Margherita**, O. P. Nata c. 1291 a Donauwörth, m. 1351 nel monastero di Maria Medingen presso Dillingen, dove, entrata giovanissima (1315), passò tutta la sua vita. Una misteriosa malattia, da cui mai guarì completamente, fu l'occasione di una maggior dedizione al Signore (1312) che la ricompensò con frequenti e sublimi grazie mistiche e rivelazioni si da fare della E. « il tipo, il culmine, la figura più caratteristica della grande mistica tedesca » (Grabmann). Ebbe rapporti spirituali col movimento degli « Amici di Dio », specialmente col mistico ENRICO di Nördlingen (v.), per il cui comando scrisse in tedesco le sue *Rivelazioni* e diario spirituale, riboccante di santo semplicità e di limpida introspezione senza però sublimità di pensiero. Si conservano anche molte lettere (54) di Enrico alla E. di una eccezionale importanza per la storia della mistica tedesca (Stampate insieme alle Rivelazioni e ad altri documenti da Ph. Strauch, Friburgo in B. e Tübinga. 1882).

La E. ha avuto fin dalla morte il culto di beata ed è in corso il formale processo per la beatificazione. Molti sono gli studiosi moderni che si sono interessati della E. tra cui ricordiamo O. PFISTER, (psicanalista), A. PUMMERER, L. ZOEPEF (contro Pfister), GRUPP, F. JANSEN, H. WILMS. — P. G. WILMS, *M. Ebner*, in *Vita Cristiana* 6 (1934) 85-98.

EBRAICA (Filosofia). Intendiamo per filosofia ebraica non già l'insieme dei sistemi filosofici elaborati da Ebrei, ma soltanto quella filosofia che ha subito nel suo formarsi l'influsso delle dottrine religiose dell'ebraismo. Escludiamo quindi dalla filosofia ebraica i sistemi, p. es., di Spinoza o di Hermann Cohen. Tale influsso delle dottrine religiose ebraiche si riscontra specialmente nella filosofia di Filone di Alessandria e, in modo particolarmente interessante per la filosofia cristiana, nella

filosofia ebraica medioevale, che potremmo definire una « scolastica ebraica ».

Filone di Alessandria (v. **FILONE**) cercò di conciliare la filosofia platonica e stoica colle dottrine della Bibbia mediante una interpretazione allegorica di questa. Le sue opere più importanti sono appunto scritti esegetici sul Pentateuco. Egli sottolinea fortemente la trascendenza di Dio: Dio non solo non può esser concepito antropomorficamente, ma è al di sopra di tutte le perfezioni che noi possiamo pensare. D'altra parte Dio è personale e causa prima del mondo. Per spiegare i rapporti fra Dio e mondo, senza mettere in pericolo la trascendenza divina, Filone afferma l'esistenza di intermediari, i quali sembrano concepiti talora come attributi di Dio, non separati da lui, talora invece come creature simili agli Angeli. Fra questi intermediari il primo è il *Logos* (v.) (pensiero-verbo divino) nel quale si trovano, unificate, le *idee* platoniche. Lo scopo della vita umana è l'assimilarsi a Dio e questo processo di assimilazione si compie dapprima con la lotta contro le passioni, che permette all'uomo di entrare nel mondo intelligibile, ed infine con l'*estasi* o unione mistica con Dio.

La **Cabbala** o **Kabala** non è veramente una filosofia, ma piuttosto una interpretazione esotericomistica di certe parti dell'Antico Testamento; tuttavia in questa dottrina entrano anche elementi filosofici: la teoria emanatistica sull'origine del mondo da Dio, la teoria degli esseri intermediari fra Dio e il mondo (le sette *Sephiroth*).

Di carattere ben diverso da la cabbala, perchè ha carattere scientifico, razionale, è quella filosofia ebraica che si sviluppò nel medioevo nell'ambiente musulmano e sotto l'influsso della cultura musulmana (tant'è vero che questi filosofi ebrei scrissero più spesso in arabo). Anch'essa si preoccupa prevalentemente dei problemi che hanno rapporto con le dottrine religiose, ma per trovare il fondamento razionale di tali dottrine: per questo l'abbiamo chiamata una scolastica ebraica.

Fra i suoi rappresentanti ricordiamo il medico e filosofo Isaac ben Salomon Israeli (vissuto in Egitto fra l'845 e il 940), il cui libro *De Definitionibus* è spesso citato dai Dottori scolastici che, tra l'altro, prendono da lui la definizione della verità come *adaequatio rei et intellectus*. Isaac Israeli è un neoplatonico e cerca di conciliare la dottrina neoplatonica dell'emanazione con quella ebraica della creazione dal nulla, ammettendo che la prima creatura, l'intelletto, sia creato dal nulla

e che da esso derivino per emanazione le altre creature. Cf l'ediz. latina *Opera Omnia Ysaac*, Lugduni 1515. — J. T. MUCKLE, *Is. Israeli liber de definitionibus*, in *Archives d'hist. doctr. et littér. du M. A.*, XI (1938) p. 299-310. — I. GUTTMANN, *Die philosophischen Lehren des Is. b. S. I.*, Münster i. W. 1911 (*Beiträge z. Gesch. d. Phil. des M. A.*, X, 4).

Più originale è Saadja Gaon (892-942), che è stato chiamato il primo filosofo ebreo e che ha esercitato un grande influsso su Maimonide e, attraverso Maimonide, sulla scolastica. Nella sua opera principale *Kitab al-Amanat* (Libro dei principi della fede e della ragione), scritta in arabo e tradotta due volte in ebraico nel sec. XII, egli si preoccupa di dimostrare l'accordo fra le verità di ragione e le verità rivelate; accordo non solo negativo, ossia non contraddizione fra i due ordini di verità, ma anche positivo, nel senso che la ragione può dimostrare la verità delle dottrine rivelate. Nel mostrare come non sia inutile la rivelazione di verità in sè accessibili alla ragione, Saadja svolge dei pensieri che saranno ripresi da Maimonide e da S. Tomaso. Dottrine particolarmente importanti di Saadja sono: la dimostrazione dell'esistenza di Dio, fondata in parte su concetti aristotelici ed in parte invece su concetti derivati dalla teologia araba (specialmente: impossibilità dell'esistenza ab aeterno del mondo); la dottrina degli attributi divini (tendenza ad identificare gli attributi con l'essenza di Dio); la teoria dei motivi di credibilità delle dottrine rivelate; l'affermazione della libertà umana, di sanzioni nella vita futura. Egli combatte il sensismo, come la dottrina che rende impossibile la conoscenza di ogni realtà immateriale, e l'atomismo che era stato accettato dai teologi arabi; i quali se ne servivano per suffragare la loro negazione della causalità delle creature. Cf GILSON, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*, in *Archives d'hist. doctr. et littér. du M. A.* 1, p. 19 ss.

Neoplatonico è Salomon ben Jehuda Ibn Gebirol detto anche nel mondo latino Avencebrol, Avicbron, giudeo di Spagna vissuto verso il 1020-1070, poeta e filosofo, autore del cosiddetto *Fons vitae* che tanto influsso ebbe su quella corrente della scolastica, la quale va comunemente sotto il nome di agostinismo. L'originale arabo dell'opera è perduto; se ne ha una completa traduzione latina, fatta da Giovanni Ispano e Dom. Gundisalvi, pubblicata dal BAUMKER nei *Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters* (Avencebrolis *Fons vitae*, Münster 1892-95) e da F. DE CASTRO Y FERNANDEZ (2 voll., Madrid 1901), ed una parziale traduzione ebraica pubblicata, con traduzione francese, dal MUNK nei *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris 1926 (ristampa). Le due teorie caratteristiche del *Fons vitae* sono l'universalità della materia e l'azione della volontà nell'opera creativa. Tutti gli enti creati, anche quelli spirituali, hanno una materia, che è appunto l'elemento comune e indifferenziato di tutte le creature. (S. Tommaso scriverà contro A. l'*Opusculum XV: De substantiis separatis*). Materia quindi non si identifica con corporeità: la corporeità è una determinazione che la materia universale riceve da un particolare tipo di forma che è appunto la forma di corporeità. Materia e forma universali non derivano da Dio per emanazione necessaria, ma per volontà, anzi la volontà divina è la sola causa veramente efficace: in questa e non nella natura delle

cose si trova la vera ragione della struttura dell'universo. Questo volontarismo, che S. Tomaso avvicina, nella sua confutazione, a quello di certi teologi musulmani, i quali per esaltare la potenza di Dio, negavano ogni attività alle creature (Cf GILSON, *o. c.*, p. 25 ss.) scivola, p. es., a Guglielmo d'Auvergne per combattere la teoria avicennistica sulla necessità della creazione. Cf A. MASXOVO, *Da Guglielmo d'Auvergne a S. Tomaso d'A.*, Milano 1930-45, 3 voll. — J. GUTTMANN, *Die Philosophie des Sal. Ibn Gabirol*, Göttingen 1899. — M. WITTMANN, *Stellung des hl. Thomas v. Aq. zu A.*, Münster 1900. — *Altra Bibl.* presso M. M. GONCE in *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.*, V, col. 1104-07. — *Enc. Judaica*, VII (Berlino 1931) 9-11, 23 s. — *Enc. It.*, XVIII, 680 b-81 a.

Alla corrente neoplatonica appartengono pure Bahja ibn Paquda (1106-1143) e Jehuda Halevi (n. nel 1080), mentre Abraham ben David (1110-1180) subisce l'influsso dell'aristotelismo.

Ma il più grande aristotelico ebreo è *Rabbi Moses ben Maimon ben Joseph* (abbreviazione apocritica *Rambam*), detto Mosè Maimonide (Cordova 1135-Fostat in Egitto 1204), commentatore del Talmud e compilatore di un codice di leggi ebraiche, oltre che filosofo. Della sua opera filosofica principale: « La guida dei dubbiosi » (*Moreh Nebuchim*) scritta originariamente in arabo, tradotta in ebraico intorno al 1200 e poco dopo in latino, abbiamo anche una traduzione francese per opera del MUNK (*Le guide des égarés*, Paris 1856, 1861, 1866, in 3 voll.; vers. tedesca recente di Ad. WEISS, Lipsia 1923-24, con lunga introduzione (pagg. 322) dove si riprendono e si completano le conclusioni di Munk. Lo scritto si rivolge a quelli che sono perplessi, ondegianti fra la filosofia e la dottrina rivelata e vuol dimostrare come le due verità, rivelata e filosofica, si accordino perfettamente. Il suo concetto dei rapporti tra fede e ragione fu sostanzialmente accettato anche da S. Tomaso, col quale Maimonide ha dei punti di contatto: si può dire che egli fu per la filosofia ebraica quello che S. Tomaso è stato per la filosofia cristiana: si servi dell'aristotelismo per costruire la base razionale della religione, sapendo respingere e confutare le teorie aristoteliche non conciliabili col dato rivelato, p. es. quella sull'indipendenza della materia da Dio. Più che nell'aver escogitato teorie nuove, il suo merito consiste nell'aver raccolto in una vasta sintesi le dottrine dei suoi predecessori. Ideale centrale della teodicea di M. è l'assoluta unità e trascendenza di Dio, tanto che le sue formule suonano agnosticismi (v.). Ma, tuttavia, soltanto le formule, che egli vuole solo eliminare da Dio ogni antropomorfismo (v.). sia corporeo, che psicologico e metafisico. S. Tomaso non farà che correggere e completare, assumendola, la teoria di M. colla teoria dell'ANALOGIA (v.). Fra le teorie filosofiche di Maimonide ricordiamo quelle che più influirono sulla scolastica cristiana: la dimostrazione dell'esistenza di Dio svolta con argomenti aristotelici (primo motore) e avicennistici (contingente e necessario); la dottrina degli attributi divini e della conoscenza analogica e negativa che abbiamo di Dio (dottrina che S. Tomaso respinge come troppo vicina all'agnosticismo, pur assumendone elementi. Cf *Summa Th.*, I, q. 13, a. 2); l'affermazione che l'eternità del mondo non è né dimostrabile né confutabile per via puramente razionale; l'affermazione della libertà divina nella crea-

zione; la teoria della libertà umana; l'affermazione della superiorità della vita contemplativa su quella attiva; e, cosa notevole, la distinzione reale fra assenza ed esistenza assunta da Avicenna. — L. REY, *Maimonide*, Paris 1912 (Collez.: *Les Grands Philosophes*). — J. MUNZ, *Moses ben Maimon. Sein Leben und seine Werke*, Frankfurt 1912. — G. FOCK, *Moses ben Maimon. Sein Leben, seine Werke und sein Einfluss*, Leipzig 1908. — T. L. PENIDO, *Les attributs de Dieu d'après M.*, in *Revue Néoscol. de Philos.* 25 (1924) 137-63. — S. NIRENSTEIN, *The Problem of the Existence of God in M. Alanus and Averroës*, Philadelphia 1924. — DE YELLIN-J. ABRAHAMS, *Maim.*, vers. ital. di S. Luzzatto, Roma 1928. — I. SFRUOVIČIĆ, *Der Einfluss Mos. Maim. in der Schrift « De Veritate » des H. Thomas v. Aqu.*, Kallmunz, Lassleben 1936. — *Altra Bibl.* presso BSC, IT., XXI, 951 s.

Fra i filosofi ebrei posteriori ricordiamo Levi ben Gerson (Gersonide: 1288-1344), matematico ed astronomo, in filosofia seguace di Averroè; Chasdai Crescas (1340-1410), antiintellettualista, critico delle teorie aristoteliche, specialmente di quelle sul mondo fisico e critico della dottrina di Maimonide sul carattere negativo degli attributi di Dio; Isaac ben Jehuda o ABARBANEL (v.), secondo il quale nulla c'è di comune tra la religione biblica e le filosofie umane.

BIBL. — S. MUNK, o. c. — D. NEUMARK, *Gesch. der jüdischen Philosophie des Mittelalters*, 2 voll. in 4 tomi, Berlin 1907-1938 (opera incompiuta; la filosofia ebraica vi è studiata per problemi, e il problema centrale è quello degli attributi divini; la figura dominante Maimonide). — J. HUSK, *A history of Mediaeval Jewish Philosophy*, New-York 1930. — J. GUTTMANN, *Die Philosophie des Judentums*, München 1938. — Ampia biografia in UEBERWEG GUYER, *Grundriss des Gesch. der Philosophie* 11, Berlin 1928, p. 325-342 e 723-728. — ERM. BERTOLA, *La filosofia ebraica*, Milano 1947, nella collez. « Storia Univ. della Fil. » XIII.

EBREI. Popolo semita (V. DISPERSIONE DEI POPOLI), e, inteso come equivalente di « Israeliti », fra i popoli semiti forse il più minuscolo, ma certo religiosamente il più celebre dell'antichità, come anche il più notevole per la sua attuale penetrazione nel mondo, tanto che il nome di ANTISEMITISMO (v.) equivale a quello di antiebraismo.

I. Il nome e sinonimi. 'Ibhri, plur. 'Ibhri'm significa, secondo gli uni, « figlio, figli di Eber » (cf. Gen X 21); sarebbe cioè un nome patronimico che risale al semita ENER (v.; cf. Gen X 24; XI 14 s), lontano progenitore di Chè (Terah), che fu padre di ABRAMO (v.). Ma Eber fu capostipite anche di molte altre genti (Aramei, Ismaeliti, Edomiti, Ammoniti, Moabit), cosicché, derivando da tale eponimo, « Ebrei » avrebbe indicato assai più che i so i discendenti di Terah o di Abramo, detti anche più comunemente nella Bibbia « Israeliti » o « figli di Israele », da Giacobbe-Israele (v. GIACOBBE). Si nota di fatto in I Re XVI 21 una certa distinzione fra *Ebrei* e *Israeliti*.

Secondo altri, « Ebrei » sarebbe un nome geografico, anziché gentilizio; avrebbe cioè avuto origine in Canaan per indicare una gente che stava « al di là (‘*ebher*) del Giordano » o, più probabilmente, in Babilonia, per indicare un gruppo passato « al di là dell'Eufrate ». Lo ZOLLI con LEVI DELLA VIDA propone l'interpretazione geografica del

nome come derivato dal verbo ‘*abhar* = passare, nel senso che gli autoctoni di Canaan avrebbero così denominato il popolo venuto dal di là del Giordano.

L'identificazione degli Ebrei cogli ‘*Aperu*, ‘*Apturiu*, noti da antichi documenti egiziani riferentisi ai tempi fra Thutmose III e Ramses IV ossia all'incirca fra il 1500 e il 1150 av. C., dopo aver goduto di molto favore, è apparsa meno probabile per ragioni cronologiche e per la troppo ampia disseminazione che i documenti suppongono di tale gente in tutto l'Egitto e in Canaan. Ad ogni modo l'identità sarebbe cogli « Ebrei » nel senso più vasto, non con gli « Israeliti » allora esuli in Egitto, i quali non avrebbero quindi che una affinità etnica cogli ‘*Aperu*. Questo nome è invece inteso da altri come proprio degli *Aphri* (Fenici delle coste cartaginesi) o come comune col senso di « scavatori, minatori ».

Altra viva questione riguarda l'identificazione degli Ebrei coi *Habiri* delle lettere di Tell-el-AMARNA (v.), denunciati come invasori e predoni dai principotti dei paesi sirio-palestinesi al Faraone, loro alto sovrano. L'identificazione è più o meno decisamente negata da un numero crescente d'autori. *Habiri* non significherebbe che « confederati » « nomadi, razziatori » (LEVI DELLA VIDA).

Il nome di « *Giudei* », che appare dai tempi di Geremia (Ger XXXII 12; XXXIV 9; XXXVIII 19...), pur derivando da Giuda, la tribù che primeggiò nella storia religiosa degli Ebrei, non designa mai in particolare i membri di detta tribù di Giuda, nè, dopo la scissione della monarchia, i cittadini del regno meridionale per opposizione a quelli del regno settentrionale. « *Giudei* » valse praticamente come vero sinonimo di Ebrei-Israeliti in genere, dei quali divenne, dopo l'esilio di Babilonia, la designazione più comune. LEVI DELLA VIDA rileva nel nostro uso odierno le seguenti sfumature: il vocabolo « *Israeliti* » è oggi frequentemente usato da cristiani con una nota di benevolenza in contrasto con la nota di disprezzo, che l'odio e le persecuzioni secolari han finito coll'attribuire ai vocaboli « *Ebrei* », « *Giudei* ». — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I (1932) p. 179-181. — L. DELLA VIDA in *Enc. It.*, XIII, 327 b-328 a, 332 b, 334 b. — I. ZOLLI, *Israele*, Udine 1935, p. 56-62. — E. G. KAELING in *American Journal of Semitic Languages* 58 (1941) 237-253.

II. Cenni di storia degli Ebrei. Statistica.

A) *Dalle origini fino a Cristo.* Fonte, si può dire, unica della storia antica degli EE. è la Bibbia (v.).

Il quadro di tale storia è perciò quello da noi tracciato alla voce CRONOLOGIA BIBLICA, partendo da Abramo per giungere fino ad Erode il Grande. Pietre miliari, lungo questa storia, considerata sia sotto l'aspetto politico che sotto quello religioso, sono: la gloriosa triade iniziale ABRAMO, ISACCO, GIACOBBE; MOSÈ, il grande condottiero e legislatore, il quale, sotto l'ispirazione divina, diede alla nazione (come tale essa poteva considerarsi dopo la liberazione dall'Egitto, benché il totale della popolazione d'allora sia impossibile a precisarsi: cf. RICCIOTTI, o. c., I, p. 228 s) il regime teocratico (v. TROCRAZIA); GIOSUE e I GIUDICI; SAMUELE; SAUL, primo monarca; DAVID, capo della nuova dinastia, e SALOMONE, suo figlio, dopo il quale la monarchia si scinde in due regni: il *Regno del Nord* o di

Israele con capitale definitiva SAMARIA (v.), espugnata dagli Assiri nel 722 av. C., e il Regno del Sud o di Giuda con capitale GERUSALEMME (v.), espugnata dai Babilonesi nel 586 av. C. (v. ESILIO DI BABILONIA); i PROFETI, susseguivasi per cinque o sei secoli; ESDRA e NEEMIA, artefici della restaurazione dopo il ritorno da Babilonia; i MACCABEI; gli ERODI.

Per la legislazione, le idee religiose e la vita liturgica, che furono elementi caratteristici della storia di questo popolo, v. soprattutto: LEGGE MOSAICA; ISRAELE (*La Religione d'*); PROFETI E PROFETISMO; MESSIANISMO; ESCATOLOGIA; TABERNA-COLO; TEMPIO; FESTE EBRAICHE; SACERDOZIO; SACRIFICI; SINAGOGA.

B) *Da Cristo ai nostri tempi* La nazione ebraica, come tale, non ha riconosciuto in Gesù il Messia e perciò divenne nemica del Cristianesimo: v. EBREI E CRISTIANI, e, per i rapporti dottrinali, GIUDAISMO E CRISTIANESIMO. Le minacce di Cristo contro l'ingrato popolo ebbero compimento colla distruzione di GERUSALEMME (v.) nel 70 dell'era volgare. Secondo i calcoli di J. Juster (*Les Juifs dans l'Empire Romain*, I, p. 211 s), dopo i massacri di Tito, Adriano e Traiano gli EB., di Palestina e della DIASPORA (v.), potevano essere dai 2 ai 3 milioni.

C) *Statistica*. Gli Ebrei sparsi in tutto il mondo si calcolavano nel 1938 a 16 milioni e 600 mila, dei quali 10 milioni in Europa, 5 milioni in America, 900 mila in Asia, 650 mila in Africa e 25 mila in Oceania. Le nazioni europee che ne contavano di più erano la Polonia (3 milioni e 275 mila), la Russia Europea ed Asiatica (oltre 3 milioni), la Romania (800 mila), la Germania (620 mila), l'Ungheria (450 mila), la Ceco-slovacchia (385 mila), la Gran Bretagna (345 mila), i Paesi Bassi (135 mila). Nel 1924 l'Italia ne ospitava 56.400, nel 1938 soli 52.000. Gli Stati Uniti ne segnalavano 4 milioni o 200 mila nel 1910, 4 milioni e 650 mila nel 1938. A ben 6 milioni si fanno risalire gli Ebrei vittime della feroce persecuzione antisemita condotta dalla Germania nazista. — GUIDA delle Missioni Catt., Roma 1935, p. 604 s. — ENC. IT., XVIII, 828 b. — DE AGOSTINI 1943, p. 69.

Dopo la guerra 1914-18 si sono accresciuti gli sforzi per ridare agli Ebrei, rimasti attraverso due millenni una compatta unità etnico-nazionale nonostante la loro dispersione nel mondo, anche una unità territoriale nell'antica loro patria. È il movimento cosiddetto sionista (v. SIONISMO), fortemente contrastato soprattutto dagli Arabi che da secoli sono padroni di quella terra e sono oggi impegnati in una dura guerra.

III. Lingua e letteratura.

1) La lingua ebraica appartiene, coll'ARAMAICO (v.) e col fenicio, al gruppo nord-ovest o cananeo delle lingue che si è soliti chiamare « semitiche » ed ha comune con esse il trilitteralismo; essa è uno sviluppo della lingua parlata dalla gente di Canaan prima della conquista ebraica. Si scrive e si legge da destra a sinistra. L'alfabeto consta di 22 lettere, tutte consonanti, la cui forma ha subito attraverso i tempi una grande evoluzione. S. Girolamo († 420) attesta che ai suoi tempi l'ebraico si scriveva ancora senza vocali. Solo nel sec. VII, per rendere più facile e più uniforme la lettura del TESTO BIBLICO (v.), vi si apposero i segni vocalici: dei due principali sistemi, quello tiberiense o sottolineare e quello babilonense o soprallineare, prevalse il primo.

Nell'uso parlato l'ebraico antico, a partire dal tempo dell'esilio babilonense, venne progressivamente soppiantato dall'ARAMAICO (v.); questo ai tempi di Gesù, era la lingua corrente. Ciò spiega il nascere dei TARGUMIM (v.) o parafrasi aramaiche della Bibbia nei secc. II-V d. C. Sembra difficile a- ammettersi che « nella Giudea propriamente detta l'ebraico fosse ancora nella seconda metà del sec. II d. C. la lingua parlata dal popolo » (U. CASSURO in ENC. IT., XIII, 357 b) e che la sua desuetudine si sia verificata solo più tardi.

È certo che l'ebraico non si estinse mai completamente soprattutto in Palestina; sopravviveva in parte dell'insegnamento e nella liturgia sinagogale. S. Girolamo trovò ancora colà gente esperta nella lingua dei padri e ne trasse profitto. In seguito, soprattutto quando l'aramaico fu soppiantato in Palestina dall'arabo, « l'accresciuto senso di distacco linguistico fra il popolo e il suo libro (la Bibbia) produsse una reazione; con uno sforzo vigoroso il popolo volle riavvicinarsi alla lingua del libro e assicurarne la conservazione ». (U. CASSURO, l. c.). L'ebraico si riaffermò come lingua della cultura e si diffuse sempre più nei secoli seguenti, estendendosi, nel sec. XVIII, anche ad argomenti profani e ammodernandosi sempre più, fino al punto, che esso è ridivenuto in Palestina lingua viva e parlata, una delle tre lingue ufficiali (l'ebraico moderno).

2) La letteratura ebraica si distingue naturalmente in due grandi porzioni: letteratura biblica e letteratura ebraica.

A) La BIBBIA (v.) del Vecchio Testamento è — si può dire — l'unico monumento letterario degli Ebrei nei tempi anteriori a Cristo. Salvo alcune parti in aramaico in Daniele ed Esdra e due libri in greco (Il Macc e Sap), tutto il resto fu composto in ebraico, benché il testo in lingua originale di alcuni libri sia andato perduto: singolare è il caso dell'ECCLESIASTICO (v.). Il periodo di tempo, nel quale si distribuisce questa letteratura, va da MOSÈ (v.), sostanziale autore del PENTATEUCO (v.), fino alle soglie del Nuovo Testamento. Se si considera l'estensione del periodo e l'incerta datazione di non pochi libri del V. T., si comprende come sia difficile nel caso delineare una vera storia letteraria. Si può stabilire l'esilio di Babilonia come punto discriminante fra il periodo d'oro e il periodo della decadenza quanto alla purezza linguistica. Ma di stupenda bellezza di pensiero e di sublimità di sentimento religioso offre innumerevoli pagine tutto il V. T. sia nelle parti in poesia (v. POESIA BIBLICA) che in quelle in prosa.

All'infuori della Bibbia, per questo periodo, non abbiamo che pochissima messe letteraria (specialmente gli apocrifi *Salmi di Salomone*) e un materiale scarsissimo di iscrizioni, le più antiche delle quali risalgono al sec. IX a. C.

B) La letteratura ebraica è quindi, nella massima parte, anche postbiblica per rispetto al V. T. e nasce tanto in lingua ebraica quanto nelle varie lingue nazionali. Ci limitiamo qui ad accenni di quanto più direttamente rientra nel nostro disegno, segnando i richiami di argomenti speciali e rimandando per tutto il resto alla chiara esauriente esposizione di U. CASSURO, l. c., p. 859-873.

Nel periodo ellenistico e romano fino alla rivolta di BAR-COCHEBA (v.) 132-135 d. C. son da ricordarsi soprattutto gli APOCRIFI (v.) cosiddetti del V. T. in quanto si ispirano alla storia antica; i testi ebraici

originali ne sono andati quasi del tutto perduti, come pure quello ebraico o aramaico del *De bello Judaico* di GIUSEPPE FLAVIO (v.), « lo storico del giudaismo del primo secolo cristiano »; FILONÈ (v.) « il filosofo » (Felten), scrisse tutto in greco. In questo tempo i Dottori della Legge, per riverenza verso il Libro Sacro fondamento unico della religiosità ebraica, si astengono ancora dallo scrivere; essi interpretano, spiegano, raccontano, esortano, ponendo così i germi dei due generi di esegesi che si riscontreranno nella letteratura posteriore: HALACHA e HAGGADA (v.). Imprisonano nella memoria dei discepoli il loro insegnamento a forza di ripeterlo.

Ma non si tardò a sentire la necessità di fissare per iscritto tanta mole di dottrina, donde il formarsi della *Mishnah* o collezione delle leggi orali, che poi divenne la parte sostanziale e fondamentale del TALMUD (v.). Questo lavoro di compilazione e di redazione durò dalla fine del sec. II all'inizio del sec. VII. Lo stesso periodo ci diede gli accennati Targumim e i MIDRASHIM (v.) o commenti più o meno liberi della Bibbia.

Nei secoli VII-XI tennero il campo i *Geonim* (גְּוֹנִים = Eccellenza), maestri e capi spirituali, per opera dei quali il Talmud divenne il codice riconosciuto da tutti gli Ebrei, anche della diaspora, eccezione fatta dei CARAITI (v.). Centro principale della loro attività letteraria fu Babilonia; ma celebri furono nello stesso tempo le scuole di Gerusalemme e di Tiberiade; in questa città fiorirono i MASORETI (v.), che munendo il testo biblico di vocali, di accenti, di note di vario genere, riuscirono a renderlo « immutabile ».

Caduta la Palestina sotto la dominazione degli Arabi, il pensiero ebraico trovò nell'espansione della cultura araba verso l'Occidente il mezzo della propria espansione e del conseguente reciproco influsso nei rapporti colla cultura occidentale latina. I letterati ebrei (se si eccettuano, fino al sec. XVIII, quelli stanziati nei paesi tedeschi) si applicarono a tutti i campi dello scibile: a parte si è dato dell'importanza che gli Ebrei ebbero nel campo della filosofia: v. EBRAICA (*Filosofia*).

Nei secoli X-XIV fu il predominio letterario degli EE. di Spagna; nei secoli XV-XVIII quello degli EE. d'Italia.

Giova notare che, accanto alla letteratura in lingua nazionale, gli EE. scrissero pure, prevalentemente a scopo pratico, ma talvolta anche a scopo culturale, nelle lingue dei vari paesi ove presero stanza; si hanno quindi porzioni di letteratura giudaico-greca, -araba, -latina, -spagnola, -italiana, ecc.

IV. Arti. Musica. Gli EE., popolo di pastori e di agricoltori, non si dedicarono mai largamente alle belle arti, se si eccettuano l'arte letteraria e la musica. Più vengono alla luce le rovine del vecchio mondo orientale, e più appare che Israele, nel suo ambiente, non ha avuto il primato su nessun punto che non sia quello religioso. « Per ciò che riguarda il genio intuitivo e l'invenzione creatrice tutta la sua storia è simbolizzata nella grandezza di Salomone, che dovette far costruire i suoi palazzi da Hiram il Fenicio e armare ai suoi navigli dai marinai di Tiro » (A. WESTPHAL in *Dict. encyclopédique de la Bible*, Paris 1932, I, Introd.). Non è che le arti figurative e plastiche fossero state assolutamente proibite dalla Legge. Il criterio di una più retta interpretazione dei testi che si pre-

tendeva contenessero un divieto assoluto (Es XX 3-5; Lev XXVI 1; Deut IV 15-19, 23 ss.), è stato convalidato dai reperti degli scavi operati in Palestina in questo ultimo cinquantennio e dalle decorazioni di antichi monumenti giudaici venuti alla luce altrove: v. ARTE, 3; DURA EUROPO. Il divieto riguardava le raffigurazioni della Divinità (gli EE. dovevano educarsi all'idea della purissima spiritualità di Dio), la fabbricazione di idoli, la rappresentazione di qualsiasi creatura (uomo o donna, animali di cielo, di terra o di mare) al fine di prestarlo un culto. Fu quindi certamente contraria alla Legge la costruzione dei vitelli d'oro rappresentanti Jahvè fatta da ARONNE (v.) nel deserto e più tardi da GEROBOAMO (v.) a Bethel e a Dan. D'altra parte Dio stesso fece porre dei CHERUBINI (v.) sull'ARCA DELL'ALLEANZA (v.) e ne fece ritrarre sulle tende del TABERNACOLO (v.). L'arte decorativa ebbe pure il suo impiego nel TEMPIO (v.). Giustamente dunque i Padri della Chiesa fecero notare che la Bibbia non aveva affatto vietato l'uso delle immagini a scopo ornamentale, non idolatrico. La interpretazione rigorista della Legge si fece strada tra gli EE. dopo il ritorno dall'esilio, soprattutto quando cominciò ad imporsi la fazione farisaica. Ma non fu un'interpretazione da tutti accettata, come appunto l'archeologia ha chiaramente dimostrato. Cf. J.-B. FRÉY, *La question des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes*, in *Biblica* 15 (1934) 265-300.

Resta vero tuttavia che di fatto le arti figurative e plastiche non ebbero alcun notevole sviluppo nella vita di Israele.

La musica, invece, sia vocale che strumentale, fu coltivata dagli EE. soprattutto a servizio della liturgia. DAVID (v.) fu il grande mecenate della musica sacra e istituì un corpo di 4.000 cantori con 288 istruttori: I Par XXV. Sulla natura e sul sistema del canto sacro ebraico non siamo sufficientemente informati. Alcune indicazioni si hanno nei titoli dei SALMI (v.): ma sono alquanto enigmatiche e, comunque, troppo isolate. Si può farsi una certa idea dell'antica melodia ebraica partendo dai canti tradizionali rimasti nel popolo e dal primitivo canto cristiano (v. CANTO SACRO), che certo ebbe origine e sviluppo da quello degli EE. Maggiori dati fornisce la Bibbia sugli strumenti musicali: a fiato, come la buccina (corno di bufalo), la tromba, il flauto, a corda come l'arpa, e a percussione, come i tamburini e i cembali. Cf. J. PARISOT in *Dict. de la Bible*, IV, col. 1347-60.

V. Religione. La gloria incomparabile degli EE. fu la loro religione. Per la sua cortezza, per la purissima e ricchissima idea di un Dio personale ed unico, creatore dell'universo e supremo tutore dell'ordine morale, per le norme di vita e la elevatezza dei sentimenti che essa ispirava, per la speranza messianica che a grado a grado si chiariva e si avvivava, essa trascelse talmente tutte le altre religioni (eccettuato il solo Cristianesimo, che ne è il supremo perfezionamento), da portare in se stessa i segni della propria origine soprannaturale, soprattutto se si considera che in tutti gli altri campi che non siano quello religioso gli EE. furono di gran lunga inferiori ai popoli circostanti, quali gli Egiziani e gli Assiro-Babilonesi. Valgono per tutta la religione dell'Antico Testamento i giusti rilievi che il precitato A. WESTPHAL, l. c. (si noti che quel *Dictionnaire* è l'espressione dottrinale del

protestantesimo francese, aperto a tutte le tendenze di pensiero) fa nei riguardi della Bibbia: « La Bibbia è il libro religioso d'Israele. Il genio di Israele spiega questo libro? ... Quando si conosce la storia della Grecia o di Roma, si comprendono Platone e Demostene, Cicerone e anche Marco Aurelio. Il fiore della storia è il prodotto naturale della radice. Per Israele nulla di simile. Il ramo profetico è stato innestato con forza su un tronco rozzo e frusto e gli ha fatto violenza ». E, dopo aver appunto accennato alla grande inferiorità degli EE. sotto l'aspetto della civiltà profana, prosegue: « Come può essere che, da una tale oscurità, sia sprizzato il raggio folgorante che doveva, col Sinai, col Profetismo, col Vangelo, illuminare il cammino di tutte le nazioni attraverso le età? ». La spiegazione di questo primato assoluto sta nell'origine rivelata della religione d'Israele.

Ciò che è doloroso e misterioso, è che quel popolo, portatore di sì alta religione, si sia arrestato a mezzo il cammino, respingendo il Vangelo.

Una sintesi della religione dell'A. T. sarà data sotto la voce ISRAELE.

Un articolo a parte è dedicato ai rapporti fra EBREI E CRISTIANI (v.).

BIBL. — Segnaliamo soprattutto alcune opere di portata più o meno generale riguardanti la storia e il pensiero degli EE. antichi, rimandando, per altra bibliografia, sia alle voci particolari, sia agli Autori sopra citati di Enc. It. — L'opera di G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, 2 voll., S. E. I. 1932 e 1934, anche se non miri direttamente a porre in luce il lato prodigioso e soprannaturale della storia del Popolo Eletto, sostituisce a buon diritto, per i cattolici, l'altre opere analoghe, come quella romanizzata di RENAN, quelle razionalistiche di STADE, GUTHE, ecc., quella, pur moderata e così diffusa, di KITTEL (3 voll.), oltre che supera per vari aspetti quelle ben note di cattolici, come EM. SCHÖFFER in ted., J. B. PELT in franc., trad. in italiano. Per un periodo più breve (*Giudici-David-Salomone*) si raccomanda L. DESNOYERS, *Histoire*... 3 voll., Paris 1930. Per lo studio delle dottrine sono indispensabili: M.-J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus Christ*, Paris 1931; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ*, 2 voll., Paris 1935. Per il tempo intorno all'era volgare, oltre alla famosa *Geschichte* del razionalista EM. SCHÜRER (3 voll., Leipzig 1901-1909), vale G. FELTEN, *Storia dei tempi del N. T.*, S. E. I., 4 voll. con indice a parte, 1913-14, 1932 (dal tedesco). — Inoltre J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, 2 voll., Paris 1914. — Svariatisima materia nell'art. « *Judaïsme* » di H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VIII-1 (1928) col. 1-254. — Il materiale che può servire ad illustrazione dei libri del N. T. è stato raccolto fra la letteratura ebraica dai protestanti STRACK e BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, 4 voll., Münch-n 1922-1928: opera monumentale e condotta con serietà. — Per uno studio sintetico del pensiero religioso contenuto nel Talmud, vedasi A. COHEN, *Il Talmud*, trad. dall'inglese di A. TOFFI, Bari 1935. — Notevole raccolta di studi storico-religiosi e quella di ISRAEL ZOLLI, sotto il titolo *Israele*, Udine 1935. — U. CASSUTO, *Storia della letteratura ebraica postbiblica*, Firenze 1933. — Per il Giudaismo come religione a se stante cf. A. ROMBO in *Le Religioni nel mondo*, a cura di N. TURCHI, Roma 1916, cap. XI, p. 309-386, con vasta Bibl. **Utili.** MISCELLANEA, *The legacy of Israel*, Oxford 1927 e H. ROWLEY, *Israel's Mission to the World*, London 1939. — Per ogni questione e informazione intorno a cose ebraiche

vale *The Jewish Encyclopedia*, edita da J. SINGER, 12 voll., Nuova York e Londra 1901-1906.

EBREI (Epistola agli). È, secondo il Magistero Ecclesiastico e la critica cattolica, la 14.^a fra le lettere di S. Paolo: degno coronamento, per altezza e luminosità di pensiero, di tutto lo stupendo epistolario. Ma l'autenticità, per ragioni storico-critiche, è fortemente battuta in breccia da presocche tutti gli autori non cattolici.

I. **Analisi del contenuto.** Si distinguono lo *esordio* o prologo I 1-3, la *parte dogmatica* I 4-X 18, la *parte parentetica* X 19-XIII 17, l'*epitolo* XIII 18-25.

Esordio: I 1-3. È d'una squisita fattura letteraria e d'un sublime tono dottrinale, uno sbocco dell'economia soprannaturale, una sintesi delle fasi della Rivelazione. Vi si riconosce certo una delle idee più care a S. Paolo, una delle costruzioni di tutto il suo pensiero: l'armonia fra i due Testamenti e la superiorità del Nuovo, superiorità che talvolta — come si prova in questa Epistola — raggiunge il contrasto. L'Antico Testamento non è che un crescendo di quella pedagogia (*parlo a più riprese e in più modi un tempo ai padri mediante i profeti*), con cui Iddio disponeva il popolo di elezione ad accogliere la definitiva manifestazione del Figliuolo suo (*da ultimo parlò a noi nel Figlio*). E Questi ci è presentato nella sua sfera divina con tocchi che raccolgono il meglio degli scritti SAPIENZIALI (v.) e ci fanno presentire la dottrina di S. Giovanni sul Logos (v.); nel piano dell'Incarnazione Egli è che ha operato la espiazione dei peccati e di poi fu glorificato alla destra della Divina Maestà.

Parte dogmatica (con qualche spunto parentetico): I 4-X 18 *Le sopraeccellenze del Cristo.*

A) *La persona del Cristo:* I 4-IV 13.

1) *Il Cristo è superiore agli Angeli.* I 4-11 18. Gli ANGELI (v.) avevano avuto grande importanza nella storia sacra; la Legge (v.) stessa era stata data per il ministero degli Angeli (II 3; cf. Deut XXXIII 2; Salm LXVIII 18 (?); Atti VII 38-53; Gal III 19). L'angelologia era molto sviluppata, allora, fra gli Ebrei. Or bene il Cristo — afferma il Sacro Autore — è superiore agli Angeli, essendo « il Figlio » (il che è provato con una catena di testi ingegnosamente disposti) e « il Capo » del Regno di Dio, mentre gli Angeli, sono spiriti deputati a un ministero religioso, *πρωτοκλας λειτουργίας*, a servizio, *σις διουνοιν*, e a bene di quelli che sono per ereditare la salvezza. Ne consegue che l'impegno a noi imposto dall'Evangelo supera in forza quello imposto dalla Legge, di quanto « il Signore » sup-ra gli Angeli: e ciò vale anche per le rispettive sanzioni. Solo « per poco tempo » — il tempo della carriera terrestre e soprattutto quello della Passione — Gesù è stato abbassato al disotto degli Angeli: ma la sua umiliazione è stata il podio della sua gloria universale di Redentore e Santificatore. Le supreme convenienze dell'Incarnazione e della Passione e Morte sono esposte in una pagina (II 10-18) degna della più attenta meditazione.

2) *Il Cristo è superiore a Mosè:* III 1-IV 13. L'uno e l'altro furono costituiti capi (e trovati fedeli) nella « famiglia di Dio », ma l'uno, Mosè, in qualità di « servitore », l'altro, Gesù, in qualità di « Figlio » e come un tutt'uno con Dio

stesso, l'architetto della mistica casa « che siamo noi ». Nuovo motivo, pei cristiani, di maggiore docilità e fedeltà alla voce di Dio, sicchè giammai si rinnovi fra essi che « sono partecipi del Cristo, « *μύρομαι τοῦ Χ.* » il triste esempio di durezza e di apostasia dato dai padri nel deserto, ma siano per tutta la durata di questo « oggi », che è la vita presente, perseveranti. Agli antichi fu promesso un « riposo », la terra di Canaan, ma per incredulità ne furono esclusi; anche al popolo di Dio è riservato un riposo sul tipo di quello del sabbato (*itaque relinquitur sabbatismus populo Dei*); procuriamo di meritare l'ingresso nella suprema pace a regola della parola « vivente, efficace, tagliente e penetrante » di Colui che tutto vede e a cui dobbiamo render conto.

B) *Il sacerdozio di Cristo è superiore a quello levitico*; IV 14-VII 28.

1) *Gesù il grande Pontefice*: IV 14-V 10. Preannunciata in III 1, la dignità pontificale del Cristo forma ora l'oggetto di una speciale illustrazione. Dopo tocchi parentetici sulla fedeltà che ci deve legare al nostro « grande Pontefice » e sulla fiducia con cui gli ci dobbiamo accostare, essendo Egli in grado di « simpatizzare » colla nostra debolezza, si descrivono: l'*origine* (ex hominibus), l'*ufficio* (pro hominibus), la *funzione precipua* (ut offerat dona et sacrificia pro peccatis), le *qualità* (zelo compassionevole) e il *requisito fondamentale* (la vocazione divina) del Sommo Sacerdote del V. T. e si rileva come il Cristo stesso non assunse da sé, ma ricevette dal Padre il sommo sacerdozio e come ne assolveva « con perfezione » i compiti attraverso il suo padre e ne raggiunge lo scopo, la eterna salvezza nostra.

2) *Irano oratorio*: V 11-VI 20. Di fronte all'alto tema, a cui sta per dedicare un « copioso discorso », l'Autore constata francamente che i suoi lettori non vi sono preparati. La rimostranza tuttavia è forte più nelle parole che nel sentimento. Assoluta incapacità di comprendere? No. Ma un certo torpore, da cui deve scuoterli il pericolo di perdere la fede in Cristo con un'apostasia che precluderebbe la via a una seconda conversione. Essi debbono inoltre progredire per ricevere maggiori grazie. Nè Dio dimenticherà il bene da essi già operato (VI 10 suppone il *merito de condigno*; cf. *Denz.-B.*, n. 809). Zelo, adunque, e perseveranza in vista delle promesse giurate di Dio; Egli è fedele, e perciò è forte e sicura come un' Ancora (v.) la nostra speranza di penetrare il cielo, ove « è entrato quale precursore Gesù sacerdote eterno secondo l'ordine di Melchisedech ».

3) VII 1-28. *Parallelo fra Melchisedech e Gesù* sulla linea di un sacerdozio superiore a quello levitico. v. MELCHISEDÈCH; SACERDOZIO EBRAICO. In fine si legge il noto elogio della santità del Pontefice Gesù: *Talis enim decebat ut nobis esset Pontifex* . . .

C) *I sacrifici antichi e la superiorità del Sacrificio nuovo*: VIII-X 18.

1) *I due Tabernacoli e le due Alleanze*: VIII. Il Tabernacolo mosaico non fu che « copia e ombra » del « Tabernacolo vero » o Santuario celeste, del quale Gesù è « il liturgo ». Questa superiorità è correlativa a quella dell'Alleanza Nuova sulla Antica.

2) *R-denazione e Mediazione nel sangue di Cristo*: IX. Descritto il Tabernacolo mosaico, si ricorda che solo al Sommo Pontefice era riservato

di entrare nel Santo dei Santi una volta all'anno, nel gran giorno dell'Espiazione (v.): segno che « la via del (vero) santuario », ossia l'accesso a Dio, era ancor chiusa, non potendo i sacrifici di allora portare alla « perfezione spirituale ». Ma Gesù « venuto in qualità di Sommo Sacerdote dei beni futuri . . . mediante il proprio sangue entrò una volta per sempre nel Santo (dei Santi), operata una relenzione eterna ». Per il suo Sangue Egli è divenuto il « Mediatore » della nuova « Alleanza » che, essendo pure « Testamento » nel senso specifico del diritto, richiedette la morte del Testatore. Su questa duplice e abbinata accezione di *διαθήκη* come « alleanza » (IX 4, 15, 18, 20) e come « testamento » (IX 16-17) si veda L. G. DA FONSECA in *Biblica* 8 (1927), 9 (1928): più brevemente MÈDEBELLE, p. 335-337. — Il « Santo dei Santi », ove Cristo penetrò una volta per sempre « per mostrarsi ora dinanzi al volto di Dio per noi », è « il cielo stesso ». Si afferma qui, secondo alcuni, la realtà di un « sacrificio celeste », difficile, d'altronde, a precisarsi nelle sue modalità. L'Autore esalta talmente l'assoluta perfezione del Sacrificio della croce, che certo non è possibile pensare a un Sacrificio *ulteriore*. Forse tutto si spiega in forza del parallelismo: i sacrifici antichi culminavano col rito del giorno della Espiazione nel Santo dei Santi dinanzi a Dio ancor velato; il Sacrificio di Cristo culmina col Suo trionfo in cielo dinanzi a Dio pienamente svelato.

3) *I sacrifici e il Sacrificio*: X 1-18. La Legge era una « ombra », non già la « realtà » dei beni futuri. I sacrifici d'allora erano impotenti, per loro natura, a « render perfetti i fedeli », operando la distruzione dei peccati. Perciò: a) quei sacrifici si ripetevano incessantemente ogni anno culminando nel giorno dell'Espiazione che era una rinnovata « memoria dei peccati »; b) quei sacrifici finirono per essere aboliti e sostituiti dall'unico Sacrificio di Cristo, che colla sua dedizione totale alla « volontà » del Padre (commovente l'allocuzione al Padre: *Ideo ingrediens mundum dixit . . .*) « mediante un'unica oblazione ha una volta per sempre portato alla perfezione (τελειώσας) quelli che (ciascuno a suo tempo) vengon santificati (ἁγιαζόμενοι) ».

Parte parentetica: X 19-XIII 17.

Tutto può qui riassumersi in una esortazione: *perseverare nella fede*. Ma le deduzioni morali si moltiplicano.

1) Cristo ci ha aperto la via al cielo e come Gran Sacerdote sta in capo alla famiglia di Dio: « accostiamoci quindi a Lui con cuor sincero nella pienezza della nostra fede », « stiamo saldi nella speranza che professiamo », « non disertiamo la nostra assemblea » (X 19-23). Perseveriamo nella fede per evitare la tremenda punizione, che attende gli apostati, i quali avranno « calpestato il Figlio di Dio . . . oltraggiato lo Spirito della grazia » (26-31) Risuscitate, di fronte alle ostilità, l'animo dei primi giurati collo sguardo fisso alla ricompensa (32-39).

2) Il c. XI, che s'apre colla celebre definizione della fede (*fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*), vuol rianimare i lettori mostrando loro gli esempi di fede dati dai « maggiori »: stupenda rassegna, simile, in piccolo, a quella che si fa nella II parte dell'ECCLESIASTICO (v.).

3) Più ancora che l'esempio dei maggiori, i quali, convenuti come in anfiteatro, stanno osservando come combattano i loro discendenti, ci deve spronare « Gesù, l'autore e perfezionatore della fede, il quale, in vista della gioia che gli era posta innanzi, sopportò (la) croce... Pensate a Lui... per non lasciarvi cader d'animo », ricordando che le tribolazioni sono una paterna e salutare correzione da parte di Dio « padre degli spiriti »: XII 1-13.

4) Siate concordi e santi, voi che vi avvicinate al monte Sion, a una Gerusalemme celeste, a una chiesa di primogeniti, i quali sono iscritti nei cieli. Conservate la grazia e rendete a Dio un culto gradito, misto di pietà e di timore: 14-29.

5) Coltivate l'amor fraterno, la continenza, l'abnegazione. Ricordate il martirio dei vostri capi e imitatene la fede. « Gesù Cristo è sempre il medesimo, ieri ed oggi e sempre ». Soffriamo con Lui, mentre siamo in cammino per « la città futura ». Siate benefici e obbedienti ai vostri capi. XIII 1-17.

Nell'epilogo (XIII 18-25) fa le ultime raccomandazioni e manda auguri e saluti. Fra l'altro li prega di accogliere questo « discorso di esortazione », ἰσχυρὸν τῆς παρακλήσεως, Volg. « verbum solatii ».

Cf. L. VAGANAY, *Le plan de l'ép. aux Hébreux*, in « *Mémorial Lagrange* » (1940) 269-277.

II. Scopo dell'Epistola, come risulta dalla precedente analisi e dall'ultima raccomandazione, è quello di *esortare* alla saldezza nella fede. I lettori, convertiti da tempo (II, 13; V 12; VI 9 ss), soffrivano persecuzioni, insulti, catene, confische di beni (X 32 s); i loro capi avevano sofferto il martirio (XIII 7), molti erano scoraggiati e in pericolo di perdere la fede (III 12; X 19-25). Per rinfrenarli nella fede, l'Autore illustra con pienezza le grandezze di Cristo « il Grande Pontefice » e dalla storia del popolo e dalla Passione di Cristo stesso raccoglie i più efficaci esempi di « pazienza ». La situazione concreta risulterà dalla ricerca dell'origine e dei lettori.

III. Origine. A) *Direttive*. La Pont. Commissione Biblica (v.) il 24 giugno 1914 fissò con tre risposte le norme che devono seguire i cattolici nello studio della questione: *Denz.-B.*, n. 2176-78; *Enchiridion Bibl.*, n. 429-431.

Nella prima risposta dichiara che ai dubbi intorno all'ispirazione divina ed all'origine paolina dell'epistola agli Ebr. non si deve attribuire forza sì grande, che sia lecito esitare ad includerla non solo tra le epistole canoniche, ossia ispirate — ciò che è di fede per definizione dogmatica dei concili Tridentino e Vaticano (*Denz. B.*, n. 784 e 1809) — ma anche tra quelle genuine dell'Apostolo Paolo: il che è certo. I dubbi, osserva la stessa Comm. Bibl., sorsero nei primi secoli in Occidente specialmente per gli abusi che certi eretici facevano dell'Epistola. Contro tali dubbi sta l'affermazione perpetua, unanime e costante dei Padri d'Oriente, alla quale, dopo il secolo IV, si aggiunse il pieno consenso di tutta la Chiesa d'Occidente, confermato dagli atti dei Sommi Pontefici, dei Sacri Concilii, specialmente del Tridentino; sta inoltre l'uso perenne della Chiesa universale.

Nella seconda risposta si dichiara che gli argo-

menti dedotti dall'esame interno dell'Epistola non ne infrmano in nessun modo l'origine paolina, anzi convergono a confermarla. Le obiezioni desunte dall'esame interno si fondano sul fatto insolito che nell'Epistola mancano, contro il solito, il nome di Paolo, l'esordio con i saluti iniziali; sul fatto che la lingua greca è pura e la dizione e lo stile hanno una certa perfezione ed eleganza; su certe differenze dottrinali, che si pretendono notare tra questa e le altre epistole di Paolo. Al contrario, gli argomenti interni in favore, indicati dalla stessa Comm. Bibl., sono il perfetto accordo di dottrina e di espressioni con il resto dell'epistolario paolino, la somiglianza dei moniti e delle esortazioni, l'accordo di locuzioni e perfino di parole posto in rilievo anche da alcuni autori non cattolici.

Nella terza risposta la Comm. Bibl. concede che, salvo ulteriore giudizio della Chiesa, non si deve necessariamente affermare essere Paolo autore di questa epistola in modo tale che, non solo l'abbia concepita ed espressa per intero sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, ma abbia pure dato la forma nella quale ci si presenta.

B) *Argomenti di Tradizione*. Cominciamo dall'Occidente. È della più grande importanza il fatto che la primitiva tradizione romana depone a favore non solo dalla canonicità, ma almeno implicitamente, anche della autenticità dell'Epistola.

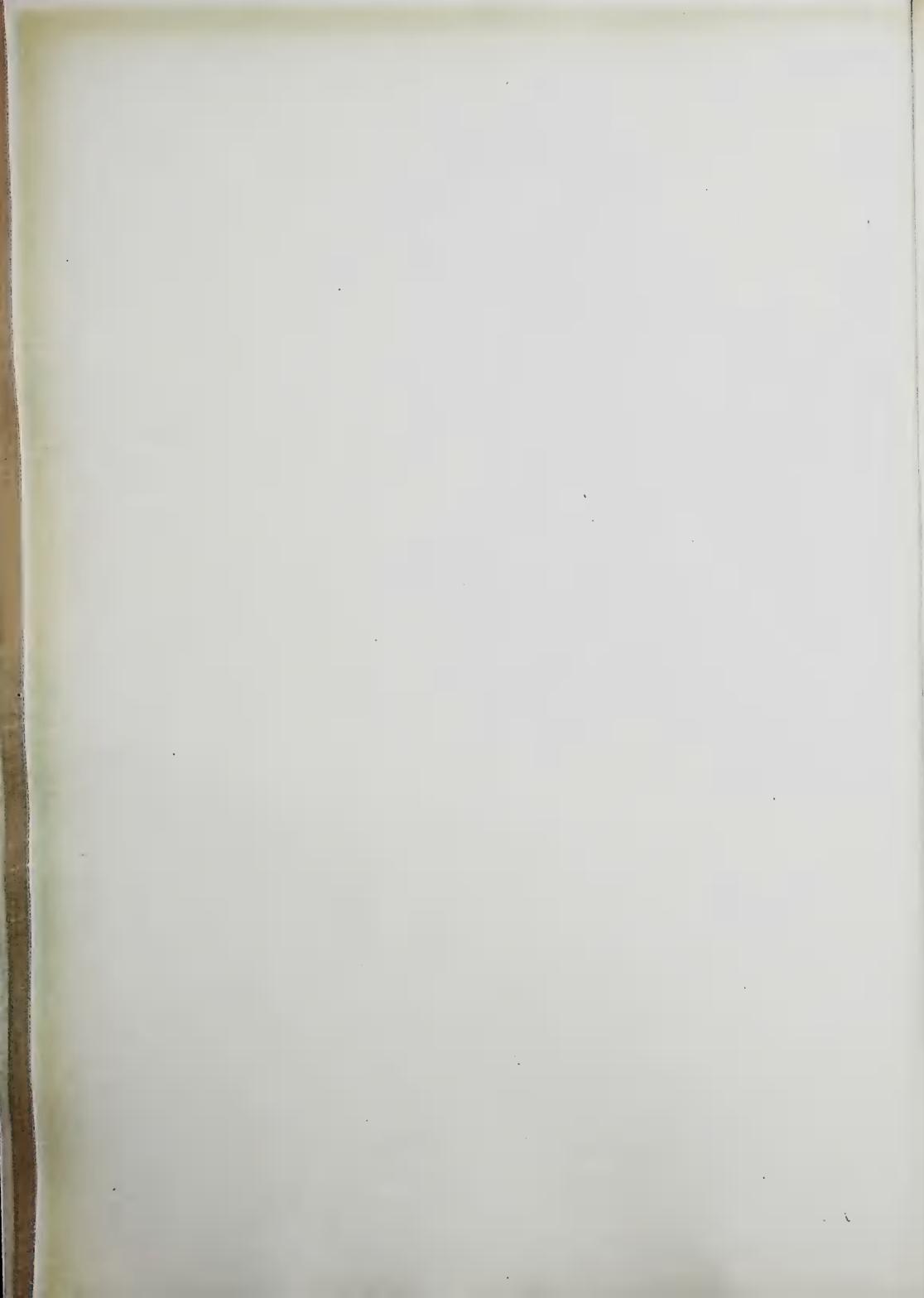
A Roma, infatti, papa S. Clemente I (c. 90-c. 99), discepolo di S. Paolo e quindi anello di congiunzione colla tradizione apostolica rende splendida testimonianza al carattere ispirato dell'Epistola, mettendola alla pari dell'altre Scritture e attingendovi con una certa abbondanza. È vero che egli lo fa senza citazioni esplicite e senza dire il nome dell'Apostolo; ma la sua dipendenza dalla Epistola è così evidente, che già taluno fra gli antichi, come Teodoreto ed Eutalio, volle vedere in S. Clemente l'estensore di essa; ad ogni modo la grande rassomiglianza fu già notata da Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 38; PG 20, 294) e da S. Girolamo (*De viris ill.*, 15; PL 23, 633); d'altra parte, avrebbe S. Clemente dato tanta importanza a un documento, di cui egli e i suoi corrispondenti avessero ignorato la paternità? Gli è che il ricordo di Paolo e dei suoi scritti era ancor vivo presso i Corinzi. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Hist. ancienne du Canon de N. T.*, I, Paris 1933, p. 345. Lo stesso si può dire dell'uso implicito che il Pastore di Erma (c. 140) e S. Giustino (c. 150) fanno dell'Epistola. Se ne ha bella conferma da parte degli eretici, i cui errori provocarono tosto dubbi e negazioni. Così quel Teodoto banchiere, fondatore della setta dei MELCHISEDECIANI (v.), che visse a Roma al tempo di papa Zeffirino (199-217), « invocava la lettera di Paolo agli Ebrei » per sostenere le sue idee: cf. S. Epifanio, *Haer.* 55; PG 41, 972. Lo stesso deve dirsi del contemporaneo Proclo, il montanista, contro la cui « temerità nell'elencare nuove Scritture » si scagliò CARO (v.), il quale passò all'opposto radiando dal canone paolino la nostra Epistola: cf. Eusebio, *II. E* VI, 20; PG 20, 572 s-S. Girol., *De viris ill.* 59; PL 23, 669. Anche i novaziani e i donatisti abusarono poi dell'Epistola, Ond'è che già il FRAMMENTO MURATORIANO (v), redatto sulla fine del sec. II, non la enumera fra gli scritti dell'Apostolo (lacuna nel frammento?) e S. Ippolito, intorno allo stesso tempo, se ne vale come di scritto ispirato, ma non la ri-

Ebrei

Evoluzione della scrittura ebraica

VALORE											NOME	
Aspirazione (dolce)	ו	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	aleph
	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	beth
	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ghimel
	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	daleth
	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	he
	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	waw
	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	zayin
	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	heth
	ט	ט			ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	teth
	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	yod
	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	kaph
	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	lamed
	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	mem
	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	nun
	ס	ס	ס		ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	smekh
Aspirazione (aspra)	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	'ayin
	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	pe
	צ	צ	צ	צ	צ	צ	צ	צ	צ	צ	צ	ade
	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	qoph
	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	resh
	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	sin, shin
	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	taw
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10		

1. Sec. XIII av. C. — Iscrizione di Biblio in Siria.
2. Sec. IX av. C. — Iscrizione di Meša, re di Moab.
3. Sec. IX-V II av. C. — Cocci di Samaria.
4. Iscrizione di Siloe, verso la fine del sec. VIII av. C.
5. Codici Samaritani.
6. Sec. V av. C. — Iscrizione (aram.) di Teima.
7. Sec. IV av. C. — Papiri aramaici.
8. Sec. II-I av. C. — Iscrizioni giudaiche.
9. Sec. I dopo C. — Papiro di Nash.
10. Sec. X dopo C. — Codice Petropolitano dei Profeti.



vendica, anzi, al dire di Fozio che attinge da Goharo (sec. VI), la nega a S. Paolo: cf. PG 103, 1104 s.

In Italia, nel sec. IV, l'Ambrosiastro, S. Ambrogio, Vittorino, Lucifero di Cagliari e il suo discepolo Faustino sono assertori dell'autenticità. È controverso il pensiero di S. Filastro vescovo di Brescia (383-391), ma è decisamente in favore dell'Apostolo il successore S. Gaudenzio.

In Gallia, S. Ireneo citava l'Epistola in un'opera perduta, ma, secondo la surriferita testimonianza di Fozio e di Goharo (PG 103, 1104 s), la negava all'Apostolo. Esplicito è invece il riconoscimento di S. Ilario di Poitiers.

In Spagna attestano per S. Paolo Prisciliano († 385) e S. Paciano († 390).

In Africa la fine del IV secolo segna un deciso passaggio dalle negazioni alla tradizione favorevole. Infatti per Tertulliano (*De pudicitia*, 20; PL 2, 1021) e S. Cipriano (PL 4, 668 e 689) l'Epistola non era né ispirata né di S. Paolo; il primo, facendone uso, l'attribuiva a Barnaba; il secondo non ne usava e la escludeva dal canone. Né l'Epistola si trova citata presso Ottato di Milevi o Zenone di Verona, oriundo d'Africa. Da parte sua il Catalogo Mommseniano (documento africano che si data dal 360 circa) conta solo 13 epistole paoline. Ma ecco che nel 393 il concilio di Ippona e nel 397 e nel 419 i concili di Cartagine, nei quali ebbe gran parte S. Agostino, annoverano l'Epistola fra gli scritti di S. Paolo. Il fatto che il grande Vescovo di Ippona nelle sue ultime opere (409-430) sia reticente sul nome dell'autore dell'Epistola non dimostra affatto che egli abbia abbandonato la sua posizione a favore dell'autenticità proprio allora che l'Occidente veniva accordandosi col Oriente. Tanto egli (cf. *De peccatorum remissione et meritis*, I, 127; PL 44, 137) quanto S. Girolamo (cf. *Ep. ad Dardanum*; PL 22, 1103) seppero vincere contro i dubbi degli Occidentali in forza appunto della tradizione antica conservatasi presso gli Orientali.

In Oriente adunque la tradizione che riconosceva nell'Epistola uno scritto ispirato di S. Paolo non ebbe inerminate. I riferimenti impliciti di S. Policarpo, della II Clementina, della Didaché e dello pseudo-Barnaba trovano la loro chiarificazione nelle testimonianze esplicite che ci provengono da tutte le Chiese orientali, a cominciare da quella di Alessandria: « nessuno (degli Alessandrini) manca all'appello » (PRAT). Sulle testimonianze di Panteno, Clemente e Origene, cf. A. VITTI in *Biblica* 22 (1941) 419 s. Verso il 200 risale anche il Papiro 46 di Chester Beatty, che, per ragioni sticometriche, inserisce l'Epistola tra quella ai Romani e la I ai Corinzi. Altre testimonianze in tutto favore ci provengono dalla Palestina con Eusebio, Epifanio, Cirillo di Gerusa.; dall'Asia Minore con S. Metodjo; dalla Cappadocia con S. Basilio, col Nisseno e il Nazianzeno; dalla Siria con Teofilo Antiocheno, Luciano di Samosata, il concilio d'Antiochia del 264, S. Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia, Afrate, S. Efrem, S. Giacomo di Nisibi ed altri. È quindi ampiamente confermata la I risposta della Commissione Biblica.

C) **Argomenti interni.** Le obiezioni accennate nella II risposta si possono risolvere facilmente.

a) *La mancanza del nome di Paolo e del so-*

lito esordio con i saluti, da alcuni viene spiegata come una lacuna nei manoscritti giunti a noi. È più probabile che tale mancanza si debba al carattere dello scritto, che pur essendo una vera « lettera » in quanto destinato a una determinata porzione del gregge cristiano, tuttavia assume piuttosto il tono di un *discorso d'esortazione* (XIII 22). Solo nell'epilogo appaiono tracce della forma epistolare. Anche la I di Giovanni, che ha il carattere d'un'omelia, manca del solito preambolo epistolare. Alcuni antichi hanno dato altre ragioni per l'omissione del nome del mittente. Clemente Aless., riferendo il pensiero del suo maestro Panteno, osserva che Paolo tace di sé e del suo titolo di apostolo, perchè sta per ricordare che Cristo stesso è stato inviato agli Ebrei come *apostolo della fede*. (III 1). Piacque questa ragione anche a S. Girolamo (*Comm. ad Gal.* I, 1; PL 26 311). Era, insieme umiltà e verità: Paolo era l'apostolo dei « Gentili », non degli « Ebrei »; e — aggiungerlo taluni — fu anche prudenza.

b) *Le forti differenze di lingua e di stile*, in confronto del resto dell'epistolario paolino, sono spiegate da Origene nel senso che i pensieri (τὰ νοήματα) sono dell'Apostolo, la lingua e la composizione invece (ὁ ἔπος καὶ ἡ σύνταξις) sono di uno che ben ricordò gl'insegnamenti apostolici e spiegò le cose dette dal maestro » (presso Eusebio, *H. E.* VI, 25; PG 20, 584 s.; ed. Schwartz, II-2, p. 578 ss). Sorgerebbe allora il dubbio che Paolo si possa dire veramente « l'autore ». Origene però prosegue con queste notevoli affermazioni: « Se dunque qualche Chiesa tien questa epistola come di Paolo, la si approvi anche su questo; poiché non senza motivo i personaggi antichi ce la hanno trasmessa come di Paolo. Chi sia poi lo scrittore (τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέως), il vero lo sa Iddio ».

La III risposta della Comm. Bibl. permette di pensare che la stesura definitiva dell'Epistola si debba a un redattore (o traduttore?) fedele al concetto e all'espressione di S. Paolo.

In questa ipotesi non si devono esagerare né i compiti dell'autore, così da negare ogni libertà di espressione e di composizione al redattore, né i diritti del redattore, al quale non potè esser consentita alcuna sostanziale mutazione del pensiero dell'Apostolo. Questi dovette infine approvare lo scritto. Ammessa questa collaborazione fra autore e redattore, molte difficoltà opposte dalla critica interna svaniscono. Cf. PROR, col. 1438.

Alcuni studiosi, con in prima linea il padre VITTI, amano insistere, proprio a ritroso del generale andazzo della critica, sulle affinità linguistiche e stilistiche fra l'*ad Hebraeos* e il resto dell'epistolario paolino. L'opera del redattore verrebbe così a ridursi assai, anzi, per il Vitti, risulterebbe del tutto superflua: non che si neghi quanto di singolare l'Epistola presenta nello splendore della forma greca; ma gli è che la forma così compiutamente bella si giudica come una spontanea infiorescenza d'un pensiero ricco e sublime, liberato dagli attriti e urti dei piccoli casi e spaziate in una grandiosa e calma visione della storia della Salute. Il Vitti conchiude con grande fiducia: « La Lettera agli Ebrei o l'ha scritta S. Paolo o nessun altro ». Almeno è significativo il fatto che l'estensore è stato scelto da tutti nell'ambiente familiare di S. Paolo: Clemente, Barnaba, Luca, Apollo, ecc.

c) *Differenze*, ossia discordanze dottrinali vere

e proprie non ve ne sono. Si tratta invece di punti di vista diversi nell'espone le stesse verità o di materia diversa destinata a lettori capaci di intenderla e d'apprezzarla. È vero che l'Autore presenta il Cristo glorioso che offre il suo sacrificio in cielo (?) piuttosto che il Cristo crocifisso e risorto; è vero che considera la Legge mosaica più dal punto di vista rituale che da quello morale; ma sono evidentemente aspetti complementari, che per nulla contraddicono a quanto insegna altrove S. Paolo. Contrabbandando altrettanti capi d'accusa, gli studiosi nostri fanno giustamente rilevare, al di sotto delle spiegabili, anzi necessarie variazioni comportate dalla diversa mentalità e condizione dei lettori, il vivo accordo di questo scritto col resto dell'epistolario paolino su dottrine fondamentali, quali la *crisologia* (« l'epistola agli Ebrei — disse giustamente V. Me Nabb a questo proposito — sintetizza, in un modo che molto colpisce, tutto ciò che vi è di sublime in Ef-Col-Til »), le dottrine sulla *fedè*: solo la falsa luterana interpretazione della « fede senza le opere » può rimaner sorpresa che qui la fede sia esaltata come ispiratrice dell'azione: XI 1-40; sulla *legge*: benché tanto insista sul rapporto fra i due Testamenti, « l'Autore dell'Epistola non è meno radicale di Paolo sull'imperfezione e il ripudio della Legge mosaica » (PRAT, I, 458); cf. C. M. PERRELLA in *Biblica* 14 (1933) 1-21: 150-169; sulla *interpretazione della Scrittura*: quello che si vorrebbe qualificare come « allegorismo » (uno dei segni, si dice, della dipendenza da Filone), non è che un più insistente ricorso al reale valore « tipologico » (v. ΤΥΠΟΛΟΓΙΑ) di una storia, il cui agente supremo era Iddio e il cui centro di convergenza era il Cristo futuro; cf. A. VITTI in *Civiltà Catt.*, 86 (1935, II) 464-478; (1935, III) 127-138.

L'interno esame dell'Epistola si risolve quindi a favore di S. Paolo.

IV. I destinatari. Il titolo, che risale almeno al sec. II, presenta l'Epistola come indirizzata ad *Hebraeos*, ossia a giudeo-cristiani. Coll'indicazione del titolo s'accorda l'unanime tradizione dei Padri d'Oriente e di non pochi d'Occidente con Tertulliano. E deve questo ritenersi un punto certo, nonostante i tentativi fatti di una dimostrazione in contrario: cf.: CORNELY-MERK, *Introductionis... compendium*, n. 508. L'impressione dell'insieme è decisiva in questo senso; sarebbe incomprensibile da una parte che in una lettera ad etnici cristiani non sia veruno accenno alla loro conversione dal paganesimo a Cristo; d'altra parte la preoccupazione, veramente dominante nell'Epistola, di dare tutto il risalto possibile alla « superiorità » del Nuovo Testamento nei confronti col Vecchio non si spiega che nella supposizione di lettori ebrei pei quali il Vecchio T. era stato già per se stesso un supremo valore.

A quale comunità giudeo-cristiana fu mandata l'Epistola?

In favore di *Roma*, o dell'*Italia*, si citano le parole dell'epilogo: « Vi salutano quelli dall'Italia (οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, XIII 24). L'Autore lontano dall'Italia, scrivendo a una comunità d'Italia, manderebbe i saluti degli italiani che sono con lui. Ma quella locuzione si spiega egualmente bene, se Paolo scrive dall'Italia agli Ebrei di Palestina e manda i saluti degli italiani convertiti che sono con lui. Negli atti XVII 13 la formula analoga,

οἱ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης, indica i Tessalonicesi che sono in Tessalonica. Era un costrutto corrente nel greco volgare.

In favore di *Alessandria* si vorrebbe far valere la pretesa dipendenza dell'Autore dalle opere di Filone. Ma tutto si riduce a consonanza di parole e a superficiale accordo di concetti « raramente parole identiche o concetti analoghi han dissimulato una differenza più fondamentale e più profonda nelle idee » (PRAT, col. 1430; cf. PRAT, I, 428-430. BRUCK in *Dictionary of the Bible* (Hastings), II (1906) 335; MÉDÉBIELLE, p. 278). Come poi si spiegherebbe, nel caso, il silenzio assoluto della tradizione cristiana alessandrina, pur così compatta nell'attribuire lo scritto a S. Paolo?

Si è pensato anche ai giudeo-cristiani di *Cipro*, la patria di S. BARNABA (v.), nel quale taluni antichi videro l'estensore (Tertulliano, anzi, l'autore: PL 2, 1074) dell'Epistola. Ma l'argomento è ben tenue.

I migliori indizi, che già guadagnarono la convinzione di Panteno, di Clemente Aless., di S. Girolamo, del Crisostomo, di S. Efrem e di Teodoro di Mopsuestia, convergono sulla comunità giudeo-cristiana di *Gerusalemme*. Quei fedeli erano convertiti da un bel pezzo (II 3; V 12; VI 9 ss), soffrirono persecuzioni (X 32 s), avevano assistito al martirio dei loro capi (XIII 7), quali Stefano e i due apostoli Giacomo, sapevan « de visu » che Cristo aveva sofferto « fuori della porta » (XIII 12). Talune difficoltà (cf. CORNELY-MERK, n. 509, 2) possono essere risolte da una proba esegesi. Così l'elogio « qui ministrastis sanctis, et ministrastis (ἐκαστῶν) » VI 10, anziché alludere specificamente a « collette per i poveri » (Gerusalemme le riceveva piuttosto dall'altre Chiese), può intendersi di quelle varie opere di misericordia che sono accennate in X 31-35. All'obiezione desunta dallo scrivere in greco ad Ebrei si risponde nel paragrafo seguente.

L'ipotesi di A. DUBARLE (*Revue Biblique* 48 (1939) 505-529), che farebbe redattore dell'Epistola S. Giuda e ne rintraccerebbe i destinatari in Asia, precisamente nei *Galati*, benché presentata con lusso di erudizione, non convince: cf. A. VITTI in *Biblica* 22 (1941) 425 s.

Il card. I. SCHUSTER, in *Scuola Catt.*, 66 (1938) 641-665, preferisce tornare all'ipotesi di destinatari *romani*: S. Paolo scrive loro una seconda volta dall'Oriente verso l'anno 66. Anche al DELATTE (I, 219 ss) piace quest'ipotesi; ma ritiene che l'Apostolo abbia scritto a Roma dalla Spagna: il che però s'accorda molto male coll'altra supposizione che abbia scritto appena « qualche giorno » dopo che aveva lasciato la capitale (p. 223).

La lingua. L'Epistola è scritta in buon greco, il più puro di tutta la letteratura neotestamentaria. Non pochi, fra gli antichi, pensarono che si tratti di una versione dall'originale « ebraico », ossia aramaico. Ma il greco ha troppi caratteri di originalità; inoltre le citazioni bibliche son fatte costantemente sulla versione greca alessandrina anche in passi ov'essa si scosta dal testo ebraico. L'ipotesi d'un originale aramaico può dirsi abbandonata. Resta la difficoltà dell'uso del greco in una corrispondenza cogli Ebrei di Palestina. Ma basti notare che anch'essi, specialmente quelli dei centri dove il traffico era maggiore, conoscevano ed usavano abitualmente il greco. A Gerusalemme vi

erano poi molti Ebrei ellenisti. Quindi l'Apostolo poté ben servirsi di questa lingua internazionale per comunicare a tutti i membri della Chiesa gerosolimitana.

VI. **Data e luogo di composizione.** L'analisi dell'Epistola, l'occasione e il fine per cui fu scritta, ci inducono a fissarne la data dopo l'anno 62, che vide il martirio di Giacomo il Minore, vescovo di Gerusalemme e, anche, secondo la testimonianza di Giuseppe Flavio (*Antichità*, XX, 9, 1), di « alcuni altri »: evidentemente si tratta d'un gruppo di cristiani notabili. Eusebio riferisce (H.E. IV, 22; PG 20, 879) che un certo Tebuti, deluso nell'ambizione di succedere a Giacomo, fu causa di turbolenza. Negli anni che seguirono fino allo scoppio della ribellione contro Roma (a 66), in un ambiente preso da fanatismo nazionalistico e da miraggi pseudo-messianici i credenti nel Cristo dovettero subire persecuzioni da parte dei compatrioti. Nell'aria incombeva la minaccia dei « sicari »: cf. G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, II, n. 409-418. La parola incoraggiante di S. Paolo era ben opportuna in quel torno di tempo.

D'altra parte non è possibile supporre una data posteriore all'anno 70, sia perchè l'Apostolo allora non era più tra i vivi, sia perchè un autore che avesse scritto dopo la distruzione del Tempio non avrebbe potuto passare sotto silenzio tale fatto, che offriva, al preciso intento della sua dimostrazione dottrinale, la conferma storica del carattere transitorio della liturgia mosaica. Altra prova per una data anteriore al 70 ritrovano quegli autori, che giudicano sia richiesto dall'argomentazione dell'Apostolo non solo il ricordo dell'antico culto del Tabernacolo, ma la visione e l'attrattiva della liturgia ancora svolgentesi nel Tempio: ne sarebbero indizio le forme verbali dei presenti indicativi, come in IX, 6, 9, 22, 25; così ancora A. VITTI in *Biblica* 22 (1941) 430 s; ma al contrario MÈDEBELLE, p. 287.

La data deve dunque scegliersi in uno degli anni dal 63 al 65. È difficile precisare di più. Non consta che S. Paolo fosse ancora prigioniero; la lezione d'alcuni codici τῆς δεσμῶν μου in X 34, « avete avuto compassione dei miei ceppi », deve cedere all'altra assai più testimoniata: τῆς δεσμῶν, « nau et vincis compassi estis » (Vulgata).

Quanto al luogo di composizione, già accennammo, a riguardo di XIII 24, che la nostra preferenza è per Roma. Alcuni codici nella *subscriptio* recano appunto: ἐν ἁγῶν ἀπὸ Ρώμης oppure ἀπὸ Ἱερουσαλῶν.

VII. **Conclusione.** Coll'APocalisse (v.), l'epistola agli Ebrei è tra i più insigni deutero-canoniche (v. PROTO E DEUTERO-CANONICHE) del Nuovo Testamento. Il padre Vostre (p. 110 [1]) ha notato che, mentre i protestanti, i quali per lo più non ritengono l'Epistola né per autentica né per ispirata, l'hanno spesso commentata, i cattolici l'hanno commentata di raro. Fortunatamente, come per l'Apocalisse, così per « l'Epistola sacerdotale » si nota un crescendo di attenzione e di amore. Cosa ben giusta, poiché davvero « i pensieri dell'Epistola sono mirabili e punto inferiori a quelli degli in-controversi scritti apostolici » (Origene presso Eusebio, PG 20, 584).

BIBL. — Copiosa letteratura segnalano le Enciclopedie Bibliche e gli Autori delle Introduzioni Bibliche, quali CORNELY-MERK, HOEPL-GUT, SIMON-

PRADO, LUSSEAU-COLLOMB, ecc. — Ai decreti della Pont. Commissione Biblica hanno dedicato ampio commento: A. CELLINI in *Scuola Catt.*, serie quinta, 8 (1915): 151-172; 284-306. — L. MÈCHINEAU, Roma 1917 (estratto dalla *Civiltà Catt.*) e L. PIROT nel *Supplément* del « Dict. de la Bible », III, col. 1409-1440.

Fra i commentatori non cattolici notiamo: B. F. WESTCOT, *The Ep. to the Hebrews* London 1889, 1914² — H. WINDISCH, *Der Hebräerbrief erklärt*, Tübingen 1913. — H. RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer ausgelegt*, Leipzig 1913, 1923².

Nel campo cattolico segnaliamo: F. PRAT, *La théologie du St. Paul*, 12^e (1934) p. 421-470; 553-559; 596-598. — W. LEONARD, *Authorship of the Epistle to the Hebrews*, Tipogr. Vaticana 1939; buono e ricco contributo in favore dell'autenticità. — A. VITTI, *L'ambiente vero della lettera agli Ebrei*, in *Miscellanea Biblica* II (1934) 245-276; *Il V. T. nella Epistola agli Ebrei*, in *Civiltà Catt.*, 86 (1935, II) 464-478; (1935, III) 127-138; *Le bellezze stilistiche della Lettera agli Ebrei*, in *Biblica* 17 (1936) 137-166; *Ultimi studi sulla Lett. agli Ebrei*, ib., 22 (1941) 412-432. — Ottimi i commenti di A. MÈDEBELLE in *La Sainte Bible*, XII (1938) 271-372 e di J. BONSIRVEN nella collana *Verbum Salutis*, XII (1943), e quelli, a serio scopo e lusingativo, del retuto BERN. de PICHOUX né la recente ed. ital. di G. CASTOLDI, III (Monza 1941) 137-284, e dell'abate P. DELATTE, *Le lettere di S. Paolo... nell'ambiente storico degli Atti degli App.*, II (1936) 215-384. — Questioni scelte presso J.-M. VOSTE in *Studia Paulina*, Roma 1941, p. 110-200 (cc. V-XI); P. TEODORICO da Castel S. Pietro, *La Chiesa nella lettera agli Ebrei*, Torino-Roma 1945, e J. VAN DER PLOEG, *L'exégèse de l'Ancien Test. dans l'Ep. aux Hebreux*, in *Revue Bibl.*, 54 (1947) 187-228.

EBREI (Vangelo degli). v. APOCRIFI.

EBREI e Cristiani. 1. I rapporti reciproci tra Ebrei e Cristiani nel corso della storia, a cominciare da quando si operò fra essi la netta separazione sotto l'impulso dei convertiti dal paganesimo, non ebbero carattere costante, ma subirono molteplici vicende, in dipendenza non soltanto dalle connessioni e divergenze dottrinali tra GIUDAISMO e CRISTIANESIMO (v.), ma anche dagli atteggiamenti concreti assunti nei vari luoghi dalla società cristiana o dai gruppi ebrei, per motivi economico-sociali o politici, che portano all'atrito gruppi concorrenti.

2. Tra Ebrei e Cristiani perdura una divergenza fondamentale: il riconoscimento di Gesù di Nazareth quale Messia e quale Figlio di Dio fatto carne, negato costantemente dai primi, affermato dal fondamento della propria religione dai secondi. Donde la polemica secolare tra Ebrei e Cristiani, che ha avuto ampio sviluppo sia da una parte che dall'altra: giacché vi è un ebraismo anticristiano, come vi è un cristianesimo antigudaico.

3. L'ebraismo anticristiano ha avuto un triplice aspetto: fu azione diretta delle sinagoghe contro le comunità cristiane primitive (*Attii VIII*; XVII 5 ss; XXI 27 ss.); fu polemica dottrinale o sistematica maldicenza a carico dei cristiani (non pochi argomenti della polemica pagana di Celso, Porfirio, Giuliano l'Apostata contro la verità dei Vangeli sono di origine ebraica; cf. P. DE LA BRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris 1934); infine fu alleanza aperta od occulta di Israele colle forze culturali e politiche che volta a volta hanno oppo-

gnate la Chiesa cristiana, colle eresie medievali, coll'illuminismo settecentesco, coi movimenti politico-sociali del sec. XIX a base anticlericale, specie colla massoneria e col socialismo comunistico. — Per la polemica anticristiana cf. R. TRAVERS HERFORD, *Christianity in Talmud and Midrash*, London 1903. Cf. inoltre l'artic. GESÙ CRISTO, VIII.

4. A questo atteggiamento ostile dell'ebraismo corrisponde un antiguidaismo cristiano, che ai motivi sociali e religiosi già presenti nell'ambiente ellenistico-romano (cf. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, 2 voll., Paris 1914) ne aggiunse di peculiari. Nella prima epoca cristiana (patristica) fu soprattutto teologico nella motivazione e letterario nelle manifestazioni: combattè la perfidia dei Giudei deicidi, la loro negazione blasfema della divinità di Cristo, addossando loro in certa maniera la responsabilità del ritardo nell'avvento del Regno di Dio integrale e nel trionfo della Chiesa cristiana sul paganesimo: S. Giustino, *Dial. cum Tryphone Judaeo*; Tertulliano, *Adversus Judaeos*; S. Giov. Crisostomo, *Adv. Judaeos*; Agostino, *Tractatus adv. Judaeos*.

5. La legislazione degli imperatori cristiani, ispirandosi a questi motivi, stabilì restrizioni notevoli ai diritti degli Ebrei in materia di proprietà e di successione ed ai loro rapporti coi cristiani (*Cod. Theod.*, lib. I, XVI, tit. IX; *Cod. Just.*, lib. I, tit. IX) all'intento di prevenire la loro opera disgregatrice in seno alla cristianità. Restrizioni analoghe contro gli Ebrei troviamo pure nelle disposizioni di taluni concili di Gallia: Aurelianense III, a. 538, can. 30 (MANSI, IX, 19); Parisiense V, a. 615, can. 15 (MANSI, X, 542 s.), e di Spagna: Toletano III, a. 589, can. 14 (MANSI, IX, 996); Toletano IV, a. 643, can. 57 ss (MANSI, X, 633 ss); Toletano XVII, a. 694, can. 8 (MANSI, XII, 101-103), dove evidentemente l'azione anticristiana degli Ebrei era particolarmente vivace. Però di fronte alle misure violente che nella Francia merovingica o nella Spagna visigotica venivano prese dai re per la conversione forzata o per l'esilio degli Ebrei intervenne il Papato, specialmente Gregorio Magno e Onorio I, a proibire codeste violenze, a raccomandare un trattamento umano e l'uso della convinzione per convertirli, pur confermando la validità dei canoni restrittivi dei concili per quanto riguardava i rapporti degli Ebrei coi Cristiani. Così ebbero origine le lettere papali di protezione degli Ebrei che loro garantivano tolleranza religiosa e diritti civili. Si hanno, in proposito, più di quaranta documenti pontifici: cf. J. BONSIRVEN, *Sur les ruines du Temple*, Paris 1928, p. 26.

6. Nel medioevo, accanto ai motivi religiosi e culturali (propaganda anticristiana degli Ebrei, alimentazione indiretta da parte loro delle correnti eterodosse cristiane, panteismo di Avicbron, diffusione della filosofia araba) se ne presentano progressivamente altri di natura piuttosto economica e sociale. Essi sono in rapporto col rinnovato sviluppo dei traffici, coll'intensificarsi della circolazione monetaria e del credito, in cui gli Ebrei hanno parte preminente, data la proibizione ecclesiastica dell'USURA (v.) Contro l'Ebreo usuraio o mercante si crea una corrente di ostilità, non solo da parte di quanti erano dissanguati dall'usura, ma da parte di tutti i concorrenti cristiani, gelosi della loro fortuna commerciale. L'ostilità esplose spesso in violenze e massacri, a cui le voci abil-

mente diffuse di omicidi di Cristiani da parte di Ebrei nei loro riti cruenti (v. OMICIDIO RITUALE) forniscono occasione e motivo; a codeste violenze popolari segue in genere da parte dei Principi il bando degli Israeliti (1287 dall'Inghilterra, 1306 dalla Francia, 1492 dalla Spagna, ecc.). L'avversione popolare trova espressione anche nella legislazione sia canonica (*Deer.* di Gregorio IX, l. V, tit. VI) sia dei principi; cosicchè, accentuandosi ancor più le disposizioni giustiniane se si finisce per chiudere in un vero e proprio isolamento gli Ebrei, a cui è concesso di vivere in paesi cristiani. Anzi questi *ghetti* costituiscono per essi una difesa nei momenti di agitazione popolare: qui essi vivono secondo le loro istituzioni religiose e sociali, riluttanti, salvo qualche eccezione, agli sforzi cristiani per la loro conversione (specie in Spagna, secolo XIII).

7. La dottrina canonistica giustifica e sanziona questa condizione di inferiorità degli Ebrei e l'avversione a loro riguardo, colla teoria della loro condizione *servile* rispetto ai Cristiani: *Conc. Laterano III* (1179) can. 26: *Judaeos subjacere Christianis oportet et ab eis pro sola humanitate foveri*; S. Tommaso: *licet, ut jura dicunt, Judaei merito culpae suae sint vel essent perpetuae servitutis addicti, et sic eorum res terrarum domini possint accipere tamquam suas* (Op. omnia, Parma 1865, vol. XVI, p. 292 e Summa II-II, q. 10, a. 12, ad 3; III, q. 68, a. 10, ad 2). Dove, però, è da notare che S. Tommaso precisa trattarsi di una « *servitus civilis* » « *quae non excludit ordinem juris naturalis vel divini* » (*Summa, II. co.*): altra cosa, quindi, dall'antica SCHIAVITÙ (v.).

8. La letteratura polemica antiebraica ha invece quali suoi rappresentanti caratteristici il domenicano Raimondo Martino (*Pugio Fidei* sec. XIII) e il francescano Nicola de Lyra (*De Messia*) che esercitarono un grande influsso anche sui secoli successivi, specialmente per la valorizzazione diretta del TALMUD (v.) nella confutazione della « *perfidia* » ebraica.

9. I Papi del tempo della riforma, Leone X, Clemente VII, Paolo III, si distinsero nella protezione degli Ebrei. Lutero, che dapprima sperò di trarre dalla sua gli Ebrei, convertendoli (opuscolo *Cristo è nato giudeo*, 1523), in seguito li avversò con inaudita asprezza (opuscolo *I Giudei e le loro menzogne*, 1542, ed altri scritti di quel tempo): cf. H. GRISAR, *Lutero*, S. E. I. 1934, p. 247, 506 s. Tuttavia la riforma giovò agli Ebrei indirettamente, in quanto il principio del « *libero esame* » era una premessa della tolleranza religiosa.

All'antiguidaismo religioso e legislativo mette fine appunto, almeno in Occidente, il movimento filosofico della tolleranza religiosa (Spinoza, *Tract. theol. pol.*; Lessing, *Nathan der Weise*), anzi dell'indifferentismo religioso-dogmatico, combinato col principio della eguaglianza civile e politica che muove dalla rivoluzione francese e s'imponne, nell'Europa centrale, coi moti del 1848, ad Est successivamente per la pressione della cultura e degli Stati dell'Occidente. Restrizioni legislative e avversione popolare aperta con frequenti manifestazioni violente e sanguinose (*program* in Russia e Polonia) permangono in Oriente e nei Balcani colle forme religiose e sociali e le giustificazioni politico-religiose ereditate dal medioevo. Causa ed effetto insieme di questo stato di cose fu l'accentuarsi in Occidente

dell'assimilazione degli Ebrei, che, abbandonando idee e tradizioni particolari, si confusero colla popolazione ospitante, mentre in Oriente l'avversione anti-ebraica aiutava a mantenere gli Israeliti nelle tradizioni avite e in netto distacco dal modo di vivere dei cristiani (osservanza rigorosa del sabato e dei 613 precetti della Legge, lingua e scrittura ebraica, modo di vestire, ecc.), offrendo motivo, con questo, alla reazione naturale degli ospitanti per quello ch'è straniero e si mantiene estraneo agli usi dominanti.

10. Da quanto si è venuti dicendo appare che la condotta della Chiesa, ossia della gerarchia ecclesiastica, soprattutto dei concili e dei Papi, nella questione giudaica, si ispirò costantemente a due principi: a) *carità per le persone*, donde la condanna d'ogni violenza esercitata contro di essi, fosse pure al fine di convertirli, la difesa della loro libertà di coscienza e di culto; b) *severità contro il pericolo religioso costituito dal giudaismo*, donde le misure, naturalmente variabili secondo i tempi, le circostanze e anche i temperamenti, per mettere gli Ebrei in condizione di non nuocere alla cristianità (inammissione a cariche pubbliche, interdizione del proselitismo, espulsioni, segregazione, consegna ai tribunali dell'inquisizione, obbligo, introdotto dal IV concilio del Laterano, 1215, di portare un segno distintivo, ecc.).

L'apostasia dei Giudei da Cristo non ha fatto dimenticare alla Chiesa i suoi rapporti di parentela coll'ebraismo antico, col popolo dei Profeti, nè mai la Chiesa si lasciò portare a rinnegare gli elementi ebraici accolti fin dall'inizio nel culto, nella preghiera, nella dottrina morale (v. GIUDAISMO E CRISTIANESIMO).

11. La consapevolezza teologica della particolare vocazione degli Ebrei, la certezza che il ripudio di Israele da parte di Dio non è definitivo, poiché il popolo stesso si convertirà (cf. Rom XI 25 ss; Mat XXIII 39; Ger XXXI 22, ebr. 21f), mentre ai singoli l'ingresso nella Chiesa è sempre possibile, ha determinato nella cristianità, accanto all'azione difensiva e polemica accennata, un'azione *missionaria*, intesa a convertire gli Ebrei: essa consiste in scritti apologetici (Raimondo di Peñafort, R. Martini, sec. XIII; Vincenzo Ferreri, sec. XIV; Bernardino da Feltre, Giovanni da Capistrano, Nicola da Lira, sec. XV; Lorenzo da Brindisi, sec. XVI) ed anche in apposite istituzioni, come luoghi di ritiro, corsi di predicazione, case per convertiti (Ignazio di Lojola a Roma 1543). Questi sforzi, nonostante la esiguità dei risultati, non sono mai venuti meno, e si sono rinnovati anche nell'epoca contemporanea. La pressione dell'ANTISEMITISMO (v.), ha moltiplicato le conversioni di convenienza, di fronte a cui la Chiesa ha rinnovato le sue norme cautelari, sia in linea dottrinale (società degli AMICI D'ISRAELE [v.] condannata nel 1928) in sede amministrativa.

Tuttavia ogni ben intesa propaganda per la conversione degli Ebrei corrisponde allo spirito tradizionale della Chiesa, la quale, nel momento stesso in cui ricorda il delitto che li qualificò nella storia come « perfidi », presa da amore, invita alla preghiera, « perchè l'Iddio e Signor nostro tolga il velo dai loro cuori, ed essi riconoscano Gesù Cristo S. N. ». È l'antico *Oremus et pro perfidis Judaeis*, che si dice il Venerdì Santo.

Nel concilio VATICANO (v.) il *Postulatum pro*

Hebraeis o appello agli Israeliti, promosso dai due fratelli LÉMANN (v.), incontrò pieno favore e rimase sospeso solo per l'interruzione del concilio: cf. VERNET, col. 1729 s.

BIBL. — F. VERNET, *Juifs et Chrétiens*, in *Dict. apolog. de la Foi cath.*, II, col 1651-1763: ottimo studio generale con copiose indicazioni bibliografiche. — D. J. BARTOLOCCI, *Bibliotheca magna rabbinica*, Romae 1675-93. — J. B. DE ROSSI, *Bibliotheca judaica antichristiana*, Parma 1800. — I. B. PRANAITS, *Cristo e i Cristiani nel Talmud* (testi ebraici e vers.), Roma-Milano 1939. — J. COHEN, *Les déicides*, Paris 1864. — J. KRAUSS, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902. — G. LINDSKOG, *Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum*, Upsala 1938. — B. LAZARE, *L'antisemitismo*, Paris 1934. — CONSTANT, *Les Juifs devant l'Eglise et l'histoire*, Paris 1910. — Fr. FRANCK, *Die Kirche und die Juden*, Regensburg 1893. — E. RODOCHANACHI, *Le S. Siege et les Juifs*, Paris 1891. — Fr. BAER, *Die Juden in christlichen Spanien*, 1929. — D. STORBE, *Die Juden in Deutschland während d. M. A.*, 1902. — E. PEARLSON, *Twelve Centuries of Jewish Persecution*, 1927. — KASTEIN, *Storia degli Ebrei* (trad. it. 1934). — BELLOC, *Gli Ebrei* (trad. it. 1934). — J. BONSRIVEN, *Juifs et Chrétiens*, Paris 1936 (per la conversione degli Ebrei. — LES JUIFS, collection « Présences », Paris 1937 (vari Autori: Daniel-Rops, Maritain, Bonsriven ..). — M. BARBERA, E. ROSA, *La questione giudaica, in Civiltà Catt.*, 87 (1936, IV) 37-46; 88 (1937, II) 497-510; (1937, III) 27-39; 89 (1938, IV) 3-16. — Dr. VRIES DE HEKKELENGE, *Juifs et Catholiques*, Paris 1939. — CHARLES JOURNET, *Destinés d'Israel* (a proposito dell'opera *Salut par les Juifs* di LÉON BLOY), Paris 1945. — EUG. ZOLLI (Gran Rabbino convertito), *L'Ebraismo d'oggi e il Cristianesimo*, in *Unitas* 1 (1946) 3-13.

EBREO Errante, figura leggendaria di un ebreo, che, per aver fatto oltraggio a Gesù mentre saliva al Calvario (dandogli un pugno o un urto o negandogli da bere e dicendogli duramente: Cammina!), sarebbe condannato a campare miseramente e a vagare nel mondo sino alla fine: evidente simbolo della maledizione che pesa sul popolo per aver mandato alla morte il Messia. La leggenda, d'origine orientale, si diffuse in Occidente dal sec. XII, in varie forme, nelle quali l'infelice ora ha nome, *Cartafilo* (nel racconto di provenienza armena), ora *Hutadeo* (nei racconti del ducecento) poi, verso il '600, quando la leggenda si fa più viva e paurosa, *Ahasvero*, finalmente (nei Paesi Bassi) *Isacco Lahedem*.

Il tema appassionante ha ispirato gran copia di opere letterarie dal Goethe al Grac, con variazioni sul significato simbolico del personaggio. I suoi molti nomi e le sue « apparizioni » attestate, soprattutto nel '600, da storici degni di fede dimostrano che di quando in quando alcuni Ebrei, illusi o piuttosto furbi, fecero la parte dell'E. E., sfruttando largamente la buona fede della gente. — O. PANTALINI in *Lessico Ecol.*, I, « Ahas vero » e F. NERI in *Enc. It.*, XIII, 381 b-382 a.

EBRIDI. v. INGHILTERRA E SCOZIA.

EBRIDI (Nuove). v. OCEANIA.

EBRON. Città della Giudea a 37 km. a sud-ovest di Gerusalemme. La sua antichità ci è attestata, oltre che dal libro dei Numeri (XIII 23), da Giuseppe Flavio, secondo il quale al suo tempo esisteva già da 2800 anni (*Bell. Iud.*, IV, 9, 7). Ebbe

diversi nomi: *Kibrat-Arba* (Gen XXIII 1), *Mambre* (Gen XXIII 19; XXXV 27), *Rubuti* « la quadrupla » nelle tavolette di Tell el-Amarna. Oggi dagli Arabi è detta *el Khalil* « l'amico di Dio », titolo che i Maomettani danno ad Abramo. E è celebre appunto già nella storia dei patriarchi. Abramo, lasciata Bethel, abitò in E. (Gen XIII 18) e vi comprò un campo che racchiudeva una doppia caverna, *Makpela*, divenuta poi tomba di famiglia. Ivi, oltre a Sara e ad Abramo stesso, ebbero sepoltura Isacco, Rebecca, Lia e Giacobbe. Gli esploratori mandati da Mosè nella Terra Promessa arrivarono fino ad E. (Num. XIII 23). Occupata da Giosuè, fu poi inclusa nella tribù di Giuda (Gios X-XIV), considerata come città di rifugio (Gios XX 7) e sacerdotale (ivi XXI 11). David ne fece la capitale del suo regno per sette anni e mezzo (I Re II 1; III Re II 11) e vi fu riconosciuto come re di tutto Israele (II Re V 11). Fu anche il centro della ribellione di Assalonne (II Re XV 7-10). Fortificata da Roiloame (II Par. XI 10), durante la cattività di Babilonia fu occupata dagli Idumei, finchè fu ricuperata da Giuda Maccabeo (I Macc V 65). Giuseppe Flavio ci attesta che Cereale, uno dei comandanti di Vespasiano, l'occupò e l'incendiò (o. c., IV, 9, 7, 9).

Per dei secoli non fu che un piccolo villaggio finchè gli Arabi ne fecero una delle città sacre dell'Islam. L'occuparono i Crociati nel 1100 e fu ripresa da Saladino nel 1187; ebbe in seguito una parte molto secondaria nella storia. Oggi è una città di circa 20.000 abitanti quasi tutti musulmani e fanatici. Celebre è la moschea *Haram el Khalil* che racchiude la tomba dei Patriarchi. La identificazione può darsi certa. Nell'interno della moschea si vedono ancora gli avanzi di una basilica dei Crociati. I grandi blocchi, che formano la costruzione inferiore di tutto il recinto e la cui antichità fu esagerata da alcuni, si devono con tutta probabilità ad Erode il Grande. Anche gli Ebrei venerano il luogo, ma non possono oltrepassare il sesto gradino della scala d'entrata. Vi si recano ogni venerdì, e, appoggiati al muro, piangono come al Muro del Pianto a Gerusalemme; attraverso una stretta apertura di uno dei blocchi pensano di potersi mettere in relazione con Abramo. Una vasca vicino all'*Haram* è ritenuta come « la piscina di Ebron », sopra la quale Davide fece impiccare i due assassini di Isboseth (II Re IV 12).

EBRULFO, SS. 1) Abate. Fu alla corte di Chitdelberto I poi di Clotario I vivendo dedito alla pietà pur sostenendo uffici importanti; in seguito, col consenso della sposa che si fece religiosa, distribuiti i suoi beni ai poveri, entrò nel monastero detto *dei due gemelli* (Diocesi di Bayeur). Più tardi nella foresta di Onche, diocesi di Lisieux, fondò il monastero detto, poi, dal suo nome, S. Ebrulfo, della Congr. di S. Mauro e quivi visse santamente e morì il 29 dic. 596 dopo aver fondato altri quindici monasteri. Un'altra cronologia posticipa di un secolo la vita del Santo. — **MARTYROL. ROM.** — **MABILLON, Acta SS. O. S. B., I, (1733) p. 335-342.** — **H. G. CHENU, Vie populaire illustrée de St. Ebrault, Grande Trappe, 1896.**

2) *Abbas Bellovacensis*, (di Beauvais), al tempo di Chiderico III. Morì nell'a. 600. — **MABILLON, o. c., l. c., p. 349-351.** — **ACTA SS. Iulii VI (Ven. 1749) die 25, p. 192 ss.** — **A. RENT, St. Lucien et les autres Saints du Beauvais, III, Beauvais 1894, p. 616 ss.**

ECCARDO. v. ECHEARDO.

ECCE HOMO. Il momento, in cui il Redentore, con la corona di spine sul capo, con la porpora sulle spalle e col corpo tutto sanguinante per la recente flagellazione, viene con queste parole presentato al popolo dal Preside romano, è stato fermato dall'arte cristiana fin dal sec. VII in numerose pitture, affreschi o tele, che, a seconda dell'epoca e dell'ispirazione artistica degli autori, risentono con più o meno intensità del significato umano e mistico della scena. — Per le rappresentazioni antiche v. H. LECLERCQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IV, col. 1713-15.

ECCELLENZA, titolo una volta riservato ai sovrani, fino a Enrico VII, a Luigi XI, e poi attribuito dai più alti funzionari dello Stato e dignitari della Chiesa. Nella gerarchia ecclesiastica era attribuito generalmente anche ai vescovi, oltre che ad altri alti prelati di Curia; l'uso è stato legittimato dalla S. Congreg. del Cerimoniale il 31 dicembre 1930; cf. AAS XXIII (1931) 22. Lo Stato italiano lo riserva ai personaggi delle prime 4 categorie delle precedenza a Corte, ossia ai grandi ufficiali dello Stato.

ECCHEARDO: 1) d'Aura, O.S.B. († c. 1130). Fu monaco di S. Michele a Bamberg e poi primo abate di Aura (*Uragtensis*). Sotto il suo nome è posta una importante *Cronaca*, che si estende dall'origine del mondo fino al 1125: *Monum. Germaniae Hist., Scriptores*, VI, 1-267; in PL 154, 459-1060. L'accuratezza con cui l'opera è condotta non era comune a quel suo tempo. Ma E. è in realtà solo autore dell'ultima parte (dal 1080 al 1125), fonte preziosa per la conoscenza di quel periodo storico; la parte precedente è del monaco **FRUTOLFO** (v.).

2) **E. S. Gallo**, O. S. B. († 973). Egli è il primo nella serie di altri quattro omonimi che illustrarono il monastero di S. Gallo. Di nobile famiglia, studiò in detto monastero, di cui fu anche decano, declinando, nel 953, l'ufficio di abate. Fece un pellegrinaggio a Roma. Da giovane compose in 1456 esametri una vita di Gualterio Braccioforte, duca d'Aquitania, ma in una lingua assai barbara; edita fu più volte dopo che fu corretta da Eccheardo IV. Compose anche vari inni e sequenze: **KERREIN, Lateinische Sequenzen des Mittelalters**, Mainz 1873.

Suo nipote **Eccheardo II** († 990) fu pure assai dotto; scrisse epigrammi e sequenze, che, eccetto una, perirono. Fu precettore di principi. Morì a Magonza, preposito del capitolo.

Più notevole ancora, come erudito, storico, poeta, scrittore di liturgia e d'arte, fu **Eccheardo IV** (c. 980-c. 1060). — **M. SEIDLMEYER in Lex für Theol. und Kirche**, III, col. 608 s.

ECCLESIA Spiritualis. 1) È l'ideale della Chiesa, nato dalla contaminazione delle dottrine dei **FRANCESCANI** (v.) colle dottrine escatologiche, « spirituali » di **GIOACCHINO DA FIORE** (v.), e di altre vaste correnti dottrinali del medioevo. Si veda per ciò **SPIRITUALI** e sotto le singole voci i personaggi che ditesi o avversarono lo « spiritualismo », o ne furono influenzati: **Pietro OLIVI**, **Angelo da CLARENZO**, **Fra DOLCINO**, **ARNALDO da Villanova**, **Pietro ORIOL**, **Gola di Rienzo**, ecc. — **E. BENZ, Ecclesia Spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der Franziskaner Reformation**, Stuttgart 1935 (cf. **F. JORDAN in Revue d'Hist. Eccl.**, 32 [1936] 973-75).

2) È la concezione eretica della Chiesa, teorizzata nell'*Umanesimo*, nella *Rinascenza* e nell'età mo-

derma, che vede nella vera Chiesa una società puramente spirituale, invisibile, priva di organizzazione esteriore, gerarchica e liturgica. v. *OMESA*.

ECCLESIAARCA (gr. ἐκκλησία, ecclesia), a Costantinopoli, il custode della chiesa, e nel suo ufficio corrisponde più o meno al sacrestano. Qualche volta ha anche una parte nella liturgia: « Indi l'E. comanda: Prostriamoci » (DANIEL, *Codec Lit.* IV 700, citaz. in *Kirchentextikon* s. v.). 'O μέγας ἐκκλησιαρχός; si chiama il patriarca di Costantinopoli nella *Historia Conc. Florentini*, III, 10.

ECCLESIASTE. Libro del Vecchio Testamento, del gruppo dei SAPIENZIALI (v.). Il titolo latino, passato nelle versioni moderne, è la trascrizione del gr. ἑκκλησιαστής; = « colui che convoca o presiede l'assemblea » (ἐκκλησία riunione, ebr. qāhāl; cf. Gioele II 16; Salm XXII (Vg. XXI) 23,26; CXLIX 1; Eccli XV 5; ecc.; nel N. T. Atti XIV 27; I Cor XI 18; XIV 19. 28. 35) o « colui che parla nell'assemblea » (S. Girolamo: « concionator »; nell'uso tedesco vige il titolo « Prediger »); è la traduzione del titolo ebr. Qohélet (participio di qāhāl = convocare il popolo, cf. Es XXXV 1), nome dato all'Autore anche nel testo (I 2. 12; VII 28; XII 8 s.), forse titolo onorifico per il presidente di un'adunanza di savi.

I. **Argomento e dottrina**. In una serie di riflessioni succedentisi in forma di libera meditazione personale (il libro non ha carattere oratorio né nello stile né nella struttura; nel corpo in prosa appaiono frammenti di poesia gnomica (mah-shal) a stichi con ritmo parallelico), l'E. espone le conclusioni delle sue osservazioni ed esperienze, inculcando che l'irrequieto anelito e conato dell'uomo verso la felicità non raggiunge lo scopo, e che bisogna quindi acquetarsi in un relativo benessere, nell'uso moderato, onesto e « religioso » di quanto offre questa breve vita. L'E. considera gli affanni e le delusioni della vita sotto l'aspetto universale (non individuale, come Giobbe), né fa diretto cenno d'Israele.

Nella disposizione dei pensieri non si scorge un nesso continuo e un ordine progressivo. Potrebbero distinguersi con Hōpfl (*Introd. compendium*, II³, 1931, p. 242 s) due parti, la 1.^a prevalentemente *speculativa* (I 1-IV 16), la 2.^a *parenetica* (IV 17-XII 8). Ma più obiettiva e adeguata è la divisione già proposta da Ugo da S. Vittore (PL 175, 113 ss) Dopo la tesi « tutto è vano » (I 2 s), vengono esposti quattro mali che affliggono la vita umana:

1) Vanità della caducità nell'operare (I 4-III 15): nulla è stabile e duraturo, come dimostra la natura (I 4-7), la storia umana (8-11), l'esperienza personale circa: la scienza (12-18), il piacere (II, 1-11), la sapienza (12-17), la ricchezza faticosamente acquistata (18-26) e le instabili vicende umane (III 1-10); conclusione: sottomettiamoci sereni ai disegni eterni di Dio, godendo dei beni transeunti che ci dona (11-15).

2) Vanità dell'iniquità nei rapporti sociali (III 16-V 19): ingiustizie, oppressioni, cupidigia insensata, insincerità religiosa, lavoro e risparmio infruttuoso; conclusione: consoliamoci godendo dei beni che riceviamo da Dio (III 22; V 6. 17-19).

3) Vanità dei desideri mai saziati, siano eccessivi o moderati (VI): conclusione: praticare la sapienza, con pazienza e fiducia in Dio, evitando ogni eccesso (VII 1-VIII 5).

4) Vanità del futuro, che il benessere di questa vita non dipende dai meriti morali né dagli sforzi dell'ingegno e la fortuna è incostante, essendo inscrutabili i disegni e i giudizi di Dio (VIII 6-IX 6); conclusione: godere della vita operando, nonostante i rischi, con sapienza, necessaria ai sudditi e più ai principi (IX 7-XI 8).

Conclusione generale: si goda pure, prima che giunga la tetra morte, dei beni della vita, ma ricordando l'Idio (XI 9-XII 8). Donde l'epilogo: temere e servire Dio, preparandosi al suo giudizio (XII 9-13). La sostanza del libro sta nell'insegnare che, pur fra la vacuità e la precarietà deludenti di tutte le cose, l'uomo deve fruire sapientemente dei beni terreni, ordinando la sua vita nel timore di Dio e valendosi delle creature come di mezzi provvisori, con lo sguardo rivolto alla fine che è la morte e al fine che è Dio (XII 13).

Ma la critica razionalista accusa l'E. di vari errori religiosi: A) *Scetticismo* (l'uomo non può scrutare le opere di Dio III 11; VIII 17) la sua ignoranza è incurabile, né la sapienza rende felice (I 12-18; II 12-17); ma l'E. ammira le misteriose vie di Dio (III 10 s. 14 s), esalta la scienza, luce della vita (II 13 s; VII 12. 19; IX 13-18). — B) *Edonismo* (si raccomanda l'uso dei piaceri, il mangiare e bere (I 24 s; III 12 s; IX 7-9); ma trattasi di usare i doni di Dio (II 24; III 13. . .) per lenirli i dolori della vita (II 1-11; VII 15), con temperanze e subordinazione alle leggi morali e religiose (II 3; III 14: VII 14-19); anzi i piaceri sono vanità e inganno (II 1 s), sicché l'E. vien tacciato spesso di: C) *Pessimismo* (dichiara la morte migliore che la vita (I 17; IV 2, misantropia te misoginia VII 27-29, la vanità cui tutto soggiace è l'argomento costante del libro); ma l'A. è religiosamente ottimista: vi è quaggiù una vera, benché-imperfetta, felicità nell'uso prudente dei beni effimeri (II 24; V 17...), e la vita è messa nel suo giusto valore: essa è tutto ed è niente; nulla di comune col pessimismo filosofico a base atea o agnostica (cf. Fr. SAVICKE, *Der Prediger, Schopenhauer und E. v. Hartmann*, Fulda 1913; D. Buzi in *Revue Biblique* [1934] 494 ss). D) *Materalismo*: III 19-21 sembra negare la spiritualità e immortalità dell'anima umana; ma il passo, che nel testo ebraico afferma in fine la differenza tra l'alto vitale (rūah) dell'uomo e delle bestie nella morte, esprime la miseria della condizione umana, e il dubbio, se dubbio vi è, avanzato nell'interrogazione finale, verte sul modo e non sul fatto della sopravvivenza; l'anima anzi è detta (IX 10) andare dopo morte allo SCOL (v.) e tornare a Dio (XII, 7). — E) *Fatalismo*: si accusa infatti l'impotenza d'ogni sforzo umano (III 14; VI 10 ebr.; IX 11); ma non trattasi mai di cieco destino, bensì di volontà inderogabile di Dio, « con cui l'uomo non può contendere » (VI 10), che anzi libertà e responsabilità morale sono supposti dal giudizio divino circa il giusto e l'empio (III 16 s; VII 18; XI 9; XII 14).

II. **Origine**. Il disordine e l'apparente contraddizione delle sentenze (E. loda la tristezza e la letizia, raccomanda la sapienza e la deprime, attribuisce agli empì la prosperità e la rovina terrestre, ecc.) pongono il problema dell'*unità* d'autore e di composizione. Gli antichi (S. Girolamo, Olimpiodoro, e oggi A. Miller in *Miscell. Biblica* II, 104 ss, Roma 1934) spiegavano: l'E. presenta dubbi o

obbiezioni, proprie o di avversari, che poi confuta. Ma tale dialogismo non traspare dal testo. Onde i critici protestanti oggi negano generalmente l'unità del libro dopo C. Siegfried (1898) che scopriva nove autori correggentisi successivamente, ponendo vari correttori e chiosatori dell'opera del Qohelet, il quale avrebbe insegnato senza mitigazioni l'universale vacuità, l'eguaglianza di sorte tra buoni o malvagi, il godersi la vita (A. H. Mc Neile 1904; G. A. Barton 1908; K. Budde 1923; fra i cattolici, E. Polechard (1912) pone, oltre il Qohelet, 3 autori: il *discepolo* del Qohelet che pubblicò l'opera del maestro aggiungendovi l'epilogo e pochi versetti; poi un pio lettore o *hāsīd* che inserì i brani circa la sanzione morale; infine un sapiente o *hākam* o un gruppo di sapienti, a cui debbono i frammenti poetici e le lodi della sapienza. Ma la lingua e lo stile, caratteristici del libro, sempre identici, dimostrano l'unità di composizione, asserita anche da vari protestanti: cf. E. SELLIN, *Einleitung*⁴, 1925, p. 150). Il fluire del pensiero si spiega con mutamenti di prospettiva: la vita e le vicende terrene, presentando tanti aspetti diversi, si prestano a conclusioni diverse se considerate nell'ambito empirico o sotto il ridosso morale-religioso, tanto più che la visuale soggettiva si intona col vario stato d'animo, specie in un meditativo impressionabile ed accorato; nè è improbabile che l'Autore abbia redatto il suo soliloquio in tempi diversi (A. Condamin 1899, V. Zapletal 1911). Occorre anche tener presente che nel V. T. la visione etica era imprecisa, mancando una soluzione sistematica e definitiva dei grandi problemi (p. es. di quello della retribuzione futura), riservata alla rivelazione cristiana.

L'identificazione dell'Autore è oggi discussa fra cattolici. Il titolo probabilmente di età posteriore alla composizione attribuisce il libro al « re di Gerusalemme, figlio di David », e quanto leggesi nel testo circa la sapienza (I 12 16; III Re III 12; IV 31) e magnificenza (II 4.10; III Re IV-VII; II 9; III Re X 23) del Qohelet è un chiaro riferimento a Salomone, giunto a vecchiezza, penitente, secondo la tradizione ebraica: cf. S. Girolamo in *Ecl.* I 12. Onde tutta l'antichità ebraica e cristiana, l'esegesi cattolica fino al nostro secolo (eccetto G. ZIRKEL, 1792) si attenue all'ovvia paternità salomonica. Ma tale tradizione, in materia storico-letteraria, non riveste autorità dogmatica. Gli odierni cattolici in numero ognora crescente rigettano, con i « critici » fin da Ugo Grotius (1644) l'origine di E. nel periodo salomonico, basandosi su argomenti d'ordine interno, dei quali i due primi sono validamente probativi: a) la lingua, singolare fra tutti i libri del V. T., è l'ebraico decadente, infarcito di aramaismi e di forme recenti preludenti al neoebraico della Mishna (inizio dell'era cristiana); b) l'Autore vive dopo che Gerusalemme ha avuto parecchi re (I 16) e si distingue dal re (VIII 2.9; X 5.20): le miserie sociali (malgoverno, oppressioni, carestie) deplorate insistentemente (III 16; IV 1; V 7; VIII 9; X 5.7 10 19) non si addicono al felice pacifico regno di Salomone; c) lo sfondo generale, storico e culturale, rivela un'epoca di stanca raffinatezza (XII 12), assai più recente. L'attribuzione a Salomone è dunque una finzione letteraria che non poteva indurre in errore i contemporanei: il Savio per eccellenza si presenta col nome di Qohelet ad esporre le norme della sapienza pratica della

vita; ma l'artificio è meno spinto che nel libro della SAPIENZA (v.) e più che animarsi nella proposizione il Savio è solo rievocato dalla citazione, poiché Salomone, mai nominato, è introdotto in 3.^a persona (12; XII 9 ss) e ciò che il Qohelet dice di sè (I 12 s; II 4-10) potrebbe applicarsi ad altri re.

L'Autore vero ci rimane ignoto. Scrisse probabilmente verso il 200 av. C., forse a Gerusalemme (cf. IV 17; V 5; VIII 10).

L'origine e autorità divina del libro fu sempre ammessa dalla tradizione unanime sia ebraica che cristiana. Qualche contestazione sorta fra i rabbini del sec. I (cf. S. GIROL. in *Ecl.* XII 13) non ebbe seguito; il libro rimase nel canone e vien letto nelle sinagoghe nella festa dei Tabernacoli. Esso non è mai citato nel N. T.; nel sec. II primo a farne uso è S. Giustino (*Dial.* VI, 2); dal sec. III è costantemente citato come ispirato. L'audace Teodoro di Mopsuestia (?-428), che ne negava la ispirazione propriamente detta, fu condannato dal V concilio ecumenico (II Costant., 553).

BIBL. — Nell'ero patristico l'E. è stato commentato da pochi. Il migliore commento è quello di S. GIROLAMO (389-40) PL 23; tra i Greci, OLIMPIODORO Alessandr. (c. 510), PG 93, 477-628, e, più accurato, S. GREGORIO di Agrigento, (559-?) PG 98, 741-1182. I commenti medievali (ALCUINO, RUPERTO, UGO DA S. V. (solo fino a IV 8), S. BONAVENTURA, altri), sono piuttosto parenetici. Miniera preziosissima è il commento di GIOV. E PINEDA (Siviglia 1619). Tra i recenti cattolici: V. ZAPLETAL (Frib. Sv. 1911), E. POLECHARD (Parigi 1912), A. ALLGEBER (Bonn 1925); più numerosi sono gli acattolici: G. A. BARTON (Edinb. 1908), A. C. WILLIAMS (Cambridge 1922), M. THILO (Bonn 1923), G. KUHN (Giessen 1926), A. W. HERTZBERG (Lipsia 1932).

ECCLESIASTICO. Libro poetico didascalico del Vecchio Testamento, che chiude la serie dei libri SAPIENZIALI (v.) nel canone tridentino e nella Volgata, così chiamato nella Chiesa latina fin da S. Cipriano per la sua indole e per la sua destinazione liturgica, (Rufo, *In Symb. Apost.* 38), che era letto nelle chiese per l'istruzione dei catecumeni e neofiti. Il titolo dei codici greci e siriaci indica il tema e l'autore del libro: *Sapienza* (con l'aggiunta, a volte, dell'epiteto « panāretos », = che raccoglie tutto) di *Gesù figlio di Sirach* o, per brevità, *Sapienza di Sirach* o *Sirach* o *Figlio di Sirach* (oggi comunemente *Siracide*). Tra gli Ebrei gli antichi designavano il libro con vari titoli generici; i moderni usano ormai chiamarlo « Ben Sira ».

I. Argomento. L'E. si prefigge d'insegnare la « sapienza » (L 29-31) nell'esercizio della virtù e nel « timor di Dio ». Come il libro dei Proverbi (v.), che ha preso a modello o cui è molto affine, propone in uno o due distici esperienze, precetti, consigli morali circa ogni condizione di vita; ma molto più che nei Prov. abbonda in esso, quanto a forma, l'elemento lirico e il tono parenetico, e, quanto a sostanza, l'elemento religioso dogmatico; didatticamente più ordinato, l'E. svolge in modo più ampio, vario e pratico la sua dottrina che, applica alle molteplici relazioni sociali.

Non può darsi una *divisione* esauriente del corpo gnomico dell'opera (II-XLII 14), ove manca una disposizione sistematica della copiosa materia. Ottimo criterio è considerare i passi lirici che cantano la Sapienza o le lodi di Dio come intro-

Ecce Homo



Matteo Civitali: Bassorilievo — Firenze,
Museo Nazionale (Fot. Alinari).



Guido Reni — Roma, Galleria Corsini (Fot. Alinari).



Lodovico Cardi detto il Cigoli — Firenze,
Galleria Pitti (Fot. Alinari).



Andrea Solario — Milano, Galleria
Poldi Pezzoli (Fot. Alinari).



Ecce Homo



Basilica dell'Ecce Homo: A, pilastro nuovo; a, piccolo corridoio di accesso alla Basilica. In fondo al narcece uno zoccolo antico preso dal lithostroto.

Ecce Homo



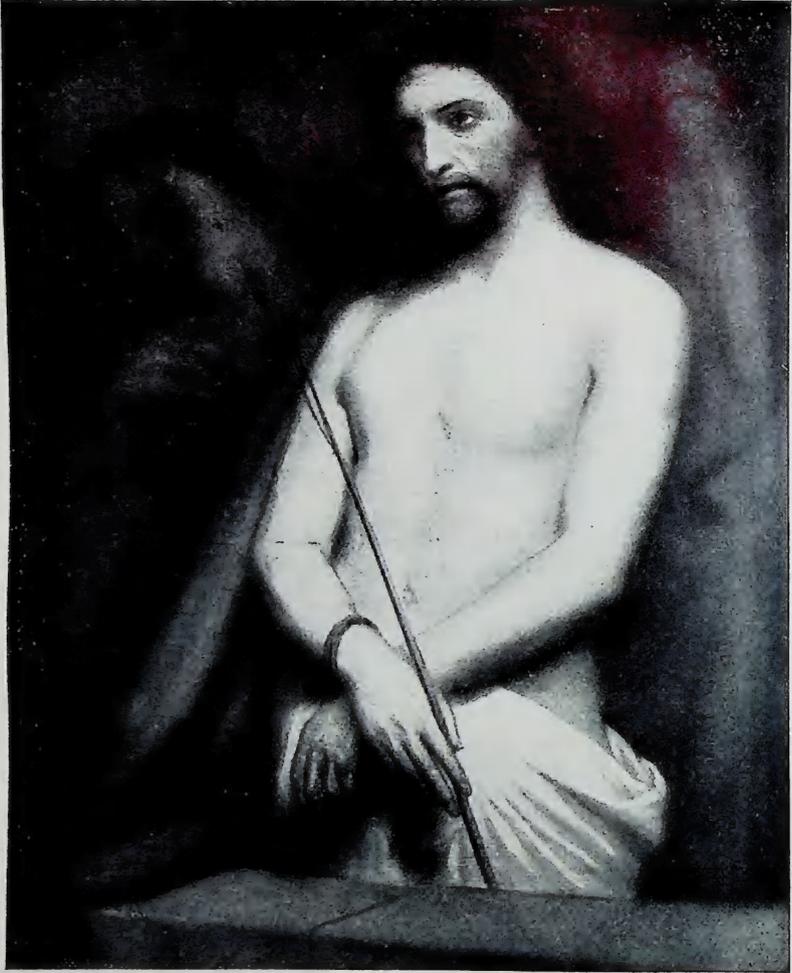
Guercino — Roma: Galleria Corsini. (Fot. Brogi).

Ecce Homo



Tiziano (Museo Condé, Chantilly).

Ecce Homo



Ary Scheffer (Louvre, Parigi).

duzione a un nuovo trattato didattico in sé alquanto organico e senza molte ripetizioni (N. Præter, *Das B. Jesus Sirach*, 1913, p. XLI).

Prologo generale (I): origine divina della Sapienza, principio della quale è il timore di Dio.

1° *Trattato (II 1-IV 11)*: Doveri verso Dio: costanza, fiducia, « timore » II; verso i genitori: ubbidienza amore, rispetto, assistenza, III 1-18; umiltà e, verso il prossimo, bontà generosa III 19-IV 11. 2° *Trattato (IV 12-IV 17)*: La Sapienza fonte di virtù, vita, felicità, IV 12-22; sincerità nel parlare e ardore nell'operare temendo l'ira divina, IV 23-VI 4; la vera amicizia, VI 5-17. 3° *Trattato (VI 18-XIV 21)*: invito ad acquistare la Sapienza, VI, 18-37; contro l'ambizione, VII 1-11, modo di comportarsi con le varie classi sociali, VII 12-IX 23; doveri verso i governanti e i ricchi e difetti di questi, X-XI 9; la distribuzione dei beni e la retribuzione divina, XI 10-39; evitare gli ingannatori e beneficiare i giusti, XI 31-XII 7; veri e falsi amici XII 8-XIII; uso buono e perverso delle ricchezze, XIV 1-21. 4° *Trattato (XIV 22-XVI 23)*: felicità del sapiente, XIV 22-XV 10; il peccato deriva dalla libertà umana ed è sempre punito da Dio, XV 11-XVI 23. 5° *Trattato (XVI 24-XXXIII)*: Sapienza di Dio nella creazione, specialmente dell'uomo, XVI 24-XVIII 14; norme di prudenza e temperanza, XVIII 15-XIX 6; uso sapiente e perverso della lingua, XIX 7-XX 8; parallelo antitetico tra lo stolto e il sapiente, XX 9-XXII, 23; il vero amico, XXII 24-32; contro i peccati di lingua (pregheria) XXII 33-XXIII 20 e la lussuria, XXIII 21-38. 6° *Trattato (XXXIV-XXXVII)*: monologo della divina Sapienza, XXIV, la donna malvagia e la buona, XXV-XXVI 24; contro frodi e inganni, XXVI 25-XXVII; contro l'ira e i peccati di lingua, XXVIII; prestito e malleveria, XXIX; educazione dei figli, XXX 1-13; sanità e temperanza specialmente nel mangiare e nel bere, XXX 14-XXXII 17; timore di Dio e sapienza provvida di Lui XXXII 18-XXXIII 15. 7° *Trattato (XXXIII 16-XXXV)*: invito dell'autore XXXIII 16-19, mantenere l'autorità sui famigliari e sugli schiavi, XXXIII 20-33; sacrifici e preghiere salutari nel timor di Dio, XXXIV-XXXV. 8° *Trattato (XXXV-XXXIX)*: preghiera per la redenzione d'Israele, XXXVI 1-19; sostegno morale nella vita (la moglie, l'amico, il consigliere sapiente); XXXVI 20-XXXVII; malattie e morte, XXXVIII 1-24; la Sapienza nelle varie arti manuali, XXXVIII 25-39; elozio del sapiente, XXXIX 1-15. 9° *Trattato (XXXIX 16-XLIII)*: inno a Dio Creatore e Provvidente, XXXIX 16 41; ni-erie della vita (specie per il peccatore) e loro lenimento: nel timor di Dio con l'assistenza mutua, XL; morte e giudizio, XLI 1-14; buono e malvagio pudore e onore, XLI 15-XLII 14; esaltazione delle meraviglie di Dio, XLII 15 XLIII.

Fa poi parte a sè il lirico *elogio dei Padri*, da Henoc al pontefice Simone figlio di Onia (XLI V-L); ammirata rievocazione della storia religiosa d'Israele, sul tipo del midrah haggadico, chiusa da uno sguardo retrospettivo su Giuseppe, Sem, Enos (ebr.) Seth e Adamo, e dall'esaltazione del glorioso pontefice di Simone (L 1-23).

Conclusione L 24-31: esortazione finale, epifonema mashalico contro Edom, Filistei e Samaritani, sottoserizione.

Segue una *doppia appendice (L)*: 1) Canto

a Dio salvatore LI 1-17; 2) *Carne alfabetico* sulla ricerca della Sapienza ed invito LI 18-38.

II. *Origine*. L'unità letteraria del libro, mai seriamente negata, risulta dall'uniformità di dottrina, di composizione e di stile, pur nella molteplicità dei soggetti. L'opera non sembra composta di getto; l'autore stese probabilmente in tempi diversi nove raccolte di moniti e consigli, in cui con vario ordine ricorrono i temi preferiti, poi, arricchire di lungo carne storico e dei cantici ei finali, le pubblicò in volume unico. Tale opinione è già sostanzialmente proposta dallo Pseudo-Atanasio (*Synopsis*, 41).

Gli antichi scrittori ecclesiastici ponvano l'E. fra i « cinque libri salomonici ». Ma il vero autore fa il proprio nome in L 29: « Gesù, figlio di Eleazar » (inserito nell'ebraico e in molti codici greci) figlio (a sua volta) di *Sirach*. Per confusione, congettura il testo ebraico (anche in un'aggiunta finale, LI 38) dà per autore « Simeone, figlio di Gesù, figlio di Eleazar, ecc. ». Ma anche il traduttore greco nel Prologo designa come autore Gesù, di cui Sirach fu probabilmente non padre, ma nonno.

Gesù era « di Gerusalemme » (L 29; addizione attendibile del traduttore greco); appare ben esperto del Tempio e dei riti e del Pontefice (L). Ci sono forniti vari ragguagli autobiografici: era « scriba » studiosissimo fin dall'infanzia della Legge e dei Libri Sacri (LI 13 e Prologo), viaggiò molto, anche fuori di Palestina (cf. XXXIV 12; XXXIX 5; LI 13); acquistò larghissima esperienza, superò molti gravi pericoli; conosceva la cultura e le filosofie in voga nel mondo ellenistico, ma non se ne ispirò, aderendo invece fedelmente e con entusiasmo alla tradizione religiosa giudaica; era avverso alla grettezza farisaica, ma fu a torto recentemente accusato di sadduceismo.

Il libro si deve ritenere composto tra il 194 e il 175 av. C. Il nipote-traduttore (cf. Prologo) si recò in Egitto « l'a. 88 del re Ev-rgete » = 132 av. C., trattandosi di Tolomeo VII *Evergete II* Fiscone (170-116 av. C.). Il tono ottimistico del libro suppone un periodo anteriore al 175 av. C. quando, con Antioco IV Epifane re di Siria, le condizioni d'Israele divennero assai tristi. Infine, l'autore dimostra di aver personalmente ammirato il pontefice Simone (probabilmente Simone II, 218-194, figlio di Onia II, il quale doveva esser morto da poco 194 av. C.) quando fu scritto il capo L.

III. *Testo e Versioni*. Il testo ha subito vicende complesse. Il Siracide compose il libro in ebraico, come risulta dall'esame interno (cf. X X 11-XXV 22 s) e afferma il nipote-traduttore (Prologo). Il testo ebraico era ancora noto a S. Girolamo, e fu utilizzato da eruditi ebrei fino al medio evo; ma andò poi perduto, perchè assente dal canone ebraico, rim neppure solo le numerose brevi citazioni del Talmud. Nel 1896 le signore Smith-Lewis e Gibson portarono dall'Egitto un foglio ebraico con Eccl. XXXIX 15-XL 7; poco dopo Cowley e Neubauer scoprirono nella Bodleiana di Oxford altri 9 fogli ebraici con Eccl. XL 8-XLIX 11. Questi 10 fogli appartenenti alla recensione B) provenivano dalla « ghenizah » della sinagoga vecchia del Cairo. Con altri vari frammenti scoperti ulteriormente (l'ultimo XXXII 16-XXXIV 1 nel 1930 ed. nel 1931), abbiamo oggi i $\frac{2}{3}$ del testo in lingua originale, in fogli provenienti da 5 di-

versi manoscritti, i quali risalgono ai sec. XI-XII e contengono recensioni lievemente divergenti.

Le versioni a loro volta dimostrano che il testo ebraico dell'Eccli venne trattato dagli amanuensi con arbitraria libertà.

La *versione greca*, fatta dal nipote dell'autore verso il 100 av. C. (cf. Prologo), venne poi alterata da molte glosse; dopo il sec. II dell'era volgare si determinano le due recensioni oggi esistenti: una più pura (cod. B e molti altri), l'altra interpolata (cod. 248 e pochi altri). La *versione latina* (fine del sec. II d. C.), inclusa nella Volgata e non riveduta da S. Girolamo, deriva dal testo greco più interpolato, e venne ulteriormente infarcita di parafrasi e duplicati, sicché la critica ha non poco da recidere. H. G. Kenyon (*The Chester-Beatty bibl. Papyri*, fasc. 6, Londra 1937) ha edito un foglio e un frammento greco di Eccli, probabilmente del sec. IV.

La *versione siriana* fu condotta, in modo poco fedele, su un testo ebraico lacunoso, poi fu ritoccata sulla recensione interpolata della versione greca.

IV. **Canonicità.** Dai primi secoli cristiani gli Ebrei, seguiti poi dai protestanti, escludono il libro dalla loro collezione sacra; i cattolici ve lo includono, ritenendolo divinamente ispirato; è pertanto uno dei « deutero-canonic » (v. PROTOCANONICI-DEUTEROCANONICI). Ma l'ispirazione è certa. È attestata dallo scrittore stesso, che si pone come ultimo fra gli autori sacri e si dichiara sotto l'« influxo divino » (XXIV 46-47; XXXIII 10-18; L 29-31; LI 18-38) e dalla tradizione giudaica più antica; il Prologo del nipote traduttore lo mette allo stesso livello delle 3 serie di Libri Sacri; Filone lo cita come oracolo divino; il Talmud sia babilonese che gerosolimitano e i Rabbini coevi lo citano 79 volte, nominandolo 26 volte e 7 volte con le formule in uso per i passi biblici, e talora insieme alla Thorà e ai Profeti; S. Girolamo attesta che veniva a volte trascritto con i libri di Salomone. Tuttavia, seguendo l'insegnamento degli Ebrei del suo tempo, S. Girolamo gli nega il posto nel canone (*Prol. Galeatus*) isolandosi, con ciò, dalla costante fede cristiana nel carattere sacro, la quale è indubbia, fin dagli scritti del Nuovo Testamento (allusioni a XXVIII 2-5 in Mt VI 14 s.; a XI 19 in Lc XII 19; e molte altre consonanze, anche in S. Paolo; l'ep. di S. Giacomo ha ben 32 reminiscenze, ma la dipendenza è evidente solo per 19 da Eccli V 13); i Padri dei primi 3 secoli, sia in Oriente che in Occidente, ne citano le frasi come detti divini (*Didache*, I, 6; Clemente Aless. ne fa 53 citazioni nel solo *Pedagogo*, con le formule dei Libri Sacri; così Tertulliano, S. Cipriano 32 volte, e il Canon Claromont. (s. III) lo racchiude. I Padri greci, Origene, S. Atanasio, S. Gregorio Naz., non lo includono nel canone, ma lo citano come ispirato e ne raccomandano la lettura, poiché era contenuto nei codici biblici (LXX, antica versione latina). Il uso liturgico era talmente invalso che i latini, anche se gli negavano il titolo di « canonico » (Rufino), lo chiamavano « Ecclesiastico », « da leggersi solo per edificaz. del popolo » (S. Girol., unico che lo rigetta categoricamente come « apocrito »). Ogni esitazione posteriore fu troncata dai concili di Firenze e di Trento, che promulgarono il canone del Vecchio Testamento, già formulato in tre concili africani (intorno al 400) e da S. Agostino (*De doct. christ.*, I, II).

Il « Prologo » del nipote-traduttore non è ispirato; errarono alcuni teologi, che poggiandosi sull'interpretazione troppo letterale del « in hac editione nihil non canonicum » della *Præfatio ad lectorem* dell'edizione sisto-clementina (1592).

V. **Dottrina.** Il Siracide è stato sempre stimato, anche da quanti non lo ritengono ispirato, come dottissimo (πρόφητος; *Can. Apost.* 85); presso gli Ebrei, Ben Sirà' è ancor oggi in fama di sapiente proverbiale, e vari protestanti odierni lo antepongono per importanza dottrinale a molti libri del loro canone mutilato. La Chiesa, per la ricchezza e elevezza dei suoi insegnamenti, ha sempre dato largo posto ad Eccli nella Liturgia.

Fonte di informazioni storiche circa il regime politico-religioso, la fede e gli usi (economia sociale, mestieri) d'Israele verso il 200 av. C., l'Eccli è principalmente un repertorio di precetti e massime morali, cui s'inseriscono richiami dogmatici. Acuto osservatore e psicologo, Gesù di Sirach descrive e riprova, alla luce dell'etica naturale e retamente-utilitaria, tutti i vizi comuni all'umanità; tra le virtù sono particolarmente inculcate, sotto ogni aspetto, la carità e la temperanza; i doveri di religione, di stato, di convivenza, sono minutamente illustrati; principio e conclusione generale: la vita pratica deve impennarsi sul timor di Dio, sapienza dell'uomo. Il dogma si compendia in Dio, esaltato nei suoi attributi (specialmente onniscienza) e nelle sue opere (la creazione è spesso potentemente cantata), misericordioso ma giusto remuneratore (nulla della retribuzione futura), reggitore provvido dell'uomo nelle sue varie condizioni e specialmente del suo popolo. L'era messianica è presagita nella restaurazione futura d'Israele XXXVI 1 s.

Ampio ed insistente è l'insegnamento sulla **Sapienza**: come in *Prov* vi è nesso intimo essenziale tra la Sapienza divina 2 volte personificata: IV e XXIV, e la sapienza umana, che di quella è partecipazione. Attributi della Sapienza (I 2-28): eterna, immensa, impenetrabile, di cui il timor di Dio (= la religione) è principio e coronamento, procura agli uomini felicità salute longevità morte serena. Ma bisogna amarla, ricercarla, coltivarla: IV 12-22 la Sapienza personificata (nel testo ebr. discorso diretto nei vv. 16-22) è il tramite divino della vita, da cui dipende la sorte e la retribuzione degli uomini; si rivela gradatamente, e a chi la segue nelle prime incomplete manifestazioni, si dà infine interamente. Le sue lodi sono cantate splendidamente dalla stessa Sapienza ipostatica in XXIV (affine a *Prov* VIII 22-36), passo saliente del libro: a) origine celeste della Sap. e suo primato universale nell'ordine fisico (chè presiedette alla creazione divina) e morale (5 10); b) l'essa ha scelto a sua speciale dimora il popolo di Dio (con la Legge mosaica, che della Sap. è concreta espressione) e vi risiede eterna come Pontefice del Tempio e Capo della Teocrazia, vi ha « messo le radici » (11 16); c) la sua sublimità e fecondità è paragonata agli alberi più maestosi, la sua soavità agli aromi che componevano il sacro tinnamo (17-25); d) onde invita alla sua sequela promettendo dolcezza, sicurezza, beatitudine (26-31). L'autore poi applica il lirico encomio alla Legge mosaica e ne estolle la grandezza e profondità paragonandola ai massimi fiumi (32-39). In questo carme prosopopeico la « Sap. » designa l'economia divina a pro degli uomini e specialmente il regime soprannaturale

della « Legge »; in senso *tipico* esprime il Regno Messianico col Cristo, Sapienza incarnata; la Liturgia applica il passo alla Vergine, in senso conseguente e accomodato.

BIBL. — Nell'evo patristico l'*Eccli* non ha avuto commentatori. Il primo commento, d'indole parentetica, è di RABANO MAURO in 10 ll. (Pl. 103, 703-1126). Nell'età moderna, ottimo è quello di GIANNENIO DI GAND, Lovanio 1560, e Anversa 1581; inoltre GIOV. DE PINA, Leiden 1630-48. Dopo la scoperta del testo ebraico i migliori commenti sono: 1) *Cattolici*: J. KNABENBAUER, Parigi 1802; N. PETERS (fondamentale), Munster 1913; A. EBERHARTER, Bonn 1925. 2) *Non cattolici*: I. LEVI, Parigi 1901; R. SMEND, Berlino 1906; G. H. BOX W. O. E. OSTERLEY (in CHARLES APOCRYPHA), Oxford 1913.

ECHARD. V. COMMANTILLE (Ab. di)

ECHARD Giacomo, O. P. (1644-1724). Celebre bibliografo, il principe degli storici domenicani, n. a Rouen, m. a Parigi.

Domenicano nel 1659 ad Amiens, dove professò nel 1660. Scelto quale continuatore del lavoro intrapreso dal P. QUEIFF (v.) poté, dopo 20 anni di intense ricerche, pubblicare l'opera: *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, che uscì a Parigi in due voll. 1719, 1721 e con tre brevi supplementi 1721, 1722, 1723: in essa sono raccolte con sagace senso critico notizie bio-bibliografiche sopra circa 3650 scrittori domenicani del 1220 al 1721.

Nel progetto originario l'opera doveva essere a modo di dizionario ove i vari nomi fossero per ordine alfabetico, ma poi, felicemente consigliato, la redasse in ordine cronologico, così che ne risultò una vera storia letteraria dell'Ordine.

Numerose le fonti a cui E. attinse, sottoponendole però ad accurata critica; le principali sono: il fondo lasciato dal Quérif (800 voci già redatte che, rivedute dall'E. sono passate nell'opera; esse sono segnate con una crocetta † al di sopra della data marginale, mentre quelle proprie all'E. sono segnate con un asterisco *); i cataloghi delle biblioteche a cui non poté stendere le sue ricerche personali; i cataloghi degli scrittori domenicani, oltre alle raccolte similari di G. DE LA HAYE (v.), T. ALBERTI (v.), ecc; da ultimo le sue ricerche personali fatte soprattutto nelle biblioteche di Parigi e dei dintorni.

Unanimi, entusiastici elogi hanno valutato questa opera al suo apparire, e anche oggi, se pur sorpassata in parte per i dati biografici, rimane sempre la fonte principale e sicura di informazioni sui scrittori domenicani.

Gli « *Scriptores O. P.* » sono stati arricchiti di un 3.º vol. del P. R. COULON, O. P. (8 fascicoli, 1910-14, per il periodo 1721-1738), e dal P. A. PAPILLON, O. P. (4 fascicoli per il periodo 1738-1750).

L'Istituto Storico Domenicano di Roma ha progettato una revisione generale e la continuazione dell'opera.

BIBL. — R. COULON, *Scriptores O. P.*, III, p. 369-375; In: in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2054-56. — A. MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux O. P.*, VII, 337-340. — R. CRUYTENS, *L'oeuvre bibliographique d'Echard, in Archivium Fratrum Praedicatorum* XIV (1914) 43-71.

ECHTERNACH, celebre abbazia O. S. B., che sorse nella città omonima (Lussemburgo), fondata

alla fine del sec. VII da S. IRMINA (v.), affidata a S. WILLIBRORDO (v.), di cui vi si conserva la tomba. meta di una strana processione annuale (detta *Springprocession* in cui i partecipanti fanno 2 passi indietro per ogni 3 passi avanti); fu riformata (1436) da S. MASSIMINO di Treviri (v.), chiusa (1794) dal governo francese, trasformata in Chiesa parrocchiale nel 1838. Meravigliosa la basilica, con cripta rmana. Sotto l'abate Thiofrid (1083-1110) e per molto tempo in seguito, fu il primo centro culturale del Lussemburgo. I suoi preziosi mss. sono ora nelle Biblioteche di Parigi, Darmstadt, Coblenza, Brema, Madrid, Lussemburgo; il famoso *Liber aureus* e l'*Evangelium Epternacense* sono nel museo di Gotia. — C. WAMPACH, *Geschichte der Grundherrschaft E. in Eydunntclaber*, Luxemb., 1923-1930. — Id. in *Lev. für Theol. u. Kirche*, III, col. 522 s. — ENC. IT., XIII, 414.

ECK (von Eck, Eckius, Eccijs) Giovanni (1483-1543), *Giov. Maier*, detto E. dal luogo di nascita-Egg sulla Günz in Svevia, energico, penetrante, limpido espositore e difensore della verità cattolica. Il più celebre controversista della prima metà del secolo XVI. Si arricchì di cultura profana e sacra, umanistica, filosofica, teologica, scientifica, studiando nella università di Heidelberg, Tubinga, Colonia, Friburgo in Br.; nel 1508 a Strasburgo fu consacrato sacerdote; dal 1510 fino alla morte fu alla università di Ingolstadt come professore, poi rettore e infine rettore; in questa città esercitò con zelo anche la cura d'anime nella parrocchia di S. Maurizio e poi in quella di Nostra Signora; ci lasciò un quadro della sua attività pastorale nello scritto: *Cura animarum*. La sua gloria è legata alla lotta senza quartiere che egli sostenne contro la nascente eresia protestante, come uomo d'azione e come scrittore. Dal tempo in cui Leone X lo nominò suo nunzio, con Ger. Aleandro, dandogli pieni poteri per la pubblicazione ed esecuzione della bolla « *Exurge* » redatta colla collaborazione dell'E. stesso (1520), l'E. fu considerato da Lutero e dai luterani come il più pericoloso e irriducibile nemico.

Qui siano notati soltanto i suoi scritti teologici più rilevanti. Nel *Chrysopassus* (*Χρυσόπασος*; - cf. Apoc. XXI 20) *praedestinationis* (Augusta 1514), sottoposte ad esame le dottrine sulla predestinazione di S. Tommaso, di S. Bonaventura, di Duns Scoto, prende posizione per il Serafico, sostenendo una predestinazione e una riprovazione che, con formule posteriori, si potrebbero dire « post praevia merita », « post praevia demerita », trovandosi così, anche in questa dottrina, opposto alla futura teoria di Lutero. In un grosso volume, ancora ms., *Sulla legittimità del « Contractus trinus »*, raccoglie le discussioni sulla liceità del prestito ad interesse, agitate allora in Germania, e sostiene contro Ceceo e Adolmann, la liceità di un tasso del 5%. Cogli *Obelisci*, osservazioni frammentarie e nervose, pose in rilievo la parentela stretta delle 95 tesi di Lutero, allora pubblicate (1517), colle antiche eresie, per es. di Wicleff e di Hus; egli le inviò al vescovo di Eichstätt e le diffuse depprima in ms.; acutamente intuì le spaventose possibilità di sviluppi eretici insite nella tesi luterana; Lutero replicò cogli *Asterisci*, aprendo il terribile duello coll'E. Questi sollecitò una disputa generale coi capi della nuova dottrina: a Lipsia (luglio 1519) lottò vittoriosamente contro Carlosstadio e Lutero:

la discussione fu stesa nell'opera apologetico-dogmatica: *De primatu Petri adversus Ludderum libri III* (Parigi 1521), presentata dall'autore stesso al Papa. Col *De poenitentia et confessione secreta* (Tubinga 1522), *De Sacramentis*, *De purgatorio*, *De satisfactione*, *De initio poenitentiae* (tutti pubblicati a Roma nel 1523), egli difende altri punti del dogma cattolico corrosi dalla critica eretica, mentre coll'*Enchiridion locorum omnium ad Lutheranos* (Landsbut 1525, moltissime altre edizioni), l'opera sua principale e fortunatissima, diretta contro i *Loci communes* di Melantone, fissa le regole generali per risolvere tutte le controversie, di cui fa una rapida e lucida esposizione. Partecipò alla disputa di Baden (1526), difendendo contro Zuinglio il dogma eucaristico; con questo intento scrisse *De Sacrificio Missae libri II* (1526) e altri trattati. Ad Augusta (1530) lotta contro Melantone; in quell'occasione redige la *Confutatio Augustanae Confessionis*. Lavora e scrive indefessamente per la preparazione dell'annunziato concilio ecumenico (1540), partecipa alle dispute di Haguenau, di Worms, di Ratisbona: a Ratisbona assume una posizione di intransigenza contro Pflug, Contarini, Gropper, fautori della conciliazione, lotta contro Bucero e scrive l'*Apologia pro principibus catholicis* (Ingolstadt 1541) e la *Replia adversus scripta secunda Buceri apostatae super actis Ratisbonae* (Ingolstadt 1543) per combattere gli articoli presentati dagli eretici alla dieta di Ratisbona (1541) e per difendere la condotta dei principi dell'impero e del legato che li avevano rigettati. Per avere un'idea esatta della sua incredibile attività letteraria si ricordino anche i suoi commenti ai libri di Aristotele e altre opere filosofiche, gli scritti oratorii, le lettere, opuscoli apologetici e dogmatici, la sua versione della Bibbia in tedesco (1537).

Straordinario vigore fisico, ardore polemico, mente lucida, prodigiosa memoria e vasta erudizione, al servizio della buona causa, fecero di lui, come si espresse il card. Pole, « l'Achille della fede ». I nemici non gli risparmiarono alcuna calunnia; ma, fatta la tara, non sappiamo addebitargli altro che una, forse, eccessiva asprezza, una antipatica tendenza a mettere in vista i propri meriti. Non riuscì ad arrestare il moto luterano; ma chi può dire quali altri sviluppi esso avrebbe avuto, se non avesse urtato contro questi tenaci campioni della fede tradizionale? Del resto la soluzione della crisi doveva venire da Roma com'egli vide bene: nel 1523 l'E. fu a Roma per trattare affari politico-ecclesiastici dei duchi di Baviera, e in un colloquio con Adriano VI, con documentazione minuziosa, mise il dito sulle piaghe della Chiesa, sollecitò energicamente radicali riforme della Chiesa e di Roma stessa, convinto, con tutti i benpensanti, che la semplice condanna dell'eresia non sarebbe bastata a fermare il decadere della vita cristiana.

BIBL. — J. B. METZLER, *Tres orationes funebres aequis Joh. Eckii habitae*, Berlin 1930. — Id. in *Lex. fur Theol. und Kirche*, III, col 1523-26. — HERGENRÖTHER, VI, 21, 27 ss. — H. GRISAR, *Lutero*, Torino 1934, v. Indice analitico. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IV-1 (Roma 1908), IV-2 (1912); V (1914) passim. — M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*, Milano 1939, p. 213, 491. — Alcune edizioni recenti di opere eckiane o di fonti per la storia di E.: *Defensio contra amarulentas D. Andree Bodenstein Carolostatin invectiones* (1518), ed. J. GREVING, Münster in W. 1919; *Epistola de*

ratione studiorum suorum (1538), ed. JOH. METZLER, ib. 1921; ERASMUS VOLFF, *De obitu Joh. Eckii, adversus calumniam Viti Theodorici* (1543), ed. J. METZLER, ib. 1921; K. MEISEN-F. ZOFFER, *Joh. E., vier deutsche Schriften gegen M. Luther, den Bürgermeister und Rat von Konstanz*, Ambr. Blarer und Konrad Sam, ib. 1929.

ECKART Anselmo, S. J. (1721-1809), n. a Bingen, m. a Polozk. Gesuita (1740), missionario in Brasile (1753), donde fu espulso e imprigionato a Lisbona (1757-77); più tardi maestro dei novizi a Dunaburg (Russia). Lasciò scritti importanti sul Brasile e sui Gesuiti del Portogallo editi da Chr. von Murr (1787) e da J. B. Hakemeyer, Porto-Alegre (1909). — HUONDER, *Jesuitenmissionäre des 17 und 18 Jahr.*, 1899, p. 156 s. — DUNE, *Geschichte der Jesuiten*, IV-2, p. 546-56. — W. KRATZ in *Archivum Hist. S. J.* 7 (1938) 97 ss.

ECKART (Maestro), O. P. Celeberrimo mistico tedesco, nato a Hochheim presso Gotha verso il 1260. Studiò e insegnò a Parigi, poi fu provinciale di Sassonia (1311-1314), predicò a Strasburgo, e passò gli ultimi anni della sua vita a Colonia come professore, dove nel 1326 l'arcivescovo gli intentò un processo [se ne vedano gli atti importantissimi pubblicati da G. Thèry, O. P. in *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* I (1926) 129-268, e da M. H. Laurent O. P. in *Divus Thomas* (Pl.), 39 (1936) 831-848; 430-447], ma E. appellò al Papa e morì l'anno successivo, protestando la sua ortodossia. Giovanni XXII nel 1329 condannò 28 proposizioni tolte dagli scritti del mistico. (*Denz.-B.*, n. 501 ss.). E esercitò una grandiosa influenza su molti suoi contemporanei, specialmente sopra SUSONE (v.) e TAULERO (v.), suoi di-cepoli. Lasciò in latino Commenti alla Scrittura, Discorsi e Questioni, e in tedesco non molti Discorsi autentici che, tra l'altro, gli hanno acquistato il titolo di creatore della terminologia filosofica tedesca. Centro di tutta la speculazione di E. in cui mistica e metafisica sono intimamente compenetrata, è l'idea di Dio, di cui però ebbe successivamente due differenti concezioni. Mentre nelle *Quaestiones Parisienses* (ed. A. Dondaine, O. P. Lipsia 1936—è questo un fascicolo dell'edizione critica di tutte le opere latine di E. che è in corso di pubblicazione, a cura dell'Istituto Storico O. P. di S. Sabina; altra edizione critica di tutte le opere tedesche e latine è curata in Germania dalla Deutsche Forschungsgemeinschaft, 1937 ss) « Deus est quia intelligit » et non e converso, e « cum Deus sit principium vel causa ipsius entis, Deus non est ens vel esse creaturae » invece nei *Commenti alla Scrittura*, Dio è l'essere delle cose create, ne è l'ultima e suprema realtà, perciò la creazione in qualche modo è ab aeterno. Di proprio le cose hanno solo la essenza, ma siccome lo « intelligere est increabile, in quantum huiusmodi », la parte suprema dell'anima, chiamata scintilla, è increata in un certo senso. Dio amando l'essere delle creature ama se stesso, le creature amando invece se stesse amano il niente: ecco il peccato. Ma in seno all'anima, totalmente distaccata dalle creature, spogliata da ogni immagine sensibile, nuda nell'affetto e nell'intelletto, viene misticamente generato il Verbo e si celebra la partecipazione dell'anima deificata alle operazioni della vita trinitaria. Da questa quasi identificazione delle azioni intime del Santo — di

cui Cristo è l'assoluto tipo — con l'attività stessa di Dio seguono conseguenze pratiche di sapore quietista, come: l'assoluta indifferenza anche a riguardo della salute eterna, una tale adesione alla volontà permissiva di Dio, da non piangere più i peccati commessi, una generale svalorizzazione degli atti esterni e della mortificazione. Nonostante queste ardite affermazioni, E. ha voluto sempre salvare e affermare la sua ortodossia, che del resto gli viene quanto alla sostanza riconosciuta da molti critici capitanati dal Denifle, mentre altri considerano E. come un panteista e padre del panteismo idealistico tedesco. Certo che E. dialettico consumato, amante dei paradossi, armato di un rigido logicismo senza flessuosa finezza psicologica, rasenta spesso i più orribili abissi; ma « se non separiamo il filosofo dal teologo, se studiamo tutti gli scritti conosciuti di E. soprattutto quelli latini più precisi e più dottrinali; se li comprendiamo storicamente, riponendoli nell'ambiente; se ne spieghiamo la terminologia con quella dello Pseudo Dionigi l'Areopagita, di S. Tommaso e degli scolastici, sue guide; se li paragoniamo con quelli dei mistici della sua scuola: si fa manifesto che Maestro E. non ostante confusioni di idee, incoerenza, espressioni oscure, ardite, malsonanti, false, giustamente censurate da Giovanni XXI, non è un panteista *tout court*, ha dei brani panteisti ma che non fanno corpo con l'insieme del suo sistema. Il fondo della sua dottrina è ortodosso » F. Vernet in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col 2073.

BIBL. — VERNET, l. c. (ivi copiosa Bibl.). — W. BANGE, *Meister Eckharts Lehre vom Goettlichen und Geschöpflichen Sein*, Limburg 1937 (l'esposizione più equilibrata e solida della dottrina di E.). — O. KARRER, *Meister E., Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit*, München 1923 (esagora gli elementi tomisti in E.). — G. DELLA VOLPE, *Il misticismo speculativo di M. E. nei suoi rapporti storici*, Bologna 1930. — Per una maggior Bibl. cf. anche M. DE WULF, *Storia della filologia medievale*, II, Fir 1945, p. 301-2. — G. FAGGIN, *M. Isser E. e la mistica tedesca preprotestante*, Milano 1946.

ECKER Giacomo (1851-1912), ecclesiastico, n. a Lisdorf (Saar), m. a Treviri, dove dal 1886 insegnava esegesi del Vecchio Testamento, Buon letterato, ebbe soprattutto grande merito nel diffondere la bibbia tra le famiglie (*Katholische Hausbibel*, 3 vol., 190-1904, 1905⁶) e nelle scuole. Fra gli altri suoi lavori notiamo: *Lexikon cum latin.* *Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi*; *Lectionarium des röm. Messbuches* (1914⁴); opere ascetiche, che ebbero fortuna. — P. KETTER in *Lex. in Theol. und Kirche*, III, col. 530 s.

ECKHEL Giuseppe Ilario, S. J. (1737-1798), fondatore della numismatica dell'antichità classica, n. a Enzersfeld, m. a Vienna (Austria), ove fu prof. all'Università e direttore del gabinetto numismatico per 24 anni. Tra le varie opere è fondamentale tutt'ora: *Doctrina veterum nummorum*, 3 voll. 1792-8. — BERGMANN, *Pflege der Num. in Oesterreich*, Wien 1856. — KENNER, *Eckhel*, Wien 1871.

ECOLAMPADIO (greccizzazione di *Hesselyn*) Giovanni (1482-1531), promotore della riforma protestante a Basilea.

1) L'uomo. Anima inquieta, per quanto este-

riormente calmo, e carattere dolce. Avviato ben presto agli studi, dapprima nella città natale di Weinsberg, curato per la sua educazione cristiana dalla madre piissima, passò poi a Bologna per lo studio del diritto e ad Heidelberg per la teologia, dove poté anche frequentare Wimpfeling per gli studi umanistici. A Stoccarda gli fu maestro di greco Reuclin e ad Heidelberg imparò l'ebraico da un giudeo convertito. Nel 1500 fu scelto dal principe elettore Filippo il Sincero come pedagogo ai suoi figli. Ma si stancò ben presto. Voltosi dapprima agli studi mistici (Scuola Francese di Riccardo da S. Vittore), ritornò poi ai classici. A Tubinga strinse amicizia con MELANTONE (v.) così simile a lui di carattere. Datosi alla predicazione, nella quale riusciva bene soprattutto per la sua pietà, si portò a Basilea, ove entrò in intimità con ERASMO (v.), col quale lavorò alla pubblicazione del N. T. in greco (inverno del 1515-16). Insoddisfatto ritornò alla città natale, ma di nuovo eccolo a Basilea su richiamo dell'amico Capitone (v. KNÖPF), e infine predicatore della cattedrale ad Augusta (v. 1518). Non ancora tranquillo, si fece monaco brigidino ad Altomünster (aprile 1520), ma per breve tempo, poichè ben presto (gennaio 1522) dovette lasciare il monastero per le sue opinioni ereticali. Gli arrideva anche la speranza di poter avere una cattedra universitaria; desidero che vide coronato verso la metà del 1523, quando fu nominato professore all'Università di Basilea. Allora egli era già travolto nel movimento luterano. Nel 1519 difatti aveva scritto una satira contro Eck (v.), uno dei campioni dell'ortodossia. Fu aiutato e sostenuto dal celebre FAREL (v.) nella lotta contro i cattolici a Basilea. La nomina a prevosto della città gli facilitò la via all'attuazione della « riforma ». Dal 1524 strinse amicizia con ZUINGLIO (v.). Ebbe pure rapporti coi riformatori di Strasburgo. Nel 1528 sposò, sedotto dalla bellezza, Withrandis Rosenblatt già vedova di Ludovico Keller e che poi, morto E., fu pure successivamente sposa di Capitone, di Bucero, e da ultimo (secondo il Cristiani) di Miconio: di quest'ultimo matrimonio tace lo Staehelin. Il pateracchio di E. colla Rosenblatt fece uscire Erasmo nel famoso detto: « Quidam appellat lutheranam tragediam. Mihl videtur esse comedia. Semper enim in nuptias exeunt tumultus ».

E. morì all'indomani della battaglia di Kappel (1531), quando seppe che l'amico Zuinglio vi aveva trovata la morte (11 ottobre).

2) L'opera. Nei suoi studi teologici E. fu avversario della Scolastica allora in decadenza; entrò appunto in contatto coi riformatori leggendo gli scritti antiscottistici di LUTERO (v.).

E. promosse la riforma per mezzo della predicazione a Basilea e con alcuni scritti. E del 1521 l'opuscolo *Quod non sit onerosa christianis Confessio*, già pervaso di idee luterane. Col *De genuina verborum Domini: Hoc est corpus meum, Expositione* (1525), e coll'*Antisyngramma* (1526), replica a BRENZ (v.), si schiera con Zuinglio contro Lutero, insegnando che l'Eucaristia è semplice figura del Corpo di Cristo. Celebre, in proposito, la disputa con Lutero e Marburg nel 1529, presenti pure Zuinglio e Melantone. Iconoclasta accanito, pel suo carattere non prese mai parte agli eccessi dei Basileesi, pur sfruttandone l'occasione per affermare il suo odio alle immagini ed a quanto

riguardava il culto cattolico. L'organizzazione della Chiesa riformata basilese fu opera sua.

BIBL. — E. STAEHELIN, *Briefe und Akten zum Leben Ocholampads*, 2 voll., Leipzig 1927 e 1934. — L. CRISTIANI in *Dict. de Théol. cath.*, XI, col. 947-951. — HERGENRÖTHE, VI, p. 75 s., 90, 108 s. — H. GRISAR, *Lutero*, Torino 1934, v. Indice analitico. — STAEHELIN in *Die Rel. in Gesch. und Gegenwart*, IV² (1930) col. 633 s. — E. F. J. MÜLLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, VII, col. 691-693.

ECONOMATI dei benefici vacanti. Dal regime feudale, pare, prese origine l'istituto della **REGALIA** (v.) per cui i sovrani pretesero l'amministrazione e il godimento delle rendite del **BENEFICIO** (v.) durante il periodo della sede vacante (v. **CONGRUA**). In Italia l'istituto ebbe rare applicazioni nei secoli passati e sempre con la partecipazione di amministratori ecclesiastici. Ma il R. D. 26 settembre 1869 n. 4314 stabilì che in tutto il Regno l'amministrazione dei bh. vv. fosse tenuta da *economî regi*, e che i redditi della vacanza, detratto un equo assegno per il nuovo investito, andassero a vantaggio dei sacerdoti poveri e delle spese di ufficiatura delle chiese. Col successivo Regolamento 16-I-1861, si conferì agli Economati anche il compito di vigilare sull'amministrazione patrimoniale dei benefici sede piena e, in genere, di tutti gli enti ecclesiastici. Dette norme furono unificate con i successivi regolamenti 2 III-1899 n. 64 e 23-V-1918 n. 978.

Gli Economati generali, coadiuvati da Regi Subeconomi, erano sette e dipendevano dal Ministro di Grazia e Giustizia. Minute norme regolavano la gestione di vacanza, il conto di riparto, le consegne e riconsegne beneficarie, i sequestri di conservazione e di ripressione, il controllo sui contratti, ecc.

Ora, col diritto di regalìa (Concordato art. 25 e 26), sono soppressi anche gli Economati; l'amministrazione dei loro patrimoni è concentrata nel Ministero degli Interni. Direzione Generale del Fondo per il Culto (v.) e presso ogni prefettura è costituito un ufficio per gli affari di culto ossia per l'esercizio delle funzioni ancora riservate allo Stato in questa materia (Legge 27-V-1929 n. 848, articoli 18 21).

L'amministrazione dei benefici vacanti è ora riservata alla Chiesa e rientra nei compiti degli uffici amministrativi diocesani istituiti in ogni curia vescovile.

BIBL. — L. CONFORTI in *Encicl. giur. ital.*, V. I. s. v. — C. OLMO, *Benefici vacanti (Econ dei)* in « *Di-gesto ital.* », V, p. 487 ss. — R. JACUTTO, *Commento della nuova legislazione eccles.*, Torino 1932, pp. 238-249. — G. STOCCHIERO, *Enti e beni eccles. in Italia dopo il Concordato*, Vicenza 1934, nn. 124, 125, 208-217.

ECONOMIA e **Morale**. I rapporti tra queste due scienze sono stati variamente compresi. Per coloro, secondo i quali l'economia è una meccanica o una fisica impostata sull'ipotesi dell'*homo oeconomicus*, ossia esclusivamente mosso dall'incentivo egoistico, non vi ha alcun rapporto tra scienza economica e scienza morale. Sono due parallele che non s'incontrano mai; come, per esempio, la morale e la astronomia, la morale e la chimica. Se la scienza economica non ha altro scopo che ritrarci il tenore economico, se non ravvisa nella ricchezza che

il valore quantitativo, qual'è quello di scambio l'etica non ha nulla a vedere coll'economia.

Ma la scienza economica non può concepirsi come una scienza semplicemente speculativa; sarebbe allora un futile sport intellettuale; ma deve concepirsi come una scienza normativa, pratica, rivolta a ciò che conviene in ordine all'uile. Essa non deve scoprirci un ordine che è avulso dall'uomo, ma che si compie dall'uomo quale principale agente. E allora non può affatto prescindere da considerazioni morali, come la giurisprudenza non può prescindere da considerazioni sociali, come la geometria non può prescindere dai concetti di lunghezza e di estensione.

Poichè l'economia si occupa di una data attività dell'uomo, deve necessariamente dipendere dall'etica, che abbraccia tutta l'ampia sfera della libera attività umana. Questa dipendenza non è estrinseca, ossia la morale non interviene a dare o negare la sua approvazione solo nell'applicazione della legge economica, ma interviene nella stessa elaborazione della scienza economica. Non è il compatico, ma il lievito del pane. Non si ha solo una dipendenza pratica, ma anche logica, come avviene ai veri di diverse scienze, per esempio, della fisica e della matematica.

Questo rapporto di dipendenza intrinseca è solo un rapporto di subordinazione, o è qualche cosa di più: una compensazione e fusione tra le due scienze? In altri termini, l'economia dipende dalla morale come una scienza inferiore dalla superiore, o piuttosto come la parte d'una scienza rispetto a tutta la scienza? Nel primo caso l'economia conserva una sua autonomia, sia pure circoscritta, nel secondo diviene un capitolo della morale.

Quest'ultima tesi fu recentemente difesa con vigore e profondità dal prof. Gino Arias dell'università di Roma. Non sono mancati dei valorosi sociologi cattolici che anche prima dell'Arias sostenevano questa stessa tesi, per esempio, il Dewas. Altri, come il Taparelli, seguono l'opposta opinione, che appare più solida. « Non può dirsi, scrive il Taparelli, che l'economia sia la scienza della morale, ma solo che è a lei subalterna, ed appunto per questo ella viene collocata fra le scienze morali ». (*Le due economi*?, in *Civiltà Cattolica* 1856, vol. IV, p. 409 s.).

Ammissa la subordinazione dell'economia all'etica, quella deve da questa (secondo il Toniolo) desumere:

- 1) l'estensione e il limite delle sue ricerche, sicchè l'investigazione dell'utile si estende fin dove si estende il giusto e l'onesto;
- 2) la legittimità delle leggi economiche;
- 3) l'essenziale costituzione etica degli istituti che stanno a base dell'ordine economico privato, come la libertà personale, la famiglia, la proprietà particolare;
- 4) le direttive per coordinare l'utile non solo degli individui ma anche della società — *Le due economie*, in *Civ. Cattolica*, III serie, 1856, vol. II, p. 609-20; vol. III, p. 257-72, 405-85, 411-24; vol. IV, p. 397-417. — I. BIANCHI, *Questioni economiche davanti alla morale cat.*, Vicenza 1910. — FR. VIRO, *Economia politica corporativa*, Parte generale, Milano 1939, c. IV, p. 141-69; v. a p. 169 buona bibl. recente. — L. BELLOIORE, *Il problema economico alla luce dell'etica e della giustizia sociale*, in *Bollettino filosofico* 5 (1939) 146-58.

ECTENIA, gr. ἐκτενής, significa una preghiera continua, o estesa, ed è una forma della δεήσις o preghiera d'intercessione nella liturgia greca. È a forma di litania e comprende tutte le classi di persone; a ogni enunziatura il popolo risponde: Kyrie eleison.

ECTESI, ἐκτεσις. Propaggine monofisitica, era nata in oriente il monotelismo (v.). Che in Cristo ci fosse una sola operazione e una sola volontà, quella del Verbo, fu una infelice novità introdotta da Sergio I, patriarca di Costantinopoli (610-638), il quale con essa intendeva rinsaldare l'impero di Eraclio (610-641), battuto e minacciato da molteplici nemici esterni, col procurargli la concordia dogmatica. Il nuovo pensiero, abilmente diffuso e propinato come genuina dottrina dei Padri, rivelò tutto il suo significato eterodosso, quando Ciro di Fasiola, innalzato alla sede di Alessandria (639), in base alla nuova formula di fede, riunì nella sua comunione (giugno 639) i Teodosiani (Severiani) monofisiti, i quali facilmente inferivano dall'unicità dell'operazione l'unicità della natura. Allora si scatenò la reazione cattolica, capeggiata dal fine teologo S. SOFONIO (v.), monaco e poi (634) vescovo di Gerusalemme Sergio, per non turbare vieppiù la pace, cercò di prevenire le preoccupazioni e l'intervento di Roma, raggirando papa ONORIO (v.) e di gettare il silenzio sulla discussione, senza abbandonare peraltro la sua tesi. Redasse all'uopo una nuova esposizione di fede, detta E, messa sotto il nome di Eraclio (638), in cui si vieta a ciascuno il parlare di una o di due operazioni (ἐνεργεῖα) in Cristo (n. 1), attesoche dall'unico Figlio di Dio incarnato procedono « indivise et confuse » le operazioni divine ed umane (nn. 2-3); intatti il termine « una operazione » sembra pregiudicare la duplicità delle nature (φύσεις) di Cristo (n. 4) e il termine « due operazioni » è ignoto ai Padri e insinua la possibilità di un conflitto morale in Cristo tra la volontà umana e quella divina, ciò che è un empio errore evitato perfino da Nestorio (nn. 6-7); perciò seguendo la vera dottrina dei Padri « unam voluntatem (ἓν θέλημα) D. N. J. Christi veri Dei confitemur », quella del Verbo (n. 8).

L'E. fu subito accettata dal clero bizantino e da tutti i patriarchi orientali. La sua storia è la storia del MONOTELISMO (v), felicemente conclusa soltanto col VI dei CONCILII (v.) ecumenici, il Trullano (680-681); poichè non valse a spegnere la resistenza cattolica la sostituzione, fatta dall'imperatore Costante II (642-648) dietro suggerimento del patriarca Paolo II (641-654), dell'invisa E. con un altro editto religioso, detto TIPO (sett. 647), in cui si imponeva silenzio anche sulla questione dell'unica o della duplice volontà in Cristo; come non riuscì ad espurgare la pervicacia eretica il sinodo Lateranense (ottobre 649), in cui furono condannati l'E. e il Tipo e i capi più responsabili della nuova eresia. (Can. 18; Denz.-B., 271 s.).

BIBL. — Testo dell'E. (letta nella Sess. III del sinodo Lateran., 649) presso MANSI, X, 991-97; estratti in KIRCH, *Enchiridion fontium Hist. Eccl. antiquae*, Frib. i. Br. 19413, nn. 1070-73. — HERGENROTHER, II, 318 ss. — M. JUGIE in *Dict. de Théol. cath.*, X, col. 2307 ss.

ECUMENICO. v. CONCILIO ECUM.; PATRIARCA ECUM.

ECUMENIO, che una fonte tardiva, non del tutto

sicura, presenta come vescovo di Tricca in Tessaglia, fu uno « scholasticus », « comes » di Isauria, retore, filosofo, esegeta, fiorito nella prima metà del sec. VI, seguace del monotelismo di SEVERO di Antiochia (v.). « Più di 500 anni dopo le visioni di S. Giovanni » compose in 12 libri un *Commentario all'Apocalisse*, il cui testo completo fu trovato da Diekamp (1901) in un ms di Messina (ed. pr. a cura di E. Hoskier, University of Michigan Studies, Michigan 1928). Da E. dipendono i commenti di ANDREA e di ARETA di Cesarea (v.). Lasciò inoltre *Commenti agli Atti degli Apostoli, alle Epistole di S. Paolo e alle Epistole cattoliche* (Verona 1532, 1562; vers. lat. di Giov. Hentenius, Parigi 1547; ediz. greco-latina, ivi 1631, 2 voll.; PG 118-119).

BIBL. — F. DIEKAMP, *Mitteilungen über den neuauftgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokal. in Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, (1901), 1040-56; id., *Neues über die Handschriften des Oek. Kommentares zur Apok.*, in *Biblica* 10 (1929) p. 81-84; id., in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, VII, 691. — S. PETRIDÈS, *Oecumenius de Tricca, ses œuvres, son culte*, in *Echos d'Orient* 6 (1903) p. 307-10. — K. STAAB, *Die Pauluskatenen*, Roma 1926, p. 93-212. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, V (Freib. i. Br. 1932) p. 101 s. — A. SPITALER-J. SCHMIDT in *Oriens Christ.*, 1934, p. 208-18.

ECUMENISMO. v. UNIONE DELLE CHIESE.

EDELMANN Giovanni Cristiano (1698-1767), n. Weissentels, m. a Berlino, dove, cacciato da varie città, era stato accolto a patto che nulla più scrivesse e si tenesse tranquillo. Spirito inquieto, arrabbiato contro il Cristianesimo, trovò la sistemazione definitiva del suo pensiero in un monismo pampsichistico, peraltro molto più grossolano di quello spinozistico, nella celebrazione della ragione come divinità autosufficiente, nella negazione di ogni rivelazione soprannaturale e di ogni religione positiva.

Opere principali (in tedesco): *Mose smascherato*, Berleburg 1740; *Cristo e Belial*, ivi 1741; *Divinità della ragione*, ivi 1742; *Autobiografia*, Berlino 1849, a cura di C. R. W. Close. — J. H. PRATKJE, *Historische Nachrichten* della vita, delle opere e della dottrina di E., Hamburg 1758, 1753². — K. MÜNCKEBERG, *II. S. Reimarus und J. Ch. Ed.*, ivi 1867. — K. GUDEN, *J. Ch. Ed.*, Hannover 1870. — W. COHN in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 535. — ENC. IT., XIII, 453 b.

EDED. v. PARADISO TERRESTRE.

EDER Giorgio (1523-1587), n. a Frisinga, m. a Vienna, dove per la 11^a volta era rettore dell'Università, stimato consigliere di Ferdinando I, Massimiliano II, Rodolfo II, imperatori. Teologo cattolico, benchè laico, lasciò molte opere in latino e in tedesco soprattutto polemiche contro la Riforma, tra cui ricordiamo: *Oeconomia Bibliorum seu partitionum theologicarum libri V*, Colonia 1568, 1582; Venezia 1572, 1577; *Partitiones catechismi catholici*, Colonia 1568, 1571, ecc.; *Compendium catechismi*, ib. 1569, vers. ted. ib. 1570; *Discursus de fide catholica*, Budissen 1571; *Krangelische Inquisition wahrer und falscher Religion*, Dillingen 1573, opera condannata da Massimiliano ma, nullameno, ristampata spesso in seguito e continuata col titolo *Das goldene Fliess*. Ingolstadt 1579; *Malleus*

haereticorum, ivi 1579, 1580; *Mataeologia haereticorum seu Summa haereticarum fabularum*, ivi 1581. Noto che è pure il cosiddetto *Calendarium ederianum*, cioè il suo *Catalogus rectorum et illustrum virorum archiepiscopii Viennensis*, Vienna 1559, vera storia dell'Università di Vienna dal 1273, continuata da altri. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2101 s. — HURTER, *Nomenclator*, III, col. 202-04. — N. PAULUS in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, 586.

EDESIO (*Edizio*, *Edisizio*, o anche *Edistio* e *Edisio*). Santo, Martire ad Alessandria d'Egitto nel 306, fratello di S. APPIANO (v.). Nato in Licia nell'Asia Minore, si dedicò allo studio e all'insegnamento della filosofia e dopo lunga meditazione si convertì al Cristianesimo. Discepolo di S. Pannilo di Cesarea, sotto Galerio Massimiano fu più volte imprigionato e poi condannato ad *metalla*, in Palestina Tornato in libertà, andò in Egitto, dove osò virilmente rimproverare al prefeto Jerocle la infame tirannide e le crudeltà usate contro i cristiani e perciò ne fu colpito con la mano e con la verga. Fu poi sottoposto a nuovi e gravi tormenti, che egli sopportò con eroica costanza, e infine gettato in mare. — EUSEBIO, *De Martyribus Palaestinae*, 5; PG 20, 1477-1480. — MARTYROL. ROM. et ACTA SS. April. I (Ven. 1737) die 8, p. 743 s.

EDESSA (Scuola di). Il Cristianesimo penetrò in Edessa, capitale dell'Ossroene, non già al tempo di ABOAR V (v.), coetaneo di Cristo, col quale la leggenda lo mise in relazione, ma intorno alla metà del sec. II. Non è inverosimile che ben presto sorgesse nell'importante città una scuola teologica. Lo gnostico Bardesane (v. BARDESANITI) proveniva da E. Appena passato il periodo delle persecuzioni, la Chiesa di E. diede un teologo come AFRAAT (v.). Ma la vera Scuola Teologica di E. ebbe per fondatore probabilmente S. EFREM (v.).

Quando, nel 363, Sapore II, cessando da una nuova persecuzione, si accordò con Gioviano imperatore bizantino, e NISIBI (v.) fu ceduta ai Persiani, la scuola catechetica di Nisibi, con a capo S. Efrem, migrò ad E., e continuò qui col nome di *Scuola di E. o dei Persiani*. S. Efrem la presiedette fino alla morte (373) ed ebbe come successore Qioré. Dopo la morte di Qioré, come attesta un antico scrittore siro, « l'intera assemblea volle come capo e direttore Narsai, perchè questi non aveva eguali ».

In seguito, col vescovo IBA (v.), E. divenne un covo di nestorianesimo, finchè col successore Nonno i monofisiti vi ebbero il sopravvento. I nestoriani si ritirarono allora a Nisibi. La scuola di E. fu chiusa nel 489 dall'imperatore Zenone per iniziativa del vescovo Ciro.

Sul carattere e l'organizzazione di questa Scuola mancano notizie sicure. Secondo il Bardehewer (*Geschichte der altkirchl. Lit.*, IV, 318) era caratterizzata dallo studio della Scrittura condotto in conformità della Scuola Antiochena contro il metodo allegorico della Scuola Alessandrina.

Come conferma di questo programma si può portare un regolamento del 495 della Scuola di Nisibi che, staccatasi, come si disse, da quella di E. sotto il vescovo Nonno, doveva avere pressapoco un medesimo indirizzo.

Ora a Nisibi base dell'insegnamento era la Bibbia letta, studiata, trascritta. Insieme l'accennato pro-

gramma dà norme minute sulla vita degli studenti, le quali ben si accordano con la vita di studio e di solitudine monastica che S. Efrem aveva impresso alla scuola di E.

Si è soliti comprendere nell'attività della Scuola tutto il movimento letterario di E. e dintorni nei sec. IV-VI, anche se non tutti i nomi sono appartenuti alla Scuola.

Ricordiamo i discepoli di S. Efrem: *Mar Aba* che ci ha lasciato frammenti di scritti esegetici; *Zenobio* diacono di E.; *Paulonas* che deve aver scritto inni e dispute contro gli eretici e contro Marcione e inoltre intorno alla fede; Cirillona, ecc.

Del V secolo sono da ricordare MARUTA (v.), RABBULA (v.) e ISACCO D'ANTIOCHIA (v.). La letteratura ecclesiastica siriana si arricchì inoltre di molte opere tradotte dal greco.

BIBL. — GUIDI, *Statuti della Scuola di Nisibi*, in *Giornale della Soc. Asiatica Italiana*, 4 (1890) 165-195. — R. DEVAL, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse*, Paris 1891-1892. — F. NAV, in *Dict. Théol. cath.*, IV, col. 2102 s. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IV-2, col. 2058-2110, spec. 2082 ss. — G. BARDY in *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.*, IV, col. 989-992 e 1005 (Bibl.). — F. CAYRE, *Patrolog. a. s.*, I (Roma 1936) p. 386 ss; 397; II (1938) p. 50-52. — I. RUCKER, *Florilegium Edessenum anonymum* (compilazione siriana di testi patristici, a scopo antipostoriano, data da dal 562, ma probabilmente ancor più antica), München 1933. — J. ORTIZ DE URBINA, *Le origini del Cristianesimo in E.*, in *Gregorianum* 15 (1934) 82-91.

EDGARDO o Edgardo, il Pacifico, re d'Inghilterra (944-975) considerato come *santo*, ma non senza contestazioni. Figlio di Edmondo, salì al trono nel 959 alla morte del fratello maggiore Edvino, e governò con vigore, saggezza e giustizia, estendendo il suo dominio a tutta l'Isola e realizzando un bel periodo di pace e di floridezza. Riorganizzò l'amministrazione e rese obbligatorio il sistema delle decime. Richiamò dall'esilio S. DUNSTANO (v.), arcivescovo di Canterbury e ne seguì i consigli nella riforma della Chiesa inglese. Caduto in grave colpa, ne fece dura penitenza per sette anni come gli era stato imposto da S. Dunstano. — ACTA SS. Julii II (Ven. 1747) die 8, p. 659-365.

EDIFICI Sacri ed Ecclesiastici. Distinguiamo: sono *sacri* gli EE che sono destinati al culto divino con la CONSACRAZIONE (v.) o con la BENEDIZIONE (v.) liturgica, come le chiese e gli oratori; sono *ecclesiastici* e non sacri, quelli che sono destinati ai ministri del culto, in senso largo, come i seminari, le case canoniche, le rettorie e i conventi. Gli accessori e le dipendenze necessarie degli uni e degli altri seguono, giuridicamente, la sorte dell'edificio principale, cui appartengono o sono annessi. Si è detto, sotto la voce BENI ECCLESIASTICI, della indipendenza dei primi e della piena commercialità dei secondi. Si discute, invece, specialmente agli effetti tributari, se i fabbricati per le scuole della dottrina cristiana e per gli oratori o ricreatori giovanili debbano catalogarsi tra gli edifici sacri o tra quelli solamente ecclesiastici. Le leggi fiscali parlano di esenzioni per gli *edifici di culto* e, naturalmente, l'espressione viene interpretata nel senso più restrittivo. Ad ogni modo, rinviamo alle voci particolari (cf. ORATORIO, SACRESTIA, DOTAZIONE delle Chiese, FABBRICERIE, CANONICA (Casa), SE-

MINARI, ecc.), esponiamo qui alcune ulteriori specificazioni degli EE. sacri ed ecclesiastici e la legislazione canonica ed italiana, da cui sono retti.

I. Gli EE. sacri e di culto prendono nomi diversi, a seconda della loro importanza, della loro origine o della loro destinazione. Chiesa è il nome classico comune agli EE. di culto, e si definisce: l'edificio sacro eretto in titolo e dedicato al culto divino con lo speciale scopo che serva per tutti i fedeli all'esercizio pubblico del culto (CJ can 1161). Perciò, l'ingresso alle chiese deve essere aperto e gratuito per tutti i fedeli, nè è tollerata qualsiasi consuetudine in contrario (can 1181); nè è permesso servirsene per qualsiasi altro uso, per quanto può ed educativo, ma estraneo alla santità del luogo (can 1178). L'Oratorio invece, anche se detto pubblico, si distingue dalla chiesa in quanto non ha lo scopo principale di servire al culto pubblico a vantaggio della universalità dei fedeli (can 1188), ma è destinato all'uso d'una comunità, d'una famiglia o d'una persona.

In ordine di dignità, le chiese si dicono: BASILICHE (v.) se per indulto apostolico o per una immemorabile consuetudine ne hanno acquisito il titolo (can 1180); sono basiliche maggiori le patriarcali dell'Urbe, e minori tutte le altre, le quali ultime, per quanto insigni, tranne il privilegio del padiglione, del campanello e della cappa magna, non hanno preminenza giuridica sulle altre chiese; Cattedrali (patriarcali, primaziali, metropolitane) se sorgono presso la sede vescovile ed hanno la cattedra del Vescovo (v. Cattedrale); Abbaziali, quelle, ove ha sede un Abate; COLLEGIATE (v.) insigni o no, se hanno annesso un Capitolo per servizio del coro; PARROCCHIALI (archipresbiterali matrici e filiali) se rette da un parroco; REGOLARI o Conventuali, se sono annesse ad un convento di religiosi; RETTORIALI, se non appartenendo alle categorie precedenti sono pure officiate da un rettore (can 479 § 1). Inoltre, si dicono SANTUARI (v.), le chiese che sono centro di una specialissima devozione dei fedeli; SUCCURSALI, quelle che dipendono dal rettore di un'altra chiesa maggiore; PALATINE, (v.), quelle annesse al palazzo del Sovrano o destinate al servizio di Corte; RECETTIZIE (comunerie, cappellanie corali), se erette da laici, comuni o famiglie per ricevere un determinato clero officiante e attingente a un patrimonio comune.

Gli altri edifici di culto sono gli ORATORI, pubblici, semi-pubblici e privati; i BATTISTERI, le CAPELLE, gli ALTARI, i TABERNACOLI o Capitelli, ecc.

II. Per l'erezione di una chiesa si esigono dal CJ le seguenti condizioni (cann. 1162-64): a) il consenso espresso e scritto del Vescovo, anche per determinare l'ubicazione delle chiese dei religiosi; b) la dotazione necessaria e sufficiente per la costruzione e la conservazione della fabbrica, per il sostentamento dei ministri del culto e per le altre spese di ufficiatura; c) una giusta causa; non si ritiene legittima la causa, se la nuova chiesa, senza compenso in un maggior bene dei fedeli, rechi pregiudizio a quelle vicine e specialmente alla parrocchiale; d) la benedizione e posa della prima pietra riservata all'Ordinario; e) l'approvazione del progetto circa la struttura, le adiacenze, il disegno, lo stile e la decorazione del nuovo edificio; e cioè, sia per rispettare le buone tradizioni dell'ARTE CRISTIANA (v.) (cf. anche cann. 1268, 1279, 1280, 1296, ecc.), che per evitare abusi, come porte o

finestre aperte sulle case dei laici, od usi profani dei sotterranei e delle soffitte, od apposizione di lapidi nelle cripte con nomi di morti ivi non sepolti (cf. A.A.S. 1922, p. 556).

Con la dedicazione al culto divino (v. CHIESE [Consacrazione, Dedicazione delle]) la chiesa è eretta in titolo e acquista canonicamente la sua personalità giuridica. Molte chiese (cattedrali, parrocchiali, con fabbricera, ecc.) conservano anche civilmente la loro personalità; le altre, quando siano aperte al culto pubblico, possono ottenerla (Concordato, art. 29 lett. a; R. D. 2 dicembre 1929, n. 2262, artt. 10 e 11), purché si dimostri di aver ottemperato a quanto, come sopra, prescrive il diritto canonico.

La chiesa, canonicamente e civilmente riconosciuta, ha la capacità di acquistare e possedere anche beni immobili (Legge 27-V-1929 n. 848 artt. 9 e 10); ossia, la chiesa, titolare dell'ufficio sacro e giuridicamente rappresentata dal suo rettore, gode la proprietà degli edifici necessari al suo funzionamento e può acquisire anche altri beni utili o redditizi.

La consuetudine, formata anche in forza di leggi decadute degli ex-Stati, consente ad alcuni Comuni di concorrere largamente alle spese di erezione dei nuovi edifici di culto e di quelle che sono ritenute le loro necessarie pertinenze.

III. L'onere delle riparazioni spetta anzitutto alle persone od enti determinati dai patti (v. GRUPPATRONATO), dalla consuetudine e dalle leggi locali, anche civili; e poi, se la chiesa è parrocchiale, l'onere incombe: a) alla fabbricera, lasciando salve le spese ordinarie per il culto; b) al patrono, se c'è e non vuol perdere i suoi diritti; c) al parroco ed ai beneficiati, in proporzione dei redditi che percepiscono dalla chiesa, in una quota da fissarsi dall'Ordinario; d) ai parrocchiani, i quali più che costretti devono essere sollecitati e persuasi. È analogamente si dica per la chiesa Cattedrale e per le altre chiese (can 1186).

Se l'edificio diventasse, senza speranza, inusufruttibile per il culto, l'Ordinario può concederlo ad usi profani, non sordidi, trasferendo oneri diritti e titolo in altra chiesa.

Ma anche i Comuni sono chiamati dalla Legge 3-III-1938, n. 883, art. 91, lett. I, a concorrere a queste spese di riparazione: « sono obbligati... alla conservazione degli edifici serventi al culto pubblico, nel caso di insufficienza di altri mezzi per provvedervi ». E, anche senza queste limitazioni, l'onere può gravare su essi, in via principale, se e come proprietari dell'edificio o patroni « ex titulo aedificionis et dotationis ».

IV. L'immunità reale e locale spetta agli EE. destinati al culto in virtù, non di un privilegio, ma dell'autonomia nell'esercizio del dominio che compete alla Chiesa come società perfetta. Tale immunità si può considerare sotto vari aspetti.

a) Come diritto d'asilo e di rispetto (cf. can 1179) trova un'eco negli artt. 9 e 10 del Concordato, ov'è detto che, salvo casi di urgente necessità, la forza pubblica non può entrare, per l'esercizio delle sue funzioni, negli edifici aperti al culto, senza averne dato preavviso all'Autorità ecclesiastica.

Di regola, detti EE. sono esenti da requisizioni od occupazioni, e in caso di gravi necessità pubbliche, si deve procedere d'accordo con l'Ordinario. Tale accordo è previsto anche se, per qualsiasi causa, si dovesse procedere alla loro demolizione

e, a pari, alla chiusura ovvero all'espropriazione per ragioni di pubblica utilità. Anche il C. Pen. It. (art. 494) dispone una particolare tutela delle « cose che formino oggetto di culto, o siano consacrate al culto, o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto ».

b) L'esenzione da *servitù di muro e di distanza* (cf. artt. 873, 875, del C. Civ. It.) compete agli EE. pubblici di culto, perchè rientrano tra « gli edifici destinati all'uso pubblico », con beneficio anche delle disposizioni di legge sulle espropriazioni a scopo di utilità pubblica, per la costruzione riparazione e ampliamento degli EE. necessari ai bisogni del culto.

c) Il c. d. *diritto di banco* in chiesa è regolato dal CJ (cann 1160 e 1263). In realtà, non di un diritto dei terzi si può parlare, ma di una concessione della Chiesa, fatta senza pregiudizio del culto, della comodità degli altri fedeli e specialmente dell'autonomia giurisdizione di cui gode l'Autorità ecclesiastica nelle chiese e circa le cose di culto. Il *diritto di corredo* medesimo, effetto se mai e non causa di patronato, non è trasmissibile con la vendita della casa servita, nè costituisce servitù a carico della chiesa.

d) La *tutela artistica* degli EE. di culto forma oggetto di molteplici e speciali norme, non solo della Chiesa, ma anche dello Stato. La Legge italiana esige l'autorizzazione del Ministero per alienare, demolire, rimuovere, modificare o restaurare immobili e mobili, che abbiano interesse storico, archeologico e artistico, compresi naturalmente quelli appartenenti a chiese e ad altri enti morali, anche nel caso che non fossero inventariati.

e) Tra le *esenzioni tributarie* ricordiamo che gli EE. destinati all'esercizio del culto pubblico, con le loro pertinenze necessarie (sagrestie, archivio, battistero, campanile, sagrato, ecc.) sono esenti dall'*imposta fabbricati*; che gli enti ecclesiastici aventi semplici scopi di culto (EE. di culto e parti integranti, case canoniche, rettorie, conventi, seminari, ecc.) furono esentati dal *prestito e dall'imposta immobiliare*, di cui al R. D. L. 5-X-1930 n. 1743; che è ammessa l'esenzione dall'imposta su *materiale di costruzione* e relativo abbonamento obbligatorio (R. D. 14-IX-1931 n. 1743) per le chiese aperte al culto pubblico cattolico con le loro pertinenze, per i Seminari e per le case destinate ad abitazione dei parroci (Circ. Min. Finanze 9-VI-1933, n. 5522); e che, se non sono esenti, per la legge suddetta, dall'imposta sul *valore locativo* gli istituti o le abitazioni comprese negli edifici destinati al culto, sebbene non vi si paghi canone d'affitto pure in base alle Norme provvisorie (19-IX-1931) devono ritenersi esenti gli istituti ed enti di culto e di religione, in quanto sono equiparati, in materia, a quelli di beneficenza ed istruzione.

V. Un trattamento particolare ebbero dal Concordato altre chiese ed EE. ecclesiastici. a) Le *Basiliche* della S. Casa di Loreto, di S. Francesco in Assisi e di S. Antonio in Padova, con gli edifici ed opere annesse, eccettuate quelle di carattere ineramente laico, furono cedute alla S. Sede, cui spetta la libera amministrazione delle medesime. b) Per gli altri *Santuari*, nei quali esistano amministrazioni civili, deve subentrare la libera gestione dell'Autorità ecclesiastica, salva, ove del caso, la ripartizione dei beni, se ne esistono, a fine laicale o di beneficenza (Cto, art. 27). c) Le chiese

palatine furono equiparate in argomento ai Santuari (Cto, art. 29 lett. g). d) Le chiese *reclutizie*, invece, erano già passate dal Fondo per il Culto ai Comuni, con l'obbligo di una dotazione per il culto. e) Le chiese *ex-conventuali*, ancora aperte al culto pubblico, già apprese dal Fondo per il Culto e cedute ad enti pubblici e privati, devono essere retrocesse, dietro domanda, all'Autorità ecclesiastica, nello stato in cui si trovano (Legge 27-V-1929 n. 848, art. 6 e 7). f) Infine, dei *fabbricati ex-conventuali*, una congrua parte ad uso *rettoria* deve essere ceduta senza indennità dai Comuni e dalle Provincie concessionarie alle chiese ex-conventuali, cui non sia stata prima concessa (Legge cit. art. 8).

BIBL. — PECCUBI, *Tract. de sacros. et cathol. christ. ecclesiis reparandis ac refectoriis*. Colon. Agrip. 1608. — RIESS, *De ecclesiis filiabus*. Alsd. 1701. — VAN DE BURET, *De coelestibus*, Ultraic. 1871-74. — S. MARY, *De locis sacris*. Parisiis 1901. — R. SIVIANO, *I Santuari nel diritto. Il santuario di Pompei*. Napoli 1925. — P. A. D'AVACK, *Le chiese palatine*, Roma 1929. — M. D'AMOISKAU, *Traité pratique de l'administration des fabriques d'Église*, 2 voll., Louvain 1930. — A. BERTOLA, *I Santuari ed il Concordato*, Roma 1934. — G. STROCCHIERO, *L'onore di riparare le chiese nel giustipatronato*, Firenze 1936. — M. PETRONCELLI, *La deputatio ad cultum publicum*, Milano 1917 e *Considerazioni sulla personalità giuridica della chiesa parvoch*, in « Archivio di dir. eccles. », 1939, p. 100 120. — M. BERRI, *Sulla commerciabilità e pers. giuridica delle chiese*, in « Dir. Eccles. », 1939, 238. — Cf. inoltre i trattati generali, quali: A. CORONATA, *De locis et temporibus sacris*, Laurini 1922, pp. 1168. — P. GASPARATI, *Tract. can. de SS. Eucharistia*, Parisiis 1897, n. 122 ss. — WERNZ-VIALI, *Ius canon.*, t. IV de *Rebus* I, nn. 349-375. — VROMANT, *De bonis Eccl. temporalibus*, Lovanii 1933².

EDIGNA, Beata († 1103), nata, secondo la tradizione, da famiglia regale di Francia, fuggita alle nozze per votarsi a vita verginale, che condusse a Puch nell'Alta Baviera, abitando nel cavo d'un grande tiglio. Si dice che dal ceppo del tiglio zampillasse un tempo olio miracoloso e che poi cessasse, per averne gli abitanti fatta speculazione finanziaria. Ma il luogo fu glorificato da nuovi miracoli sull'inizio del sec. XVII. Il culto è tuttora vivo. — ACTA SS. Febr. III (Ven. 1786) die 26, p. 668 670. — J. Hüsl. in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 538 s.

EDILTRUDE (S.). v. ETELDRÉDA (S.).

EDISTO (*Edesto, Eristo, Aristo*, ed anche *Oreste*). Martire probabilmente devoto alla persecuzione di Diocleziano, sulla via Laurentina, tra l'antica Laurento e Roma. Qui sorse il primitivo santuario, intorno al quale, secondo la testimonianza del Liber Pontificalis, vi eretta al tempo di papa Adriano I la *domusculta S. Edisti*. Da questa località le reliquie di E., con quelle dei compagni di martirio tra cui Cristina e Vittoria, furono trasportate in un monastero che sorgeva sulla via Ostiense, detto poi di S. E., ricordato in una bolla del 25 gennaio 604 da S. Gregorio Magno e nell'itinerario Salisburgense del 789 circa, ma fondato su notizie del principio del sec. VII. Si trova il culto di S. E. anche sul Soratte, in un villaggio che si chiamò dal nome di E. trasformato in *Oreste*. È probabile che al presente le reliquie di E. e compagni sian custodite

in Roma, nella chiesa di S Apollinare, e identificabili con quelle di alcuni santi orientali che si credevano trasportate in Roma dalla Cappadocia. Tuttavia intorno a ciò, come del resto circa le notizie sopra riferite non mancano incertezza o diversità d'ipotesi. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS., *Octobr.* VI (Bruxellis 1853) *dic* 12, p. 20-22: vi si accetta la lezione di due manoscritti del Geronimiano, la quale fa di E. un martire in *Ravenna*, lezione oggi ritenuta falsa. — P. SAVIO in *Römische Quartalschrift* 29 (1915) 29-53; 121-140; 250-259. — ANALECTA BOLLAND, XXXVIII (1920) 198 s; XLII (1924) 315-319. — LANZONI, I, 102 s. SCHUSTER, IX, 29 s

EDITA o *Editta, Eadgita*, Santa (931-984). Verg. figlia di EDGARDO il Pacifico (v.), re d'Inghilterra, e di Wiltrida che il re avea tolto dal monastero di Wilton, dove però poté in seguito ritornare e dove, divenuta abbadessa, educò la figliola alla santità. La fanciulla corresse pienamente facendo a 15 anni la professione religiosa e distinguendosi specialmente per mortificazione, obbedienza, carità verso i poveri, assistenza ai malati e divozione al Crocifisso. Morto Edgardo o anche il suo successore S. EDUARDO (v.), i nobili le offrirono la corona d'Inghilterra, ma essa preferì l'umile vita del chiostro. Fece costruire a Wilton la chiesa di S. Dionigi che fu consacrata da S. DUNSTANO (v.) e nella quale essa fu sepolta. Nel secolo seguente il monaco GOSCELLINO ne scrisse la *Vita* (PL. 155, 109-116). Il suo culto era già diffuso nel sec. XII. Da notare che delle altre tre E. ricordate dal MABILLON, e cioè: E. figlia del re Etelwillo e sorella del re Alfredo; E. figlia del re Eadwardo il vecchio e sorella di Etelstano; E. figlia del re Edmondo e monaca a Pollesworth, la nostra è spesso confusa con quest'ultima. — MARTYROL ROM. e ACTA SS., *Septembr.* V (Parisiis et Romae 1836) *dic* 16, p. 364-372.

EDITTO di Milano. v. COSTANTINO IL GRANDE.

EDITTO di Nantes. Il protestantesimo in Francia riuscì a svilupparsi e a diventare una vera potenza politica, uno « Stato nello Stato » (Richelieu). Cento anni di polemiche, di guerre, di intrighi, di eroismi, di vergogne.

Enrico IV, convertitosi egli stesso (1593) dal protestantesimo al cattolicesimo, credette di pacificare la Francia e di iniziare l'opera della conversione degli Ugonotti.

Ma all'indomani della sua conversione, gli Ugonotti (v.) si allarmarono; soprattutto poi quando il Re non accettò le loro richieste. Si era in piena lotta cogli Spagnoli; Amiens era nelle loro mani. Fu in questa situazione critica del paese e nella speranza della pacificazione, che si stipulò e pubblicò il 26 luglio 1593, quella specie di « concordato politico » che è l'E. di Nantes. Comprende 92 articoli, più 36 supplementari.

Si concedeva ampia libertà agli Ugonotti. Amnistia per tutti i delitti compiuti durante e a causa delle guerre di religione. Il culto cattolico doveva essere ristabilito, ove era stato soppresso. Il culto riformato poteva essere celebrato ove era stato stabilito e in altre due località designate per ogni baliaaggio. Proibito di attaccare i protestanti dalla cattedra, di subornarne i figli, di privare dell'eredità per cause di religione. I riformati avevano tutti i diritti civili e politici ed erano ammissibili a tutti gli impieghi statali.

Ma soprattutto preoccuparono i cattolici i privilegi seguenti: 1) concessione agli Ugonotti per otto anni (poi prolungati) di conservare piazze forti con guarnigione a spese del re: più di duecento città, delle quali ben sessanta fortificate, notevoli fra tutte le piazze forti di La Rochelle, Montpellier e Saumur; 2) concessione di assemblee periodiche (specie di Stati Generali) e di avere dei legati a corte; 3) concessione di una camera speciale, detta *Camera dell'E.* a Parigi, per trattarvi i processi dei riformati.

Lo « Stato nello Stato » era come legalizzato.

Si opposero i cattolici, primo fra essi il Papa, ben sapendo che gli Ugonotti non si sarebbero fermati alle concessioni fatte, mentre essi si trovavano superiori ai cattolici e per di più veniva alterata la costituzione della Francia.

Il re passò sopra ai lamenti ed ebbe ferma speranza di convertire con tali larghezze i protestanti. Difatti provocò discussioni teologiche, riammesse in Francia i Gesuiti e si ebbero alcune conversioni.

Ma il pugnale di Ravallac troncò, colla vita del re (14 maggio 1610), ogni speranza. Gli Ugonotti presero tosto al successore un progetto con ulteriori richieste, anzi pretesero di costituire una specie di repubblica divisa in 15 province con un governo centrale. Non riusciti nell'intento, fecero ogni sforzo per prevalere, ricorrendo alle armi e alle alleanze cogli stranieri. Si formò una repubblica, divisa in otto dipartimenti, capeggiata da personaggi della setta. Imposero tasse, ebbero esercito, piazze forti, rappresentanti all'estero. Questa repubblica, antagonista della monarchia, non poteva essere elemento di pace; tosto scoppiarono tumulti, forieri di altra guerra di religione. Non tutti però i capi degli Ugonotti erano concordi nell'idea di una guerra; dei candidati a presiedere gli otto dipartimenti non tutti accettarono; né accettò il duca di Bouillon, nominato generale dell'esercito ugonotto; gli stessi dipartimenti non erano disposti a rispondere all'appello. Ma il duca di Soubise e suo fratello, duca di Rohan, si gettarono a capofitto nell'impresa. Si passò all'aperta ribellione. E da ricordare l'assedio di Montauban (1620-21). La pace di Montpellier riconfermò l'E. di N., ma gli Ugonotti perdettero le loro piazze forti, eccettuate La Rochelle e Montauban.

Ma Richelieu comprese molto bene che « finché gli Ugonotti dominavano in Francia il re non sarebbe stato mai il signore della Francia »! Pensò quindi a colpire nel cuore la potente organizzazione, per renderla suddita dello Stato. L'asedio di La Rochelle (1627-1628) fu lungo ed eroico da ambe le parti; gli Inglesi non poterono portar aiuti e ben tre quarti dei cittadini perirono. La presa della città (29 ottobre 1628) iniziò il rapido declinare della potenza protestante in Francia.

Coll'E. del 1629, Luigi XIII, per quanto accordasse piena libertà agli Ugonotti, segnò la loro fine come partito politico. Era così ripristinata l'unità nazionale, non però quella religiosa.

Dopo la morte di Richelieu (1642) e di Luigi XIII (1643) e dopo la scomparsa di Mazzarino, Luigi XIV, allo scopo di assicurare alla Francia l'unità insieme politica e religiosa, si pose il problema di abolire o di svuotare l'E. di N. sì, che avesse a cadere di per sé. Dopo una breve esperienza col secondo sistema, venne a preferirne il primo.

Appoggiavano la politica di Luigi XIV il La

Chaize, il Louvois e M.^m de Maintenon. I motivi che ispirarono la revoca dell'E. furono: 1) il desiderio della completa unità; Bossuet gli ricordava che le lotte intestine, specialmente religiose, avevano perduto Carlo I in Inghilterra; 2) Il proposito di stroncare ogni relazione antistatale colle altre nazioni e di togliere definitivamente la Francia da quella inferiorità, in cui era posta dall'autonomia protestantica, che irretiva ogni suo passo; 3) il tentativo, secondo i consigli di convertire i protestanti col limitare la libertà. Questo zelo religioso di Luigi XIV sarebbe stato fra l'altro anche una espiazione del suo passato scandaloso.

La base giuridica venne subito trovata. Nella mente di Enrico IV l'E. di N. era una concessione « provvisoria »; di più la ragione di Stato, che giustificava il sorgere d'ogni legge, ne giustificava anche il tramonto. Inoltre Luigi XIV sperava di potere con tale politica guadagnarsi la simpatia di Innocenzo XI, nel tempo che pendeva la questione delle regalie. Ad ogni modo l'abolizione fu preparata di lunga mano. Si cominciò a favorire con privilegi le conversioni; si esclusero i protestanti dalle funzioni liberali; si impose loro il vettoviaggiamento dei soldati di passaggio; si confiscarono i beni di quelli che esulavano; si proibì l'assistenza delle donne cattoliche alle protestanti; i protestanti furono esclusi dalle assemblee di carità; si sottoponevano ad investigazioni i morenti, domandando loro, se volessero perseverare nella loro fede.

Il 18 ottobre 1685 l'E. fu revocato, per ratificare — si disse — il fatto che la maggioranza dei Francesi si era fatta cattolica; così si annullava ogni ricordo di eresia, si interdiceva ai protestanti il culto pubblico (eccetto che per l'Alsazia), si cacciavano i loro pastori, i bambini dovevano essere allevati cattolicamente.

Le conseguenze non tardarono a farsi sentire. Ben duecentomila — secondo altri questo numero andrebbe diminuito — emigrarono; quelli che restarono non esitarono a unirsi in una opposizione accanita, di cui i CAMISARDI (v.) offrono un esempio. Molti furono violentati alla conversione. I vescovi, fra cui Bossuet, de Noailles, Le Camus, protestarono contro tali sistemi ed ebbero in ciò l'approvazione di Innocenzo XI, che pure lodava, in linea di principio, la revoca. La forte emigrazione, trattandosi di gente che socialmente contava, ebbe ripercussioni sfavorevoli sul commercio, sull'industria, sull'esercito. A giudicare la revoca dell'E. dalle sue conseguenze, « è permesso pensare che fu un atto funesto e disastroso per la Francia » (Vaccandard).

Nè si deve dimenticare che l'illuminismo, il deismo e altre correnti, che poi portarono alla Rivoluzione, furono il frutto di quelle assemblee, dette « del deserto », che segretamente venivano tenute in quegli anni dagli Ugonotti.

BIBL. — CH. GÉRIN, *Le pape Innocent XI et la révocation de l'E. d. N.*, in *Rev. des questions historiques*, t. 24 (1878). — J. GUIRAUD, *Histoire partielle, hist. vraie*, t. III-1, Paris 1914. — YVES DE LA BRIÈRE in *Dict. apoc. de la Foi cath.*, III, col. 1023-1048. — E. VACCANDARD in *Dict. des connaissances relig.*, II, col. 1008-1014. — ENC. IT., XXIV, 204 b-205 a. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XI (Roma 1929) p. 116 ss.; XIII (1931) p. 541 ss.; XIV-2 (1932) p. 289 ss. — TAILLANDIER, *M.^{me} de Maintenon*, Paris 1921. — H. BELLOC, *Riccheti*, Milano 1938. — J. VIÉNOT, *Histoire de la*

Réforme franç. de l'E. de N. à la révocation, Paris 1926.

EDMONDO, S. (840-870), Mart. e re dell'Inghilterra orientale. Discendente dagli antichi re anglosassoni d'Inghilterra, nacque a Norimberga e, adottato da Offa fu posto sul trono de' suoi antenati a 15 anni, incoronato nel Natale dell'855. Quantunque così giovane, mostrò doti singolari nel governare con giustizia e carità tanto da esser chiamato « il padre dei poveri ». Nell'870 i principi danesi Ingvar e Ubba invasero l'Inghilterra orientale profanando e devastando chiesa e monasteri, trucidando specialmente preti e religiosi e tutto mettendo a ferro e fuoco. E, dopo di aver riprodotto qualche successo, fu sopraffatto e preso a Hoscon Fattegli proposte ingiuste e indecorose per la religione e per i suoi sudditi, egli reiteratamente le respinse con durezza. Allora fu bastonato, frustato e variamente tormentato, finché gli fu tagliata la testa. Le sue reliquie poco dopo, dal luogo del martirio furono trasferite a Kingston, detto poscia S. Edmundsbury, ove in suo onore sorse una chiesa meta di frequenti pellegrinaggi nel medioevo. Per i miracoli operati, ebbe presto largo culto e parecchi re d'Inghilterra l'onorarono come loro patrono principale e modello perfetto di virtù regale. Fu fondata anche un'associazione di sacerdoti sotto il patronato dei due SS. dell'Ostanglia: S. Edmondo e S. Felice Guild. Per la propagazione della fede in quelle regioni. Un punto oscuro è una supposta traslazione del Santo a Tolosa. — MARTYROL. ROM. e BUTLER, *Vite*, 20 novembre. Vedi in SURIO, VI, p. 465-472 la *Vita* scritta dal monaco S. ABBONE di Fleury († 1004). — T. ARNOLD, *Memoirs of St. Edmund's Abbey*, London 1890-1892. — J. B. MACKINLAY, *Saint E., King et Martyr* London 1893; cf. ANALECTA BOLLAND., XIII (1894) 183 s. — L. F. HERVEY, *The history of King Eadmund*, New York 1929.

EDMONDO (S.) di Canterbury. v. RICE EDMONDO (S.).

EDUARDO, SS., re d'Inghilterra. 1) E il *Martire* (c. 963-978) Figlio maggiore di Edoardo il Pacifico, re di tutta l'Inghilterra, gli successe sul trono nel 975 all'età di 12 anni, consacrato da S. DUNSTANO (v.), che lo guidò poi nel governo. Riuscì subito popolare per le sue grandi virtù; ma l'influenza de' suoi ottimi consiglieri andò scemando per gli intrighi della matrigna Elfrida, la quale lo odiava, per non essere riuscita a far eleggere in sua vece il figlio Etefredo di 7 anni. Essa lo fece pugnolare a tradimento in Corfe. Il corpo scoperto in uno stagno e onorato da molti miracoli fu sepolto nella chiesa di N. Signora di Wareham e tre anni dopo fu trasferito nella chiesa di Shaftesbury. Dal 1001 ebbe culto come martire ed Elfrida stessa commossa per i miracoli fece penitenza del suo fallo. Le reliquie furono riconosciute nel 1931. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Martiri* II (Ven. 1785) die 18, p. 638 47.

2) E il Confessore (Isip nell'Oxfordshire, e il 1003 — Westminster 1066), figlio di Etefredo II e di Emma di Normandia. Fu educato in Normandia presso la madre e il nonno, duca Riccardo senza Paura, con raffinatezza e, insieme, con spirito cristiano. Tornò in Inghilterra nel 1042 e fu incoronato re nella Pasqua del 1043: così, dopo un interregno di tre monarchi danesi, il trono ritor-

nava all'antica famiglia reale. I Danesi stessi, stanziati in Inghilterra, ne ebbero stima e man mano si fusero con gli isolani. Per un po' di tempo subì l'influenza del conte Godwino, ne favorì la famiglia e ne sposò la figlia Editta, ma con accordo mutuo di vivere in castità come fratello e sorella. In seguito reagì lentamente ma costantemente, contro di lui e lo esiliò per le sue empietà, benché in fine lo perdonasse. Il suo governo fu illuminato, mite e munito, provvido per i poveri e molto favorevole agli ecclesiastici. Tuttavia il crescere dell'influenza normanna determinò qualche reazione da parte dei nazionali. Si tenne sempre in relazione coi Papi, ma anche per consiglio di Leone IX, non effettuò il progettato viaggio a Roma. Mostrò poi la sua devozione fondando il monastero di S. Pietro. Fece una sola guerra vittoriosa, per riporre sul trono il re di Scozia. Alcuni grandi del regno, abusarono della sua bontà per fomentare discordie e accrescere i loro domini. In compenso, E. poté per fine alle invasioni straniere e dare un'ottima raccolta di leggi. Fu canonizzato da Alessandro III nel 1161; ma la festa si celebra il 15 ottobre che ne ricorda la traslazione della salma nell'abbazia di Westminster per opera di S. Tommaso Becket (v.). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. IAN. I (Ven. 1734) die 5, p. 290-304. — BUTLER, *Vite*, 13 ottobre. — HERGENROTHER, III, 287 s. — SCHUSTER, IX, 30 s. — M. BLOCH, *La vie de St. Édouard le Confesseur par Osbert de Clare*, in *ANALICTA BOLLAND.*, XLI (1923) 6-131; inoltre: XXIV (1905) 157; XXV (1906) 513; XXIX (1910) 336; XXXI (1912) 87, 365. — ENC. FR., XIII, 483-4.

EDOM. V. IDUMEA, IDUMEE.

EDUCAZIONE. V. PEDAGOGIA.

EDUCAZIONE Fisica, Ginnastica, Sport, L'E. F. è oggi considerata come parte integrante dell'E. generale. Le conoscenze anatomiche e fisiologiche hanno mostrato l'utilità dell'esercizio fisico per lo sviluppo del corpo e delle sue attitudini al movimento e quindi il servizio che esso può rendere alle facoltà superiori dell'anima; cioè che del resto avevano già insegnato l'esperienza e l'istinto universale del gioco e del divertimento. Già i popoli dell'antichità conoscevano in diversa misura i vantaggi dell'esercizio fisico. La Persia, Sparta, Atene, Roma ebbero i loro giochi. Forse i Cretesi, prima degli Spartani, incominciarono a spogliarsi e ad ungersi in tali esercizi, che furono perciò detti *gymna tici* da γυμνός = nudo. Celebri furono i giochi olimpici (ogni quattro anni), che associavano insieme colle corse, il salto, il pugilato, le quadrighe, anche varie esercitazioni letterarie. Col tempo gli esercizi pugilistici e atletici passarono in seconda linea e prelominarono quelli igienici e in questa forma passarono a Roma, dove però furono celebri piuttosto le terme e bagni pubblici. Nel 393 furono proibiti i giochi olimpici e pochi anni appresso quelli gladiatorii. Solo dopo il mille si nota la ripresa di gare ludistiche di vario genere che si intensificarono al tempo dell'umanesimo: ricordiamo la *Casa Gioiosa* di Vittorino da Feltrè (1378-1446) e il trattato *De arte gymnastica* di Gerolamo Mercuriali (1590). Mentre il Locke si mostrava eccessivamente rigido nel modo di concepire i giochi pubblici, il Rousseau e il Genovesi li considerarono con più umanità e simpatia, e nel sec. XIX se ne occuparono anche il Rosmini e il Gioberti, i pedagogisti Pestalozzi e Fröbel e dal punto di vista

medico il Mantegazza, il Mosso e molti altri. Nel nostro secolo essi sono divenuti di nuovo comuni in tutte le nazioni civili e se ne distinguono diversi in lirizzi: quello svedese (attrezzistico), quello germanico (militaristico), quello inglese (sportistico), quello francese (o Hébert (o metodo naturale)). Fra i teorici dell'educazione fisica ricordiamo il Ling (scuola svedese); in Germania, Vieth, Basedow, Salzmann, Jahn, Spiess, Jäger; in Italia Obermann, Baumann; in Francia, Amers, Paz.

L'E. F. oltre che nelle scuole, è promossa dalle libere Associazioni ginnastiche e sportive di ogni genere, unite in Federazioni nazionali e internazionali. Se la ginnastica si restringe agli esercizi corporei, l'E. F. si estende anche ad altre attività pratiche, come il lavoro manuale, mentre lo sport mantiene il suo carattere primitivo di divertimento organizzato.

La distribuzione scolastica dell'E. F. e della ginnastica porta a suddivisioni di branche diverse: pedagogica, medica, militare, estetica, che d'ordinario devono proced-ere simultaneamente per integrarsi nei loro effetti benefici. Se la ginnastica formativa, igienica, estetica risponde a un bisogno più generale e produce effetti, di cui più universalmente si riconosce la bontà, quella agonistica e atletica non risponde a un bisogno universale, ma solo di persone che vogliono specializzarsi ed è più esposta a produrre effetti disarmonici, deformativi o che, comunque, devono essere vigilati, perchè non si risolvano in un'antieducazione.

Fra gli esercizi della ginnastica formativa ricordiamo quelli respiratori, le flessioni, rotazioni, estensioni, circonduzioni di varie parti del corpo (estremità, collo, tronco); esercizi in posizione orizzontale, esercizi di appoggio, di equilibrio, di trazione, di repulsione; marcia, corsa, salto, saltello, arrampicate, scalate. Fra gli attrezzi più comuni: clave, bastoni di legno e di ferro, pertiche, funi, anelli, cavalli. Gli effetti igienici più notevoli consistono nella correzione di sviluppi deficienti, di deformazioni ereditarie o contratte, aumento delle combustioni, dell'eliminazione idrica, regolazione del respiro, del cuore, dell'intestino; perciò vantaggio evidente e quasi sempre rapido ne riportano i cardiaci, i nevropatici, gli obesi, gli stitici, i dispeptici, senza dire degli evidenti vantaggi preventivi anche per tutti i sani, della snellezza ed agilità che rende il corpo più pronto a rispondere ai comandi e alle esigenze dello spirito. La ginnastica da camera può supplire per molti la mancanza di quella all'aria aperta. Fra le variazioni introdotte per la ginnastica femminile si ricorda il metodo ritmico e calisthenico (Duncan, Dalcro-e), che mira più all'armonia delle movenze, si rivolge anche di preferenza al sentimento e si accompagna colla musica (tamburelli, piatti, gong) senza sdegnare palle, palloni, cerchi, bastoni. Le critiche del Bode e di altri hanno contribuito a ridurre di nuovo la preponderanza che in questo metodo assumeva la musica.

Lo sport è, come il gioco, una relazione di compenso alla vita sedentaria e di lavoro, ma se ne distingue per la regolarità delle leggi di arbitro che lo governano, per le misure più minuziose dei risultati che si conseguono, per la gara agonistica che lo caratterizza. Esso può degenerare per le sue esagerazioni e divenire una svalutazione della serietà della vita e del lavoro, per la mania del

primato, per il combattivismo non sempre innocuo, per il prevalere dello spettacolo sul divertimento. Per tutte queste ragioni non si considerano più come sport le passeggiate, la caccia, le semplici equitazioni, che si mantengono più fedeli alla natura primitiva del divertimento.

Una forma complessa, in cui concorre insieme coll'E. F. anche quella morale, (la quale, secondo il detto di San Paolo che spesso accenna nelle sue lettere agli esercizi fisici e agli sport, vale assai più della semplice E. F., *1 Tim IV 7-8*), è il cosiddetto SCOUTISM (v.) fondato nel 1907 in Inghilterra dal generale Rob. Baden Powell, che promuove il senso della praticità, dell'onore, il carattere e la salute, l'ardimento e la ricerca delle proprie attitudini. Per le vicende dello scoutismo in Italia si veda la voce A.S.C.I.

Il concetto generale dell'E. F., come pure lo scopo della ginnastica e dello sport, che è quello di rendere il corpo più agile per il servizio dello spirito, coincide talmente con un'idea cristiana, che si comprende come sia stato accettato prontamente e con entusiasmo da molti istituti religiosi.

Si vogliono ricordare i seminari di Udine e di Verona e il sac. Bagatta di Desenzano, che fu il primo a introdurre nella ginnastica moderna in Italia. Pio XI parlava con trasporto delle ascese alpine. Di Pio XII va meditato il discorso che citiamo nella bibliografia. Lo stesso Pontefice nella lettera del 27 luglio 1946 per la XXIII Settimana Sociale del Canada, dopo aver accennato a questioni di pedagogia moderna da studiarsi alla luce degli insegnamenti pontifici in relazione coll'evolversi dei modi di vita e della tecnica, prosegue: « *Nous pensons en particulier à une organisation des loisirs et à une sage pratique des sports, qui, bien comprises, peuvent et doivent être un précieux adjuvant dans la formation de l'homme complet et du parfait chrétien, qui pense et agit selon la raison éclairée par la foi* ». Il senso di disciplina e di padronanza di sé richiesto dall'E. F. nelle sue varie forme non può essere che un elemento positivo nella sua valutazione. Ma i motivi favorevoli vengono meno, quando essa perde di vista il suo scopo primitivo, quando da educazione del corpo diventa un culto di esso, quando da esercizio igienico diventa un esercizio estenuante, che impedisce invece di aiutare il lavoro dello spirito. Alla contemplazione estetica della bellezza del corpo, congiunta colla disciplina e il dominio di sé, si deve pur riconoscere un valore educativo, ma essa richiede delle condizioni di spirito tanto da parte di chi contempla, come da parte di chi è esposto alla contemplazione altrui, condizioni che non sempre e forse raramente si incontrano. Le sguaiataggi, le scompostezze, la mancanza di freno di molti ginnasti non presentano materia di edificazione spirituale. Perciò non si raccomanderà mai abbastanza il decoro anche negli esercizi ginnastici e sportivi. Il vestito è in questa condizione di cose un aiuto necessario per sottomettere istinti inferiori al dominio dello spirito. È intuitivo che ciò vale ancora più per la ginnastica femminile. La virtù delle giovani non deve essere data in pasto ad animi « irriverenti e infruniti ».

BIBL. — G. PENNIESE, *Storia della ginnastica moderna*, Roma 1918. — A. DE QUARTO, *L'igiene e la ginnastica*, Napoli 1921. — BAUMANN, *Elementi di ginnastica razionale*, 2 voll., Bologna 1877. — G. HEBERT, *Guide pratique d'éducation*

physique, Paris 1909. — A. MOSSO, *Mens sana in corpore sano*, Milano 1903. — DEMENY, *Les bases scientifiques de l'éducation physique*, Paris 1905. — ENC. IT., voci: Educazione fisica, Ginnastica, Sport. — P. H. LING, *Forza e salute*, Milano 1910. — J. P. MUELLER, *Il mio sistema*, Milano (parecchie edizioni). — S. A. BOGENS, *Der Sport aller Völker u. Zeiten*, 2 voll., Leipzig 1926. — A. VIERREGO, *Der Sport u. seine Ziele*, Leipzig 1924. — F. ROMIGNOLI, *Scoutismo*, Milano 1916. — R. P. SEVIN, *Scoutisme*, Paris 1930. — SCHROETELER, *Rhythmik u. Erziehung*, 1925; id., *Um Sitte u. Sittlichkeit*, 1926. — LOCKINGTON KUEBLE, *Durch Körperbildung zur Geisteskraft*, 1927. — E. SCHNEIDER u. H. WINTERER, *Körperbildung u. Frauenseele*, 1932. — CHR. MICHEL, *L'esprit chrétien dans le sport*, Paris 1933. — GRALENO FLESCHE, *Sport e fatica. Norme di tutela fisiologica*, Roma 1936. — SR. GIULIETTA MORANO F. M. A., *Esercizi di ginnastica*, Torino 1935. — SALVATORE SCAGLIONE, *La donna e lo sport*, Roma 1946. — M. CASOTTI, *Didattica*, Brescia 1938, p. 52 ss. — PIO XII, *Agli Sportivi Romani sull'ufficio della cultura fisica: in Civiltà Catt.*, 96 (1945-11) 355-358.

EDUCAZIONE Religiosa. v. FAMIGLIA. INSEGNAMENTO RELIGIOSO.

EDUCAZIONE Sessuale. In questo delicato e importante argomento si hanno due indirizzi: l'uno cattolico, l'altro di marca protestante e di origine anglosassone, che vuole un'istruzione sessuale positiva, anche collettiva e scolastica, e ritiene efficace pedagogicamente la coeducazione di maschi e femmine in unico ambiente. Negli ultimi decenni questo secondo indirizzo si è venuto complicando nella ricerca di un fondamento teorico, che lo ha portato in relazioni varie e non facilmente precisabili con le concezioni psicoanalitiche del Freud e dei suoi seguaci, sebbene non si possa dire che le dottrine freudiane abbiano un contenuto pedagogico positivo in materia di educazione sessuale. Del resto questo indirizzo si presenta in innumerevoli varietà e gradazioni: ma, anche lasciando da parte le sue estreme degenerazioni radicalmente antisociali e bolsceviche, e anche ammettendo le sue minore pericolosità in ambienti costituzionalmente più freddi o meno vivaci e passionali, i non confortanti effetti che se ne sono sviluppati nella compagine familiare e sociale del Nord-America portano una grave conferma di fatto alla condanna che ne ha pronunciato la Chiesa Cattolica.

L'indirizzo cattolico è fissato da Pio XI nelle encicliche *Sulla cristiana educazione della gioventù e Casti connubii*: 1.° doversi tener presente l'infermità umana conseguente al peccato originale e perciò doversi ritenere inefficace e dannosa ogni educazione sessuale che prescindia dall'ausilio soprannaturale; 2.° doversi tener presente non solo la liceità, ma l'eccellenza della continenza assoluta indirizzata al servizio di Dio; 3.° doversi ritenere che l'educazione alla purezza e alla continenza sessuale riguarda sopra tutto la volontà, senza di che vana e dannosa riuscirebbe ogni iniziazione teorica; 4.° doversi riservare ogni istruzione in proposito, nei casi in cui risulti necessaria, a tempo opportuno e per comunicazione individuale, a chi ha da Dio la missione educativa e la grazia di stato; 5.° doversi ritenere che i due sessi sono da Dio destinati non al livellamento, ma a un completamento reciproco nella famiglia e nella società, e che, perciò la loro diversità va mantenuta nella formazione educativa.

Questi principi costituiscono la base immutabile del metodo cattolico, che, nelle applicazioni pratiche, deve poi tener conto delle circostanze d'ambiente e di costume e delle diverse necessità che ne conseguono. Nella società attuale, dove è caratteristica la precocità giovanile e si moltiplicano gli incentivi di corruzione, si presenta l'urgenza di un'opera non solo negativa e premunitrice, ma positiva nel fine di preparare il giovane, non altrimenti chiamato, alla formazione d'una famiglia cristiana e all'esercizio dei doveri di sposo e di padre. Libri destinati ad assistere il giovane nel difficile periodo dell'adolescenza: COZZATI, *Alla scoperta di te stesso*, Torino 1938. — HOORNAERT, *Per coloro che hanno vent'anni*, ivi 1924. — TÜFF TIEAMER, *Consigli ai miei allievi*, voll. 6, Venezia 1938: non cattolico, ma equibrato e saggio. — FÖRSTER, *Il singelo della vita*, Torino 1939. — Molta riserva e cautela esige la collezione dello STALL (protest.), Torino 1939. — Per giovani sposi: HILDEBRAND, *Il matrimonio*, Brescia 1911. — BETTAZZI, *Casto talamo*, Torino 1937. — Opere di consultazione e studio per educatori: VEERMEERSCH, GEMELLI (v. CASTITÀ). — M. S. GILLET, *L'educazione della purezza*, S. E. I. (1941). — FÖRSTER, *Il problema sessuale nella morale e nella pedagogia*, Torino 1921. — RUIZ AMADO, *L'educazione della castità*, ivi 1937. — PAGANUZZI, *Purezza e pubertà*, Roma 1939. — M. RIGAUX, *La formation à la pureté*. II. *L'information prudente*, Paris 1938. — A. KNOCH, *Le jeune homme chaste. L'educateur de la pureté dans les collèges*, Liège 1914. — Id., *L'Éducation de la chasteté*, ivi 1921. — L. SCHREMIN, *L'educazione della castità*, Torino 1930; cf. G. KISELSTEIN in *Ephemerides Theol. Lov.*, 9 (1932) 114-17.

EDVIGE. S. Vedova duchessa di Slesia e di Polonia, n. circa il 1174 ad Andechs in Baviera, m. nel 1243 a Trebnitz Figlia di Bertoldo, duca di Croazia e conte di Andechs, e di Agnese Rotlecht, fin da fanciulla inclinò e fu educata alla pietà nel monastero benedettino di Kitzingen. A 12 anni fu data sposa ad Enrico I detto poi il Barbutto, duca di Slesia. Fu modello di sposa, di madre e di principessa. Aiutò i poveri e i sofferenti. Sua caratteristica lo spirito di conformità alla volontà di Dio anche nelle disgrazie, come alla morte dello sposo e del primogenito Enrico caduto nella guerra contro i Tartari. Chiamò nei suoi stati molti religiosi di vari Ordini, dotando parecchi monasteri, fra i quali il più famoso quello cistercense di Trebnitz da lei fondato, nel quale dopo la morte del marito passò gli ultimi anni, consacrando all'asceti monastica. Illustrata da molti miracoli, ebbe culto specialmente in Germania e in Polonia dove fu onorata come Patrona: Canonizzata da Clemente IV nel 1267, fu introdotta nel calendario da Innocenzo XI.

BIBL. — **MARTYROL.** ROM. e ACTA SS. Oct. VIII (Parisius et Romae 1869) die 17, p. 198-270, con studio e tavole sulla genealogia. — A. KNOBLICH, *Lebensgeschichte der hl. Hedwig*², Breslau 1864. — L. JUNGITZ, *Die hl. Edwiga*, Breslau 1886. — G. BAZIN, *S. Hedwige*, Paris 1895. — ANALECTA BOLLAND., XXXI (1912) 339; XLV (1927) 439.

EDVIGE (Suore di Santa). Congregazione religiosa fondata a Breslavia nel 1848 da Roberto Spiske, sacerdote di grande attività apostolica, per l'assistenza dei bambini abbandonati e bisognosi di

educazione, delle ragazze pericolanti, dei vecchi, degli animalati, dei derelitti. Tengono giardini d'infanzia, scuole comunali, popolari, di missione, ospedali, ecc. Vestono di nero, con velo lilla, e portano una medaglia di S. Edvige. Al presente (statistica 1942) hanno 4 province; 80 case; 734 suore professe. La casa generalizia è in Breslavia. La regola fu approvata da Pio IX nel 1858. — J. WITTMIG, *Ein Apostel der Caritas. R. Spiske und sein Werk*, Breslau 1921. — J. SCHWETZER, *Geschichte der Congregation der Schwestern von der hl. Hedwig*, Breslau 1932.

EDVINO, *Edwin*, S., Martire († 633). È considerato come difensore della fede nel suo regno del Northumberland che era uno dei più importanti dell'epitarchia costituita in Inghilterra nel sec. V. Nato verso il 585 da Aella, re di Deira, alla morte di lui nel 588, fu spogliato e cacciato da Eteirico di Bernicia che unì Deira al suo regno fondando il regno di Northumberland. E. si era rifugiato presso Redwald dell'Anglia orientale il quale uccise Eteirico succeduto al padre Eteirico e voleva uccidere anche E., ma la trama fu scoperta e Redwald stesso mutò parere, persuaso dalla sua sposa. Allora E. occupò il Northumberland poi tolse il Lothian agli Scozzesi, fondò Edimburgo, sopprime il regno di Elmet e si acquistò molto prestigio. Nel 625 sposò Eteberga (Edilberga) di Kent, figlia di S. ETELBERTO (v.), lasciandole la libertà di professare il cristianesimo. Nel 627, riuscito vittorioso contro il re dei Sassoni occidentali che aveva tentato di farlo assassinare, ricevette il battesimo coronando con la sua conversione l'opera concordata di papa Bonifacio V, di Paolino monaco e missionario romano, primo arcivescovo di York e della sposa. Col suo esempio convertì molti dignitari e sudditi e facilitò grandemente la propagazione della fede in tutta l'Inghilterra. E. passò così 17 anni di regno potentissimo col titolo onorifico di *Bretwalda* cioè: signore supremo dei Bretoni. Ma Penda principe pagano di Mercia, unitosi con Cadwalla di Galles, gli si ribellò e lo uccise in battaglia a Heathfield. Il corpo di E. fu sepolto a Whitby, ma la testa fu riposta nell'atrio della chiesa da lui fatta edificare a York. Nel medioevo ebbe culto di martire. — ACTA SS. Oct. VI (Bruxellis 1856) die 12, p. 108-119. — HERGENRÜTHER, II, 432 s.

EFESINI (Lettera di S. Paolo agli). S. Girolamo vide in questo documento « il cuore » dell'epistolario paolino, non solo per la sua posizione centrale, ma anche per la profondità del contenuto. « Nessuna delle lettere di Paolo ha tanti misteri, nessuna è involuta di pensieri tanto reconditi, cui l'Apostolo si gloria d'aver conosciuto e brevemente indicati e a noi espone, perchè con maggiore attenzione rileggiamo ciò che vi è scritto » (*Praef. e Commento a III 1-3 e passim*). Simile elogio fece il Crisostomo (PG 62, 10) e ripetono a gara gli autori moderni. Una semplice esposizione sommaria dell'epistola ci darà subito la percezione della dottrina di dottrine dogmatiche e morali in essa raccolta.

1. Struttura e analisi dottrinale. A) *Presenziazione ed auguri di grazia e di pace: I 1-2.*

B) *Parte dogmatica.* 1) *Il Mistero per eccellenza: I 3-14.* Solenne dossologia, in tono di cantico e in funzione di prologo, ispirata dal cumulo di « tutte le benedizioni spirituali » che il Padre ci ha elargito in Cristo mediante l'azione dello Spi-

rito Santo. Questi beni di cui Iddio ci « ha gratificato nel suo Diletto » sgorgano dall'eterno disegno salvifico, di cui si rilevano quattro momenti, due nell'eternità e due nel tempo (cf. Rom VIII 29-30): (a) la nostra *electione* in Cristo alla santità immacolata e (b) la nostra *predestinazione* alla adozione divina secondo il beneplacito di Dio stesso e a glorificazione della sua bontà: la gloria di Dio come fine supremo di tutta l'epopea soprannaturale è affermata ben tre volte in questo solo brano; (c) la *redenzione* che, operata da Cristo a prezzo del suo sangue, frutta la remissione dei peccati e la profusione della grazia; (d) la *notificazione* del « mistero della sua volontà », attuantesi nella pienezza dei tempi, di *accentrare* (gr. ἀνακεφαλαιώσασθαι; lat. « instaurare »; altri « ricapitolare », « riconciliare », « unire »...) in Cristo tutte le cose, le celesti e le terrene ». (Cf. III 1-13; Rom XVI 25 s.; Col I 24-27; CORPO MISTICO; RICAPITOLAZIONE). Ond'è che in Cristo hanno salvezza tanto i Giudei, i quali già per l'innanzi hanno sperato in Lui, quanto i Gentili, i quali pure, avendo creduto in Cristo, hanno ricevuto il sigillo dello Spirito Santo che era stato promesso e che è arra della nostra eredità celeste. Su questa stupenda dossologia, che è anche una chiara rivelazione trinitaria, ben paragonata al « volo iniziale dell'aquila » (Robinson), cf. Th. INNITZER in *Zeitschr. für kath. Theol.*, 28 (1904) 612-621. — H. COPPIETERS in *Revue Biblique* 6 (1909) 74-88. — J. M. BOVER in *Biblica* 2 (1921) 458-460. — De Los Rios in *Estudios Biblicos* 5 (1933) 6 (1934). — H. ROXOF in *Revue eccl. de Liège* 31 (1940) 253-270. — Eug. DRIESEN in *Verbum Domini* 20 (1940) 201-209; 225-233; 21 (1941) 129-140.

2) Il Mistero attuato nella Chiesa; I 15-II 22.

(a) I 15-23. L'Apostolo non cessa di ringraziare Iddio per la fede e la carità che gli Efesini conservano e per essi invoca il dono di sapienza e di rivelazione che profondamente li illumini sul contenuto della speranza che sorge dalla vocazione cristiana, sulle « ricchezze della gloria » che irraderà dalla eredità celeste e sulla sovraeminente grandezza della potenza spiegata da Dio in favore dei fedeli, com'è dato di vedere in grado eminente nella persona del Cristo. Iddio infatti Lo risuscitò dai morti e lo insediò alla propria destra in cielo al disopra di tutta la gerarchia angelica, e tutto Gli assoggettò e « Lui diede come capo sopra tutte le cose alla Chiesa, la quale è il suo corpo e la pienezza di Lui » che « tutto completa in tutti » (Holzner); che « tutte (le membra) riempie di tutte (le grazie e virtù) » (Vosté); « che non è completamente perfetto se non con tutte le sue membra » (Médebielle). — Su I 23 cf. F. A. BÄRGENA in *Razon y Fe* 33 (1933, III) 27-44.

(b) II 1-10. Tutti, Gentili e Giudei, « eravamo per natura (ossia in quanto assertivi ai nostri naturali istinti) figli d'ira, τῆς αὐτοῦ οὐρανοῦ ὀργῆς ». Ma Iddio nella ricchezza della sua misericordia e nella grandezza del suo amore, della sua bontà e del suo dono gratuito, che i secoli eterni dovranno ammirare, « convivificavit nos in Christo... et conrensucitavit et considere fecit in caelestibus in Christo Jesu ». Così « noi siamo una (nuova) fattura di Dio, creati in Cristo Gesù per (compiere) opere buone ». — Su *eramus natura filii irae* cf. VOSTÉ, p. 263-271.

(c) II 11-22. I Gentili — gli spregiati incirc-

cisi, i senza Cristo, gli estranei al consorzio e alle promesse d'Israele, i senza speranza e senza Dio. essi « i lontani » — debbon ben ricordare l'insigne beneficio di esser divenuti « vicini », pacificati e fusi col popolo d'Israele nella nuova unità sgorgata dal Sacrificio di Cristo, che demolì ogni barriera di separazione fra i due popoli, l'israelitica e il gentile, ed evangelizzò pace ai lontani e pace ai vicini, « introducendo ambedue i popoli, in un solo Spirito, al Padre », così che i Gentili sono ormai « concittadini dei santi e familiari di Dio » e parte viva dell'edificio santo, basato, per la predicazione degli Apostoli e dei Profeti, su Cristo « pietra angolare » ed animato dallo Spirito Santo. — De Los Rios in *Estudios Biblicos* 3 (1931) 59-66; raffronto fra Israele e Gentili nell'era pre-cristiana.

3) Paolo avaldo del Mistero fra i Gentili: III 1-21. L'Apostolo, « il prigioniero del Cristo Gesù per i Gentili », insiste appunto su questo aspetto del « Mistero » prima ignoto, ora rivelato: « essere i Gentili coeredi e concorporati (membri del medesimo Corpo Mistico) e compartecipati della promessa » insieme con i Giudei. Sono « le ininvestigabili ricchezze del Cristo », che l'Apostolo, « minimo fra i minimi dei fedeli », ha ricevuto l'ordine di evangelizzare ai pagani e di lusingare a tutti, affinché agli Angeli stessi sia meglio dispiegata, attraverso la Chiesa, « la multiforme sapienza di Dio ». Sostene per un compito di « evangelizzazione così suilime, le pene dell'Apostolo debbono essere un vanto anche per i fedeli. Per essi, in una preghiera umilissima (« piego le mie ginocchia innanzi al Padre ») e ardente (vv. 14-15), l'Apostolo invoca un accrescimento di vita interiore (« l'uomo interiore ») per opera dello Spirito Santo, un consolidamento dell'inabitazione del Cristo mediante la fede nei loro cuori, la grazia di comprendere, « radicati e fondati nella carità », l'ampiezza del « Mistero » della salute per ogni suo lato e l'amore del Cristo che in realtà supera ogni comprensione umana, e infine il loro pieno perfezionamento nella Chiesa che è, a sua volta, la pienezza di Dio. — J. MÉRITAN, *L'ecclésiologie dans Eph.*, in *Revue Biblique*, I serie, 7 (1898) 343-369. — I. M. VOSTÉ, *De Ecclesia in Eph.*, o. c. nella Bibl., p. 42-58.

Una dossologia (vv. 20-21) suggella tutta la parte dogmatica.

C) Parte morale parenetica. 1) Unità nella carità: IV 1-16. La carità, regina dell'altre virtù, dev'essere la dolce catena che lega tutti nella pace. Questa fusione di spiriti, incalorita di amore, è il corollario principale dell'unità del Corpo Mistico, riaffermata qui dall'Apostolo nello stile lapidario (vv. 4-6). La stessa mirabile varietà delle grazie o CARISMI (v.) che il Cristo vittorioso, asceso al cielo « dalle regioni inferiori della terra » (il limbo?), distribuisce a ciascuno « secondo la misura della propria liberalità », non solo non fraziona l'unità del mitico organismo, che fa capo al Cristo, ma anzi armoniosamente perfeziona il tutto e le singole parti o membra sotto l'intusso della carità. — Su IV 9 cf. F. J. DÖLGER in *Antike und Christentum* 2 (1930) 316 s. — v. DISCESA AL LIMBO.

2) Immacolatezza di vita, IV 17-24, ecco ciò che s'addice a voi che « avete imparato il Cristo ». Rimondi di tutti i vizi del paganesimo, « deposto il vecchio uomo, rinnovati nello spirito della vostra

mente, rivestitevi del nuovo uomo, creato secondo Dio in giustizia e santità veraci ».

3) *Moralità generale*: IV 25-V 21. Rassegna di peccati da scansare e di atti virtuosi da compiere da parte di tutti « i figli diletto di Dio » che debbono imitare il Padre, che furono un tempo « tenebre », ma ora sono « luce nel Signore » e debbono perciò onorevolmente « camminare come figli della luce » ed « esser ripieni dello Spirito (Santo) » in una canora giocondità di vita.

4) *Moralità domestica*: V 22-VI 9. Principio ispiratore dei mutui rapporti fra i coniugi, fra i genitori e i figli, fra i signori e gli schiavi, deve essere il sentimento della nostra unione nel Cristo.

(a) *Mistica del matrimonio cristiano*: V 22-33. L'originaria istituzione divina del coniugio è vista dall'Apostolo come mistica prefigurazione dell'unione sponsale fra Cristo e la Chiesa: « Grande è questo mistero, in rapporto — dico — a Cristo e alla Chiesa ». A sua volta, il mistico conaubbio fra Cristo e la Chiesa (già profeticamente celebrato nel Vecchio Testamento: v. soprattutto CANTICO DEI C., III, C; V, e testi ivi citati) è modello ideale dei rapporti di gerarchia, di fedeltà e di amore fra i due che per il matrimonio son divenuti « una sola carne ». — Su questo notevolissimo brano cf. VOSTÉ, p. 272-288. — DE LOS RIOS in *Estudios Biblicos* 7 (1935) 189-200. — P. GÖCHTER in *Kathol. Kirchenzeitung* 71 (1931) 122-125.

(b) *Docevi reciproci tra figli e genitori*: VI 1-4. I figli debbono ai genitori una religiosa ubbidienza, come i genitori debbono ai figli una religiosa e amorevole educazione.

(c) *Docevi reciproci fra schiavi e signori*: VI 5-9. Una graduale evoluzione, non una rivoluzione poteva convenientemente portare alla abolizione della SCHIAVITÙ (v.) e al trionfo dell'uguaglianza cristiana, di cui l'Apostolo è fortissimo assertore (cf. Gal III 28). Frattanto egli insegna sia agli schiavi che ai signori come debbono cristianamente santificare una condizione sociale destinata a scomparire: quelli con un rispetto e un'ubbidienza semplice, retta, volonterosa, nobile, questi con un governo benevolo scevro di asprezze; gli uni e gli altri sorretti e dominati dal pensiero dell'unico vero Signore, che ricompenserà con perfetta giustizia e imparzialità.

5) *La cristiana milizia*: VI 10-20. La vita cristiana ha nemici occulti: gli spiriti maligni. L'Apostolo, interpretando simbolicamente l'armatura del soldato romano (aveva sott'occhio « il custode pretoriano che durante il tempo della dettatura se ne stava muto nel fondo della camera », HOLZNER), descrive la completa armatura (« panoplia ») delle virtù, di cui rivestito il cristiano riporterà vittoria. — A. VITTI in *Verbum Domini* 7 (1927) 310-318.

D) *Epilogo*: VI 21-24. Elogio di Tichico, latore di questa lettera come di quella ai Colossesi; auguri finali.

II. Autenticità e circostanze della composizione. 1) Un'attenta lettura della lettera ai Colossesi (v.) e della presente rivela indubbiamente la loro grande affinità in concetti e frasi. Ciò non sorprende, come non sorprende — osserva HÖFFEL — la stretta rassomiglianza fra parecchie delle lettere di S. IGNAZIO Martire (v.). E dunque strano che la critica negativa, anziché riconoscere in tanta affinità « una prova assai forte in favore della au-

tenticità delle due epistole » (PRAT), ne abbia preso le mosse per negare a Paolo la paternità dell'ep. « agli Efesini », la quale non sarebbe che una pleonastica manipolazione della ep. paolina ai Colossesi. Siffatto giudizio potrebbe avere qualche parvenza di verità, se la differenza fra *Ef* e *Col* si riducesse alle sole linee e proporzioni esterne, se, in altre parole, più che ad analogia fossimo di fronte a identità. Mal si spiegherebbe allora il bis-idem da parte dell'Apostolo. Ma in realtà ciascuna delle due epistole ha i suoi elementi propri e nelle stesse parti che si direbbero comuni l'analogia è più alla superficie che nel fondo, più nelle formule separate che nel tessuto e nello sviluppo del pensiero: si può dire che *Col* sta ad *Ef* come *Gal* a *Rom*, ossia come l'abbozzo all'opera; il nucleo dogmatico di *Col* è cristologico (il primato assoluto del Cristo personale), quello di *Ef* è ecclesiologico (il Cristo sociale, la Chiesa, corpo e pienezza del Cristo); il tono poi è sensibilmente diverso: frequentemente allusivo e polemico in *Col* (cf. cap. II), astratto e come contemplativo in *Ef*. Non si tratta dunque di una doppione (che non si giustificerebbe, del resto, neanche nell'ipotesi di un falsario), ma di due scritti affini, nati, come vedremo, quasi nello stesso tempo, ma a scopo diverso e in due diversi atteggiamenti spirituali: in *Col* l'Autore è intento a lottare contro falsi dottori; *Ef* è invece il frutto di un sereno ripensamento e di una forte e gaudiosa sintesi fatti nel clima della vittoria (BENOÎT). Solo a chi si sia già pretesa l'idea di una falsificazione *Ef* può sembrare un'ampollosa parafrasi di *Col*. Per noi è un lavoro nuovo e così sublime, che l'ipotesico falsario dovrebbe dirsi un genio più grande di Paolo. Tale è pure il giudizio dei migliori interpreti non cattolici, ma sereni e obiettivi. Un deciso giudizio di autenticità, in base al raffronto *Col-Ef* condotto con ricchezza e profondità, è pronunciato da ERNEST PARCY (protest.), *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*, Lund 1946.

2) Sotto le analogie vi sono, tra *Ef* e *Col*, differenze tanto reali, che qualche critico è giunto a parlare di punti di vista opposti. È l'ultimo pensiero di GOGUEL (1935), il quale dall'ipotesi di un falsario è venuto in quella di un interpolatore: *Ef* spetterebbe all'Apostolo solo nel sostrato, su cui un suo discepolo avrebbe poi costruito il proprio pensiero senza riuscire però a concertarlo nè col l'elemento primitivo dell'epistola nè col pensiero generale dell'Apostolo.

Ma i punti di vista che si dicono opposti o, per lo meno, rivelatori di mentalità molto diverse, soprannascono — come suole avvenire — solo ad una determinata interpretazione dei testi che bisognerebbe d'altronde dimostrare esatta. Un piccolo saggio può bastare. In *Col* — nota Goguel — il Cristo è presentato come « capo, κεφαλή, del mondo cosmico », in *Ef* invece come « capo, κεφαλή, della Chiesa ». Ma — dato pure che si riscontrasse nelle due epistole una così adeguata distinzione delle due presentazioni, il che non è: cf. *Col* I 18 — chi non vede che i due concetti si completano a meraviglia? Il Cristo è al vertice della Redenzione, come è al vertice della Creazione.

3) Altro contrasto si è voluto trovare, sotto il duplice aspetto letterario (lingua e stile) e dottrinale, fra *Ef* da una parte e le grandi epistole paoline dall'altra: *Gal*, *Rom*, I e II *Cor*.

a) Gli esporti però sanno quanto l'argomento linguistico, che consiste soprattutto nel conteggio delle parole inattese e di quelle che, mentre s'attenderebbero, mancano, sia flessibile ad ogni ghiribizzo della critica; i non iniziati possono per lo meno comprendere quanto sia temerario il sentenziare che Paolo non poteva scrivere così. Lo « stile », poi, si modula secondo il pensiero e il sentimento, onde è giusto che in *Ef* esso sia ampio, solenne, con accenti lirici, ricco e pure inadeguato alla grandezza del Mistero, per cui vi è abbondanza di sinonimi, di genitivi esplicativi, e così via.

b) Quanto alla dottrina, la « novità » non potrebbe prendersi come argomento di « inautenticità », se non quando crei un reale contrasto con sicure dottrine dell'Apostolo. Ora qui non è affatto il caso. Anzi neppure si tratta di novità assoluta, ma di un progredire del pensiero soteriologico dalla considerazione degli individui (I e II Cor, Gal, Rom) alla considerazione della Chiesa come Corpo di Cristo; è quindi un allargarsi di orizzonte, un ascendere sicuro verso la visione sintetica del Corpo Mistico (v.). Ma i capisaldi dottrinali delle precedenti epistole riappaiono qui: *Ef* II 8-10 ci ridà, in formula mirabilmente concisa e in termini inconfondibilmente paolini, la dottrina sulla giustificazione largamente esposta in Gal e Rom; *Ef* II 3, sulla prevaricazione dei Giudei, riassume uno degli argomenti sostanziali di Rom (II 1-III 20); in I Cor X 17, XII 27 e Rom XII 5 è una chiara anticipazione della dottrina del Corpo Mistico; la chiamata dei Gentili alla Chiesa e la loro fusione coi Giudei in un nuovo Israele fu il compito specifico di Paolo e l'ansia del suo apostolato (Atti, Gal, Rom) ed è ben giusto che ora egli ne sia gioioso, *Ef* I 13-14, II 1-3, III 1-13. Si può ben dire che nessuna delle dottrine di *Ef* è talmente nuova, che non la si riconosca in germe negli scritti anteriori dell'Apostolo.

4) L'autenticità, null'affatto infirmata dalle trovate della critica interna (v. CRITICA BIBLICA), è positivamente assicurata dai dati stessi dell'epistola (I 1; III 1 ss; IV 1; VI 21 s) e dalla tradizione antichissima che ha per testimoni S. Ireneo, il Canone Muratoriano, S. Clemente Aless., Tertulliano e perfino gli eretici del sec. II con a capo Marcione. Anche nel campo non cattolico, radicalmente negata nel secolo scorso, l'autenticità è oggi assai meno osteggiata o lo è con giudizio assai meno deciso.

5) *Controversia sulla destinazione dell'epistola.* a) Tutti i sovraccitati testimoni della tradizione, e molti altri dopo di loro, confermano l'indirizzo ad *Ephesios*: fa eccezione, tra gli eretici, Marcione che, come ci informa Tertulliano, la diceva indirizzata ad *Laodiceos*.

b) Nel saluto iniziale I 1 omettono *ἐν Ἐφῶν* i Coptici (v.) vaticano e sinaitico e due fra i minuscoli, vindobonense e atthosiano (cf. *Biblica* 16 [1935] 342 s); l'omissione era anche nei codici usati da Origene, da S. Basilio e probabilmente anche in quelli di Tertulliano. Ma anche nei detti codici e dai detti scrittori la lettera è intestata agli *Efesini*.

c) Va notato che fra le lettere dell'Apostolo questa è la più scevra di riferimenti concreti, e proprio vi manca qualsiasi accenno alla Chiesa di Efeso, che pure all'Apostolo era così nota e cara (v. *EFESO*); né si spiegherebbero bene, riferite agli Efesini, certe espressioni: I 13, III 2, IV 21.

Ciò posto, son nate diverse opinioni.

a) Gli uni, nonostante le difficoltà che vi si oppongono, stanno fermi, colla tradizione e colla maggioranza dei codici, su una precisa destinazione agli *Efesini*.

b) Altri pensano che la lettera fu mandata a *quei di Laodicea* (cf. Col. IV 16), sebbene questa destinazione fosse poi condannata all'oblio (dammatio memoriae), stanti i rimpoverci dell'*Apocalisse*, III 14-17.

c) Si tratterebbe di una *lettera circolare* che si intestava a seconda del caso col passarla da Chiesa a Chiesa.

d) Con molti autori noi preferiamo pensare che *Ef* era destinata, sì, a tutto un gruppo di comunità limitrofe, ma che, honoris causa, fu intestata ai cristiani della metropoli: Efeso.

6) *Ef* è una delle cosiddette *lettere della prigionia* con *Fil*, *Col*, *Filem*. Uno dei caratteri comuni di queste 4 lettere è infatti di essere state scritte da S. Paolo *durante una prigionia*, la medesima per tutte quattro: *Ef* III 1, IV 1, VI 20; *Fil* I 7, 13 s, 17; *Col* (I 24) IV 3, 10, 18; *Filem*: cinque accenni. Ora, due tempi soprattutto sono da prendersi in considerazione: il biennio (58-60) della prigionia di S. Paolo (v.) a Cesarea (Atti XXIV 27) e il biennio (61-63) della prima prigionia romana (Atti XXVIII 30 s).

Il raffronto di quanto l'Apostolo dice di questa sua prigionia (gode di buone possibilità di apostolato, *Fil* I 12 s, 20; *Ef* VI 19 s; *Filem* 7-10 e 24; si è acquistato simpatie « in tutto il corpo dei pretoriani », *Fil* I 13; ha degli adepti perfino nel « palazzo imperiale », *ib.* IV 22; preghusta la gioia della prossima liberazione, *ib.* I 25-27, II 24; *Filem* 22) col quadro che il discepolo S. Luca delinea (Atti XXVIII 16 e 30 s) del biennio di detenzione romana, ci fa convinti che le 4 lettere furono spedite da Roma *durante e sullo scorcio* (*Fil*) della prigionia del 61-63.

Meno probabile è la datazione dalla prigionia di Cesarea (58-60). Impossibile pensare alla seconda prigionia romana dell'anno 67, quando all'Apostolo non si apriva più alcuna prospettiva di libertà ed egli si sentiva giunto all'ultimo traguardo (II Tim IV 6-8). L'opinione, poi, che l'Apostolo abbia scritto le 4 lettere o tre di esse (eccezzuata *Fil*), o almeno la lettera di cui trattiamo, proprio durante una sua incarcerazione ad *Efeso* (gli Efesini sarebbero per ciò stesso esclusi come destinatari), appare fantastica, nonostante lo sforzo dei suoi fautori per trovarle qualche appoggio: il silenzio di S. Luca negli *Atti* qui è decisivo né contro di esso vale dar corpo alla metafora della « teriomachia » efesina, di cui è cenno in I Cor XV 32. Cf. J. SCHMID, *Zeit und Ort der paulin. Gefangenschaftsbriefe*, Freiburg, i. Br. 1931; COPPIETERS, p. 404-418; MÉDEBILLE, p. 11-14; ALLO, *I Cor*, Paris 1935, p. 415-417.

BIBL. — A) Per lo studio introduttivo, oltre alle Enciclopedie Bibliche e ai Manuali notissimi di CORNELY, CORNELY-MERK, HÖPFL-GUT, SIMON-PRADO, cf. H. COPPIETERS, *Les récentes attaques contre l'autenticité de l'Ép. aux Éph.*, in *Revue Bibl* que 9 (1912) 361-390. — J. SCHMID, *Der Epheserbrief des Ap. Paulus* = *Bibl. Stud* en », XXII, 3-4 (1928).

B) Per la valutazione generale del pensiero: PRAT, *La teologia di S. Paolo*, I, Torino 1932, p. 273-291. — P. BENOIT, *L'horizon paulinien de l'Ép. aux Éph.*, in *Revue Biblique* 46 (1937) 342-361; 506-525,

bene contro GOGUEL; non ci piace però riferire alle potenze spirituali ostili anche I 20-21 e III 10. — HOLZNER, *L'Ap. S. Paolo*, Brescia 1939, p. 503-512.

C) Introduzione, commento. Cf. la *Bibl.* data nei Manuali e da VOSTÉ, p. 86-92 (con opportuni giudizi). Tra i Commentatori cattolici recenti: KNAUBAUER-ZORELL in *Cursus Script.* S., Parigi 1912 lat.; J. M. VOSTÉ, Roma Parigi 1932², lat.; MEINERTZ-TILMANN nella *Bibbia di Bonn*, 1931⁴, ted.; J. HUBY in *Verbum Salutis*, Parigi 1935, franc.; MÉDEBELLE in *La Sainte Bible* diretta da PRROT, Parigi 1938, franc.; gli Autori II., eccettuato VOSTÉ, commentano tutto il gruppo delle *Lettere della prigionia* — Fra i Commentatori protestanti: B. F. WESTCOTT, Londra 1906, ingl.; J. A. ROBINSON, Londra 1914², ingl.; P. EWALD nella serie di TH. ZATN, 1910², ted. Cf. anche STIG HANSON, *The Unity of the Church in the N. T. Colossians and Ephesians*, Uppsala 1946.

D) Oltimi commenti omiletici in *Verbum Domini*: H. LIESF 12 (1932) 33-38; 257-263; F. OGARA 15 (1935) 260-270; 292-301; 17 (1937) 33-38; 70-74; E. DRIESSEN 20 (1940) 201-209; 225-233; 21 (1941) 129-140; M. ZERWICK 22 (1942) 3-7. Allo stesso scopo giovano il PICQUIGNY, II, e il DELATTE, II (Torino 1936) p. 57-119.

EFESO, città dell'Asia Minore, anticamente lambita dal mare che s'internava in un golfo e poi ne fu rimosso dalle materie apportate dal fiume Caistro.

I) E. nell'antichità pagana. Centro della confederazione sorta fra i colonizzatori jonici, E. subì varie dominazioni, finché nel 133 a. C. fu da Attalo II, re di Pergamo, passata in eredità ai Romani, che ne fecero poi la capitale della provincia di Asia. Favorita dalla sua situazione, divenne città di prima importanza, fiorentissima per commercio; Plinio la disse « lumen Asiae » (*Historia Natur.*, V, 29). Nel mondo pagano era famosa soprattutto per il culto — voluttuoso e orgiastico — di *Artemide* (Diana), dea della fecondità. Il suo tempio, l'Artemisio, rovinato da incendio nel 356 a. C., fu ricostruito con superba magnificenza così da essere una delle 7 meraviglie del mondo. Solennissima, era la celebrazione del *maggio artemisio* ricorrente ogni 4 anni (cf. HOLZNER, p. 380 s). Fiorivano in E. le arti magiche e i riti occultati e si diffondevano in grande numero nel mondo gli *Ephesia grammata* (cf. Atti XIX 19), formule enigmatiche, le quali, iscritte su papiro o su statuette della dea, si portavano come amuleti. Tutta una letteratura frivola od oscena pullulò nella città della Grande Artemide. Dal tempo di Augusto si stabilì in E. anche il culto dell'imperatore.

II) Nell'antichità cristiana. E. ebbe un posto d'onore nella prima storia cristiana. (San Paolo, accompagnato da AQUILA e PRISCILLA (v.), vi diede una capatina sulla fine della seconda missione (49-52), ma non accolse per allora l'invito di soggiornare fattogli dalla ricca colonia giudaica: Atti XVIII 18-21. Sopravvenne invece nel frattempo APOLLO (v.). L'Apostolo rientrò in E. durante la terza missione (53-58), ospite di Aquila e Priscilla, e vi rimase tre anni, svolgendovi mirabile attività, completando la conversione di un gruppo di seguaci del Battista, insegnando per un trimestre nella sinagoga, poi nella « scuola di Tiranno », e operando singolari prodigi. I successi provocarono però gelosie e dolorosi contrasti. San Luca — nel cui racconto, così vivo e circostanziato, ancora una volta si ammira, alla luce delle recenti scoperte,

la precisione — ricorda le rivalità, tragicamente fallite, d'un gruppo di maghi e pretesi esorcisti giudei e la tumultuosa protesta destata fra la corporazione degli artigiani interessati e poi allargata fra il popolo dall'argentaio Demetrio: la parola d'ordine da lui lanciata « *Grande (è la) Artemide degli Efesini!* » cela, sotto il pretesto religioso, il vero motivo che era l'attenuarsi dei proventi di mestiere col decadere del culto della dea. Paolo, tenuto nascosto, e i suoi discepoli furono protetti dal gruppo simpatizzante degli « asiarchi » e dal cancelliere o sindaco (ἡγεμὼν τῆς πόλεως) della città. Atti XIX 1, XX 1; cf. i Commenti e, sulla mozione, di Demetrio, BLUDAU in *Katholik* 86 (1906) 81-92; 201-213; 258-272; E. CERONI in *Scuola Catt.*, 60 (1932, IV) 121-142; 203-226; HOLZNER, p. 380 ss.

L'Apostolo stesso nelle due lettere ai CORINZI (v.), la prima delle quali fu spedita da E., ha più di un cenno alle dure opposizioni fattegli in E. Notevoli specialmente due testi: I Cor XV 32, dove l'Ap. paragona la sua lotta in E. alla « teriomachia », e II Cor I 8, dove accusa uno sconcerto mortale, da cui Dio solo poté sollevarlo.

Scampato dal pericolo, S. Paolo accelerò la sua partenza per la Macedonia. Nel ritorno, non visitò E. per non indugiarsi, volendo essere a Gerusalemme per la Pentecoste; ma convocò a Mileto i capi della Chiesa di E. per un commovente saluto, che egli, umanamente, presentiva come l'ultimo. Gli si buttarono al collo, lo baciaron, piansero, e accompagnaron l'Apostolo alla nave: Atti XX 16-38. In realtà, come consta dalle lettere a TIMOTEO (v.), a cui aveva affidato il governo della Chiesa efesina, S. Paolo poté ancora visitare le comunità asiatiche dopo la prima prigionia romana (61-63).

E. ebbe un'altra gloria: il soggiorno e la morte dell'apostolo S. GIOVANNI (v.). La tradizione, benché battuta in breccia da certa critica, è troppo solida per cadere. L'esistenza poi del sepolcro di S. Giovanni ha avuto luminosa conferma dagli scavi. Lo stesso nome dell'umile villaggio turco di *Ajasoluk*, che tiene il posto dell'antica E., è un ricordo dello Ἰερός Ἐσολύκος, appellativo tradizionale del IV Evangelista.

E. è la prima tra le « sette Chiese » dell'APocalisse (v.). Il messaggio per E. (Apoc II 1-7) loda l'ortodossia di quella Chiesa, ma lamenta un affievolimento della carità, che costituisce una grave minaccia per la gloria religiosa della città. Cf. ALLO, *L'Apocalypse*, Paris 1933, p. 30-35. Anche S. IGNAZIO MARTIRE (v.), circa l'a. 107, invid la prima delle sue lettere ai cristiani di E., facendo altissima lode del vescovo Onesimo e compiacendosi dell'unione del « presbiterio » e dei fedeli attorno a lui e della immanità da ogni eresia.

Concili. In E., assurta per la sua tradizione a dignità di capitale ecclesiastica dell'Asia Minore, si tennero i ss. concili: il 1° sotto il vescovo POLICRATE (v.) circa il 191-198, in cui si prese posizione contro Roma (v. VITTORE, Papa) nella questione della data pasquale (v. QUARTO DECIMANO); il 2° nell'anno 400, in cui furono depositi e sostituiti vari vescovi; il 3° concilio ecumenico dell'anno 431, in cui fu condannato il NESTORIANESIMO (v.) e Maria fu proclamata Θετόκος; è questa la vera gloria « mariana » di E., decisiva vittoria della Vergine Madre contro l'Artemide efesina, mentre la tradizione che suppone avvenuto in E. anche il

placido transito della Vergine SS. mal si regge (v. MARIA nella Tradizione); il 4° nel 445 sul caso di Bassiano, ordinato suo malgrado vescovo della città, poi sostituito; il 5° nel 449, che va sotto il nome di LATROCINIO EF. (v.), presieduto da Dioscoreo di Alessandria, fautore di Eutiche; il 6° nel 475 o 477, presieduto da Timoteo Eluro, pure patriarca di Alessandria e fautore del monofisismo.

La preminenza di E., inquinata dall'eresia, scade nel 451, quando il concilio di Calcedonia (v. MONOFISISMO) la sottopose al patriarcato di Costantinopoli, mantenendo al vescovo di E. il solo titolo di « esarca di tutta l'Asia ». Nel sec. VIII il vescovo Ispazio e nel IX il vescovo Teofilo caddero vittime degli iconoclasti. La conquista islamica accelerò la fine della Chiesa di E. Dopo le CROCIATE (v.) E. rivisse per poco più di un secolo come arcivescovato latino (1318-1411); oggi è sede titolare. Celebre in E. fu il culto dei SETTE DORMIENTI (v.).

BIBL. — E. CURTIUS, *Ephesos*, Berlin 1874. — LE CANUS, *Notre voyage aux pays bibliques*, III, Paris 1890, p. 132-158; *Voyage aux sept Églises de l'Apoc.*, ib. 1896, p. 118-146. — V. SCHULTZE, *Altchristl. Städte*, II-2 (1926) p. 85-120. — P. TONNEAU in *Revue Biblique* 33 (1929) 5-34; 321-363. — P. ANTONIE in *Diet. de la Bible, Supplém.*, II, col. 1076-1104 (con Bibl. sugli scavi). — HOLZNER, o. c., p. 310 ss; 380 ss. — ENC ET., XIII, 508 a-515 a. — SARTORI, *Il concetto di ipostasi e l'enesi dogmatica dai concili di E. e Calcedonia*, Torino-Roma 1927. — H. DU MANOIR, *Le symbole de Nicée au conc. d'E.*, in *Gregorianum* 12 (1931) 104-137. — A. D'ALS, *Le conc. d'E.*, ivi 201-266. — R. DEVRÈSSE, *Les actes du conc. d'E.*, in *Rev. des Sc. Philos et Théol.*, 18 (1929) 223-42. — A. D'ALS, *Le dogme d'E.*, Paris 1931. — J. NIESSEN, *Ephesus die letzte Wohnstätte der M. Jungfrau Maria*, Münster 1931. — P. GALTIER, *Le centenaire d'E.*, in *Rech. de Sc. relig.*, 21 (1931) 169-199, 269-298. — F. SEGARNA, *Un texte célèbre des actes du conc. d'E.*, ivi 22 (1932) 477 s. — Id., *La intervention del Papa en el conc. d'E.*, in *Analecta sacra Tarraconensis* 8 (1931), pp. 23. — HEFELE-LECLEQ, II-2, 219-419.

EFISIO, *Ephysius*, S., Martire a Cagliari, sotto Diocleziano, noto soltanto attraverso una *Passio* molto tardiva, scritta, probabilmente, dopo l'espulsione dei Saraceni dalla Sardegna e ricalcata su quella del celebre S. Procopio (v.). Festa il 15 gennaio. — H. DELHAYE, *Le légende agiografiche*, Fir. 1910, p. 206-208; ivi *Bibl. bollandista*. — LANZONI, II, p. 659 s.

EFOD. Arredo sacro degli Ebrei, di cui non è facile ricostruirsi una chiara e distinta immagine. Cf. oltre ai Dizionari Biblioci: *Revue Biblique* 43 (1934) 148; I. ZOLL, *Israele*, Udine, 1935, p. 184 s.

1) V'era l'E. riservato al sommo sacerdote, cosicché nella Bibbia « portare l'E. » è sinonimo di « esser sommo sacerdote ». Costava di due zone per il petto e il dorso, con alle estremità superiori due strisce legantisi sulle spalle mediante una borchia di pietra d'onice con sopra incisi, sei per parte, i nomi delle 12 tribù. Una specie di cintura teneva le due pezze aderenti al corpo: il tutto era fatto di lino a quadrupliche colore: giacinto, porpora, scarlatta, neve. Sopra il petto tra le due strisce di sostegno aderiva il *razionale* o meglio *pettorale* (come traduce il siriano), specie di borsa quadrata con 12 gemme preziose in 4 ordini, le quali pure portavano i nomi delle 12 tribù e tene-

vano inclusi o ammessi i misteriosi URIM E THUMIM (v.), mozzii di consultazione divina. Minuta descrizione dell'E. risultava pure dall'oro che in superba profusione lo ornava: Gedecone nel fabbricare uno, vi usò, se non tutto almeno in parte, 1700 sili d'oro (= circa 27 kg. se le cifre sono esatte: cf. Giu VIII 26 s.).

2) Vi era pure un E. comune di lino rozzo per sacerdoti e leviti. Anche Davide danzante dinanzi all'ARCA (v.) non possedeva uno: I Par XV 27.

3) L'E. appare qualche volta anche come strumento idolotrico, pur rimanendo distinto dagli idoli contro l'interpretazione di alcuni critici, come Wellhausen; infatti Michea Efraimita, oltre agli idoli, si fece pure un E.: Giud XVII 5. Anche l'E. di Gedecone divenne oggetto di superstizione.

EFRAIM (« duplice fecondità »), secondo genito del patriarca GIUSEPPE (v.) natogli da ASENET (v.). L'avo GIACOBBE (v.), nella benedizione con cui adottò in figli i due nipoti facendoli così capi tribù, lo preferì al primogenito MANASSE (v.), ciò significando col gesto di incrociare le braccia e porre su E. la destra, su Manasse la sinistra; alle rimostranze di Giuseppe rispose predicando la superiorità della discendenza eframita. Gen XLI 50-52; XLVIII; cf. XLIX 22-26.

Alla profezia corrispose la storia. La tribù di E., di cui si ha la genealogia in Num XXVI 35-37 e I Par VII 20-28, diede al popolo il grande conquistatore di Canaan, GIOSUE (v.) e, sia per la sua posizione quasi al centro di Canaan, in terreno montagnoso, ben difeso da incursioni nemiche e fertile nelle sue valli, sia per la sua compattezza e il suo carattere risoluto, anzi talvolta arrogante quale apparve negli incidenti verificatisi con Gedecone, Giud VIII 1-3; IX 1-51 et e, e ib. XII 1-6), primeggiò in ogni tempo, accanto e anche al di sopra della tribù di GIUDA (v.). Le appartenevano località che ebbero grande importanza nella storia del popolo, come SICHEM (v.) e SILO (v.).

Dopo la morte di Saul, E. parteggiò dapprima coll'altre tribù per Ishobeth contro David; ma poi mutò indirizzo, sicché alla proclamazione di David in Ebron erano presenti 28.800 valorosi di E. (I Par XII 30). Tuttavia un efrimita ribelle, GEROBAMO (v.), sfruttò la crisi succeduta alla morte di Salomone fondando con dieci tribù il regno di Israele di contro a quello di GIUDA. Da allora la storia di E. fu tutt'uno con quella del regno sciismatico d'Israele (v. EBREI, Cenni storici).

EFRATA, villaggio presso il quale morì e fu sepolta RACHELE (v.): Gen XXXV 19; XLVIII 7. In questi due passi si afferma l'identità di E. con Betlemme. Con ciò s'accorda l'indicazione — tradizionale fin dal sec. IV — della tomba di Rachele in Qubbat Rāhil a mezz'ora di cammino fra Betlemme e Gerusalemme. Ma parrebbe che più anticamente (I Sam X 2) la tomba di Rachele si indicasse a nord presso Rama sul confine fra la tribù di Beniamino e quella di Efraim: la stessa conclusione si vorrebbe trarre da Ger XXXI 15 = Mt II 18. Perciò non pochi autori, anche nostri, come Van Hoonacker (*Les XII Petits Prophètes*, Paris 1908, p. 389), A. E. Mader (in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 718 s), P. Heinisch (*Das Buch Genesis*, Bonn 1930, p. 336), addebitano la identificazione E. = Betlemme in Gen XXXV 19 e XLVIII 7 allo sbaglio d'un glossatore. Ma d'altra

parte essa sembra confermata da Rut IV 11 e Michea V 1 e dal fatto che abitanti di Betlemme eran detti « Efratei »: Rut I 2; I Sam XVII 12. C'è chi suppone due diverse tradizioni, l'una giudaica, l'altra ebraimitica (cf. Hagen, *Lexicon Biblicum*, III, col. 723; S. R. Driver, *Dict. of the Bible*, IV⁵, p. 198 a). Più ovvio sarebbe ammettere due località omonime (cf. W. T. Davison, *Dict. of the Bible*, I⁸, p. 728 b): ciò non concesso, bisognerà almeno riconoscere fra E. presso Rama e Betlemme « un legame genealogico » (Mader): I Par IV 4; Rut I 2. — E. è pur nominato nel Salmo CXXXI (132) 6.

EFREM, patriarca di Antiochia dal 526 al 545, anno della sua morte. Fu tra gli oppositori del monofisismo, fu anzi per un certo tempo il rappresentante più significativo di tale opposizione. Della sua attività si dice qualcosa Fozio (*Cod.* 228 s, *PG* 103, 957-970) informandoci di una raccolta di lettere di E. e di otto discorsi. Lo stesso Fozio (*Cod.* 229, *PG* 103, 969-1024) ci fornisce estratti da un'opera di E., in 4 libri composta in difesa della fede di Calcedonia. Altri frammenti in *PG* 86-2, 2103-2110. — BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V (Freib. in Br. 1932), p. 17 s. — FABRICIUS, *Bibl. graeca*, IX, Hamburgi 1737, p. 477-81.

EFREM di Nevers, O. M. Cap. (sec XVII), operoso missionario in India. Suoi campi principali furono Surat, Bagnarat e Madras (1642), dove attese particolarmente all'assistenza dei portoghesi ivi residenti. Venuto in contrasto con alcuni ecclesiastici di Goa, corse pericolo d'essere ucciso, fu denunciato all'Inquisizione e incarcerato e ci volle, per liberarlo, l'intervento diretto e minaccioso del re di Golconda. — ROCCO DA CESINALE, *Missioni dei Cappuccini*, III (1873) 299 s. 302-329. — CL. DA TERZORIO, *Manuale hist. Missionum O. M. Cap.*, Isola del Liri 1926, p. 143-148.

EFREM (Aphrem) di Siria, Santo e Dottore della Chiesa (c. 306-373).

I. Vita. Le notizie su E. sono assai incerte, non potendosi facilmente discernere la storia dalla leggenda nelle varie biografie giunte fino a noi.

È nato verso il 306 a Nisibi, città della Siria orientale. Il padre era sacerdote dell'idolo Abul; se al tempo della nascita di E. si fosse convertito al Cristianesimo o invece fosse tuttora pagano e più tardi scacciasse da casa il figlio, quando questo si fece battezzare, non è chiaro. Certo la giovinezza di E. non dev'essere stata tranquilla. Fu assai legato al vescovo Giacomo di Nisibi e si dice l'abbia accompagnato al concilio di Nicea (325); al ritorno in patria, sarebbe stato messo a capo di una scuola catechetica fondata allora a Nisibi. Fu certamente iniziato agli ordini sacri; sembra sia rimasto però soltanto diacono. Dei suoi rapporti colla città natale sono ricordate le benemerenze durante i ripetuti assedi da parte dei persiani nel 338, 346, 350; anzi la sconfitta di Sapore II nel 338 fu attribuita alle sue preghiere. Nei suoi *Carmina Nisibena* accenna alle vicissitudini che dal 359 al 363, in conseguenza della campagna di Giuliano l'Apostata, portarono Nisibi in potere dei Persiani. E. si ritirò, con molti concittadini, ad Edessa (v.), in territorio romano, dove sembra abbia fondata la celebre Scuola. Il decennio 363-373 fu tutto consacrato allo studio ed alla vita solitaria.

Non è sicuro se in questo tempo vada collocato

un viaggio in Egitto, la patria dei monaci, e, di ritorno, una visita a S. Basilio (370 c.). Morì in Edessa nel 373, probabilmente il 9 giugno, largamente rimpianto.

Egli fu un severo asceta e un mistico fervente. Della fama che circondò il suo nome sono eco i panegirici che di lui sono già tra le opere del Nisseno, di Anflogio, del Crisostomo. S. Gerolamo (*De Viris ill.*, 115) ci dice che l'autorità del Diacono di Edessa era tale, che le sue opere erano lette nelle Chiese dopo la Sacra Scrittura. Una riprova della sua celebrità sono le versioni delle sue opere che furono tradotte in greco, latino, armeno, copto, arabo, etiopico, slavo.

In Oriente è festeggiato ai 28 di gennaio, in Occidente la festa fu trasferita dal 1 febbraio al 18 di giugno (una delle date della morte), nel 1920, quando E. fu proclamato Dottore della Chiesa.

II. Opere. La produzione letteraria di E., originariamente in siriano, ammontava, secondo la testimonianza certo esagerata di Sozomeno (H. E., III, 14) a un totale di 8 milioni di stichi. Le numerose versioni, se ci hanno conservato una parte di scritti perduta nell'originale, sono però infarcite di ritrattazioni e manipolazioni.

Riguardo alla forma le opere di E. sono parte in prosa e parte in forma metrica.

Le opere di prosa sono quasi esclusivamente commenti alla Scrittura, che forse si estendevano a tutto il Vecchio e Nuovo Testamento. Noi conserviamo solo: in siriano le introduzioni e gli scolii a *Gen ed Esodo* (fino a XXXII, 26) e diversi frammenti raccolti nel secolo IX dal monaco Severo di Edessa. In armeno abbiamo il commento ai Vangeli secondo il Diatessaron di Taziano e quelli agli Atti e alle Epistole Pauline.

Le opere in forma metrica parte sono in prosa metrica (*Minnē* « discorsi »), e parte sono composizioni poetiche (*Madrašē* « odi »), destinate al canto: così E. stesso distingue questi scritti nel suo « Testamento ». Le prime, costituite da una serie indefinita di eptasilabi, destinati a recitazione; le seconde, date da strofe di vario tipo, intercalate da un breve ritornello (*ūnīthā*), cantato dal popolo, mentre le strofe venivano riservate a solisti. E. se ne servì per opporsi agli inni, con cui BARDANE (v.) aveva diffusi nel popolo i suoi errori; per celebrare avvenimenti straordinari, inculcare la penitenza, ecc.

Se, prescindendo dalla forma, si considera solo il contenuto, si possono distinguere:

scritti di *argomento esegetico* su vari passi del Vecchio Testamento; sul paradiso (15 inni); su Giuseppe venduto;

scritti *dogmatici* (56 sermoni contro varie eresie; 80 contro i negatori della Trinità o « scrutatori »; altri ancora sulla Trinità, sulla fede, sul libero arbitrio);

inni per solennità liturgiche (sulla natività di Cristo, alla Vergine, sull'Epifania, sul Battesimo di Cristo, la Crocifissione, la Pasqua).

panegirici di santi del Vecchio e Nuovo Testamento; sono numerosi;

scritti *parenetici*. Sono i più numerosi (76 inni sulla penitenza; 50 sulla verginità, un poema sul sacerdozio, ecc.).

Importanza speciale hanno i *Carmina Nisibena* nei quali si intreccia l'interesse storico, dove essi toccano le prove incontrate dalla sua patria, agli argomenti morali.

Del *Testamento*, R. Duval contesta la autenticità; ma in genere la critica concorda nel ritenere che esso, nella sostanza, possa essere attribuito ad E.

III. Dottrina. Nelle opere di E. tutti i capisaldi, si può dire, della teologia sono toccati.

Fonti della verità sono i Libri Santi e la Chiesa, la quale sola può insegnare la verità piena, nemica com'è dell'errore.

Nei riguardi della Scrittura, se tiene un metodo esegetico letterale, quale era propugnato dalla Scuola di Antiochia (v. ESEGESI [Storia dell']), non rifugge, specie nelle opere metriche, dalla tendenza allegorica e mistica. Lo si può considerare in una posizione di equilibrio tra il carattere della Scuola Antiochena e quella di Alessandria, benché prevalga la fedeltà alla prima.

Rilevante è l'insegnamento sulla Trinità, per l'affermazione della distinzione delle Persone divine nell'unità di natura, nella loro perfetta uguaglianza. Senza tentare una illustrazione, pure in lui è chiara la affermazione che la terza Persona ha come principio attivo anche il Figlio. Sulla Cristologia, il pensiero di E. è pure importante, deciso com'è nella affermazione, da una parte della divinità del Verbo Incarnato; dall'altra, della realtà e integrità del Corpo di Cristo (contro Marcione e Bardesane).

Le incertezze che farebbero pensare a tinte monofisite nello spiegare la natura dell'unione ipostatica in Cristo, chiamata alle volte una mescolanza, dipendono da mancanza di penetrazione della questione, ma il pensiero è chiaramente ortodosso.

Uno dei meriti speciali di E. è certo nella Mariologia. Maria è vera madre di Dio, vergine *ante partum, in partu, post partum*. Anzi parecchi passi, così come suonano, sembrano esprimere la persuasione del santo dottore sull'Immacolato Concepimento della Vergine. Essa e suo Figlio sono i soli del tutto puri: « in Te non è macchia alcuna, né nella Madre tua macchia di sorta », esclama rivolgendosi a Cristo.

E., seguendo il Genesi, espone lo stato privilegiato dei progenitori, dotati di grazia interiore e di doni speciali. Tutto è rovinato dal peccato; sulla trasmissione di esso E. non dice nulla. Invece contro i Manichei è asserita con forza la libertà umana anche dopo il peccato, libertà che rimane pure con la grazia, di cui è riconosciuta la imprescindibile necessità.

La Chiesa, fondata su Pietro, ha un posto rilevante nelle opere del Santo e gli strappa spesso entusiastiche espressioni. La testimonianza da lui resa al primato di Pietro è tanto più significativa, in quanto proviene da una Chiesa ben remota da Roma. Quanto ai Sacramenti espressamente accenna al Battesimo, alla Confermazione, alla Presenza reale.

Il numero degli scritti e gli svariati argomenti trattati danno poi modo ad E. di toccare innumerevoli punti della disciplina e prassi cristiana del tempo (santificazione della domenica, digiuno, astinenza, onore alla castità, culto dei Santi e delle reliquie).

Ciò che nell'insegnamento di E. è meno chiaro, è il pensiero escatologico: secondo l'opinione comune tra i Siri, anche E. ammette che le anime dei giusti non entrino nella pienezza della beatitudine, se non alla risurrezione finale. Invece si deve ritenere che riguardo alla eternità delle pene E. concordi col pensiero tradizionale.

E. ha così un valore singolare in quanto rappresenta la spontanea e quasi ingenua affermazione del dato rivelato, prescindendo dal bisogno di qualsiasi speculazione filosofica che era invece tanto sentito nell'ambiente ellenistico del suo tempo.

Anche la polemica con gli eretici non provoca da lui di più che una insistente affermazione della dottrina della Chiesa che egli ripete con l'entusiasmo di un ammiratore devoto.

Per questo speciale carattere, se E. è quanto mai rappresentativo come dottore nella Chiesa, non è però un teologo nello stretto senso della parola. Ha detto bene il Tixeront (*Histoires des Dogmes*, II, 210): « Più poeta che teologo, genio che brilla più per grazia e fecondità che per profondità e precisione di pensiero, ha saputo intuire anche la polemica, ma non approfondire molto i problemi sollevati dagli avversari gnostici o manichei: gli bastava la fede della Chiesa ».

Notiamo infine che nelle opere di E. si è voluto trovare un germe della sacra rappresentazione. Infatti in certi Madrašč, detti Sugithā, o in qualche Mīmre, dopo alcune strofe introduttorie, la parola vien passata a uno o più personaggi.

Ancora, da alcuni in E. si vorrebbe trovare un precursore della poesia bizantina e, attraverso questa, della poesia moderna non più quantitativa, ma fondata sul numero delle sillabe. Nel mondo greco, che ormai nel IV sec. andava perdendo il senso della quantità, avrebbe avuto grande valore l'infusso esercitato dalle opere di E., conosciute attraverso le numerose versioni. Così ha pensato W. Meyer nel 1885 ed ora C. Emereau.

BIBL. — Le opere di S. Efrem sono raccolte in 5 edd. principali: G. ed E. ASSEMANI, *S. Patris nostri Ephraem Syri opera omnia quae extant graece syriace et latine*, Romae 1732-1746 (I serie, 3 voll. di opere siriano-latine; II serie, 3 voll. di opere greco-latine). — J. OVERBECK, *Opera selecta*, Oxford 1865. — G. BICKELL, *Carmina Nisibena*, Leipzig 1865. — G. LAMY, *Hymni et sermones*, 4 voll., Malines 1882-1902. — C. W. MITCHELL, *S. Ephraim's prose refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*, 2 voll., London 1912-1921. Per la versione armena, fondamentale è la edizione di Venezia in 4 voll. del 1836.

Per indicazioni bibliografiche cf.: BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Lit.*, IV², p. 342-375. — F. CAYRE, *Patrologia...*, I (Roma 1936) p. 389-396. — G. RICCIOTTI, *Sant'E. Siro, Biografia, scritti, teologia*, Torino 1925 (dello Stresso, *Inni alla Vergine*, tradotti dal siriano, Torino 1939).

Contributi recenti: CAS. EMEREAU, *S. Eph. le Syrien. Son oeuvre littéraire grecque*, Paris s. a. — M. BOVER, *S. Ephraem... de univ. B. Mariac V. Meditatione*, in *Eothen. Theol. Lov.* 4 (1927) 161-179; Id., *De S. Joseph... testimonia*, ibidem, 5 (1928) 221-224. — L. HAMMERSBERGER, *Die Mariologie der ephremischen Schriften*, Innsbruck 1938. — J. MOLITOR, *Der Paulusstext des hl. Ephraim*, Rom (Pont. Instit. Bibl.) 1938.

EFREM, Cronista bizantino (sec. XIV). La sua *Cronaca*, in 9534 trimetri giambici, si estende dagli imperatori romani fino alla riconquista di Costantinopoli (1231) da parte di Michele Paleologo; in appendice porta una cronistoria dei Patriarchi di Costantinopoli fino al 1313. Non v'è alà di poesia vera né un proprio valore storico, dipendendo essa da altre fonti già note. Ed. più recente in PG 143, 1-380.

EGBERTO: 1) Santo (639-720). Nato da nobile casa in Inghilterra, giovinetto passò in Irlanda ed entrò nel monastero di Rathmelsige. Miracolosamente guarito da peste, si votò tutto a Dio nello esercizio delle più severe virtù, deciso di non ritornare in patria, ma di dedicarsi alla diffusione del Vangelo. Fatto sacerdote, impedito di recarsi ad evangelizzare i Germani, vi spedì alcuni compagni, fra cui Vitberto o SUTBERTO (v.) e VILFRORDO (v.), che lavorarono con successo tra i Frisoni. Egli stesso, per divina ispirazione, nel 716 s. portò nel celebre monastero di Hy o JONA (v.), dove gli riuscì fra l'altro di far accettare l'uso romano nella celebrazione della Pasqua: v. *CELTICA* (Chiesa). — *BEDA* in *ACTA SS. Apr. III* (Ven. 1738) *die* 24, p. 313-315.

2) **Beato**, O. S. B. († 1076), abate di Münster-schwarzach, grande artefice della vita monastica nella Lorena. — C. WOLFF in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 544.

3) di Schönau, O. S. B. († 1184). Fu prima canonico a Bonn, poi monaco e abate a Schönau (diocesi di Treviri). Chiamato dall'arcivescovo di Colonia, Rainaldo, impugnò i catarì colla parola e cogli scritti. Restano di lui alcuni sermoni (*PL* 145, 11-98) ed alcuni opuscoli (*ib.*, col. 98-118), fra cui *De obitu sororis suae*, cioè di S. Elisabetta di Schönau (*ACTA SS. Jun. III* [Ven. 1743] *die* 18, p. 694 ss.).

4) **Arciv. di Treviri** dal 977 († 993). Figlio del conte Teodorico d'Olanda, fu personaggio di grande rilievo nel triplice campo della vita religiosa, della vita politica (cancelliere nel 976-77 di Ottone II, che nel 980-83 accompagnò in Italia, paciere nel 987 fra Ottone III e Luigi V di Francia) e del mecenatismo artistico (celebre saggio di miniatura il *Psalterium Egberti* eseguito nel 981). — *DE LORENZI* in *Kirchenlexikon*, IV², col. 136-139. — K. KAMMER in *Lex. f. Th. u. K.*, III, col. 544 s.

5) **E. di York**, O. S. B. († 766). Era fratello di Eadberto, re di Nortumbria e fu discepolo e amico di Beda il Ven. Nel 732 fu eletto vescovo e nel 735 arciv. di York, dove fondò una celebre accademia e una biblioteca. Fu detto « armarium omnium liberalium artium ». Ebbe relazioni con Alcuino. Delle sue varie opere rimangono solo frammenti di una sua grande somma sul diritto sacerdotale, di cui il diacono Hukar fece un'epitome *PL* 89, 379-401). In altre opere oggi note e attribuite a E., la sua parte è minima. — K. HOFMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 545-6. — F. CABROL in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IV-2, col. 2111-2120.

EGEDE Giovanni (1686-1758), pastore luterano norvegese, apostolo degli Eschimesi in Groenlandia (1720-1733), fondatore, a tale scopo, di una « società » che prosperò fino a che il re Cristiano VI non le negò il proprio appoggio (1731). Abbandonato il campo, nel 1736 fondò a Copenaghen un seminario per le missioni di Groenlandia. Morì nell'isola di Falster. Ebbe fra i più validi cooperatori e continuatori il figlio Paolo (1708-1789). L'uno e l'altro diedero alle stampe opere interessanti la geografia, la lingua e le missioni groenlandesi. — ZSCHARNACK in *Die Rel. in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 18 s.

EGER (Egher) Enrico (1328-1408), certosino, fecondo scrittore ascetico, n. a Calcar (o Kalkar) in

Germania, onde è conosciuto anche come *Enrico di Kalkar*, m. a Colonia. Studiò a Colonia e a Parigi dove divenne « magister artium » (1356) e insegnò. Fu canonico in S. Giorgio di Colonia e nella collegiata di Kaiserschwert. Entrato (1365) nella certosa di S. Barbara a Colonia, fu priore di Monnikhuizen presso Arnheim (1368-73: in questi anni ricondusse alla vita cristiana il suo discepolo alla Sorbona, il celebre Gerardo de Grooten, di Roermond (1373-77), di Colonia (1377-84), di Strasburgo (1384-90), visitatore della provincia del Reno (1375-95), visitatore straordinario di molte province, delegato del papa per la difesa dei diritti della S. Sede e per l'assoluzione dei casi riservati a Roma. Rinunciati tutti gli incarichi (1396), passò gli ultimi anni nella solitudine contemplativa della certosa di Colonia.

Delle sue opere, in massima parte ancora manoscritte, ricordiamo soltanto: 1) *Ortus et decursus Ordinis Cartusiansis*, finito nel 1378 (estratti presso EG. GOUSSMID, *Speculum exemplorum*, Deventer 1481; P. DORLAND, *Chronicon Cartus.*, Colonia 1698; MARTÈNE-DURAND, *Veterum Script. ampliss. collectio*, VI); 2) *De holocausto quotidiano spiritualis exercitii*, operetta celebre sotto diversi titoli (*Exercitium carthusianum*, *Monacale cohortatorium*, *Exercitium monacale*, *Speculum peccatorum*, *Utilis tractatus proficere volentibus*, ecc.); luminoso manuale d'ascetica, che propone una serie graduata di esercizi per i quali « l'anima di buona volontà può purificarsi dal peccato, illuminarsi dei divini lumi e incendiarsi tutta dell'amore di Gesù Cristo »; fu edito tra le opere di Dionigi Cartusiano col titolo: *De via purgativa*, Colonia 1532 (*Opera minora*, T. II), ivi 1559 (*opuscula insigniora D. Dionysii Cart.*); un riassunto di esso passò lungamente come *Liber secundus Tractatus De Imitatione Christi* (ed. A. LIEBNER, Göttinga 1842; C. HIRSCH, *Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi*, I, Berlino 1873).

Il suo spirito immerso nella continua contemplazione fu favorito da doni straordinari. La Vergine, verso la quale nutriva tenerissima devozione, gli insegnò la pratica di una specie di Rosario composto di 15 *Pater* e 150 *Ave*, pratica che ebbe diffusione. « Enrico di Kalkar, meglio conosciuto, apparirà, senza dubbio, uno dei nomi importanti della spiritualità medievale » (F. Vernet, *La spiritualité médiév.*, Paris 1929, p. 21). Ebbe l'onore di essere ritenuto l'autore totale o parziale o almeno l'ispiratore della *Imitazione di Cristo*. — *Bibl.* presso S. AUTORE in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2104-08; F. RUTTEN in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 926 s.

EGERIA. v. **ETERIA**.

EGESIPPO. 1) Probabilmente giudeo di Palestina, convertito al Cristianesimo. Intrapprese un viaggio attraverso le varie Chiese, per poter, tra il groviglio delle sette gnostiche, appurare la vera dottrina. Passando da Corinto, giunse a Roma sotto Aniceto (155-166). Verso il 180, tornato in patria, scrisse le sue memorie in 5 ll. « Ἐπιτομή » con intendimento non tanto storico, quanto autognostico. Secondo il *Chronicon paschale* morì sotto Commodo (180-193). L'importanza di E. sta nel suo proposito di ricercare la vera dottrina tramandata dagli Apostoli nella ininterrotta successione dei vescovi, indicando così il cammino che seguirà S. IRENEO (v.). E. dice: « quando fui a Roma compilai la succes-

sione (*διδασχόν*) fino ad Aniceto». La sua lista, che risaliva fino a Pietro disgraziatamente è perduta. Ma siamo intanto edotti che, già prima che la vedesse Ireneo, essa era conosciuta nell'Urbe.

Delle memorie di E. noi possediamo 5 frammenti conservati da Eusebio e da qualche altro autore. In uno di tali frammenti ci sono date informazioni di una indagine fatta da Domiziano sui *parenti*, ancora superstiti, di Gesù, i quali furono rilasciati in libertà per la modestia e tenuità della loro condizione sociale. E. ci fornisce ancora un buon argomento per intendere nel senso di « *erigini* » i *FRAELLI DEL SIGNORE* (v.) di cui parla l'Evangelo. Cf. F. PRAT, *Jésus Christ*, 17 Paris 1938, p. 539-541.

BIBL. — Ed. in *PG* 5, 1307-1328 e presso E. PREUSCHEN, *Antilegomena*, Giessen² 1905, p. 107-113. — E. CASPAR, *Die älteste römische Bischofsliste*, Berlin 1926. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2116-20. — HERMANN, *La famille du Christ in Rev. Univ. Brux.*, 1937, p. 387-94. — *Listes épiscopales in Dict. d'Arch. chrét. et de Liturgie*, IX, col. 1207 ss. — *Altra Bibl.* presso ALTANER, *Patrologia*, Torino 1940, p. 84 s.

2) Sotto il nome di E. (per un equivoco col nome dell'autore *Iosepus, Iosippus, Egesippus, Ilegisippus*) passò nel sec. IX una versione latina alquanto libera di Giuseppe Flavio (*De Bello Jud.*), fatta da un cristiano del sec. IV e diffusa dapprima sotto l'anonimo, poi variamente attribuita, oltre che ad E., anche a Rufino, a S. Ambrogio (manosc. dell'Ambrosiana, del sec. VII-VIII), paternità che ha buoni sostenitori, e a S. Cipriano (per confusione con un Cipriano di Tolone, che aveva fatto qualche lavoro intorno a tale versione). — Testo critico in *Corpus Vindobonense* 60. — O. SCHOLTZ, *Die Hegesippus-Ambrosius Frage*, Breslau 1913. — V. USSANI in *Atti della Pont. Accademia Rom. di Archeologia*, Rendiconti 8 (1933) 227-237; 9 (1934) 107-118. — G. BAREILLE, *l. c.*, col. 2120-22.

EGGER Agostino (1833-1906), n. a Dussang (Turgau), m. a Sangallo, di cui nel 1872 era stato fatto vescovo, dopo una vita tutta consacrata alla cura d'anime in diversi luoghi, allo studio, all'insegnamento. Testimoni della sua scienza, volta alla difesa e all'incremento della vita cristiana, sono i suoi numerosi scritti, tra cui: *Der christliche Vater in der modernen Welt*, 1895; *Die christliche Mutter*, 1898; *Die christliche Jungfrau*, 1904; *Zur Stellung des Katholizismus in 20. Jahrh.*, 1902; *Der hl. Augustinus*, 1904; *Predigten*, 1910 ss., 2.^a ed. in 4 voll. — J. OESCH, S. Gallen 1908. — A. BÜCHI in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 547. — HÜRTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 2081.

EGGER Francesco (1886-1918), vescovo a Bressanone, n. a Hippach (Zillertal), m. a Innsbruck, una delle personalità più in vista e più benefiche del Tirolo cattolico, autore di chiari trattati dottonici come: *Das neu erklarte Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes*, Brixen 1870; *Propädeutica philosophico-theologica*, ivi 1878, 1912; *Dogmatica specialis*, ivi 1882; *Enchiridion theologica dogmatica specialis*, ivi 1887, 1911; . . . *generalis*, ivi 1893, 1928.⁹. — A. DÖRRER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 548.

EGIDIO, SS. 1) Eremita con S. Arcano nel sec. X. Arcano originario d'Arcadia ed E. spagnuolo, tor-

nando da un pellegrinaggio in Terra Santa, mossi da una visione si fermarono nel 934 in una selva e costruirono una cappella deponendovi reliquie del S. Sepolcro. Quivi sorsero in seguito alcune case che formarono l'attuale Borgo S. SEPOLCRO (v.). Arcano, dopo una vita di penitenza, fu sepolto in quella chiesetta ed E. tornò in Spagna dove condusse vita monastica e fu abate. — ACTA SS. Sept. I (Ven. 1753) die 1, p. 305-307. — O. H. GIGLIOLI, *Sansepolcro*, Firenze 1921. — CAPPELETTI, XVII, 249.

2.) Abate, morto intorno al 721-725. Gli *Acti* sono infarciti di leggende. Forse oriundo di Atene, s'allontanò dalla patria. Eccolo anacoreta in Provenza. Scoperto dal re visigoto Wamba, nella foresta di Nîmes, ebbe da lui un territorio dove fondò il monastero dei SS. Pietro e Paolo, metà di molti pellegrinaggi nel medioevo da lui governato sotto la regola benedettina. Ivi anche morì, avendo potuto far ritorno dalla corte di Carlo Martello dove s'era rifugiato al tempo delle incursioni Saracene. Più tardi, nelle vicinanze del monastero, sorse una città chiamata, dal nome del S., *Saint Gilles*. Nel 1562, le sue reliquie furono trasportate nella chiesa di S. Saturnino a Tolosa; ma in parte restituite nel 1862. Il culto di S. E. molto diffuso, giunse verso il sec. X anche in Italia dove gli furono dedicate molte chiese, delle quali due in Roma. La sua festa fu estesa alla chiesa universale da Urbano IV. È tra i 14 SANTI AUSILIARI (v.). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Sept. I (Ven. 1756) die 1, p. 284-304. — ANALECTA BOLLANDI, VIII (1889) 102-120 (*Vita S. Aeg.*); IX (1890) 393-422 (*Liber miraculorum S. Aeg.*). — SCHESTER, VIII, 228 s. — *Altra Bibl.* in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 132.

3) Il vecchio *Lessico Eccl.*, non sappiamo con quale fondamento, qualifica come santo quell'E., vescovo di TUSCOLO (Frascati) nel sec. X, che, secondo gli storici antichi, fu da papa Giovanni XIII nel 972 mandato in Polonia, ove riuscì efficace evangelizzatore. Erano gli esordi della conversione di quel popolo: v. POLONIA. — UGHELLI, I, 229. — CICONIUS, I, 727 s.

EGIDIO, Beati: 1) di Assisi, O. F. M. († 1262). Una delle più stupende e simpatiche figure del primitivo movimento francescano. La sua vita è contenuta nella *Chronica XXIV Generalium O. M.* edita in *Analecta Franciscana*, t. III, p. 74-115. Risulta di 59 capp. ed è un rimaneggiamento, con molte aggiunte, di quella scritta da frate Leone (per la ricostruzione della quale vedi gli studi del BUGNETTI e del SERON nella *Bibl.* e quello del BULETTI in *Arch. Franc. Hist.*, VIII (1915) 12-22. Una parte di tale biografia si aggiunge col volgere del tempo ai *Fioretti*, esattamente 10 capitoli (o 11?). v. FIORETTI.

E. nacque in Assisi. Fu il terzo tra i compagni di S. FRANCESCO (v.). Fu religioso di santissima vita, ed in lui particolarmente risplendettero le virtù dell'umiltà e della povertà. Percorse l'Italia e la Spagna predicando al popolo l'amore di Dio e l'orrore al peccato. Fu per breve tempo a Tunisi a predicare il Vangelo. Favorito da Dio del dono della contemplazione e della scienza infusa, quantunque illetterato, fu carissimo a Papa Gregorio IX che ne richiedeva consigli. Frutto della sua sapienza celestiale sono i celebri *Dieta*, in parte raccolti da frate Leone, in parte da altri contemporanei. Ne

esistono varie redazioni: cf. *Biblioth. Franc. Asctica Medii Aevi*, t. III, QUARACCHI, 1905). Frate E. morì nel 1262, avendo penosamente assistito alla prima evoluzione dell'Ordine. La fama di santità ebbe la conferma dei miracoli e il culto fu approvato da Pio VI. La festa ricorre il 23 aprile, giorno della conversione di E.

BIBL. — BARTOLGHERO PISANO, *Conformitates*, in *Anal. Franc.*, IV, 205 ss. — GIBBERT MENCE, *Desel. Aegidius von A. Sein Leben und seine Sprüche*, Paderborn 1905. — WALTER W. SETON, *Blessed Giles of Assisi*, in *British Society of Franciscan Studies*, VIII, Manchester 1918. — L. LEMNENS in *Documenta Antiqua Francisc.*, I, Quaracchi 1901, p. 37-63. — B. BUGHETTI, *Ricostruzione di due capp. aggiunti ai Fioretti*, in *Arch. Franc. Hist.*, XIII (1920) 355-387. — NELLO VIAN, *I Detti del b. Egidio di A.*, Brescia 1933, con attraente profilo biografico, p. IX-LXIX.

2) Abate nella diocesi di Astorga (Spagna) all'inizio del sec. XIII. — ACTA SS., Sept. I (Ven. 1756) die 1, p. 308.

3) E. di Sant'Irene, O. P., n. verso la fine del sec. XII a Vaozela nel Portogallo, m. nel 1265 a Scallabim di Sant'Irene. Carismatico e taumaturgo, due volte provinciale di Spagna. — ACTA SS. Maji III (Ven. 1738) die 14, p. 402-438.

4) E. Maria da S. Giuseppe, (1730-1812), n. a Taranto, m. a Napoli. Laico dei minori scalzi di S. Pietro di Alcantara, beatificato da Pio IX nel 1868.

EGIDIO de Campis, *Gilles des Champs*. Card. († 1413), n. e m. a Rouen. Teologo di grande reputazione, fu rettore nel Collegio di Navarra a Parigi (1389), vescovo di Coutances (1409), eletto cardinale da Giovanni XXIII nel 1411. Maestro di GERSONE (v.) e amico di Pietro d'AILLY (v.), prese egli pure viva parte ai tentativi di comporre lo SCISMA D'OCCIDENTE (v.), schierandosi decisamente per la « via cessionis ». Famoso le sue parlate alla corte avignonese nel maggio-giugno 1395 quale inviato dal re. Nel sinodo parisiense del 1398 patrocinò la sottrazione dell'obbedienza e l'intromissione del re nei tentativi di riunione. Nel 1409 intervenne al conc. di Pisa. — CIACONIUS, II, 804. — L. SALEMMEIER, *Le Grand Schisme d'Occ.*, Paris 1900, p. 136, 154. — E. GÜLLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 221 s.

EGIDIO da Legnano o Legnano, O. F. M. Insegnò a Parigi, contemporaneo di DUNS SCOTO (v.), circa il 1304, e commentò le sentenze, meritandosi fama di gran teologo. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 463.

EGIDIO di Lessines, O. P. († dopo il 1304). Notevole filosofo e teologo, discepolo ed amico di S. Alberto Magno. Delle sue opere si conoscono: *De unitate formarum* del 1278 contro il pluralismo di ROB. KILWARDBY (v.), ed. de Wulf 1901: questo trattato « tiene uno dei primi posti, e forse il primo, nell'abbondante letteratura che la controversia delle forme provocò sul finir del sec. XIII » (de Wulf); *De usuris*, spesso edito tra gli opuscoli dell'Aquinata, composto, secondo E. HOCHEDEZ (*Ephem. Theol. Lov.*, 3 [1926] 508-12) tra il 1277 e il 1285; *De 10 praeceptis: De crucisculis; De concordia temporum*, cronologia che sosta al 1304. Fu anche tra i collaboratori per la revisione della Bibbia iniziata da Ugo di S. CARO (v.). — QUÉTIF-

ECHARD, *Scriptores O. P.*, I, 370-373. — ENC. IT., XIII, 534 b. — DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, II (Fir. 1945) p. 187 s. e p. 199 (*Bibl.*).

EGIDIO, monaco di Orval nel ducato lussemburghese, *Aegidius Arewacallensis* (sec. XIII), cistercense, di Liegi; dal 1230 al 1250 compose: *Gesta pontificum Leodiensium* (di Liegi) a *Theodulino usque ad Henricum III*, che va dal 1048 al 1247 (in *Monum. Germ. Hist., Scriptores*, XXV, p. 14-129) in continuazione di Erigerone e Anselmo: opera manichevole di critica.

EGIDIO da Viterbo, così detto dalla patria, di cognome Antonini (errato il diffuso Canisio), nato verso il 1405. Agostiniano nel 1488, generale dell'Ordine nel 1507, cardinale nel 1517 e vescovo di Viterbo nel 1523, morì il 12 novembre 1532. Fu predicatore famoso in tutta Italia, abile nel maneggio degli affari e perciò impiegato dai Papi in gravissimi negozi. Pio e zelante, denunciò con forza i mali della Chiesa: nel concilio V Lateranense chiaramente ed efficacemente espresse e propagò il programma della vera riforma cattolica. Colto umanista, poetò in latino e in italiano; alla cultura classica accoppiò la conoscenza delle lingue orientali, e studiò in particolare, con l'ebraico, il Talmud e la Cabala. Molto scrisse, ma poco pubblicò; i suoi numerosi mss. si conservano in maggior parte nella biblioteca Angelica di Roma. Speciale importanza ha la *Historia XX saeculorum*, che il card. Hergenröther dice poter sostenere il confronto col « Discorso sulla Storia Universale » del Bossuet.

BIBL. — PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, vol. I, 1929, p. 177-86. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1215. — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1365-71. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IV, Roma 1920, p. 131 s. — G. STENORELLI, *Il Card. Egidio da Viterbo, Agostiniano, Umanista e Riformatore*. Biblioteca Agostiniana, n. 16, Firenze 1929.

EGIDIO Romano. Nacque probabilmente nel 1243 (secondo altri nel 1247), rampollo dei principi Colonna, secondo l'attestazione del B. GIORDANO DI SASSONIA (v.) contemporaneo della generazione di E. Lo stesso Giordano dice che entrò, ancora adolescente, tra gli Agostiniani, vinte opposizioni di parenti e amici. Fu presto mandato a Parigi per gli studi. Vi rimase dal 1263 al 1278, discepolo — secondo molti storici — di S. Tommaso d'Aquino, per tre anni. Già *baccelliere formato*, alla vigilia del *magistero* in teologia fu costretto a interrompere la carriera scolastica, condannato da STEFANO TEMPIER (v.), vescovo di Parigi, per aver difeso energicamente il peripatismo t. mistico. Tornato in Italia, si dedicò colla maggiore attività al suo Ordine, ricambiato con attestati di singolare considerazione. Poi, munito di una lettera di Onorio IV al vescovo Rodolfo d'Ombier, tornò a Parigi, e nel 1285 vi conseguì il *dottorato*. Sino al 1290 insegnò con gran fama, distinto con incarichi d'alta fiducia e stima. S'adoprò pure molto per l'Ordine, specie per gli studi. Nel 1287 il capitolo generale di Firenze, asserendo che la sua scienza « onorava il mondo intero », lo costituiva *maestro dell'Ordine*, imponendo di accettarne a difenderne le teorie. Nel gennaio 1292 fu eletto *generale*. Egli era indiscutibilmente seguito come maestro e duce: e sia il re Filippo IV il Bello e i grandi del regno, sia le autorità ecclesiastiche e scolastiche, si face-

vano una gloria di distinguerlo con favori e onori. In una relazione contemporanea (attribuita a Goffredo di Fontaines) è detto di lui: « *Modo melior de tota villa in omnibus reputatur* ». Bonifacio VIII, il 25 aprile 1295, lo nominò arcivescovo di Bourges, primate d'Aquitania. Quando Filippo il Bello si lamentava di Bonifacio per la nomina « di estranei nel suo regno », il card. Matteo d'Aquasparta, in concistoro, poté vittoriosamente difendere la nomina d'E., ricordandone le alte doti: « *Scitis qualis clericus ipse est et magister in theologia* ». Nel gennaio del 1296, E. fu in diocesi e inaugurò un concilio provinciale a Clermont. Ma poco dopo Bonifacio VIII lo chiamò a Roma, dove rimase dal giugno 1296 all'agosto 1299 governando la diocesi per vicari, istituiti con autorità apostolica. E. fu tra i pochi vescovi di Francia presenti al concilio del 30 ottobre 1302 a Roma, ove dimorò sino al 1304.

L'elezione di Clemente V (14 novembre 1305), ch'era stato sotto la giurisdizione d'E. e che, legato a Filippo il Bello, fece sentire all'amico di Bonifacio VIII e rigido difensore della concezione teocratica (v. TEOCRACIA), la sua avversione, procurò a E. umiliazione e difficoltà. Tuttavia, pur in questo tempo, per la sua scienza e virtù fu chiamato a incarichi importanti. Al concilio di Vienna (1311) difese la memoria di Bonifacio VIII.

Morì ad Avignone il 22 dicembre 1316, nel convento agostiniano. La salma, trasferita a Parigi, fu sepolta nella chiesa « des grands Augustins ». Unanime è l'attestazione della sua vita santa, sì che vien detto *Beato*.

Dottrina e opere. E., chiamato tra gli Scolastici *Doctor fundatissimus*, si distingue sia per concisione e chiarezza che per freschezza e originalità d'esposizione. Per la sostanza della sua dottrina sta più vicino di tutti a S. Tommaso; ne accetta le grandi tesi, ma nonostante la grande stima che professa per lui, non si nega il diritto di continuarlo e all'uopo criticarlo: in alcuni punti s'avvicina alla scuola francescana dove questa si sforza, come lui, d'attenersi strettamente a S. Agostino. E. non fa propria una teoria, senza averla prima conquistata direttamente, senz'averla passata al vaglio del suo acume critico eccezionale, avviandola con vedute originali, con metodo creativo. Tratto caratteristico della sua grandezza è d'aver reso omaggio alla grande riforma aristotelico-tomista, e insieme d'aver mantenuto dinanzi a essa la sua indipendenza di spirito. Nonostante le varie, ponderose occupazioni, controllò sempre la sua ininterrotta produzione scientifica. È evidente il continuo maturarsi, l'ingigantire del suo pensiero, la sempre più ragionata cura nel meditare e scrivere, dalle opere giovanili a quelle composte negli ultimi anni.

Assai studiato per molto tempo, fu poi lasciato alquanto in disparte. In questi ultimi tempi un rinnovato fervore d'indagini su lui ha dato produzione ampia di studi, maggior cognizione, con conseguente abbandono di giudizi inesatti. Per un saggio basti la « Storia della Filosofia Medievale » del DE WULF, che, mentre nelle edizioni antecedenti lo dava come un eclettico, poco forte e personale (cf. vol. II, n. 337), in quella del 1936 lo chiama « *un penseur de marque* » e « *un polémiste de premier force* » (pp. 282 e 284).

Le numerosissime opere d'E. sono filosofiche, teologiche, canoniche e d'argomento vario: esposi-

tive, polemiche, didattiche. Tra i libri ufficiali dell'Università di Parigi se ne hanno di lui 14 filosofici e 12 teologici. Manca finora un'edizione completa delle opere. In gran parte si hanno in edizioni separate, alcune spesso ripetute. Però rimane dell'*inedito*. Parecchi hanno tentato un elenco completo. Quello che pare possa dirsi, per il momento, definitivo è steso da GERARDO BRUNI, *Le opere di E. Romano*, Firenze 1935. Comprende 64 opere autentiche, di cui 26 filosofiche, 26 teologiche, 13 varie: sono dubbie 62.

BIBL. — Impossibile citare anche solo gli autori principali. Ne segnaliamo alcuni, che danno molte altre indicazioni. — F. LAJARD in *Histoire Litt. de la France*, vol. XXX (Paris 1888) p. 421-500. — H. DENIER, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 1889-91, passim. — NIC. MATHIOT, *Studio critico sopra Egidio Romano*, Roma 1896. — G. BOFFITO, *Saggio di bibliografia egidiana*, Firenze 1911. — UGO MARTINI, *Scrittori Politivi Agostiniani del secolo XIV*, Firenze 1927. — PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, I. 1929 (Libr. Editr. Fior.) p. 237-53. — HURTER, *Nomenclator*, II (1903) col. 481-6. — N. MERLIN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1358-65. — G. BRUNI, o. c. e *Quadro cronologico della vita e delle opere di E. Romano*, in Appendice a *Una inedita « Questio de natura universalis » di E. Romano*, Napoli 1935. — M. GRUBMANN, *Storia della teologia cattolica*, Milano 1939, p. 119 s. e 453. — F. RICHELDI, *La Cristologia di E. R.*, Modena 1938.

EGINARDO (Einhard, Eynardus, Agenardus, Einchardus, Eginerus, ecc.), O.S.B. Nacque verso il 770 a Maingau. Fu prima educato dai monaci di Fulda, poi alla corte di Carlo Magno, che lo fece istruire con i suoi stessi figliuoli sotto la guida di Alcuino e sempre lo predilesse. Egli riuscì splendidamente negli studi e fu versato soprattutto nelle arti. In corte coprì cariche importanti e svariate sia sotto Carlo M. che sotto Lodovico il Pio, di cui educò il figlio Lotario. Circa l'820 si separò di mutuo accordo dalla moglie Imma (secondo alcuni figlia bastarda di Carlo M.) e nell'830 abbracciò la vita monastica. Governò l'abbazia di Fontenelle, poi quella di Seligenstadt sul M., ove morì il 14 marzo 840. A Fontenelle è onorato come santo. Scrisse in bello stile e con fedeltà la vita di Carlo M. (*P. L.* 97, 25 62). Ci rimangono di lui anche 62 lettere (*P. L.* 104, 509-538). Gli sono stati erroneamente attribuiti gli importanti *Annales Lawrisenses*, che vanno dal 741 all'829 (*P. L.* 104, 355-508). — CELLIER, *Histoire générale des Auteurs sacrés*, XVIII, 575-584. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IV-2, col. 2571-76. — M. BUCHNER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 599 s. — Traduz. francese della *Vita di Carlo M.* per M. L. HALPHEN, 2ª ed., Parigi 1938.

EGINONE, Beato, O. S. B. († 15 luglio 1120). Oblato e poi monaco di SS. Ulrico e Afra ad Augsburg, ne fu scacciato dall'abate, perchè contrario al partito imperiale. Riparò a S. Biagio, nella Selva Nera. Il vescovo Gerardo di Costanza lo mandò a Roma presso Pasquale II per importanti negozi. Eletto nel 1109 abate del suo primo monastero, dovette fuggirne di nuovo per le persecuzioni mossegli dal vescovo Ernan. Si mise in viaggio per Roma, ma a Pisa morì. Il suo corpo riposa nel duomo di Pisa.

EGIRA. v. ISLAMISMO.

EGITTO. — A). *Religione dell'antico E. I. Storia dell'Egitto e religione primitiva. II. Rē-Ammon-Aton. III. Osiride e il culto dei morti. IV. Divinità minori, zoolatria, templi, sacerdozio, feste, magia. V. Serapide e la fine della religione egiziana.*

I. Storia dell'E e sua religione primitiva. Il popolo egiziano entra nella storia in una antichità più remota forse di qualunque altro. Già al 4241 a. C. risale, secondo Ed. Meyer, l'origine del calendario egiziano. Verso il 3400 Menes fonda la I dinastia e ad essa seguiranno quasi ininterrottamente una trentina di dinastie per un periodo di oltre 300 anni. Le ultime di queste sono definitivamente straniere; persiana (525-332 a. C.), tolemaica (332-30 a. C.) romana (30 a. C. - 568 d. C.); ma già antecelentemente, a parcellie riprese, l'E. aveva conosciuto il dominio straniero (945-663. dinastie XXII-XXV; 1567-1575 = gli Hyksos, semiti di incerta origine; probabilmente anche nel periodo oscuro che va dal 2500 al 1935 a. C.). Questi intermezzi di dominio straniero ci fanno così dividere in 4 periodi le dinastie propriamente egiziane: *Regno Antico* (3400-2500: I-VI dinastia); *Regno Medio* (1935-1660: XII e XIII dinastia); *Regno Nuovo* (1555-945: XVIII-XXI dinastia); *Regno Saïtico* (663-325).

Il Regno Antico è caratterizzato dalle grandi piramidi; la capitale è Menfi, di fronte a Eliopoli (che ne è come la capitale religiosa). Nel Regno Medio il dominio egiziano si estende fino a incorporare anche la Nubia; la capitale diventa Tebe, ma definitivamente essa lo sarà solo nel Regno Nuovo, il quale porta ancora più a sud i confini (dalla 1.^a alla 4.^a cataratta), e per un po' di tempo tiene soggetta la Palestina e la Siria. Il Regno Saïtico già risente le influenze greche (mercanti, artisti, soldati) e riporta la residenza a Sais nel Delta.

All'entrare nella storia col Regno Antico la religione egiziana apparisce già costituita di un duplice elemento: *religione solare* (Rē di Eliopoli; Ptah di Menfi) e *religione dei morti* (con annesso culto di Osiride di Busiris), e così rimarrà poi sempre, non ostante gli sviluppi e le variazioni più o meno accidentali. Ma, mentre questo duplice elemento viene progressivamente riconosciuto in tutto il regno, permangono accanto ad esso dei culti locali che in parte si fondono col culto solare, e con quello dei morti, ma in parte solo si coordinano o subordinano, mantenendo la loro fisionomia particolare. Interessante perciò è ricercare quale fosse la forma di religione prima che intervenisse la unificazione del Regno Antico. Tutti sono d'accordo nel dire che vi erano tanti culti locali, quanti erano i nomi, o regioni più o meno autonome, in cui il paese si divideva civilmente. In questi culti vi è certo una traccia almeno di *totemismo*, perchè le singole divinità sono simboleggiate in figure di animali (raramente di vegetali, o cose inanimate): il *bue api* a Menfi, (Ptah) il *bue mnevis* a Eliopoli, il *falco* a Edfu (Oro) l'*obelisco* a Eliopoli (Rē) (e più tardi lo *scarabeo*), il *coccodrillo* a Jajum (Sobk) la *leonessa* (Tefnut) la *vacca* a Dundera (Hath'or), il *gatto* a Bubasti (Bast), il *capro* a Tebe e a Siena (Ammon e Cnum), il *ciproso* a Busiris (Osiride che più tardi avrà per simbolo il *cane*), l'*ibis* (Thot). Questo totemismo però non è completo, perchè non appare che le singole regioni avessero delle presenzioni particolari a riguardo di quella data specie

di animali, nè che gli abitanti si considerassero imparentati con essa. E quando si è detto *totemismo* rimane sempre una immensa varietà nel modo di interpretarlo (v. ТОТЕМИЗМ). E certo che questi animali (che in progresso di tempo saranno sostituiti da figure umane colla sola testa di animale, finché la figura umana potrà anche sostituirli completamente) erano un segno distintivo dei diversi paesi, ma ciò non significa che fossero adorati gli animali stessi e ciò può stare anche con una forma più elevata di religione, anzi addirittura coll'idea di una divinità suprema, che è adorata sotto *diversi aspetti*, o simboli, nei diversi luoghi. Vi è chi ha parlato del *monoteismo* primitivo degli egiziani (De Rougé, Piérret, Mahler); ma se ciò è forse eccessivo, in quanto il monoteismo dovrebbe escludere la varietà delle denominazioni e i legami di parentela del dio supremo, si può con più fondamento parlare di ENOTISMO (v.), in quanto le divinità distinte delle singole regioni ricevano a press'a poco le stesse attribuzioni (anche quella suprema di « origine degli dei e degli uomini »), come se si sentisse vagamente che sotto nomi diversi si celebrava la stessa potenza, e ciò spiega la relativa facilità, con cui, al sorgere della monarchia, la divinità della dinastia regnante si fonde con quella principale dei singoli luoghi, quando questa non si contenta di passare a un rango secondario di parente o dignitario del dio principale. Ciò non esclude che qualche volta non siano esistite delle competizioni per la conquista del primato.

Il Mercer vuole spiegare la diversità di denominazioni nella regione del Delta con una diversità di origine geografica: Set e Oro sarebbero venuti dall'Arabia, Osiride dalla Siria, Rē dalle isole del Mediterraneo. Ma, oltre che ciò è solo ipotetico, non spiega la varietà, ancora grande di dei, nelle valli superiori del Nilo, e nell'alto E. Una certa distinzione però tra il basso e l'alto E. si deve fare anche per ragioni politiche, in quanto, prima di formarsi un'unica monarchia, si erano formati due regni e anche dopo la unificazione il Faraone continuò per molto tempo a chiamarsi re del basso e dell'alto E., il che ci indica quella distinzione di due razze (semiti a nord, camiti a sud) che pare indiscutibile anche se non unica.

II. Rē, Ammon, Aton. Ogni divinità locale aveva però sempre attorno a sè dei parenti (moglie, figli, concubine, subalterne) e l'opera dei sacerdoti teologizzanti, era fra l'altro quella di spiegare miticamente come fossero sorte queste relazioni di parentela. Intanto lo stesso dio principale aveva avuto un'origine. Sull'oceano primordiale (Nun) era sorta una collina (in altre tradizioni una *fiore di loto*) e da essa era venuto fuori spontaneamente il dio, sia Rē o Ptah, Atum, Ammon o Cnum (a Siena). Perciò Atum (Rē) è chiamato anche *collina* e *Chepre* (l'autogenerato: qui est [cf. Jahwe]). Rē a sua volta genera (o crea colla sua saliva) *Shu* (l'aria) e *Tefnut* (o Tefenet, la pioggia), *Seb* (la Terra, maschile) e *Nut* (il cielo, femminile). Alla separazione del cielo dalla terra, presta concorso anche *Shu* (l'aria) colla sua forza erculea. Quando questa famiglia di Rē venne a contatto con quella di Osiride (la cui sorella era Iside, il fratello Seth, il figlio Oro = capostipite divino dei re egiziani) si formò la *enneade* di Eliopoli, a cui corrispondevano in altri luoghi, per opera di altre speulazioni, altre enneadi o octoadi. Le cose non

erano sempre troppo chiare perchè bisognava talora incorporare altri due fratelli di *Osiride*, *Thot* il dio luna (già divinità suprema di Hermopoli-Schmûn più tardi chiamato *Hermes trismegistos* dai greci) e *Nephtys*.

Il capo dell'Enneade (Rè-Ptah-Atum-Harachte-Tenen) è il dio sole, che ogni giorno percorre colla sua barca il Nilo celeste e di notte il Nilo sotterraneo, passando per il regno dei morti. La sua figura è così prominente, che ben si può parlare per lui di un monoteismo tendenziale: egli è lontano in cielo, ma anche vicino colla sua luce, egli è come il cuore in ogni corpo e la lingua in ogni bocca, di tutti gli dèi, di tutti gli uomini, di tutte le bestie, di tutti i vermi e di tutto ciò che vive, poichè egli pensa e comanda tutte le cose che vuole. Da lui sono creati tutti gli dèi, Atum e la sua enneade, tutti i *Ka* (anime divine) e le *hemsut* (personificazioni femminili delle proprietà divine = le protettrici), da cui provengono tutti i cibi e gli alimenti. Così vien data la vita a chi ama la pace, e la morte ai prevaricatori. Così da lui derivano tutti i lavori delle braccia, tutte le arti, il camminare delle gambe, il moto delle membra. Egli fece la città e fondò i villaggi, stabilì i luoghi di culto per gli dèi, fondò le loro cappelle. È così Ptah fu contento, avendo fatto tutte le cose e tutte le parole divine. « I tuoi piedi sono sulla terra, il tuo capo in cielo. Tu porti l'opera che tu hai fatto. Nessuno può vivere senza di te, perchè il respiro esce dal tuo naso, l'acqua dalla tua bocca, e gli alberi da frutta crescono su di te ».

Quando però la capitale fu portata a Tebe nell'alto E. Rè-Ptah cedette il posto ad **Ammone**, e si contentò di continuare a vivere come dio invecchiato nella sua patria di origine (Menf-Eliopoli). Si tratta in fondo solo di un cambiamento di nome perchè la concezione del dio è la medesima: Ammone è il Signore di tutto, che usci fuori dell'oceano primordiale e guida gli uomini. Egli è così misterioso, che l'uomo non può scoprire il suo modo di agire, è così grande, che l'uomo non può esplorarlo, così potente, che l'uomo non può conoscerlo. Egli abita nella terra della luce, è colui che è nella Pace, a cui gli dèi guardano volentieri. « Tu sei l'uno, l'unico Uno, senza simili, che tutto creò, il foraggio per le mandre, l'albero da frutta per gli uomini, ciò di cui vivono i pesci nella corrente e gli uccelli sotto il cielo, che dà l'aria all'essere che è nell'uovo, e nutre i piccoli dei vermi, di cui vivono le zanzare, i serpenti e le pulci, che creò ciò di cui hanno bisogno i topi nei loro bruchi... Colui che veglia quando gli uomini dormono. Lode a te dicono tutti, che ti affaticati attorno a noi. Lode a te dice ogni terra straniera quanto è alto il cielo, larga la terra, profondo il mare. Tu ti cibi giornalmente della Verità! ». Gli otto (dell'ottoade) non sono che una figura di lui.

L'avventura più curiosa della storia di Ammone fu la ribellione di Amenophis IV (circa il 1370 a. C.), il quale, tutto preso dell'idea monoteistico-universalista, volle introdurre una nuova denominazione, forse per toglier di mezzo le competizioni tra la teologia tebana e quella eliopolitana, e chiamò il Sole col suo nome astronomico *Aton* e si chiamò lui stesso *Echnaton* (il favorito di Aton) e portò la capitale nella città nuova di « *el Amarna* ». Egli era probabilmente sincero e profondamente religioso,

come testimonia il suo inno ad Aton: « Tu hai riempito tutte le terre colla tua bellezza. Quando tu vai a riposo tutto il mondo è nelle tenebre, come nella morte. Ma quando tu ricomparisci al mattino, le due terre sono in voce di festa, gli uomini balzano in piedi... le loro braccia si levano in adorazione. Tu hai creato la terra secondo il tuo cuore, tu unico e solo, con gli uomini, le mandre e tutte le altre bestie; tutto ciò che è sulla terra, le montagne di Siria o di Nubia, e la pianura d'E. Le lingue degli uomini sono diverse nel linguaggio, le loro razze del pari, e distinta è la loro pelle: tu hai così distinto i popoli. Anche quando tu tramonti, tu sei però ancora nel mio cuore. Nessuno ti conosce fuori del tuo figlio (il re) che tu fai nuncio dei tuoi piani e della tua potenza ».

La riforma di Echnaton non riuscì e cadde con lui. Essa aveva voluto imporsi colla violenza, senza tener conto di ciò che di affine alle sue idee già preesisteva nel culto di Ammone e di Rè, e la stessa appellazione del sole col suo nome prosaico non era un progresso sopra le idee tebane, che già avevano superato nel concetto la pura idea solare. Alla morte di Echnaton. *Tutanchamun* ristabilì i templi e il culto di Ammone e di Ptah e fece loro ricchi donativi d'oro, lapislazzuli, turchesi e altre pietre preziose, abiti, olio, resine, incensi, mirra... Il tempio di Ammone a Tebe era quanto di più ricco si potesse immaginare, o le sue rovine quanto di più imponente ci sia rimasto di tutta l'antichità. I suoi sacerdoti erano una potenza economica, e civile, e uno di essi, Hrihor, riuscì alla fine del Regno Nuovo, a salire sul trono dei Faraoni, ciò che non fu di fortuna per le dinastie egiziane. Anche una comunità di sacerdoti dimorava nel suo tempio, e la prima di esse si chiamava la moglie del Dio. Il culto d'Ammone si diffuse largamente anche all'estero: in Fenicia, in Siria, nelle isole del Mediterraneo e nell'oasi di Siwa si costituì un celebre oracolo visitato anche da Alessandro Magno.

III. *Osiride e il culto dei morti*. L'altra divinità più interessante della religione egiziana dopo il dio-sole era *Osiride*. A Busiris era anche esso da prima un dio supremo. Presto il suo culto si diffuse, già nel Regno Antico, in quasi tutto l'E. ed ebbe un celebre tempio ad *Abydos*. Egli era un dio agricolo figlio di Geb (la Terra) e dio dei morti, ed è probabile che fosse la divinizzazione di qualche antico re egiziano predinastico (per quanto questo particolare sia riservato dalla leggenda al suo figlio (Oro). Come dio della vegetazione egli moriva e risorgeva ogni anno, donde sorse il celebre mito della sua uccisione per opera del fratello Seth (mito conservato anche nel *de Osiride et Iside* di Plutarco). Il suo corpo tagliato a pezzi fu disseminato per tutta la terra fino in Siria (allusione alle affinità fra il culto di Osiride e di Adone), ma fu ritrovato e ricomposto dalla sua fedele sorella e consorte *Iside*, che fa sul suo cadavere un celebre lamento colla sorella *Nephtys*, mentre il fratello *Anubis* lo imbalsama. Il figlio Oro, nato dopo la morte del padre, sfida a duello lo zio Seth; ambedue restano feriti ma poi sono guariti da Toth, ma l'occhio di Oro, dato da mangiare a Osiride, lo fa risuscitare. Un celebre giudizio degli dei condanna Seth e dà ad Orp il regno dell'E. Così Seth, che in origine era il dio protettore dell'alto E., si trasforma in una divinità cattiva, e Anubis da Dio

protettore di Saut diventa un dio dei morti. Iside diventa la più popolare delle divinità femminili, ideale di moglie e di madre, e al tempo della loro diffusione nell'Impero Romano, Iside e Osiride appaiono ormai insieme come la divinità suprema degli Egiziani.

Il rapporto tra Osiride e il culto dei morti deriva appunto dall'essere O. un'apoteosi di un re defunto, e una divinità della vegetazione. Presso molti popoli, infatti, i morti abitando nel sottosuolo, hanno rapporto colla vegetazione terrestre. In E. il regno dei morti è collocato diversamente, ora in una regione sotterranea, ora in una lontana regione dell'occidente, visitata ogni giorno dal sole al suo tramonto (concezione che si trova anche fra i Celti, i Cinesi, i Papuasi, e nella religione di Amītabā); solo nel ciclo eliopolitano essi vanno in cielo come rematori nella barca del Sole. Il continuo progresso del culto dei morti si vede chiaramente nello sviluppo delle tombe: da prima è una semplice fossa dove il cadavere sta rattrappito (come in altre tombe del Sahara e in quelle negroidi di Grimaldi); poi la fossa si allunga in modo che il cadavere possa stare disteso, in seguito si costruisce al disopra una *mastaba*, mucchio del materiale ricavato dalla fossa, disposto a forma di piramide tronca rettangolare, che evolvendosi ancora diventa la vera *piramide*, destinata prima solo ai re, poi anche ai dignitari principali del regno e infine anche ai privati. Quella di Cheope (IV dinastia) era alta 137 m. con una cubatura di 2 milioni di m³. In seguito però l'uso delle piramidi diminuisce e viene sostituito da sepolture scavate nelle colline e le vallette che circondano il Nilo. Collo sviluppo delle sepolture si introduce l'imbalsamazione, che tanti preziosi tesori archeologici ci ha conservato. Essa era motivata dalla credenza che l'anima (*ka*) del defunto continuasse ad inabitare il corpo, al quale si voleva quindi assicurare la conservazione. L'imbalsamazione divenne sempre più un'arte raffinata, che negli ultimi tempi richiedeva, a comprendersi anche tutti i preparativi, fino a 70 giorni. L'imbalsamazione del patriarca Giacobbe durò 40 giorni e il lutto 70 giorni (*Gen* L 2-3). Nel Regno Antico, coll'imbalsamazione del Faraone, era congiunta l'idea della sua deificazione. Egli, entrando nel mondo invisibile, diventava simile agli dei, anzi si nutriva di essi per acquistarne il potere e reggere così l'universo dai piani invisibili. A poco a poco la concezione si estese a tutti i morti, finché una preoccupazione etica restrinse l'apoteosi solo a quelli che ne erano degni, che uscivano vittoriosi dal giudizio di Osiride in cui si pesava il cuore del defunto da una parte colla giustizia dall'altra. Prima della pesa il defunto faceva la sua confessione negativa per proclamarsi, giusto, dicendo il male che non aveva commesso, e se il giudizio non era in tutto favorevole veniva condannato a compiere diversi lavori al servizio degli dei. Questi lavori, ambiti e desiderati in epoche più antiche, erano lo spauracchio dei più pigri discendenti, che speravano sottrarsi ad essi col mettere nella tomba dei fantocci che a un cenno fossero pronti a lavorare invece del loro padrone. Nulla di chiaro però è detto sulla sorte finale dei cattivi. Così si metteva in quasi tutte le tombe il cosiddetto *Libro dei morti*, cioè brani di scrittura contenenti la descrizione dell'aldilà, i pericoli che potevano incontrarsi, le formule magiche da recitarsi per superare ogni ostacolo, il modo di far

riuscire sempre vantaggioso il giudizio, sicché il « Libro dei morti », più che un libro definito, è l'insieme di questi scritti, vari secondo i tempi, i luoghi e le tombe. Si pensava che l'anima del defunto potesse ritornare nella mummia o nelle statue che le si collocavano appresso, e le si offrivano perciò dei cibi che insieme coi canti e le formule magiche avevano la virtù di far ritornare il defunto. Nella tomba si mettevano fin dai tempi antichi oggetti appartenuti al defunto, che si riteneva lo seguissero così nell'altra vita; più tardi crescendo il numero di tali oggetti, bastava che fossero rappresentati in pittura o in rilievo.

IV. Divinità minori, zoolatria, templi, sacerdozio, feste, magia. Accanto alle divinità del cielo solare e del regno dei morti, altre devono essere ricordate. Così il *Nilo*, gran benefattore della terra egiziana per le sue inondazioni, dalle quali incominciava il calendario. *Satis*, forse di origine nubiana, era la dea femminile principale nella regione della 1.^a cataratta, finché più tardi si confuse con Iside. *Nehbet* dea del 3.^o nómo, che presiedeva alle nascite. *Month*, dio guerriero del 4.^o nómo.

Insieme con Ammone si venerava dapprima anche la sua paredra *Mut* (leonessa) e *Chonsu* (dio lunare, sparpiero o falco) *Hathor* di Dendera era la dea madre universale, dea del piacere, della giovinezza, e della verità, madre di Oro (prima del mito di Iside). La dea *Ma'at*, dea della verità, escogitata dai sistemi teologici. *Neith*, la dea di Sais nel 5.^o nómo, inventrice del telaio, doveva divenire celebre durante il Regno Saitico (633-525). *Bubasti* di Bast a cui era sacro il gatto, *Uto*, dea del fuoco. Parecchie divinità erano di origine straniera, come *Bes* (il dio nano) venuto dall'Arabia, dio tra l'altro delle danze e della toletta; *Heron*, dio cavaliere venuto dalla Tracia e la notissima *ASTARTE* (v.) della Siria.

Un fenomeno curioso della religione egiziana, sviluppatosi particolarmente dalla fine del Regno Nuovo, è la zoolatria, che, riannodandosi alle figure divine di animali dei primi tempi e male interpretandole, immagina ora la divinità presente in certe specie di animali che vengono perciò adorate e imbalsamate. Numerose necropoli, specie di gatti (ma anche di coccodrilli, di gazzelle, di ibis, di capre, di vitelli, di cavalli, di oche) sono state messe in luce dagli scavi archeologici. Si pensa che con questa forma tutta particolare gli Egiziani volessero opporsi al prevalere di culti stranieri durante i tempi delle digiaste straniere. Anche la sfinge si riconnette a questo culto.

I primi templi egiziani dovevano essere delle semplici capanne, cui seguirono delle costruzioni in mattoni e poi in pietra. I più grandiosi risultavano di parecchi edifici, tra cui non mancava mai il portico a colonne e una grande sala pure a colonne, mentre la nicchia del Dio, piuttosto piccola occupava la parte più interna e più inaccessibile, dove solo i sacerdoti entravano per il culto quotidiano, che aveva lo scopo di realizzare con formule magiche la presenza del Dio nel suo simulacro. Il tempio di Ammone era congiunto al Nilo per mezzo di un viale di sfingi, e nelle sue feste più solenni il simulacro del dio veniva portato in barca su per il Nilo, mentre il popolo accompagnava in processione sulle rive. Quando ridiscedeva a terra, la folla poteva inoltrare le sue petizioni, a cui il dio rispondeva, per un congegno

speciale, col moto della testa. Altri oracoli avevano luogo ad Abido (dio Bes), a Menfi (Iside e Imhôtep) a Buto (Latona). Il tempio di Tebe aveva circa 80.000 dipendenti, o circa la metà quello di Eliopoli, comprendenti sacerdoti, medici, artisti, suonatori e a press'a poco tutte le professioni.

Il sacerdote *de jure* nel concetto antico era il Faraone e tutti gli altri esercitavano il loro ministero in suo nome. I sacerdoti erano divisi in diverse classi: i *puri* (*uṣb*), che attendevano alla manica delle viscere degli animali immolati, i *cerimonieri* competenti nei libri sacri, i *servi* per tutte le altre mansioni del tempio. Per il culto dei morti avevano importanza speciale le *praeeficae*, mentre per il culto delle dee erano ammesse le sacerdotesse, che, come concubine del dio, avevano parte anche nei culti maschili. Nei primi tempi pare fossero ammessi anche sacrifici umani, probabilmente dei capi dei nemici vinti in guerra.

Le feste principali erano quelle del capo d'anno o dell'annuncio della prossima piena del Nilo, oltre quelle occasionali per la fondazione o la dedizione di templi. Nel ciclo osiriano per la festa della vegetazione e del seppellimento del dio avevano luogo anche rappresentazioni sacre, che esprimevano i momenti principali del mito, alcune delle quali erano riservate agli iniziati.

L'uso della magia, degli scongiuri, di amuleti e talismani permeava, si può dire, tutta la vita egiziana, dal culto degli dei a quello dei morti e alla vita quotidiana dei fedeli. È difficile giudicare in quale rapporto preciso la magia stesse nei primi tempi colla religione.

V. Serapide e la fine della religione egiziana. Nel periodo tolemaico lo scambio fra la cultura egiziana e la greca fece sorgere vari tentativi di identificazione delle divinità greche colle egiziane (Afrodite ed Iside, Oro e Harpocrate, Osiride e Dioniso), ma il fatto più importante fu l'introduzione del culto di Serapide (per opera di Tolomeo Sotere) una divinità nuova (venuta forse da Sinope nel Ponto) che in sé aveva i caratteri di Ammone e di Zeus, non che di Osiride, di Dionisio e di Asclepio, perciò dio del sole e dei morti insieme, anzi sintesi di tutte le forze divine del cosmo. Essa doveva dare l'illusione dell'unità religiosa alle varie comunità cosmopolitiche della regione del Delta. E bisogna dire che, fra i tentativi artificiali di introdurre l'unità, questo fu uno dei più riusciti e dei più resistenti, senza però riuscire a togliere la loro individualità ad altre figure divine, come Iside, Osiride, Oro e Thot, che ormai penetravano nel mondo greco romano. Un gran tempio a Iside sorse a Roma nel 38 d. C. al campo Marzio e ancor maggiore sviluppo doveva prendere il suo culto nel secolo seguente, mentre templi nuovi sorgevano in E. per opera degli imperatori greco-romani, come quello di Oro a Edfu (142 a. C.) e di Hathor ad Assuan. Le ultime tracce della religione egiziana si protendono fino a Giustiniano nel VI sec. d. C. (tempio di Iside a File). Nel VII secolo l'E. veniva conquistato dagli Arabi all'Islamismo.

BIBL. — A. ERMAN, *Die ägyptische Religion*², Berlin 1905 (trad. it. di Pellegrini, Bergamo 1908). — G. ROEDER, *Religiöse Urkunden d. alten Ägypter*, 1915. — J. C. BREAIRD, *Ancient Records of Egypt*², 5 voll., Chicago 1927. — Id., *The development of religion and myth in ancient Egypt*,

1912. — Th. HOEFFNER, *Fontes historiae religionis Aegyptiacae*, Bonn 1922-25. — S. A. B. MERCER, *Etudes sur les origines de la religion de l'Égypte*, London 1929. — K. SETHE, *Uebersichte u. älteste Religion der Ägypter*, Leipzig 1930. — O. WEINRICH, *Neue Urkunden zur Sarapis Religion*, Tübingen 1919. — A. MORET, *Rois et dieux d'Égypte*², Paris 1923. — Id., *Mythes égyptiens*², Paris 1923. — H. KEES, *Toten glauben u. Jenseitsvorstellungen d. alten Ägypter*, Leipzig 1926. — J. CAPART, *Thébes*, Bruxelles 1925. — Id., *Memphis*, ivi 1930. — G. E. SMITH-W. R. DAWSON, *Egyptian Mummies*, London 1924. — FR. LEXA, *La magie dans l'Égypte antique*, 2 voll., Paris 1926. — RANKE, *Ägypten (Geschichte-Religion.) in Die Religion in Gesch. u. Gegenwart*, 1² (1927). — H. KEES, *Ägypten (Religionsgeschicht. Lesebuch, Heft 10)*, Tübingen 1928. — A. CALDERINI, *La religione degli Egiziani*, in *Storia d. Religioni di TACCHI-VENTURI*, vol. I, Torino 1934 (rist. II ed., ib. 1944, p. 245-324). — L. SPELEERS in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, 1934, col. 756-919. — P. MONTEP, *Les scènes de la vie privée dans les tombes égyptiennes de l'ancien Empire*, Strasbourg 1925, e *La vie quotidienne en Égypte au temps de Ramses (XIII^e-XII^e siècles av. J.-Ch.)*, Paris 1946.

EGITTO. — B). L'E e il Cristianesimo I. Cenni di geografia e di storia. L'E. comprende, oltre la vallata del Nilo dal mare alla 2^a cataratta, parte del deserto libico, le montagne orientali le cui falde sono bagnate dal Mar Rosso e la montuosa penisola del Sinai (antica Arabia Petrea), con una superficie complessiva di circa un milione di km.². La parte abitata però è soltanto di circa 35.000 km.², con 16.522.000 ab. (1939). Vi sono circa 250.000 tra europei ed ebrei nei centri commerciali (italiani circa 50.000 nel cens. 1937) e c. 40.000 arabi ancora nomadi. Città principali: *Il Cairo* (1.307.000 ab.), presso l'antica Menfi, dove ha inizio il delta del Nilo, capitale dell'E.; *Alessandria* (680.000 ab.), fondata da Alessandro M., città fiorentissima nell'evo antico; *Luxor*, sul Nilo presso la Tebe dei Faraoni; *Assuan*, posta alla prima cataratta ove sorgeva l'antica Siene; *Porto Said* (126.000 ab.), *Ismailia* e *Suez*.

Il governo è monarchico costituzionale. La religione è prevalentemente musulmana (91,2 %); si contano circa 116.000 cattolici, un milione di cristiani dissidenti, 63.000 ebrei, e 66.000 protestanti.

L'E. appartiene ai Romani dal 80 a. C. Il dominio bizantino terminò colla conquista araba (635-640). Nel 1071 i Turchi, condotti da Selim I, presero d'assalto il Cairo e in breve ridussero l'E. a feudo turco, sovrapponendosi all'elemento arabo. Dopo l'effimera occupazione napoleonica (1798-1801), ripresero il governo i Turchi di Costantinopoli. Nel 1879 l'E. fu posto sotto il controllo anglo-francese.

Nel 1882 l'Inghilterra lo occupò; il 18 dicembre 1914 vi dichiarò ufficialmente il suo protettorato il 15 marzo 1922 il sultano Fuad fu proclamato re e l'Egitto divenne, di diritto, uno Stato indipendente.

II) Prima evangelizzazione. La Chiesa Alessandrina. Secondo la tradizione (Eusebio, II. E. II, 16; PG 20, 173) l'evangelista S. Marco sarebbe penetrato in E. e ad Alessandria, centro del giudaismo ellenistico, avrebbe fondata la sede episcopale. Dopo S. Marco, Eusebio ci riporta una lista di vescovi che non è di indubbio valore, ma che non

può neppure essere senz'altro scartata. Possiamo dire che, pur non conoscendosi con precisione le origini della Chiesa egiziana, essa è certamente antichissima. Dalla fine del II sec. in poi, conosciamo con certezza i nomi di vescovi Alessandrini. Demetrio (180) è il primo a noi storicamente noto.

Sintetizziamo col Kirsch (cf. *Enc. It.*, XIII, p. 583) i rapporti della Chiesa Alessandrina colle sedi da essa dipendenti.

Fino all'a. 200 Alessandria sembra essere stata l'unica sede episcopale dell'E.; le comunità cristiane erano rette, in nome del vescovo, da presbiteri e diaconi. I vescovi DEMETRIO (v.) ed ERACLA (v.) nominarono nuovi vescovi per le località principali dell'E e il numero delle diocesi con vescovi propri aumentò alquanto nel III sec. tanto che al principio del secolo IV nell'E. (compresa la Tebaide, la Libia e la Pentapoli) i vescovi dipendenti da Alessandria assommavano a 100. Nel IV sec. troviamo nel patriarcato di Alessandria 9 province ecclesiastiche con sedi metropolitane in corrispondenza colla divisione politica dell'epoca. Il patriarca di Alessandria conservò sempre la sua posizione di vero capo diretto di tutte le diocesi del suo patriarcato.

Non si può parlare della Chiesa egiziana ed in particolare di quella Alessandrina senza accennare alla celeberrima Scuola Alessandrina (v. ESEGESI [*Storia dell'*], che rifugle dei nomi di PANTENO (v.), colui che l'ha iniziata, CLEMENTE ALESSANDRINO (v.) ORIGENE (v.) MENNA (v.) DIDIMO IL CIECO (v.).

Patrono dell'E. cristiano dal IV sec. in poi fu ritenuto S. Meua. Presso la sua tomba non lungi da Alessandria gli fu eretta una grandiosa basilica.

Dei cristiani d'E. parla l'imperatore Adriano, che li ritiene, in una lettera al console Serviano, adoratori di Serapide. I cristiani godettero di certa tolleranza al tempo degli Antonini, ma Settimio Severo prese a perseguitarli (202). Martiri vi furono non solo ad Alessandria, ma anche nella Tebaide (Eus., *H. E.*, VI, 1; PG 20, 521). La persecuzione si rinnovò ferocemente al tempo di Decio (250). I cristiani incominciarono allora a rifugiarsi nella Tebaide, ove diedero vita all'anacoretismo (v. ANACORETI; MONACISMO). Durante la persecuzione di Diocleziano (284-305), l'E. fu assai duramente colpita. Dopo Costantino, il paganesimo perse terreno. Teodosio nel 389 fece chiudere i templi degli dei che furono trasformati in chiese.

L'E. ebbe gran parte nelle controversie religiose che spesso degenerarono in lotte violente. Accenniamo alla lotta ariana (v. ARI0; ARANASIO); alla diatriba sulla ortodossia degli scritti di ORIGENE (v.), occasione propizia per acuire l'opposizione che erasi andata formando tra il patriarcato di Alessandria e quello di Costantinopoli, soprattutto con TEOFILO ALESS. (v.) contro S. GIOVANNI CRISOSTOMO (v.).

Col successore di Teofilo sulla sede Alessandrina, S. CIRILLO AL. (v.), due ragioni di torbidi si sviluppano: l'errore di NESTORIO (v.) e la reazione contro gli Ebrei; 40.000 di questi furono cacciati dalla città dal furore popolare.

DIOSCORO (v.), successore di S. Cirillo (444), parteggiò per il MONOFISITISMO (v.) e venne condannato dal concilio di Calcedonia (451).

La Chiesa di Alessandria rimase coinvolta nell'eresia monofisita. In Alessandria si venne formando allora una Chiesa nazionale con l'aspira-

zione anche a rendere l'E. indipendente dall'impero di Costantinopoli. v. COPTI. Fu rimessa in uso la lingua nazionale, che era già stata abbandonata nelle Chiese alla fine del sec. IV; i caratteri egizi antichi però furono sostituiti con quelli greci alquanto modificati. Gli imperatori d'Oriente osteggiarono i tentativi di separazione degli Egizi; l'imperatore Foca (604-610) espose gli Egizi dalle cariche pubbliche perchè rivoluzionari e ordinò di battezzare tutti gli Ebrei che si trovavano in Alessandria. Le cose peggiorarono sotto l'imperatore Eraclio: Copti ed Ebrei, per reagire alle persecuzioni imperiali, favorirono la conquista di Alessandria da parte dei Persiani (614). Debole fu la resistenza all'invasione arabo-musulmana; i Copti tentarono di accordarsi con gli invasori offrendo loro il protettorato su l'E., ma Amru ruppe bruscamente le trattative e si impose con la violenza. Della civiltà faraonica, neogreca e cristiana non rimasero che tracce dopo il violento prevalere di quella musulmana.

Uno studio esauriente dal lato storico, liturgico, artistico, dottrinale sul Cristianesimo primitivo nell'E. è quello di H. LECLERCQ (v. Bibl.). Vedi anche: J. B. SOLLERUS, *De patriarchis Alexandrinis*, in ACTA SS. Junii V (Ven. 1744) p. 1*—140*. — J. MASPERO, *Hist. des patriarches d'Alexandrie*. . . 518—616, Paris 1923.

III. CENNO STORICO DELLE MISSIONI CATTOLICHE. Le varie Confessioni Religiose. Attualità. I cattolici d'Occidente fecero la loro comparsa in E. all'epoca delle CROCIATE (v.) con S. LUIGI IX (v.) di Francia (+ 1270). S. FRANCESCO D'ASSISI (v.) aveva desiderato ardentemente di ricondurre alla Chiesa Romana quella d'E. ed è memoranda la missione da lui personalmente sostenuta nel 1219 presso il sultano ayubita d'E. al-Malek al-Kamel (cf. C. GARNARI, in *Pensiero Missionario*, 12 [1940] 310-312).

S. Francesco voleva che invece di crociate d'armi, movesse verso l'E. una crociata di carità. Il suo ascendente su Gregorio IX influi così nell'invio di legazioni diplomatiche e di lettere da parte del papa al sultano che fu uomo animato da grande spirito di comprensione. Infatti nel 1231 e poi nel 1233 furono mandate in E. due legazioni pontificie di francescani e più tardi una di domenicani.

Anche Innocenzo IV tenne le medesime direttive pacifiche. Nonostante il ricorso alle armi nella VI crociata (1248-54), si può dire che i sultani ayubiti furono animati da buona volontà verso i papi. Però rapporti diplomatici permanenti dovevano essere stretti solo due secoli dopo, al tempo del concilio di Firenze. La permanenza di religiosi in E. non fu peraltro tollerata e per parecchi secoli dovette limitarsi alla Terra Santa. Nel sec. XVI i Padri della Custodia di Terra Santa (costituita nel 1342) riuscirono finalmente a stabilirsi al Cairo e ad Alessandria. Essi si dedicarono all'assistenza dei cattolici stranieri e cercarono di indurre sui Copti per un loro ritorno all'unione con Roma.

Mehemet Ali Pascià (1805-1840) aprì l'E. agli stranieri e i cattolici poterono avviare un proficuo lavoro missionario. Il vicerè d'Egitto ebbe contatti benevoli con Gregorio XVI; si scambiarono donativi ed onorificenze. Tra i doni di Mehemet si possono ricordare le quattro colonne di alabastro che ornano la basilica di S. Paolo fuori le mura, allora in ricostruzione cf. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-eccles.*, XXI, 108-127.

Ma le conquiste missionarie furono e sono presso che nulle tra i musulmani, non sono rare invece tra i Copti dissidenti. Nel 1839 fu eretto il vicariato apostolico dell'E. Nel 1879 Leone XIII diede incarico di aprire un seminario e di aiutare il lavoro francescano fra i Copti. Nel 1824 fu anzi istituita e nel 1895 ristabilita la gerarchia cattolica copta e d'allora in poi il ritorno dei Copti all'unione è stato notevole.

Presentemente nel mondo cristiano di E. dobbiamo distinguere le Chiese orientali e quelle occidentali, e le une e le altre suddivise in cattoliche o unite con Roma e in dissidenti.

A) Tra i dissidenti orientali tiene il primo posto la *Chiesa copta*, la cui gerarchia risulta del patriarca di Alessandria, di 11 metropoli e di 2 vescovi. Si calcolano 950.000 fedeli, indigeni discendenti dagli antichi Copti. Questa Chiesa presenta molteplici segni di decadenza. Un forte contrasto divide i laici colti dal clero incolto e conservatore. Se vi è una qualche vitalità, essa deriva quasi esclusivamente da questi laici, non già dal clero. Sono i laici che dirigono il Seminario e predicano nelle chiese. Notevole è l'influsso esercitato dai Protestanti sui Copti, i quali conservano nei riguardi di Roma inavvertiti pregiudizi.

Viene poi per importanza storica la *Chiesa ortodossa melchita*, il cui patriarca viene eletto dai fedeli che sono ripartiti in 8 eparchie. Il monastero del Monte Sinai, con 100 religiosi, è autonomo.

B) Tra gli orientali uniti con Roma vi sono i *Copti cattolici* che dipendono dal patriarca copto di Alessandria e da due vescovi suffraganei, quelli di *Ermonopoli Maggiore* o Minya (1896) e *Tebe* o Luxor (1895). I fedeli, c. 29.000 nel 1927, erano aumentati a c. 47.000 nel 1937. Si aggiungono poi c. 20.000 *Greco-melchiti* assistiti da un vescovo vicario del patriarca di Antiochia, oltre a *Maroniti*, *Siri* e *Armeni*. Gli Armeni dipendono dal vescovo armeno di Alessandria, stabilito nel 1835, con residenza al Cairo.

C) Tra le diverse Chiese occidentali dissidenti (protestanti) stabilite in E. quella più numerosa è l'*anglicana*, a cui giova naturalmente l'egida dell'Inghilterra.

D) La Chiesa Cattolica Latina in E. comprende quasi esclusivamente stranieri ed è organizzata in tre vicariati. « *Patriarca latino di Alessandria* » è oggi un semplice titolo onorifico.

1) Il vicariato di *Egitto*, quale era stato eretto il 18 maggio 1839, fu in seguito trasformato nei suoi confini per aderire allo sviluppo che le missioni andavano prendendo. L'Ordinario ha la sua residenza ad Alessandria, e il vicariato è affidato ai Frati Minori. Si contano oltre 7.050.000 ab. non cristiani; 1.055.000 cristiani non cattolici e 38.000 cattolici con 120 sacerdoti tra esteri e indigeni, 970 suore tra estere e indigene.

Dal vicario ap. di E. dipende pure, per i cattolici latini, la « missione » di *Assut* in Alto Egitto, amministrata separatamente dai Francescani; per i cattolici Copti dipende dal rispettivo Ordinario.

In questo vicariato, come nei due seguenti, oltre ai religiosi, al cui Ordine esso è affidato, collaborano vari altri Ordini o Congregazioni, che rappresentano le principali nazionalità d'Europa.

2) Il vicariato del *Delta del Nilo* è affidato alla Soc. delle Missioni Afr. di Lione, con residenza

dell'Ordinario ad Eliopoli. Fu eretto il 17 settembre 1909 da precedente prefettura apostolica (1886, 1891). Nel suo territorio si contano 4.888.900 non cristiani, 137.000 cristiani non cattolici, e 27.500 cattolici con 125 sacerdoti fra esteri e indigeni, e 540 suore fra estere e indigene. Dal vicario apostolico dipende anche l'*Opera Copta* iniziata dai Missionari di Lione nel 1921 allo scopo di ricondurre all'unità i dissidenti copti e di convertire israeliti e musulmani. L'opera è suddivisa in tre distretti, con tre missionari, due dei quali hanno adottato il rito alessandrino.

3) Il vicariato del *Canale di Suez* affidato ai Frati Minori della prov. reg. di S. Pietro in Parigi, fu eretto il 12 luglio 1926 per smembramento del vicariato di Egitto. L'ordinario risiede a Porto Said. Si contano 137.000 abitanti non cristiani, 27.900 cristiani non cattolici e 11.750 cattolici. Vi sono 30 sacerdoti esteri (nessun indigeno) 41 fratelli, 170 suore.

La Costituzione del regno d'E. del 22 ottobre 1930 stabilisce: uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge—senza distinzione di razza di lingua e di religione (art. 3); libertà di coscienza illimitata (art. 12); protezione da parte dello Stato di ogni culto che non turbi l'ordine pubblico e i buoni costumi (art. 13); libero uso di ogni lingua in cose di religione (art. 16); religione dello Stato è la musulmana (art. 138). Lo Stato s'interessa dei pasaggi da altra religione all'Islam. Il passare dall'una ad altra religione non è ufficialmente riconosciuto.

La S. Sede istituì fino dal 1839 una *delegazione apostolica* per l'Egitto e l'Arabia. Dal 1929 il delegato apostolico « pro tempore » di E. ha sotto di sé anche la Palestina, la Transgiordania e Cipro: AAS XXI (1929) 651 s.

In data 12-VII-1943 la S. Congreg. per la Chiesa Orientale ha decretato l'istituzione, al Cairo, di un tribunale di appello comune ai tre vicariati di rito latino: AAS XXXVI (1944) 307 s.

BIBL. — E. L. BUTCHER, *The story of the Church of Egypt*, London 1897, 2 voll. — PAPADOPOULOS, 'ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (62-1934), Alessandria 1935: storia dal punto di vista della Chiesa Greca Ortodossa. — U. MONNERET DE VILLARD, *Storia della Nubia Cristiana*, « *Orientalia Christiana Analecta* », fasc. 118, Roma 1938: cf. E. STEIN in *Revue d'Hist. Eccl.*, (1940) 131-142. — L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église* Paris 1906-08, 3 voll. — J. FAIVRE, *Alexandrie*, in *Dict. de Hist. et de Géogr. eccl.*, II, col. 289-369. — H. LÉCLERCQ, *Égypte*, in *Dict. d'Archéol. chrét. et Lit.*, IV-2, col. 2401-2571. — H. DELEBAYE, *Les martyres d'Égypte*, in *Analecta Bollandiana* XL (1922) 1-154; 269-364. — DE LACY O'LEARY, *The Saints of Egypt*, London, New York 1937: cf. *Revue d'Hist. Eccl.*, 35 (1939) 87 s. — FLICKE et MARTIN, *Histoire de l'Église*, vol. I-IV, in particolare l'ottimo studio su *Les débuts du Monachisme* di P. de LABRIOLLE, vol. III, p. 299 e ss. — GUIDA *delle Miss. Catt.*, 1935, p. 216 s. — CLEMENTE DA TERZORIO, *L'Etiopia prima e dopo il Massacia*, parte I, Roma 1937. — H. PELLISSIER, *Les Églises coptes d'E.*, Xaveriana, L'ouvain; Janvier 1933. — S. KNOPPES, *L'Évangélisation de l'E contemporaine*, in *L'Écho des Missions Afrig. de Lyon*, 1933, 123 ss. — R. GUILCHER, *Choses d'Égypte*, ib. 1936, varie puntate. — G. DE VRIES, *Islam e Cristianesimo nell'Egitto d'oggi in Civiltà Cattolica* 93 (1942, III) 82-88. — S. CONGRAGAZIONE ORIENTALE, *Cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932, passim.



Luca Signorelli: La chiamata al cielo degli Eretri. Duomo di Orvieto (Fot. Alinari).



Luca Signorelli: La caccia dei Reprobi. Duomo di Orvieto (For. Altinari).

EGIZIANI (Vangelo degli). v. APOCRIFI.

EGOISMO. È amore disordinato di se stessi e si contrappone alla vera CARITÀ (v.) di sè e del prossimo.

Possiamo ritenere anche, secondo la determinazione usata da alcuni, l'E. come contrapposto all'altruismo, ma tale denominazione è vaga e si presta ad equivoci.

Vi sono vari gradi di E. Vi è un E. assoluto, per cui l'uomo viene a porsi al centro del mondo, e ad escludere tutto ciò che non è lui, e lui solo, dai propri doveri. Tale esclusione giunge sino alla negazione pratica di Dio, dinanzi al quale l'uomo afferma la propria suprema autonomia, che si estrinseca in una volontà di dominio in riguardo della natura e degli altri esseri umani. Una forma di questo genere può considerarsi la « volontà di potenza » sostenuta da Nietzsche, e, per certi lati, per quanto in maniere più attenuate, talune dottrine di idealisti (si pensi all'idealismo « magico », ecc). Ma assai più comune è l'E. in senso limitato, che si riscontra più come manifestazione pratica di vita che come concezione teoretica. In esso l'amore di sè diventa preponderante al punto da escludere l'amore degli altri e gli inerenti doveri di giustizia e di carità. Esso costituisce così una colpa antisociale per eccellenza ed è alla radice dell'INDIVIDUALISMO (v.). È facile vedere come una forma di egoismo sia stata propugnata dalla filosofia dell'illuminismo, e, quindi, della Rivoluzione francese.

Un importante quesito viene posto dell'etica moderna. Gli assertori dell'autonomia e della « morale disinteressata » hanno voluto escludere qualunque forma di amore di sè. Ciò è manifestamente errato ove si pensi che il desiderio di felicità è connaturale all'uomo e quindi, ove venga ordinatamente inteso, costituisce, una retta forma di « amor sui ».

II. La virtù morale o, meglio, cristiana, che si contrappone all'E. è lo spirito di sacrificio, di dedizione. L'esercizio di tale virtù viene ad impedire ogni forma disordinata di amore di sè, e insieme a rendere possibile l'esercizio pieno della carità. Il detto (agrafo) di Cristo « melius dare quam accipere » ritrova qui la propria concreta esplicazione, appunto per il sacrificio che è spesso collegato col « dare ». È notevole l'insistenza con la quale filosofi contemporanei — specialmente Blondel — mettono in rilievo l'efficacia del motivo del sacrificio, facendo eco a tutta la tradizione della filosofia perenne.

III. Vi è una forma di E. che può avere il nome di sociale, collettivo. Essa consiste in un amore esclusivo della propria patria, del proprio ceto, della propria razza. È noto come essa costituisca la base di molte concezioni erronee dello Stato moderno. Il diritto naturale e l'etica non possono mai venire violate, neppure quindi per un E. nazionale. Ricordiamo come già Pio IX nel Sillabo abbia condannato questa proposizione: « La violazione di qualunque santissimo giuramento, e qualsivoglia azione scellerata e malvagia ripugnante alle leggi eterne, non è da riprovarsi, ma è anche da ritenersi del tutto lecita o da lodarsi sommamente, quando si commetta per amore di patria » (paragr. 64: DENZ.-B., n. 1764). Cf. inoltre le encicl. *Divini Redemptoris* e *Mit brennender Sorge* di Pio XI. — C. ANTOINE in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2224-30. — CATREIN, *Filosofia Morale*. — FOLLIER, *Morale internationale*, Paris 1936.

EGUMENO o Igumeno. Superiore di un cenobio fra i Greci. v. anche ARCHIMANDRITA. — GATTI-KOROLEVSKII, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 151 s.

EGVINO, Santo (?-717), fondatore e abate del monastero di Ereshan. — MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, III-1 (Ven. 1734) 316-324. — THE BENE-DICTINES of Stanbrook, *St. E. and his Abbey*, London 1904.

EHRHARD Alberto (1862-1940), insigne storico ecclesiastico, apprezzato anche dai protestanti, insegnò storia ecclesiastica all'Università di Würzburg (dal 1892), di Vienna, di Friburgo in Br., di Strassburgo (dove dal 1911 fu anche rettore) e, infine (dal 1918), di Bonn.

Dei suoi innumerevoli, poderosi e fondamentali lavori, che avevano per oggetto precipuo la storia della Chiesa primitiva, ricordiamo: *Der Katholizismus u. das zwangigste Jahrh. im Lichte der kirchl. Entwoiklung der Neuzeit* (1902), *Ueberlieferung u. Bestand der hagiographischen u. homiletisch. Literatur der griechisch. Kirche von den Anfängen bis zum Ende des XVI Jahrh.* (3 voll.; tomo III, Leipzig 1939-41, in 4 fascicoli, l'ultimo dei quali, postumo a cura di P. Hesler; lavoro « d'importanza capitale negli studi agiografici », Delehay), *Die Geschichte der Märtyrer* (1932), *Urkirche u. Frühkatholizismus* (1935), *Die griechischen u. lateinischen Kirchen*.

EHRLE Francesco, S. J. Cardinale (1845-1934), n. a Jsnay (Württemberg), m. a Roma, Gesuita (1861), sacerdote (1870), redattore della « Stimmen aus Maria Laach » dal 1880, prefetto della Vaticana 1895-1914, ebbe a successore Achille Ratti (Pio XI), che nel 1922 lo creava cardinale. Direttore, durante la guerra, di « Stimmen der Zeit », ritornò nel 1919 a Roma, professore di paleografia all'Istituto Biblico e di storia della Scolastica alla Gregoriana. Tra opere ed articoli, le sue pubblicazioni comprendono (1878-1925) 117 numeri (cf. *Miscellanea Ehrle*, in « Studi e testi », n. 42 Roma 1924). Le più importanti sono: *Historia bibliothecae R.R. Pontificum*, Romae 1890 (A. PELZER atende a una nuova ediz. con aggiunte *Archiv. f. Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 7 voll., Berlin 1880-1900 (in collabor. col P. Denire, O. P.); *Le piante maggiori di Roma nei sec. XVI e XVII*, Roma 1908-15; *I più antichi Statuti della facoltà teologica dell'Università di Bologna*, 1932, ecc. Sommamente benemerito della storia della Scolastica, di cui destò l'interesse tra gli eruditi anche coll'incitamento personale, ha reso grandi servizi alla scienza, come prefetto della Vaticana, da lui portata ad un grado di efficienza e di organizzazione, che l'hanno resa una delle più importanti biblioteche del mondo. Membro di parecchie Accademie, era anche dottore « ad honorem » di otto università. — MISCELLANEA sopra cit. — F. PELSTER in *Civiltà Catt.*, 85 (1934, II) 449-461; (1934, III) 17-27. — E. CARUSI, *Il Card. Fr. Ehrle*, Città del Vaticano 1935. — K. CHRIST, *Kardinal Franz Ehrle, in Zentralblatt f. Bibliothekswesen* 52 (1935) 1-47. — M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*, Mil. 1939, p. 371-373, con un felice rilievo della figura morale del personaggio; v. inoltre l'Indice dei Nomi.

EHRLER (von) Giuseppe Giorgio (1838-1905), n. a Miltener nella Franconia inferiore, predicatore rinomato ed efficace della cattedrale di Mo-

uaco, vescovo zelante di Spira, dove morì, lasciando ottime raccolte di prediche che ancor oggi si consultano con profitto. — J. BAUMANN, *Jo. G. E. Ein Lebensbild*, Freiburg 1911.

EHRlich Giovanni Nepomuceno (1810-1864), n. a Vienna, m. a Praga, piarista, professore di filosofia a Krems (1836), di teologia morale a Graz (1850) e a Praga (1852), dove poi (1857) insegnò teologia fondamentale e scienza della religione; onorato dall'imperatore Francesco Giuseppe, dalle università, dalle accademie per l'acuto ingegno e la vasta erudizione che impiegò a difesa della religione, pur indulgendo più del conveniente al pensiero di Jacobi e di A. GÜNTHER (v.).

Degni di nota gli scritti: *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Krems 1850; *Das Christentum und die Religionen des Morgenlandes*, Vienna 1842; *Lehre von der Bestimmung des Menschen*, ivi 1842-45, in 2 voll.; *Ueber das christliche Prinzip der Gesellschaft*, Praga 1856; *Der Mensch und der Staat*, ivi 1862; *Apologetische Ergänzungen*, ivi 1862-64, in 2 voll. (estratto: *Der Buddhismus*, ivi 1864, contro Koppen); e soprattutto un trattato di *Teologia fondamentale*, ivi 1859-60 in 2 voll., le cui doti di chiarezza, di originalità sistematica e speculativa valsero a E. il merito di iniziatore. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1111 s.

EICHHORN: 1) **Ambrogio**, O. S. B. (1758-1820). Nacque a Witlekofen (Baden) e fu monaco a S. Biagio nella Foresta Nera sino a che, soppressa l'abbazia (1808), dovette emigrare in quella di S. Paolo in Carinzia. Fu uno storico valoroso e collaborò col GERBERT (v.) alla *Germania Sacra*, pubblicando i documenti del vescovado di Coira (Typis Samblasianis, 1797). Illustrò anche la storia della Carinzia. — HURTER, V-1 (1911) col. 744 s.

2) **Antonio** (1809-1869), n. a Pissan, m. a Frauenburg; canonico, dotto professore e autore di pregevoli lavori storici, quali: *Der ermländische Bischof und Card. Stan. Hosius*, 2 voll., Magonza 1854 s.; *Martin Kromer*, Braunschweig 1868. — HURTER, *ivi*, col. 1805 s.

3) **Francesco** (1853-1925), austriaco, dei Canonici Reg. di S. Agostino, sociologo di chiaro nome. — Profilo e bibl. per R. KUPPE, Vienna 1925.

4) **Gioacchino**, O. S. B. (1518-1569). È il secondo fondatore dell'abbazia di EINSIEDELN (v.). Nacque a Wil (S. Gallo). Nel 1544 fu eletto abate di Einsiedeln, che egli risolvè a nuovo splendore. Partecipò al concilio di Trento come rappresentante dei vescovi svizzeri. Promosse le arti.

5) **Giov. Goffredo** (1752-1827), biblista protestante, n. nel Virtembergese, m. a Göttinga.

EIGILO (Aegil, Egil), O. S. B. († 822). Di nobile famiglia bavarese, fu parente e discepolo di Sturm, fondatore di Fulda, dove, depresso l'abate Ratgario (a. 818), fu eletto a succedergli e con grande zelo riuscì a riparare i danni causati nella disciplina e nell'amministrazione dall'infauto predecessore. Ebbe a successore Rabano Mauro. Ci ha lasciato un'importante vita di S. Sturm (*PL* 105, 423-444; la vita di E. stesso, *ib.*, col. 381-422).

EINSIEDELN, cittadina svizzera (9000 ab.) del Cantone di Schwyz, sorta attorno al celebre santuario mariano e monastero benedettino.

Ad una cappella in onore di S. Meinrado, ucciso in quei paraggi, fu sostituita, a mezzo il sec. X, un'abbazia per opera di Benno e di Eberardo di

Strasburgo (primo abate). La chiesa fu consacrata il 14 sett. 948 da CORRADO di Costanza (v.). Gli imperatori sassoni furono larghi di privilegi e gli Asburgo conferirono agli abati il titolo di principe e il potere temporale. Contese politiche e religiose segnarono la decadenza dell'abbazia, finchè colla riforma cattolica si rialzò (sec. XVII); E. fu anzi il centro della controriforma nella Svizzera, divenendo sede — fino ad oggi — della direzione della congregazione benedettina svizzera, fondata nel 1602. Cominciò così un periodo di vera ascesa stroncato purtroppo dalla rivoluzione francese.

La comunità monastica rinacque dopo la bufera e riprese il cammino, alleggerita del potere temporale, con qualità di abbazia *Nullius*. Oggi conta più di 100 sacerdoti. L'abbazia ha annesso un importante collegio, dirige un ginnasio ad Ascona e mantiene una scuola agraria a Pfäffikon sul lago di Zurigo. La «lega della preghiera» istituita ad E. mira a promuovere l'unione della Svizzera nella fede.

L'attuale basilica, opera del monaco laico Gaspare Moosbrugger († 1723), è di bello stile barocco tedesco, con pregevoli stucchi e affreschi. Il monastero stesso ha risentito dell'arte barocca, specialmente nella sala dei principi e nella ricca biblioteca.

Ogni anno accorrono al santuario della Vergine (cappella nell'interno della basilica) numerosi pellegrinaggi anche esteri. Oltre alla festa della consacrazione (14 sett.) è molto festeggiata anche la Madonna del Carmine (16 luglio). — ENC. IR., XIII, 508. — H. LECLERCQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IV-2, col. 2576-2583 (manoscritti liturgici della biblioteca).

EINSLIN Michele, O. S. B. († 23 ottobre 1640). Oriundo di Kempten (Baviera), fu dal 1610 abate di Andechs. Assai zelante nel movimento di controriforma, lavorò molto per la conversione dei protestanti e per la riapertura dei monasteri benedettini caduti in loro mano. Promosse i pellegrinaggi al santuario mariano di Andechs, ove fondò anche una confraternita detta *Drei-Hostien*. Appoggiò molto l'Università di Salisburgo ed aveva in mente di formare una congregazione dei benedettini Bavaresi; ma la morte lo prevenne.

EIRE v. IRLANDA.

EISENGREIN: 1) **Giuglielmo** († 1570), controversista, nativo di Spira, falsamente ritenuto ecclesiastico e canonico (cf. *Bibl. Sacra* di RICHARD-GIRAUD), autore di un *Catalogus testium veritatis*, 1565, contro l'opera similare di FLACIO ILLIRICO (v.) e di 2 *Centuriæ* (1568?) contro i CENTURIATORI (v.) di Magdeburgo: lavori di buona volontà, ma non di pari senso critico. Stesè pure una *Cronaca* di Spira in 16 libri. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 27 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, VIII (Roma 1924) p. 89.

2) **Martino** (1535-1578), erudito, n. a Stuttgart, m. a Ingolstadt, convertito dal luteranesimo, sacerdote, canonico, professore, predicatore di corte, onorificato dal Papa, dall'imperatore e soprattutto dal conte Alberto V. cancelliere dell'Univ. di Ingolstadt, egregio difensore della fede cattolica in molti lavori a stampa. — HURTER, *o. c.*, I, c., col. 28 s. — PASTOR, *o. c.*, VIII-IX: v. Indici.

EISENMENGER Giov. Andrea (1654-1704), n. a Mannheim, m. ad Heidelberg, dov'era professore di lingue orientali; famoso per l'opera *Entdecktes Judentum*, dove, sia pure con retto intento apologetico

per il Cristianesimo, ma senza serietà critica, raccoglie sui Giudei tutto il male che può. L'opposizione fu accanita, sicchè l'opera non poté veder la luce che dopo la morte dell'autore.

EL. v. Dio (*I nomi biblici di*).

ELA, re d'Israele (885-884), ucciso durante un convito da Zambri, suo ufficiale, che gli successe: III Re XVI 8-14.

ELAM (Elamiti). Paese situato a nord del Golfo Persico, con capitale Susa, abitato dai discendenti di *Elam*, capolista dei figli di SEM (v.) nelle genealogie bibliche (Gen X 22; I Par I 17). Sull'antica civiltà elamitica fiorente già nel IV millennio a. C., hanno gettato molta luce le fortunate ricerche, e gli scavi fatti a Susa tra la fine del sec. XIX e l'inizio del nostro dalla delegazione francese di De Morgan, della quale fece parte il celebre domenicano padre SCHERL (v.). La storia esterna dell'E. fu in gran parte interessata di lotte coi grandi imperi di Mesopotamia, Babilonia e Assiria, e la sua potenza fu stroncata nel 610-39 a. C. da Assurbanipal, che prese e saccheggiò Susa.

Fra i quattro re orientali del tempo d'ABRAMO (v.), che fecero incursione contro la Pentapoli palestinese (Gen XIV), figura *Codor-Lahomor*, re di E.; il nome è infatti schiettamente elamita: *Kudur* si riscontra in altri nomi di re dell'E. e *Lagamar* è un nome del pantheon elamita.

Spesso gli Elamiti sono oggetto degli oracoli dei profeti d'Israele: Is XI 11; XXI 2; XXII 6 (i reperti archeologici confermano la fama degli EE. come arcieri, carristi e cavalicatori); Ger XXV 25; XLIX 34-39; Ez XXXII 24 s. Susa, la fortezza di E., è menzionata in Dan VIII 2, Neem I 1, ed è il teatro ove si svolge la storia di Ester I 2, 5; III 15: questo gruppo di testi fa supporre che in città vi era una notevole colonia ebraica. I Macc VI 1-16 e II Macc I 13-17 riferiscono l'infelice spedizione di Antioco Epifane in E. (Elimaide) per mettervi a sacco una città e il suo tempio. Gli scavi di Susa hanno rivelato la preziosità della suppellettile di cui eran dotati i templi. — P. ДЮРМЕ in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, col. 920-962.

ELBEL Beniamino, O. F. M. (1690-1756), n. a Friedberg (Baviera), m. presso Ulma. («Vir non minoris humilitatis quam doctrinae», fu per molti anni lettore apprezzatissimo di teologia morale nella sua provincia religiosa. Ricoprì anche la carica di provinciale, di visitatore e di Commissario generale per le provincie tedesche dell'Ordine. La sua opera più famosa è la *Theologia moralis... per modum confessionalium*, Ven., 1731, e spesso riedita; notevolissima l'ediz. 4ª di IR. BJERBAUM, Paderborn, 1890, 1901². Autore grave e probabilista, la cui dottrina fu tenuta in altissimo concetto da S. Alfonso e dal Lehmkuhl. Scrisse anche: *Ortus et progressus Ord. Min. S. Franc. ultra 5 saecula*, Monaco 1732. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1635.

ELDRADO, Santo, O. S. B. (sec. IX). Originario della Provenza, fu abate di Novalesa, in Piemonte dove ancora si ammirano antiche (sec. XIII) raffigurazioni artistiche della sua vita. — ACTA SS. Mart. II (Venetiis 1735) die 13, p. 331-333. — D. W. EYTON, *Un grand Saint inconnu. St. Eldrad*, Paris 1933 (pp. 94).

ELFRIDA. v. ETELDREDA.

ELEAZAR (ebr. = «Dio aiuta») nome di 11 personaggi della storia biblica, tra cui: 1) E., terzo genito di ARONNE (v.) e suo successore nel sommo

pontificato dopo la tragica scomparsa dei due fratelli maggiori NADAB e ABU (v.). Il suo pontificato si estese fino ai tempi di Giosué. Cf. Num XX 26 ss; Gios XXIV 33. Gli successero FINES (v.). Verso la fine del periodo dei GIUDEI (v.) il pontificato si trova spostato alla linea di ITAMAR (v.), ma colla sostituzione di SABOC (v.) ad АВЯТІАВ (v.) per volere di Salomone (III Re II 35), la somma dignità ritorna alla linea di E.

2) E., figlio di Abinadab, deputato a custodire l'Arca SANTA (v.) nel tempo che stette in casa sua a Cariathiarim: I Re VII 1.

3) E., figlio di Dodo e prode soldato di David: I Par XI 125; cf. II Re XXIII 9.

4) E., quarto figlio di Mattatia e fratello di Giuda Maccabeo: v. MACCABEI. In uno scontro presso Emmaus animò i suoi colla lettura di qualche passo dei Libri Sacri e il suo nome «Dio aiuta» fu come la parola d'ordine: II Macc VIII 23; cf. I Macc IV 3. Morì schiacciato dal grosso elefante, che egli, coraggiosamente incuneatosi fra i nemici, aveva colpito di spada, credendolo cavalcatura del re: I Macc II 5; VI 43-46.

5) E., venerando scriba, che subì eroica morte per non ottemperare alla volontà dell'empio persecutore Antioco IV Epifane: II Macc VI 18-31.

ELEFANTINA (egiziano *Yeb*), isola del Nilo di fronte ad Assuan, sede di una colonia militare giudea, i cui ricordi, affidati a papiri aramaici, furono scoperti dal 1903 e pubblicati per parti nel 1906 e nel 1911: ed. d'insieme per A. COWLEY, Oxford 1923. Altro materiale di studio è fornito dagli *ostraca*. I capi della colonia, a causa della distruzione del loro tempio consacrato a Yahó (= Yahweh biblico) per opera di fanatici egiziani adoratori di Chnum o Hnub, il dio ariete (i coloni immolavano gli arieti nei loro olocausti) rivoltisi dapprima inutilmente ai sacerdoti gerosolimitani, esprimono in seguito i loro lamenti e i loro voti per la ricostruzione del tempio ai governatori persiani di Giudea e di Samaria del sec. V a. C. A qual tempo risaliva la fondazione della colonia? I papiri ci informano soltanto che essa e il suo tempio esistevano già al tempo della conquista persiana dell'Egitto (Cambise nel 525). I ricordi vivi del santuario e del culto di BETHEL (v.) riallacciano appunto i Giudei di E. a tale regione palestinese, di cui perpetuano la fede popolare e superstiziosa. Lo scisma di Jeroboam vi aveva impiantato pratiche idolatriche: un toro rappresentava il Dio del Sinai, il dio Bethel vi era pure onorato assieme ad Jahweh. Il santuario, divenuto «tempio regio», aveva ben presto accolto influssi cananeo-fenici con il dio Harambethel custode dei giuramenti (identificato col monte Hermon), con l'antica dea 'Anat regina del cielo e paredra di Yahó, ed anche divinità amoorre con il popolare Ashimbethel (= Eshmun). Spinti, assai probabilmente, dalla persecuzione di GROSIA (v.) o dall'invasione degli Sciti; i coloni portarono in Egitto la loro fede a torno il 630-621 a. C. I loro documenti son quindi della massima importanza, oltre che dal punto di vista storico e sociale, anche per la conoscenza delle deviazioni religiose di Israele, contro le quali dovettero lottare i pii Jahwisti nel sec. VIII-VII a. C. L'esistenza del tempio di E. non pregiudica affatto la questione della unicità del santuario (v. PENTATEUCO). Se quel tempio era ritenuto legittimo, come sembra essere stato nel sec. II quello di LEONTOPOLI (v.), segno è che la legge di unicità si restringeva

alla Palestina. Ma la mancata risposta del Pontefice gerosolimitano lascia piuttosto supporre che quel tempo si giudicava illegale. — L. HENNEQUIN in *Dict. de la Bibl., Supplém.*, II (1934) col. 962-1032: notevole studio con esauriente *Bibl.*, a cui si aggiunge: A. VINCENT, *La religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, Paris 1937.

ELEMOSINA. Il termine si usa specialmente per indicare il soccorso materiale prestato ai poveri e le elargizioni fatte a fini di culto.

I. L'esercizio dell'E. verso i poveri rientra nelle opere di carità verso il prossimo. « Dare eleemosynam — insegna S. Tommaso — proprius est actus misericordiae; et hoc apparet ex ipso nomine: nam in graeco *eleemosyna* a misericordia derivatur, sicut in latino *miseratio* Et quia misericordia est effectus charitatis... ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante » II^a-II^{ae}, q. XXXII, a. 1.

Com'è chiaro, questo argomento collima con molti altri, a cui rimandiamo: ASSISTENZIALI (Opere); BENEFICENZA; CARITÀ (Valore sociale della); MISERICORDIA (Opere di); POVERI; POVERTÀ E RICCHEZZA secondo il Vangelo, ecc.

Indubbiamente l'E. non è un semplice consiglio, ma un vero precetto, imposto dalla stessa legge naturale (in qualche modo capita anche dai pagani) e ribadito dalla legge positiva divina.

La Bibbia, sia del Vecchio che del Nuovo Testamento, da una parte fa il più vivo ed insistente elogio della carità, soccorritrice liberale dell'indigenza, dall'altra dà all'esercizio dell'E. un carattere di *obbligatorietà*. La Legge antica prescriveva che, nella mietitura, si lasciasse un angolo di campo pei poveri (Lev XIX 9), i quali avevano pure diritto alla spigolatura e alla racimolatura (*ivi*, e ancora XXIII 22; Deut XXIV 19-21), eran favoriti dal ricorrere dell'anno sabbatico (SABATICO [Anno]) e del GIUBILEO (v.) e dall'imposizione delle decime per loro (Deut XIV 28; XXVI 12).

Gesù elevò poi il precetto dell'E. ad una vera altezza mistica, quando identificò sé stesso cogli indigenti: Mt XXV 34-45. L'E., come « opus quo datur aliqui indigenti *propter Deum* » (S. Tom., l. c.), si riveste così d'una dignità incomparabile. È certo è da ravvisarsi in tale insegnamento del Signore il più forte motivo ispiratore di quella carità cristiana, che, dalla COMUNIONE DEI BENI (v.) nella primitiva Chiesa di Gerusalemme, dall'istituzione del DIACONATO (v.) e dall'organizzazione delle COLLETTE (v.) nelle Chiese paoline fino alle imponenti opere sociali di assistenza ai miseri attraverso tutti i secoli cristiani, dall'insegnamento e dalle testimonianze ed elogi dei Padri (Didaché, S. Giustino, Tertull., S. Basilio, *Sermo de Eleemosyna*, S. Greg. Naz., *Oratio de amore pauperum*, S. Greg. Niseno, due orazioni *de pauperibus amandis*, S. Giov. Cris., *Hom. de poenitentia seu de eleemosyna*, S. Agostino, *Sermoni*, ecc.) fino ai recenti documenti pontifici (*Reserun novarum*, *Graves de communis*, *Quadragesimo anno*, *Charitate compulsi*) ha attuato e scritto una così mirabile storia.

I termini, con cui i Padri hanno inculcato il dovere di elargire « il superfluo » ai poveri, sono d'una forza tale, che taluni — certo erroneamente — vi hanno visto dei principii di comunismo nel senso moderno della parola.

Certo l'obbligo dell'E. è, in se stesso, grave. Ma la sua applicazione alle contingenze concrete della

vita ha dato luogo a non poche controversie tra i dottori cattolici. I confini stessi fra giustizia e carità — come altrove s'è detto (v. CARITÀ, V) — sono stati diversamente fissati. Pare tuttavia che Leone XIII abbia apportato una notevole chiarificazione. Infatti, dopo avere, nell'Encicl. *Quod Apostolici muneri* (28-XII-1878), riaffermato in genere la gravità del precetto: « (Ecclesia) gravissimo divites urget praeccepto, ut quod superest pauperibus tribuant », nell'Encicl. *Reserun novarum* (13-V-1891) distingue. Se si chiede anzitutto — egli scrive — quale debba essere (prescindendo dalla proprietà) l'uso dei beni, la Chiesa risponde senza esitare coll'Angelico: « Quantum ad hoc, non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum » (II^a-II^{ae}, q. 66, a. 2). Ma è appunto il grado di questi necessità (v. CARITÀ, II, C, 3; NECESSITÀ) che permette di distinguere tra dovere di giustizia e dovere di carità. « Non iustitiae, excepto in rebus extremis, officia ista sunt, sed charitatis christianae ». Sembra dunque doversi dire: il soccorso dell'indigente costituito in *estrema necessità* e, almeno quando sia possibile senza proprio danno notevole, gravissimo dovere di giustizia; il soccorso nei casi di *necessità grave* o *comune* è dovere di carità.

Ma dovere di carità grave o non grave? Bisogna dirlo: i teologi non son d'accordo. È certo da distinguere, oltre al grado di necessità, in cui può versare il prossimo, anche il grado di necessità o di convenienza o di sovrabbondanza dei beni in ordine alla propria vita. Ossia è da distinguere tra: a) *beni necessari alla vita*, la elargizione dei quali in nessun caso è doverosa, poichè l'ordine della carità permette di amar sé prima degli altri; b) *beni necessari al decoro della vita*, detti anche *necessari allo stato*, il sacrificio dei quali sembra imposto, almeno per grave motivo di carità, nei casi di estrema necessità del prossimo, quando si sia soli a poterlo soccorrere, ciò che oggi, data l'organizzazione anche statale della beneficenza, si verifica ben di raro; c) *beni superflui*, non solo alla vita, ma anche allo stato. E' nell'ambito di questi beni — del resto mal definibile in linea di principio, ma praticamente non di raro evidente — che l'E. si impone per dovere di giustizia, nei casi di estrema necessità del prossimo, e per dovere di carità nei due casi di necessità grave e di necessità comune. Questo dovere di carità per gli uni è grave in ambedue i casi, per altri in ambedue i casi leggero. Lasciamo che le teorie oscillino: miriamo a ravvivare negli animi la *sensibilità* del dovere caritativo.

Il fatto, che anche gli Stati, ereditando o imitando i vari istituti di carità della Chiesa, s'incaricano colla forza delle leggi sociali e tributarie di prelevare dal superfluo degli uni per sovvenire all'indigenza degli altri, non può annullare il compito della carità, la quale, anche nel migliore sistema di giustizia sociale, troverà sempre deficienze da supplire.

Da ultimo accenniamo alle doti che l'E. deve avere, per essere un compiuto esercizio di virtù. Come la carità stessa, l'E. dev'essere *prudente*, *universale*, ossia aliena da ogni esclusione, *umile*, non farsaica o chiasiosa, *umile*, non umiliante, *generosa*, *ordinata*, secondo la gerarchia stessa della carità.

II. La E. data ai fini del culto si raccoglie di solito nelle chiese. Possono assumere forma di E. anche le COLLETTE, gli INCERTI e le QUESTUS (v. voci); e si chiama E. anche l'offerta fatta al sacerdote per avere l'applicazione della Messa (*stipendium Missae*, v. MESSA); ma qui, intendiamo quelle libere offerte che i fedeli depongono nelle apposite cassette e borse, esposte quelle e usate queste nelle chiese. Esse possono essere offerte, genericamente per provvedere ai bisogni molteplici del culto e dell'ufficiatura divina, ovvero per funzioni e Messe di suffragio alle anime dei defunti, ovvero per il culto, la cappella o l'altare di un determinato Santo. Esse entrano nell'amministrazione della chiesa, distinte e con i propri scopi, e devono essere erogate fedelmente secondo l'intenzione degli offerenti. In caso di dubbio, non l'amministratore (parroco o rettore della chiesa), ma l'Autorità ecclesiastica può definire come debba intendersi questa intenzione degli offerenti. Non riteniamo sia da accettarsi l'opinione che, in genere, le offerte così fatte in chiesa, senza un'espressa ed evidente indicazione del loro scopo, possano interpretarsi come fatte al parroco o agli ufficiati la chiesa (cfr. Fantani, *De iure parochorum*, Torino 1936, pag. 212), piuttosto che per il decoro della casa di Dio e per le dirette spese del culto. E' desiderabile, invece, che i fedeli siano sempre informati senza incertezze dei fini per i quali vengono raccolte, domandate ed erogate le singole elemosine.

BIBL. — Le allegazioni seguenti si riferiscono soprattutto al primo punto illustrato. — C. KIRCH, *Enchir. fontium Historiae Eccl. antiquae* 1, 1923, vedi *Indice*, p. 624. — DENZ-B., vedi *Indice Sistematico*, XI d. — SUMMA-THÉOL., II-II^{ae}, q. 32. — L. BOUVIER, *Le précepte de l'aumône chez St. Thomas*, Montréal 1935. — J. LAPOT, *De elemosyna* (dissert. theolog.), Kielciis (Polonia) 1933. — O. LÖTTIN, *La nature du devoir de l'aumône chez les prédécesseurs de St. Thomas d'Aq.*, in *Ephemerides Theol. Lov.*, 15 (1938) 613-24. — DE GÉRANDO, *De la bienfaisance publique*, 4 voll. Paris 1839. — ET. CHASTEL, *Études historiques sur l'influence de la charité*, Paris 1853. — Vedi le voci: AUMÔNE, ALMOSEN, ALMS, ecc. nelle varie Enciclopedie bibliche, storiche, sociologiche, giuridiche, e inoltre la BIBL. apposta agli articoli sopra indicati.

ELEMOSINIERE Pontificio. Dignitario e ufficiale della Corte pontificia (v. lo si trova ricordato fin dal VII sec. (*sacellararius*) con l'ufficio di distribuire le elemosine ai poveri e pagare il soldo agli operai e alle milizie. Oggi è il primo dei camerieri segreti partecipanti, assistente al soglio pontificio, elevato sempre alla dignità di arcivescovo titolare, e presiede all'elemosineria pontificia, ufficio questo che trova le sue origini nell'istituzione dei diaconi ai tempi apostolici e che fu regolato fin dai tempi di Innocenzo III e Gregorio X.

Sono rimasti famosi anche gli *aumôniers* della Corte di Francia e delle milizie: nel quale ordine vi corrisponde ora il termine di « cappellano ».

ELENA, Santa, Imperatrice madre di COSTANTINO il Grande (v.). Figura forte e soave che spicca per la grande influenza esercitata e per un'aureola di bontà, fra bagliori di luce e penombre della corte.

A) Vita. — Nacque probabilmente tra il 246 e il 252, secondo alcuni a Treviri, dove il palazzo

imperiale fu trasformato poi in chiesa; secondo altri in Inghilterra; per i più, a Drepano, città della Bitinia, poi da Costantino ricostruita e in suo onore detta *Helenopolis*. Benché di umile origine (la madre secondo S. Ambrogio, sarebbe stata un'ostessa), divenuta imperatrice, rivelò grandi doti che ne fanno una Santa di primo piano fra le regine. Sposata (o, secondo altri, presa come concubina) e poi, nel 293, ripudiata da Costanzo Cloro per un periodo notevole si eclissò. Ma quando il figlio Costantino, colle vittorie su Massenzio e poi su Licinio riuniti nelle sue mani l'impero, E. che, come il figlio, nelle circostanze sfavorevoli aveva saputo sopportare, fu da lui presa a corte, ricevette il titolo di *Augusta*, ebbe affidato il tesoro dello Stato, e collaborò nel governo. Quanto alla conversione di E., i più sostengono che avvenisse dopo quella del figlio.

E' certo che E. favorì assai la diffusione del Cristianesimo e temperò la barbaria dei tempi, benché si attribuisca anche alla sua influenza la pena di morte inflitta da Costantino alla propria moglie Fausta che lo aveva, pare, spinto con raggiari a far uccidere il figlio Crispo nato dalla concubina Minervina. Munificò si mostrò E. nella costruzione e dotazione di chiese a Roma (S. Croce in Gerusalemme presso la sua stessa residenza; Basilica Vaticana) a Costantinopoli e specialmente in Palestina a BETHLEME [v.], sul Monte degli Ulivi, sul CALVARIO [v.], dove essa in pellegrinaggio già quasi ottuagenaria, scoprì il Santo Sepolcro e il legno della S. Croce: v. CROCE (*Invenzione della S.*). Anche Treviri, Bonn, Colonia e Xanten, secondo una tarda, ma non inverosimile leggenda, vantano chiese fatte costruire dalla Santa. Fu regalmente generosa verso prigionieri, esuli *dannati ad metalli* e poveri. Morì in località sconosciuta, nel 326 nel 329.

B) Archeologia e culto. La salma di E. fu deposta con grandi onori (cf. EUSEBIO, *Vita Costantini*, lib. III, cap. 47; PG 20, 1105-1108) nella « urbs regia » ossia a Roma. Uno splendido mausoleo sorse sulla Via Labicana *ad duos lauros*, nella località detta *Tor Pignattara*: da esso deriva il magnifico sarcofago del museo Vaticano. Costantino ne curò poi la traslazione a Costantinopoli. A mezzo il sec. IX le reliquie pervennero ad Hautvillers presso Reims, da dove il culto si irradiò in varie regioni. Ma esso era già antico in Roma, com'è provato da un graffito greco delle catacombe dei SS. PIETRO e MARCELINO (v.) sulla via Labicana, nel quale l'intercessione della Santa è invocata insieme a quella dei due Martiri: SCURSTER, VI, 21.

Gli storici e i Padri ne fanno magnifici elogi: S. Ambrogio esalta « la splendida santità dei suoi costumi », Rufino « la sua fede incomparabile, lo spirito religioso, la rara munificenza »; Socrate « la sua profonda umiltà, il disprezzo di ogni fasto, l'ardore nell'imitare gli esempi di Cristo »; S. Paolino fa riflettere perfino sopra Costantino la gloria celeste di sua madre e parecchi additarono E. come tipo delle principesse cristiane. È venerata dai Greci insieme con Costantino, il 21 maggio (SYNAX. ECCI. CONSTANT., Bruxellis 1902, col. 697-700) e dalla Chiesa di Roma il 18 agosto.

b) Da Costantino si fecero coniare monete dell'imperatrice E. con le dediture: *Helena nobilissima femina; Flavia Helena Augusta* e nel

verso *Pietas Aug. Fel.*; *Fl. Helena Augusta* e nel verso *Securitas reipublicae*; *Fl. Iul. Helenae Aug.* e nel verso *Pax publica*. Un suo busto marmoreo è conservato al Louvre, ed è menzionata anche una statua d'avorio erettile in S. Sofia a Costantinopoli.

Nel 1913, anno del centenario costantiniano, anche S. E. fu solennemente onorata in Roma dal 15 al 18 agosto con fuozioni, discorsi e pubblicazione di opuscoli.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* III (Ven. 1752) die 18, p. 548-654, dove son riportati l'Ufficio e il bellissimo elogio ritmico. — EUSEBIO, *De vita Constantini imperatoris*, PG 20, 909-1229. — S. AMBROGIO, *De obitu Theodosii oratio*, 40-51; PL 16, 1399-1403. — TILLEMONT, VII, 1-20; 638-646. — M. GUIDI, *Un bios di Costantino*, Roma 1908 — A. M. ROULLON, *S. Elena*, vers. ital., Roma 1908. — R. COUZARD, *S. Hélène d'après l'hist. et la tradition*, Paris 1911. — R. MAIOCCCHI, *S. Elena, Costantino*, ecc., Milano 1913. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-2, col. 2126-46. — LA CONFRIERE *de la Sainte Croix sous le patronage de S. Helene*, Lille 1927. — I. MAURICE, *L'art et les Saints: St. Hél.*, Paris 1930. — SCHUSTER, VII, 189; VI, 21; II, 114. GUÉRANGER, *L'Année Lit.*, II, 3 Maji.

ELENA, SS. 1) Vergine ad Auxerre, nel sec. V. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. *Maji* V (Ven. 1741) die 22, p. 152.

2) Martire a Burgos, con Centolla, probabilmente sotto Diocleziano. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* III (Ven. 1752) die 13, p. 30-32.

3) Martire, presso i Greci, col fratello S. Abercio. — H. DELERHAYE, *Synax. Eccl. Constantinopolit.*, Bruxellis 1902, col. 712. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* V (Ven. 1741) die 26, p. 834.

4) E. di Svezia, detta anche di *Skofda*, dal luogo natale. Di stirpe nobile, rimasta vedova, condusse una vita di grande pietà e pellegrinò a Gerusalomice. Circa il 1160 fu martirizzata in seguito a false accuse di omicidio. Fu canonizzata nel 1164. La sua *Vita* fu scritta dal vescovo Brynolfo di Skara († 1317). La sua festa è segnata già nel calendario del monastero di Munkaliv, anteriore al 1455. Cf. ANALECTA BOLLAND., XLV (1927) 373. — ACTA SS. *Jul.* VII (Ven. 1749) die 31, p. 329-333.

5) Vergine, a Troyes, nella Campania Gallica. — ACTA SS. *Maji* I (Ven. 1737) die 4, p. 530-532.

ELENA d'Ungheria, O. P. (inizio secolo XIII-c. 1270). Celebre mistica, dotata di visioni e stigmati. Priora del monastero di Veszprim in Ungheria; educatrice della santa MARGHERITA (v.) figlia di Bela IV re d'Ungheria e di Maria Lascaris. Le fu eretto un bel monumento funerario nella cappella del monastero. — A Veszprim ebbe culto di «beata»: manca tuttavia l'approvazione ufficiale. — FERRAR, *De rebus Ungaricis Prov.*, Vindob. 1637, p. 211-219. — FAWTIER in *Mélan. Arch. hist.* (1913) 3-23. — ANNÉE DOMIN., XI (1906) 359-372. — H. WILMS in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 944-5.

ELEONORA (S.), nata da Raimondo Berengario IV e Beatrice di Savoia, conti di Provenza, andata sposa nel 1223 ad Enrico III d'Inghilterra. Regina illustre per pietà e per l'amore delle arti e delle scienze, ma impopolare a causa del favoritismo verso i suoi connazionali. Nel 1231 scampò dal furore popolare rifugiandosi nella Torre di Londra. Ri-

masta vedova nel 1273, di lì a pochi anni si ritirò nel monastero di Amresbury, dove morì santamente nel 1292. Il suo culto non è ufficiale. — ENC. IT., XIII, 636 a.

ELESBA o *Ela-Asbeha* detto anche Kaleb, S. Re degli Etiopi e figlio di Tazena. Dopo alcune vittoriose spedizioni contro Dhù-Nuwās, re giudeo degli Omeriti (Arabia), ritornato in Etiopia, abdicò e visse monaco in esercizio di preghiera e di austera penitenza. Morì verso il 555. In Abissinia è festeggiato il 15 maggio. — SYNAXAR. ECCLESIAE CONSTANTINOPOLIT., Bruxellis 1902, die 19 decembr., col. 328. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Octobr.* XII (Bruxellis 1884) die 27, p. 293-320. — J. B. COULBEAUX, *Histoire politique et religieuse de l'Abysinie*, I, Paris 1929, p. 175-186.

ELETTI (Il numero degli). Si vuol chiedere da molti: sono più gli uomini che si salvano (gli EE), o quelli che si dannano? La risposta, sembra, può variare secondochè si consideri, ad es., l'epoca precristiana, oppure l'epoca cristiana, la fase iniziale o una fase avanzata o la fase finale dell'evangelizzazione del mondo; può variare ancora secondochè il computo proporzionale si faccia sull'intera umanità, oppure sui soli cristiani, o sui cattolici, o sui soli adulti, ecc. Ma non occorre entrare in cosiffatte specificazioni del problema, poichè, sia detto subito, non abbiamo argomenti perentorii per risolverlo. Basti un accenno alle due opposte tesi generali.

A) *Prevalenza dei dannati sugli EE*. Questa opinione, che pare la più condivisa, crede di appoggiarsi su:

1) *La S. Scrittura*, cf. Mt VII 13; XX 16: XXII 14; Lc XIII, 23 s.; 1 Pet IV 18, ecc.;

2) *La Tradizione*: padri, teologi, eseti, oratori sacri fino al sec. XVIII sono in generale pel piccolo numero degli EE; cf. in particolare S. Ippolito, S. Basilio, S. Giovanni Crisostomo, S. Ambrogio, S. Agostino nei loro commenti ai luoghi biblici citati e altrove, S. Tommaso (S. Th., 1.^a q. XXIII a. 7, ad 3.^{um}), S. Alberto M. (In Mt XXII, 14), S., Bernardino da Siena (*De speculo peccatoris*: «pauci erunt de numero salvandorum»), S. R. Bellarmino (*De genuis columbae*, c. 4; *De arte moriendi* I, II, c. 3), Bossuet (*Méditations sur l'Évangile*, dernière semaine, XXXIV jour), Bourdaloue (*Pensées sur divers sujets de religion et de morale*, X, «petit nombre des élus»), Massillon (*Grand carême*, XLIII «sermon sur le petit nombre des élus»), ecc.;

3) *La prova di fatto*: posto il principio che vi è un rapporto necessario tra la vita presente e la vita futura e che ordinariamente si muore come si vive, e fatta la constatazione che sono relativamente pochi quelli che vivono bene, si deve anche concludere che relativamente pochi sono quelli che si salvano.

In contrario dobbiamo osservare che le ragioni addotte non provano perentoriamente.

1) *L'argomento scritturistico* è tutt'altro che sicuro. Alla domanda se siano molti o pochi quelli che si salvano Gesù risponde dando un consiglio di carattere esclusivamente pratico (Lc XIII 23). Identico valore puramente morale ha il testo di Mt VII 13: le parole di Gesù, ispirate dal triste spettacolo che l'esperienza offriva ed ancora offre a tutti e dettate dall'amore, erano e sono destinate a infrangere la presunzione di salvarsi senza merito. La nota sentenza: «molti sunt vocati, pauci

vero electi » in Mt XX 16 (qualora si ritenesse autentica) significherebbe la distinzione non tra EE. e reietti, ma fra i chiamati alla comune misura della grazia e coloro che sono scelti a speciali doni di grazia; e in Mt XXII 14, dove certo è autentica, si riferisce solo alla prima parte della parabola e preannuncia la riprovazione della maggior parte dei Giudei.

2) All'argomento di Tradizione, pur riconoscendo un certo valore, dobbiamo osservare: a) il consenso, almeno dei Padri, non è così unanime come si afferma; b) nei loro scritti esula sempre ogni preoccupazione di carattere strettamente dogmatico; esprimono solo delle opinioni personali con intendimenti esclusivamente pratici. Si può perciò liberamente dissentire da loro senza incorrere in una qualunque nota di temerità. (Cf. PERRONE, *De Deo creatore*, n. 748, nota; HURTER, *Theol. dogm.*, *De Deo*, part. I, c. 3, a. 3, n. 2).

3) L'argomento di fatto, il più serio, deve essere fortemente temperato dalla considerazione che se sono pochi coloro i quali vivono bene, sono anche relativamente pochi quelli che muoiono senza dare segni di ravvedimento.

4) Prevalenza degli EE. sui dannati. Questa tesi compare relativamente tardi nella storia e, probabilmente, come reazione al pessimismo protestantico e giansenista, il quale raccogliendo dagli scrittori ecclesiastici tutti i passi minacciosi e severi e interpretandoli nel senso più cupo aveva finito per forgiare ciò che G. De Maistre chiama una « teologia feroce ». Suarez, forse per primo, si distacca dall'opinione corrente insinuando che, se anche la maggior parte del genere umano si dannava si può tuttavia pensare che la maggior parte dei cattolici si salvi. In seguito teologi, esegeti ed oratori sacri di autorità indiscussa sono apertamente e decisamente per la maggioranza degli EE. in confronto dei dannati (Cf. Ven. Fr. GIUSEPPE DI S. BENEDETTO, *Opusc.*, arg. 3 e 4; ROGACCI, *Theol. dogm.*, t. II, l. III, c. 3, n. 639; LACORDAIRE, *LXXI Conférence de Notre-Dame*; FABER, *Il Creatore e la creatura*, III, 2; *Progressi dell'anima*, XXI; MONSABAT, *Conférences de N. D.*, 1889, VI Conf.). Costoro credono di poter utilizzare in loro favore le parole di S. Giovanni: « Vidi turbam magnam... » (Apoc VII 9). Poi riportano e valorizzano i molteplici testi scritturistici relativi alla efficacia somma della triplice causa della nostra salvezza (la causa suprema, la volontà di Dio; la causa meritoria, la Redenzione operata da G. C.; la causa efficiente, la grazia operante sulla nostra volontà); osservano all'uopo che, volendo Iddio veramente la salvezza di tutti e il trionfo della sua bontà sulla sua giustizia (Salmo CII; Is LIV; Mt VIII 11; Lc XIX 10; Atti X 34; Rom II 11; X 12 s.; VIII 31-39; Col III 11, ecc.), avendo Gesù operato la redenzione per tutti (I Tim II, 6; II Cor V 14-15; I Giov II 2; Rom VIII 32) ed essendo la grazia abbondante ed efficacissima, almeno la maggioranza degli adulti deve essere salva. Infine portano un argomento di convenienza, affermando che il « bene e non il male deve essere più abbondante nel mondo » (Suarez); che « il regno di Cristo deve essere più esteso di quello di Satana » (Ven. G. di S. Benedetto) e che « Dio deve trovare la sua più alta glorificazione nel più alto numero degli EE. (Faber, Bougaud, Maran, ecc.).

Questa tesi appare anche meno fondata della precedente. Il testo di S. Giovanni è troppo vago perchè possa avere un qualunque valore dimostrativo. L'appello alla triplice causa della nostra salvezza non serve, perchè la volontà salvifica universale di Dio, la universalità della redenzione « quoad efficaciam » e la influenza in noi della grazia sono sempre subordinati alla nostra libera cooperazione. E l'argomento di convenienza è definito dal Bergier « falso e assurdo »: falso perchè fa dipendere l'onore e la gloria di Dio dalla volontà perversa delle sue creature; assurdo perchè suppone la salvezza dei buoni e la perdizione dei cattivi frutto esclusivo dell'attività di Cristo e di Satana.

Crediamo perciò di dover convenire col MICHEL (col. 2377) che nulla si può concludere sul numero relativo degli EE. e dei dannati, perchè le ragioni che si adducono non provano perentoriamente alcuna delle due tesi.

BIBL. — F. X. GODTS, *De paucitate salvandorum quid docuerunt Sancti*, Bruxelles 1899. — B. MARECHAUX, *Du nombre des élus*, Paris 1910. — A. CASTELAIN, *Le rigorisme, le nombre des élus et la doctrine du salut*, ivi 1899, criticato in senso rigorista da J. COPPIN, *Considérations sur l'écrit du R. P. Castelain*, Bruxelles 1899. — A. MICHEL in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2350-78. — H. LESÈTRE in *Dict. de la Bible*, II, col. 1708-11.

ELEUTERIO, Papa, Santo (174?-1893). Il *Liber Pontificalis* lo dice greco di Nicopoli, gli fa pervenire da Lucio, re della Britannia, una lettera in cui è espresso il desiderio di convertirsi al Cristianesimo e gli attribuisce un decreto: « ut nulla esca a christianis repudiaretur ».

La notizia dello scritto di re Lucio, isolata com'è, sembra non avere importanza, documentabile almeno. Harnack ha avanzato l'ipotesi che si tratti di Lucio, re di Edessa, per cui la lettera perde ogni valore.

Importante invece il decreto sui cibi, perchè ha certo relazione coi movimenti ereticali del tempo, gnostici e marcioniti, e probabilmente anche col MONTANISMO (v. che proprio allora cercava di farsi approvare in Roma. Anzi la proibizione detta, se vera, potrebbe costituire una misura di compromesso tra la diretta condanna del montanismo e il silenzio, compromesso dovuto alla lettera d'intercessione dei confessori di Lione e di Vienna (Eusebio, *St. Eccl.*, V, 4; PG 20, 439), tra i quali erano molti asiatici e frigi. Con ciò andrebbe d'accordo la testimonianza di Tertulliano (*Adv. Prax.*, I; PL 2, 156), dove si parla di un papa che spedisce lettere di pace per i montanisti, revocate solo in seguito, per le informazioni ricevute dall'eretico Prassea.

Queste però son tutte ipotesi, perchè il contenuto della lettera dei Lionesi non ci è noto, né sappiamo chi sia il papa ricordato da Tertulliano, nel quale molti preferiscono vedere Vittore, successo ad E.

E. tenne il pontificato per 15 anni sotto gli imperatori Marco Aurelio (161-180) e Commodo (180-192), e quindi non si ritiene probabile la notizia del martirio, presente negli antichi martirologi, poichè Commodo non solo rallentò, ma sospese la persecuzione.

Fu sepolto in Vaticano, Festa il 26 maggio. Secondo il L. P. in tre ordinazioni consacrò 12 preti,

8 diaconi e 15 vescovi. Apocrifa è la lettera da cui si ricavarono 6 canoni inseriti nelle antiche collezioni.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. Cantagalli, Siena, II (1932) p. 75-88. — KIRCH, *Enchiridion fontium historiae*. . . , 1945, v. Indice analitico. — I decreti riportati nelle false Decretali, PL 130, 119-122, sono spurii. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 29 s. — ACTA SS. *Maii VI* (Ven. 1741) die 26, p. 829 s. — A. PONCELET, *La translation in Analecta Boll.*, 29 (1910) 409-26. — L. DUCHESNE, *E. et le roi breton Lucius in Revue Celtique* 6 (1883-85) 491-93. — A. CLERVAL in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2319 s.

ELEUTERIO, Santi. 1) Ad Arcano nel Lazio, angolo di nazione, fratello di S. Grimoaldo e S. Fulco, morto quivi tornando da un pellegrinaggio a Roma (sec. XII). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maii VI* (Ven. 1739) die 29, p. 416.

2) Vescovo di Auxerre nella Gallia († 561). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug. III* (Ven. 1752) die 16, p. 299 s.

3) Martire con Leonida, venerati specialmente a Costantinopoli. — H. DELEHAYE, *Synax. Ecclesiae Constantinopol.*, Bruxellis 1902, col. 877 s. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug. II* (Ven. 1751) die p. 342.

4) Vescovo e martire, detto anche *Liberale, Liberatore*, in Roma con la madre *Anzia*, nel sec. II. Il sotto Adriano, ma venuto dall'Illirico, secondo la testimonianza di un *Martirio* greco posteriore al sec. V. Tuttavia in una traduzione latina anteriore al sec. VIII, E. è detto vescovo di *Aeca* (Troia nelle Puglie) dove le sue reliquie sarebbero state portate, per rapina, da Roma. Resta però oscuro: se si debba credere a un unico Santo, o a due, dei quali il secondo si debba piuttosto identificare con uno dei tre E. ricordati in ACTA SS. il 27 settembre in *Cesarea di Cappadocia*, il 2 ottobre in *Nicomedia*, il 4 agosto in *Tarsia di Bitinia* (E. il cubiculario); o anche si possa credere Santo italico al quale si sia adattata la narrazione di un martirio greco. Certo è che E. di *Aeca* è onorato in varie città d'Italia, talvolta come fosse altro santo, per es. a Chieti. Per tutte queste date, feste e interferenze, vedere principalmente: SYNAX. ECCLES. CONSTANTINOPOLIT., Bruxellis 1902, die 4 *Aug.*, col. 866-868; die 15 *Dec.*, col. 307-310. — MARTYROL. ROM. die 18 *April.*, 4 *Aug.*, 2 *Octobr.* — ACTA SS. *April. II* (Ven. 1738) die 18, p. 528-539; *Maii V* (Ven. 1741) die 21, p. 43 s.; *Aug. I* (Ven. 1750) die 4, p. 318-326; *Sept. VII* (Parisiis et Romae 1867) die 27, p. 451.; *Oct. I* (Bruxellis 1859) die 2, p. 307-309. — UGHELLI, X, 5. — LANZONI, passim., spec. I, 268-271. — P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *I martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne, con un appendice sul testo originale del martirio di S. Eleuterio*, Roma 1901. — ANALECTA BOLLAND., XXIX (1910) 409-426. — H. DELEHAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1912, p. 853. — G. OBLETTER, *Santi, beati e morti in fama di santità delle diocesi di Chieti e Vasto*, Teramo 1924.

5) Abate del monastero di S. Marco a Spoleto. Quasi certamente italiano d'origine, si distinse per vita di preghiera e umiltà. Ritiratosi nel monastero di S. Andrea in Roma, vi conobbe S. Gregorio Magno, che di lui tratta nei *Dialoghi*, lib. 3, cap. 14, 21, 33: lib. 4, c. 35; PL 77, coll. 244, 272, 296-300, 377. Mori verso il 585. — MARTYROL.

ROM. e ACTA SS. *Sept. II* (Ven. 1750) die 6, p. 682-685.

6) Primo vescovo di Tournai, quivi nato nel 456 e discepolo di S. MEDARDO (v.). Prima della conversione del re Clodoveo, dovette rifugiarsi coi genitori in Blandinium villaggio poco distante, dove, concessa la libertà ai Cristiani, fu poi consacrato vescovo nel 487. Dopo aver operato molte conversioni, anche per mezzo di miracoli, nel 496 si trasferì a Tournai, vi continuò l'opera di evangelizzazione, specialmente contro gli ariani; pellegrinò a Roma e nel 527 tenne anche un sinodo. Mori nel 531, il 20 febbraio o il 30 giugno. Le *Vite* che di lui rimangono sono alquanto tardive e infarcite di leggende. Si possono ritenere del S. i Sermoni: *De incarnatione Domini*, *De natali Domini*, *In annuntiationis festum* (PL 65, 91-99). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Febr. III* (Ven. 1736) die 20, p. 180-208, delle tre *Vite* qui edite, la più notevole come rielaborazione stilistica delle precedenti, leggendarie, è quella di *Guiberto* di Tournai, frate dell'ordine dei minori, che la compì per desiderio del vescovo Giovanni nella seconda metà del sec. XIII: vedila edita anche in PL 65, 58-82. — J. WARICHCHZ, *S. E., premier évêque de Tournai*, Wetteren-De Meester, 1931.

ELEVAZIONE (gr. ἡ ἀγία Ἐβασίς). È un rito col quale si presentano le sacre specie eucaristiche all'adorazione dei fedeli nella Messa. Nel rito romano attuale ve ne sono due: una dopo la consecrazione, l'altra, oggi meno apparente, ma molto più antica, dopo il canone alle parole: *Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri* . . . Questa seconda nel rito ambros. è alle parole: *Per infinita saecula saeculorum*. L'altra, più comunemente intesa sotto il nome di E., data dal sec. XII, ma è falso che sia in relazione con l'eresia berengariana, che l'avrebbe provocata come reazione. L'origine, descritta dal P. H. THURSTON, *The origin of the Elevation* (Month 1926, 254 ss.), è altra. La consecrazione si usava fare tenendo elevato il pane, all'altezza del petto. Dette le parole consacratrici, la sacra specie, si deponeva sull'altare; si faceva lo stesso per il calice. Mentre il sacerdote (che — si ricordi — era rivolto al popolo) consacrava, i fedeli adoravano. Per evitare che cominciassero ad adorare prima della consecrazione, come alcuni per ignoranza facevano, si prescrisse che l'ostia si elevasse solo dopo la consecrazione. Il nuovo uso divenne abbastanza generale solo alla fine del sec. XIII. L'E. del calice si iniziò più tardi. L'E. assunse un'importanza tutta particolare col fiorire della devozione eucaristica nel sec. XIII-XIV; ad essa si riallaccia tra l'altro l'uso dell'incenso all'E. e soprattutto l'uso di suonare la campana al *Sanctus* e alla consecrazione: era il segno, per coloro che non erano in chiesa, che il momento di andare ad adorare e, per moltissimi, a « vedere » l'ostia, era giunto. S'interrompeva la scuola, il lavoro e si correva da una chiesa all'altra. In molte parti dell'Inghilterra se l'E. non era ben alta si gridava: « Alzala, Signor Giovanni; alzala un po' più in alto » (J. BACON, *Displaying of the popish Mass*. Parker Soc. ed., III, p. 270). S'introdusse anche l'uso di cantare durante l'E., il che oggi è strettamente proibito (Decr. auth. S. R. C. 3827 ad 3). Nel rito bizantino l'E. è accompagnata dal sacerdote colle parole: Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις, *Le cose sante ai santi*.

ELEZIONE Canonica. In senso largo è ogni designazione legittima di persona idonea a coprire un ufficio ecclesiastico: il primo dei tre atti, in cui consiste la *COLLAZIONE* canonica (v.). Ma, in quanto si distingue dalla libera collazione, dalla postulazione e dalla presentazione, è la nomina (*vocatio*) canonica, fatta da chi ha diritto di voto (*vocein activam, ius suffragii*) e confermata dalla superiore autorità ovvero completata con l'accettazione da parte dell'eletto.

L'E. C. interessa soprattutto le persone morali collegiali e i loro atti (CJ cann 101 e 105) e in particolare il collegio cardinalizio (v. *CONCLAVE*), l'E. di alcuni vescovi e prelati (cann 329, 321), del vicario e dell'econom capitolare (cann 433) e dei superiori maggiori dei religiosi (cann 506, 507).

Il CJ espone con esattezza le norme regolatrici dell'E. C. nei cann 160-178. Eccone le principali: a) sono legittimi gli elettori che appartengono direttamente al corpo collegiale, cui spetta il diritto di E. purché non sieno divenuti inabili *ex defectu vel ex delicto*, come i censurati, gli infami, gli eretici, i privati di voce attiva, ecc.; b) l'elezione *per scrutinium* deve avere un presidente e due scrutatori dei voti scritti e segreti. La pubblicazione dello scrutinio si fa in due tempi: 1.º gli scrutatori stendono e leggono i risultati della votazione, numero dei voti e numero degli elettori; 2.º raggiunto il numero legittimo da un concorrente, si stende e si pubblica il decreto di E.; c) l'E. *per compromissum* si dà quando gli elettori legittimi affidano concordemente e in iscritto la facoltà di E. per quella volta ad altre persone, anche estranee; d) l'E. deve essere un atto collegiale, preceduto da regolare convocazione, libero, compiuto a voti segreti, certi, assoluti e determinati, nel luogo, nel tempo e nel modo fissati dal diritto e dalle proprie costituzioni; e) nessuno può dare validamente il voto a se stesso o pretendere di dare due voti ad un terzo; f) il tempo utile per l'E. è, di regola, non superiore ad un trimestre dalla notizia certa della vacanza; trascorso il qual termine inutilmente, il superiore che ha diritto di confermare l'E. o di fare la successiva provisione, provvede liberamente all'ufficio vacante; e l'eletto deve entro otto giorni chiedere la conferma, dopo la quale soltanto ottiene pieno *ius in re*.

L'E. è invalida se si ammettono al voto estranei o laici non privilegiati, se si elegge un indegno, se non si sta alle norme e forme sostanziali e se non si finisce nel tempo voluto dal diritto. Le pene contro i trasgressori coscienti, collegio ed elettori, sono accennate nel can 2391.

La *postulazione* aggiunge all'E. la domanda al superiore di dispensare l'eletto da un impedimento canonico che osta alla sua valida elezione.

BIBL. — PASSERINUS, *De electione canonica*, Romae 1650. — PH. MAROTO, *Instit. iuris can.*, Matriti 1918, I, nn. 467 ss., 607-671. — WERNZ-VIDAL, *Ius can.*, Romae 1928, II, nn. 246-279.

ELEZIONI Politiche. A distinguere dalle elezioni amministrative e da quelle sindacali (dei lavoratori e dei datori di lavoro), s'intendono per « elezioni politiche » le votazioni popolari, più o meno generali (siano « a suffragio ristretto », cioè per certe categorie di cittadini, o « a suffragio universale »

per quanti hanno l'età prescritta e i diritti civili, solite a indirsi nelle nazioni moderne, rette a ordinamento rappresentativo, secondo diverse « Costituzioni » o « Statuti » fondamentali, per cui il popolo è fatto partecipare in qualche modo alla vita dello Stato mediante suoi rappresentanti, da esso eletti e perciò detti « Deputati ». Questi eletti formano quindi una Camera, chiamata a legiferare e a governare, in rappresentanza del popolo stesso a cui si attribuisce dai governi costituzionali o parlamentari una certa sovranità, come nei Governi democratici o repubblicani (« sovranità popolare »).

I. **Diritto e Dovere.** Partecipare alle EE. è un proprio *diritto* civile nei moderni ordinamenti rappresentativi; ma per la efficacia che esse possono avere, in bene o in male, è anche un *dovere* per ogni cittadino elettore. E questo dovere l'obbliga a portare il voto su quei soggetti eleggibili che danno migliore affidamento di compiere on fedeltà e competenza il proprio mandato. Il dovere delle elezioni politiche è infatti fondato su la ragione della giustizia, — rigorosamente parlando sul debito della « giustizia legale » — onde tutti i cittadini sono tenuti a cooperare, secondo le loro forze e il loro grado, al bene comune della società o nazione, a cui appartengono. Ora il bene comune richiede che siano eletti a rappresentare il popolo ed a cooperare al governo quelli che meglio sono in grado di farlo per le doti di intelligenza e di volontà, di scienza cioè esperienza e virtù. Sicché il dovere si fa tanto più rigoroso, quanto più gravi vengono ad essere gli effetti e le conseguenze della elezione stessa o dell'astensione; e ciò anche se il voto non sia obbligatorio per legge. Spetta quindi alla perfezione dell'adempimento di questo dovere, non solo l'esclusione del cittadino malvagio e dell'inetto, ma la scelta del migliore fra i buoni, sebbene allo stretto obbligo basterà l'elezione almeno di un buono e idoneo, anche in concorrenza di altro che lo superi per l'una o l'altra eccellenza; e in caso straordinario, di eccezione e necessità assoluta, la elezione del meno inetto, a preferenza di altri peggiori, essendo, il minor male, *aliquid boni*.

II. **Graduazione del dovere.** L'obbligo della votazione perde del suo vigore, se la votazione diminuisce di importanza e di efficacia, trasformandosi il sistema di suffragio o anche addirittura annullandosi nella realtà, come avviene al mutarsi della forma di governo, da parlamentare, per esempio, in assoluto, da popolare o democratico in dittatoriale o simile, che per sè escluda l'esercizio effettivo, se non il titolo, di qualsiasi sovranità popolare.

Una consimile riforma radicale si ebbe in Italia col mutato sistema elettorale, promulgato dalla Legge del 17 maggio 1928, modificata poi nel T. U. del 2 settembre e dal R. Decreto del 30 sett. dello stesso 1928: per cui alla molteplicità dei collegi elettorali andò sostituito il *Collegio unico nazionale*, da convocarsi dal Re, con un numero fisso di 400 rappresentanti; la cui lista veniva proposta dall'ente corporativo di Stato e dal Gran Consiglio Nazionale del Fascismo, non più dal cittadino elettore; il quale è chiamato semplicemente ad accettarla od a respingerla senz'altro. Anche questo voto però, di accettazione o respinta della lista designata, ha la sua importanza e significato, conforme al criterio plebiscitario: onde sussista, sebbene atte-

nuato, il dovere di votazione per il cittadino elettore. Valgono, insomma, le parole di Leone XIII, nell'enciclica *Immortale Dei*: « In linea generale, l'astensione totale dalla vita politica non sarebbe meno biasimevole che il rifiuto di qualsiasi concorso col pubblico bene ».

III. Il Decreto « NON EXPEDIT ». Il dovere delle EE. pp. può cessare per qualche ragione più alta, di quella che lo impone. Così insegna anche Leone XIII nella citata Enciclica: « Può accadere, in qualche luogo, che, per gravissime e giustissime ragioni, non sia espediente di partecipare agli affari dello Stato, nè di ricevere uffici politici » E il papa ivi alludera, appunto, al decreto di astensione dalle EE. pp. noto sotto il nome di *Non expedit*, valevole per le condizioni speciali dell'Italia; dove il partecipare alle EE. pp. e quindi agli affari dello Stato, dopo l'insediamento del nuovo Governo negli Stati Pontifici, appariva una specie di approvazione della legittimità del Governo stesso e una positiva cooperazione al suo consolidamento, mentre la astensione da ogni intervento politico restava come l'unica protesta concessa al papa ed ai cattolici contro quella violenta condizione, in cui veniva a trovarsi il Capo visibile della Chiesa e perciò la Chiesa stessa, con danno anche dell'Italia.

Il principio della astensione dalle urne, significato dalla parola « non expedit » sembrava da prima essere una mera dissuasione o consiglio, piuttosto che un proprio e rigoroso divieto; quando cioè appariva che il concorso dei cattolici, essendò rivolto alla elezione dei migliori cittadini, sarebbe riuscito inutile, per i facili annullamenti che seguivano alle elezioni riuscite spiacevoli ai governi o partiti predominanti. Di qui era anzi venuto il motto che fu attribuito primieramente ad uno di quegli eletti di cui erasi annullata la elezione, il giornalista Giacomo Margotti: « Nè eletti nè elettori ». Il motto non fu allora accettato da tutti, ed era per sè discutibile, se non veniva appoggiato a ragioni ben più gravi e universali che non quelle di un bene particolare o nazionale. Tali furono appunto le ragioni che poi condussero Leone XIII a mantenere, dopo molte discussioni ed esitanze, la norma dell'astensione dalle urne col decreto del *Non expedit*, al quale anzi una risposta del S. Ufficio diede più tardi il significato di *Non licet*.

Seonchè altre « ragioni, pure gravissime, tratte dal supremo bene della società, che ad ogni costo deve salvarsi », contro i pericoli divenuti sempre più minacciosi ed imminenti dei partiti sovversivi, nemici non meno della religione e della civiltà cristiana che della patria (socialismo e comunismo in ispecie), indussero poi, mutate le condizioni dei tempi, il papa Pio X a mitigare il precedente decreto, a modo di eccezione, dispensando nei particolari dalla legge, specialmente quando i Vescovi ne riconoscessero la stretta necessità per il bene delle anime e per i supremi beni delle loro Chiese e ne facessero domanda (enciclica *Il fermo proposito*, 11 giugno 1905). E questa disposizione fu spiegata poco appresso e confermata, come semplice eccezione alla legge, che rimaneva inmutata, nella *Lettera* del Papa stesso sull'Azione Cattolica, « in risposta all'indirizzo dei cattolici italiani » (1.º agosto 1905). Dalle ragioni medesime fu poi mosso il successore Benedetto XV ad allargare la permissione, che già si era di molto estesa negli ultimi anni di Pio X, fino alla tacita

abrogazione di fatto, particolarmente quando, al dimani della guerra, in vista dell'auspicata pacificazione e restaurazione sociale, come anche per la salvezza dell'Italia dal socialismo sempre più invadente, si consentì che non solo potessero venire eletti dai cattolici quali deputati al Parlamento italiano, con un proprio programma, ma che formassero un partito politico, quantunque non riconosciuto come specificatamente cattolico né proprio rappresentante dei cattolici (detto perciò impropriamente acconfessionale): il partito Popolare.

ELFAGO (*Elphagus*), SS, O. S. B. 1) E. I († 951), zio di S. DUNSTANO (v.) e vescovo di Winchester dal 934.

2) E. II († 1012). Di nobile famiglia sassone, fu monaco e poi primo abate di Bath. In seguito ad una visione avuta da S. DUNSTANO (v.), fu fatto vescovo di Winchester (984). Nel 1005 fu promosso arcivescovo di Canterbury. Preso prigioniero dai Danesi, conquistatori della città, fu da essi, secondo una tradizione, lapidato. Si venera come martire il 19 apr. — MABILON, *Acta SS.* O. S. B., VI-1, 102-115; *PL* 149, 375-394.

ELFLEDA, Santa († 715). Figlia del re Oswi, successe a S. ILDA (v.) come badessa di Streoneshalch; ebbe amichevoli rapporti con S. CUTHBERTO (v.) e molto s'impegnò, forse dopo un certo tempo di opposizione, per la restituzione di S. VILFRIDO (v.) alla sua sede episcopale. — *ACTA SS. Febr.* II (Ven. 1735) die VIII, p. 178-186; coi testi di BEDA.

ELFRICO o **Alfrico**, S. ? († 1095-1096). Uno dei benedettini inglesi di cui papa Giovanni si servì alla riforma delle chiese decadute a causa del clero secolare. Prima fu al monastero di Abingdon, poi abate di Malmesbury, vescovo di Wilton e finalmente, nel 995, arcivescovo di Canterbury, successore a S. Etelgario. A lui si attribuiscono i *Canones Aelfrici* v. in *PL* 139, 1470-1476; però non è da confondere con E. o ALFRICO (v.), detto il Grammatico, e nemmeno con E. o Alfrico, arcivescovo di Iorck fino alla metà del sec. XI. Il nostro morì il 28 agosto o il 26 novembre; del suo culto non consta; ma fu celebre per miracoli già avanti la morte. — *ACTA SS. Aug.* VI (Ven. 1753) die 28, p. 141, in *praetermissis*. — *ACTA SS.* O. S. B. VI, p. 55-57 e *V*, p. 639 s. e 711. — A. ZIMMERMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 268.

ELFRIDA (S.). v. ALFRIDA.

ELGARID Nicola (c. 1547-1587), n. a Elcherait (donde il cognome) nel Lussemburgo presso Arlon (per cui fu detto *Arlounerisis*), m. a Erfurt. Studiò a Lovanio, a Treviri, dove fu fatto sacerdote, poi nel Collegio Germanico di Roma. Fu socio di Gasp. Gropper, legato di Pio V in Germania (1573), dove con onore condusse a termine altri negozi affidatigli dalla S. Sede. Eletto vescovo ausiliare di Erfurt, con zelo illuminato ed indefesso, colla predicazione brillante e penetrante per cui era celebre in tutta la Germania, si consacrò ad applicare in Eichsfeld la controforma tridentina. Scrisse: *De laude virginitalis*, edito postumo e anonimo. — Gli *Atti* della sua legazione, presso B. Schwarz, *Die Nuntiatoren Korrespondenz* K. Groppers (1573-76), Paderborn 1898. — W. Koch in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 623 — HURTER, *Nomenclator*, III², col. 103 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*. IX (Roma 1925), v. Indice analitico.

ELI, placida o ingloriosa figura di pontefice ebreo, che appare sulla fine del turbolento periodo dei Giudici (v.) e per 40 anni, dal 1120 al 1080 a. C. all'incirca, si trova rivestito anche dei poteri di « giudice ». Discendeva da ARONNE (v.) attraverso la linea di ITAMAR (v.): cf. I Re XIV 3 e I Par XXIV 3; v. inoltre ELEAZAR (v.); e risiedeva presso il santuario di SILEO (v.). Uomo affabile, di viva pietà e di severa condotta personale, ebbe affidato alla propria custodia e direzione il piccolo Samuele (v. ANNA L'ANTICA; SAMUELE); ma, debole nell'esercizio della sua autorità, peccò d'indulgenza, limitandosi a inefficaci rimproveri, nei riguardi dei due figli sacerdoti OFNI e FINEES (Pihhas), i quali davano ai fedeli impudente spettacolo di avidità usurpandosi porzioni affatto illegali delle vittime sacrificali e fors'anche (se si accetta per genuino l'intero v. 22 di I Re II) trescando con donne addette ai servizi del santuario. Due volte Iddio, l'una per bocca di un profeta non identificato, l'altra per bocca di Samuele istruito nel celebre colloquio notturno, significò ad E. il proprio sdegno e preannunziò il castigo per la discendenza: i due figli sacrileghi sarebbero morti in uno stesso giorno, i posterì non avrebbero avuto longevità e sarebbero caduti nell'indigenza. E. si piegò con umile contrizione al verdetto divino: « Egli è il Signore: faccia quello che è bene ai suoi occhi ».

Intrapresa la guerra contro i Filistei in un tentativo di eliminarne per sempre la minaccia, Israele ebbe la peggio: rimasero nel campo 30.000 uomini, l'ARCA DELL'ALLEANZA (v.) fu catturata, OFNI e FINEES che la scortavano caddero pure. Nel ricevere così tristi notizie, soprattutto nel sentire che l'Arca era in mano dei nemici, E., vecchio di 98 anni e quasi cieco, cadde dalla sua seggiola all'indietro e si fracassò il capo. Spaventoso tramonto: ma la speranza del popolo sopravviveva concentrandosi su SAMUELE (v.). I Re I-IV.

ELI, Eli, lamma sab. v. SETTE (LE) PAROLE DI CRISTO in croce.

ELI Tomaso, O. P. (1485-1570/72?), n. a Napoli, m. a Venezia. Si distinse difendendo la fede nell'Italia merid. e nella Sicilia contro luterani e calvinisti. Scrisse: *Piumm clypeus adversus veterum recentiorumque haereticorum pravitatem, Venetiis 1533* (fu all'Indice fino al 1900); *Christianae religionis arcana*, ib. 1569.

ELIA: « profeta simile al fuoco, la cui parola era come face ardente » (Eccli XLVIII 1), vissuto nel regno di Israele a torno la prima metà del sec. IX a. C.

Fonti: III Re XVII-XXI; II Par XXI 12-20; IV Re I-II. Tali capi, pur essendo incuneati in relazioni di derivazione aulica, per lo stile, il centro di attrazione, la preferenza per il meraviglioso si devono considerare di origine profetica. Per un più completo esame delle fonti cf. F. SALVONI, *La storiografia degli antichi Israeliti*, in *Scuola Catt.*, aprile 1935, p. 152 ss.

Situazione religiosa. Lo stesso monoteismo, che in forma scismatica per la separazione da Gerusalemme e per la intrusione delle immagini viveva nel regno d'Israele, trovavasi, nel sec. IX a. C., in pericolo. Izebel, figlia del re di Tiro presa in moglie per puro scopo politico da ACAB (v.) monarca israelita, aveva eretto in Samaria un grandioso tempio al suo dio Baal-Melqart, introducendo

in Israele sacerdoti, riti fenici (con la immane prostituzione sacra) e amuleti consacrati alla dea Astarte. E. con tocchi accorati così rappresenta la situazione: « I figliuoli d'Israele hanno abbandonato il tuo patto (o Jahve), han demolito i tuoi altari e hanno ucciso di spada i tuoi profeti; son rimasto io solo e mi cercano per togliermi la vita » (III Re XIX 14). Acab pur non abbandonando personalmente la fede in Jahve, come appare dai nomi teofori imposti ai suoi figli, era divenuto indifferente e stava sotto il dominio completo della moglie, come è vivo documento l'episodio di Naboth (III Re XXI) Al re, che si lamentava piangendo perchè il contadino non gli volesse cedere in vendita la vigna attigua alla reggia, Izebel ironicamente insinua: « Sei un uomo di grande autorità! e reggi bene il popolo di Israele! Orsù; mangia il tuo pane e sta tranquillo! Io ti darò la vigna di Naboth! ».

Opera di E. In tale ambiente un uomo di Tesbe, città sconosciuta del Galaad, fu suscitato a difesa dei conculcati diritti di Jahve; il suo nome, Elia « Jahve è il mio Dio », era per se stesso il vessillo di tutta la sua attività. Ogni qualvolta il culto divino o la religione dei padri appare in pericolo, troviamo sulla scena, per minacciare la vendetta divina, il Profeta, uomo rude e di poche parole, che solitamente si celava in impenetrabili roccie o nel deserto misterioso. Singolare il suo modo di vestire: un mantello di taglio ridotto — una specie di pelliccia — sulle spalle e un perizoma di pelle invece della tunica. Cf. P. JOUON, *Le costume d'Elie et celui de Jean Baptiste*, in *Biblica* 16 (1935) 74-81.

L'episodio più significativo della vita di E., in quanto rappresenta la sua lotta contro il culto di Baal, fu la celebre sfida ai sacerdoti del dio sul monte Carmelo. Al re aveva preannunciato la punizione di Jahve in una desolante siccità: « Quant'è vero che vive Jahve, l'Iddio di Israele, di cui io son servo, non verrà nè rugiada nè pioggia in questi anni se non quando lo dirò io »: III Re XVII 1. Tale siccità, con la susseguente carestia, ebbe probabilmente inizio nell'857 e durò circa 13-14 mesi (un anno scrive Menandro per la regione di Tiro, cf. *Antichità Giudaiche*, VIII, 13, 2), il che, secondo la computazione ebraica per cui l'anno è numericamente indivisibile, equivale a circa tre anni (cf. III Re XVIII 1 « nel 3.º anno »; infatti il mese delle piogge di fine d'anno, mese di Adar=febb.-marzo, l'ultimo del calendario, costituisce l'anno 1.º, e poi, dopo un anno intero, un altro mese almeno, quello di Nisan, il primo dell'anno, quello delle piogge serotine, vale per l'anno 3.º). E., dopo tale annuncio, si tenne celato nei pressi del torrente Carith in Transgiordania, ove la Provvidenza non gli lasciò mancare il sostentamento: poi, prosciugatosi il torrente, si ritirò a Sarephtha presso Sidone, ove la carestia lo costrinse a dividere con una vedova l'ultimo poco di pane ch'ella aveva: Iddio ne premì la fede e la carità dandole cibo e restituendole in vita il figlio morto. A Samaria il re, che, coadiuvato dal ministro Abdia (segreto fautore dei profeti di Jahve), a stento riusciva a trovare un po' d'erba per le sue bestie, inutilmente faceva ricercare a morte il Profeta « conturbatore di Israele ». E, il giorno che se lo vide innanzi si sentì dire coraggiosamente: « Non io metto sossopra Israele, ma tu e la casa di tuo padre, perchè avete abbandonato i comandamenti di Jahve » (III Re

XVIII 18). Per desiderio del Profeta e per comando del re i 450 profeti di Baal con altri 400 di Astarte e con tutto il popolo vennero allora radunati sul monte Carmelo ad una prova decisiva. Essi elevarono grida al loro dio, danzarono, come di rito, a torno il suo altare, si percussero facendosi incisioni sanguinose secondo il loro costume nella speranza che il cielo rispondesse appiccando il fuoco consumatore al vitello approntato per olocausto. Ma tutto fu vano. Rispose invece Jahve alla preghiera di E. facendo divorare da fuoco miracoloso e olocausto e legna e pietre dell'altare e la stessa acqua del fosso gettavasi per renderne più difficile la consumazione. Allora il popolo, attonito e preso da entusiasmo, gridò: « Jahve è Dio! Jahve è Dio », poi scannò al torrente Kishon gli pseudo-profeti ed ottenne dal Signore la pioggia desiderata.

Izabel, furente per lo scorno, cercò a morte E., che, avvilito, riprese la via del deserto. Ad una giornata di cammino da Bersabee di Giuda, chiese a Dio che lo togliesse di vita. Ma fu confortato dall'apparizione di un angelo che gli indicò lì presso pane ed acqua. Su ordine dell'angelo, il Profeta se ne rifocillò e si rimise in viaggio. Pervenne dunque al monte Horeb, « la montagna di Elohim (Dio) », ove ebbe la grazia di una solenne teofania. « Un vento forte, impetuoso schiantava i monti e spezzava le rocce dinanzi a Jahve, ma Jahve non era nel vento. E dopo il vento un terremoto; ma Jahve non era nel terremoto. E dopo il terremoto un fuoco, ma Jahve non era nel fuoco. E dopo il fuoco il sussurro d'un'aura leggera ». (III Re XIX 12). Come E. l'ebbe udito, si copersse il volto col mantello, poichè viso umano non poteva contemplare la divinità senza morire, e portatosi all'ingresso della spelunca in cui stava racchiuso sentì in quella mistica quiete la parola del Signore: non si spaventi il Profeta, poichè il suo lavoro non sarà sterile; i settemila uomini fedeli a Jahve, « il cui ginocchio non si è piegato dinanzi a Baal o la cui bocca non l'ha baciato », saranno in Israele una riserva divina e il germe della fede che vi rinascerà. La dinastia di Acab e la perfida Izabel periranno; per difendersi avevano stretto, contro il re di Damasco, un patto con i fenici di Tiro; ebbene E. a Damasco dovrà ungervi il loro futuro distruttore, il guerriero Hazael. Jehu diverrà re d'Israele, mentre ELISEO (v.) continuerà l'opera di E. Tale triunvirato darà il crollo alla politica umana ed areligiosa di Acab « ed avverrà che chi sarà scampato dalla spada di Hazael sarà ucciso da Jehu; e chi sarà scampato dalla spada di Jehu sarà ucciso da Eliseo » (III Re XIX 17). Successore di Acab fu il figlio OCHOZIA (v.), empio al pari di lui; E. ne predisse la morte (IV Re I).

Fine di E. e sua fama postuma. In un suggestivo racconto che ha per protagonista Eliseo il quale vi appare come l'erede dello spirito di E., è detto che il vecchio Profeta, congedatosi via via dai circoli profetici di Bethel e di Gerico e oltrepassato miracolosamente il Giordano, fu trasportato al cielo in corpo ed anima in un turbine su di un carro di fuoco trascinato da cavalli infocati (IV Re II 1-13). La tradizione sia giudaica che cristiana non vedendovi alcun accenno alla morte e sepoltura di E., pensò che egli sopravvive in qualche luogo dell'oltretomba, destinato a ritornare prima del « giorno di Jahve ». In realtà sta scritto: « Ecco io manderò a voi E. il profeta, prima che giunga

il giorno di Jahve grande e spaventevole. Egli ricondurrà il cuore dei padri verso i figliuoli e il cuore dei figli verso i padri affinché io venendo non abbia a sacrare il paese alla distruzione ». Così nel sec. V a. C.; Malachia, ebr. IV 5-6; Vg. III 23-24. A torno il 180 l'Ecclesiastico nel suo vivido elogio del Profeta (XLVIII 1-11) intende in tale senso il testo di Malachia, a cui evidentemente si riferisce. Né altrimenti lo intese il traduttore greco precristiano (versione dei Settanta) che pose: « Manderò a voi E. τὸν Θεσβίτην ».

Diversa tuttavia fu la prospettiva del ritorno di E. per i Giudei, che l'attendevano quale precursore del Messia nel suo primo avvento, come appare anche da molti testi del Vangelo, e per i Cristiani che, riconosciuto nel Battista un antitipo di E., attendono questo in persona alla fine dei tempi. Certo è difficile precisare « il valore dogmatico » della tradizione cristiana su questo punto (BERENBEEMT, p. 259). Ma la è tanto forte, che l'opporvi ad essa parve al BELLARMINO (v.) « eresia o errore prossimo all'eresia » (presso KNABENBAUER, *In Prophetas Minores*, II, p. 489). Ciò non ostante, un gruppo di moderni interpreti cattolici (VAN HOONACKER, TOBAC, LAGRANGE, HUBY, BUZY, ALLO, PIROT, in « La Sainte Bible », t. IX, Paris 1935, p. 504; GRILL), appoggiandosi ai detti di Gesù stesso (Mt XI 14; XVII 12 s = Mc IX 11 s), afferma per certo o almeno per probabile che il senso dei testi profetici riguardanti il ritorno di E. si è esaurito coll'apparizione di GIOVANNI BATTISTA (v.).

Troppo in là si spinge poi taluno, quando vorrebbe interpretare la stessa traslazione di E. non come fatto storico, ma come semplice visione di Eliseo: cf. N. N. in *Revue Apolog.*, mai 1936, p. 631 s. Pure ammettendo che la scenografia della traslazione possa ritenersi eseguita in termini poetici, tuttavia « un esame critico del testo della relazione IV Re II 1-12 perviene a concludere che non abbiamo a che fare con una tradizione d'indole poetica o con una leggenda ornamentale, ma con un fatto sommamente reale storico » (GRILL).

La più larga corrente della tradizione cristiana associa ad E. nel suo compito escatologico Esoc (v.), ravvisando l'uno e l'altro nei « due testimoni » dell'Apocalisse XI 3.

Le leggende fiorite giudaico-cristiane (Apocalissi di E.) intorno alla figura di E. ebbero eco anche nella tradizione islamica, cosicchè anche i musulmani vengono a visitare il sacro monte del CARMELO (v.).

Il grande Profeta è venerato nelle Chiese latina, greca e siriana. Festa il 20 luglio.

BIBL. — Si vedano le oo. cc. da ZSCHOKKE-DÖLLER, *Historia Sacra V T¹*, ed. VII (1920) p. 313 s. — P. E. MAGENNIS, O. Carm., *E. the prophet of Carmel*, Dublin 1925. — A. POHL, *Historia populi Israel*, Romae 1933, p. 64-70. — G. RICCIORTI, *Storia di Israele*, I, Torino 1932, p. 398-400. — Id. in *Enc. It.*, XIII, 788-89 a. — A. VITTI, *ib.*, 789 sulle *Apocalissi di E.* — Sulle varie tradizioni giudaico-cristiane concernenti soprattutto la traslazione di E. e il suo ritorno: STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, I (1922), p. 597, 954 s; IV (1928) p. 761-798. — G. FELTEN, *Storia dei tempi del N. T.*, S. E. I, vol. III, p. 212-216. — VAN DEN BERENBEEMT in *Versuum Domini* 4 (1924) 259-263. — S. GRILL in *Biblical Zeitschrift* 24 (1939) 242-248. — E.-B. ALLO, *L'Apocalypse*³, Paris 1933, p. 157-161.

— Per una lettura attraente e istruttiva: R. BREUIL, *La puissance d'Élie*, Neuchâtel (Suisse) 1945.

ELIA, SS. 1) Martire a Cesarea in Palestina, nel 309, con un gruppo, di cui alcuni egiziani, altri cappadoci. — **MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Febr. II** (Ven. 1735) *die* 16, p. 805 ss.

2) Presbitero martire in Cordova, coi monaci *Paolo e Isidoro*, nell'856. — **MARTYROL. ROM. e ACTA SS., April. II** (Ven. 1738) *die* 17, p. 494 s.

3) Monaco, detto *Iunior*, di Enna (Sicilia). Da giovane fatto schiavo dai Saraceni, venduto a un cristiano e liberato, pellegrinò a Gerusalemme e altrove, dimorò in un monastero presso Palmi (Reggio Calabria), poi a Patrasso e a Tessalonica, dove morì a 80 anni nell'agosto 903. Dotato di spirito profetico, asceta e taumaturgo. — **ACTA SS. Aug. III** (Ven. 1752) *die* 17, p. 479-509.

4) di Gerusalemme. v. FLAVIANO ED ELIA.

5) Martire in Persia, con *ZANITA* e *CC.* (v.).

6) Monaco, detto lo *Speleota*, nato a Reggio Calabria tra l'860 e l'870. Sotto la guida del monaco Arsenio visse in patria e nelle vicinanze; dopo l'890 viaggiò a Patrasso. All'inizio del sec. X ne ritornò e dopo la morte di Arsenio, entrò nel monastero di E. *Iunior* (v. sopra); ma presto si ritirò a vivere in una grotta nei pressi di Meliucca (Palmi, prov. Reggio). Quivi costruì per i suoi discepoli un monastero e una Chiesa. Morì circa il 960.

Un discepolo ne scrisse in greco la *Vita* che fu tradotta non senza mende in latino e in italiano — **ACTA SS. Sept. III** (Ven. 1761) *die* 11, p. 843-888. — G. MINASI, *Lo Speleota, ovvero S. E. di Reggio di Calabria*, ecc., Napoli 1893.

7) Monaco martire al monte Sinai, con *TEODULO* e *CC.* (v.).

8) Monaco, diacono e successore di S. Zosimo nell'episcopato di Siracusa. Morì nell'agosto 660 o 664. — **ACTA SS. Aug. V** (Ven. 1744) *die* 26, p. 826 s. — CAPPELLETTI, XXI, 619.

ELIA de Amato († 1748), carmelitano, n. a Montalfi (Calabria), general-commisario del suo Ordine, professore, membro di parecchie accademie, predicatore di grido, scrittore fecondo. Lasciò tra l'altro; *Epistulae eruditae eccles. civiles*, Genova 1713-15, in 2 voll.; *Pantopologia Calabria*, Napoli 1715; *Novi orbis geographia*, Messina 1715; *Congressus Academicus super historicum disceptabile*, Venezia 1720, in 6 voll.; *Museum literarium*, Napoli 1730.

ELIA conte di Bourdeilles, Ven., Cardinale, O. F. M. (c. 1407-1484). Entrato tenerissimo tra i francescani, diventò presto celebre come teologo e come predicatore. Fatto vescovo di Périgueux (1437), si distinse per pietà, zelo, austerità di vita; partecipò al conc. di Ferrara-Firenze (1438 ss). Eletto arcivescovo di Tours (1468), lotò contro la *Prammatica Sanzione* (anche con uno scritto che si dice edito a Tolosa 1518), influì beneficamente alla corte di Luigi XI di cui fu confessore. Fu fatto cardinale (15-11-1483), pochi mesi prima della morte che lo colse ad Artannes, presso Tours.

A Périgueux e a Tours, appena morto, fu oggetto di culto popolare, interrotto al tempo degli Ugonotti e della Rivoluzione francese. Nel 1526 Giovanni de Planis, vescovo di Périgueux, introduceva il processo di canonizzazione. — *Vita* scritta (1485-1490) da PIETRO DE BORS-MORIN, segretario e confessore d'E, per più di 40 anni, presso B. TH. POÛJAN, *Le Saint card. Hélie de B.*, Neuville -

sous-Montreuil 1900, 1897, in 2 voll.; cf. **ANALETTA BOLLAND.**, XX (1901) 854. — **CRICONTUS**, III, 81 s.

ELIA (Fra) da Cortona. N. probabilmente a Bellia presso Assisi, tra il 1171 e il 1182. Egli si firmava semplicemente *Fra Elia*; l'attributo « *d'Assisi* » fu aggiunto solo nel sec. XIV e quello « *da Cortona* » solo nel sec. XVI. Sarebbe stato convertito nel 1211 da S. Francesco, a Cortona, e chiamato alla vocazione serafica. S. Francesco intuì in Frate E. un uomo di governo e di energia, onde già nel 1217 lo elesse ministro provinciale di Siria. Alla morte di Pietro Cattaneo, lo designò come suo vicario nel governo di tutto l'Ordine (1221), e manifestò verso di lui predilezione. Alla morte del Santo, Frate E., nella qualità di vicario, stese l'annuncio del glorioso transito e della stigmatizzazione del Santo. Fu il più ardente propagatore della meravigliosa basilica che ospita le reliquie del Serafico nella « *Vallis Inferni* », per la quale, come pure per il trasporto della beata salma, ebbe a sostenere aspre lotte con gli **SPRITUALI** (v.).

Generale di tutto l'Ordine dal 1232 al 1239, diede grande impulso alle missioni e agli studi. La figura gerarchica di E. fu ed è molto discussa. La corrente degli « *Spirituali* » interpreta ogni suo atto dal lato più oscuro, esagerando le peccate del suo governo. Varie sono le accuse che gli si rivolgono. La corrente dei fautori sembra troppo proclive a interpretare benignamente ogni sua azione. Fu uomo dinamico, autoritario, di ampie vedute, ma non integralmente francescano. Lo si accusa di dispotismo e di eccessiva rigidità verso gli avversari (v. **FRANCESCANI**, I, 1). Nel 1239 fu deposto dal capitolo generale di Roma. E. si rifugiò allora presso l'imperatore Federico II, ma Gregorio IX lo scomunicò. Alla corte di Federico sembra abbia avuto relazione con alchimisti o astrologi, alla cui scienza era incline: per il che gli toccò altra scomunica da parte di Innocenzo IV. Cf. HELEN M. BRIGGS, *De duobus fratribus Minoribus M.Æ. alchemistis.*, in *Arch. Franc. Hist.*, XX (1927) 305-313.

In Cortona, ove si era ritirato, costruì la chiesa di San Francesco, ed ivi morì riconciliato colla Chiesa, il 22 aprile 1253.

BIBL. in **ENC. IT.**, XIII, 790. Aggiungiamo: **IR. AFFÒ**, *Vita di Fr. E.*, Parma 1819^a. — **TOCCO**, *Eresie nel M. E.*, Firenze 1884, p. 429-450. — **FR. VAN ORTROY**, *St. Fr. d'Ass. et Frère E.*, Bruxelles 1903. — **ED. D'ALENÇON**, *La Bénédiction de St. François mourant u Fr. E.*, in *Études Françaises*, 1903, p. 204-207. — **D. M. SPARACIO**, *Fr. E., compagno di S. Francesco*, Milano 1923. — **L. MIRRI**, *Fr. E. da C.*, Assisi 1932. — **S. ATTAL**, *Fr. E., compagno di S. Francesco*, Roma 1936: assai, for e troppo, benevolo.

ELIA metropoli di Creta (sec. XI-XII), rinomato per i suoi commenti ai discorsi di S. Gregorio Nazianzeno (**PG** 36, 787-902), ed alla *Scala paradisi* di S. Giovanni Climaco (**PG** 88, 631-1164). Si ha di lui anche uno scritto contenente soluzioni di quesiti canonici e morali: *Responsa ad Dionysium monachum* (**PG** 119, 985-997).

I commenti al Nazianzeno hanno un certo interesse teologico, e servono pure a fissare criticamente il testo dei discorsi.

Talora si è confuso il nostro con un E. del sec. VIII, pure metropoli di Creta, che fu presente al II conc. di Nicea (787). I Greci venerano il nostro

come santo. — S. SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2331-33; cf. col. 2329. — FABRICIUS, *Bibl. graeca*, v. indice analitico.

ELIA di Nisibi. v. ELIA BAR SINAYA.

ELIA bar Sinaya (975-c. 1055), monaco nel convento di Mikael a Mossul, poi in quello di Simeone sul Tigri, dal 1002 vescovo di Beit-Nuhadre e dal 1008 metropolita di Nisibi. È il principale scrittore nestoriano del sec. XI, di cui conosciamo: *Libro della dimostrazione della verità della fede*, descritto come anonimo da ASSEMANI (*Bibl. or.*, III-1, 303-06), tradotto in tedesco da L. HORST (*Buch vom Beweise der Wahrheit des Glaubens*, Colmar 1886), rimarchevole apologia teologica dei nestoriani, contro Mussulmani, Giudei, Giacobiti, Melchiti, « Romani » (Greci), divisa in 4 parti (cf. un saggio delle argomentazioni presso M. JUGIE). 2) *Quattro libri di canoni*, recensione (conservata nel *Nomocanon* di Ebedjesu) della collezione canonica del patriarca Elia I (1028-1049). 3) Un riassunto del trattato civile-canonico *sull'eredità e sulla successione* dello stesso patriarca E. 4) Una *Cronografia* scritta nel 1008, pervenutaci in un ms. (Add. 7197 del Mus. Brit.) contemporaneo di E. e in parte autografo, a due colonne col testo siriano e la versione araba fatta in gran parte da E. stesso. Preceduta da tavola cronologiche (di papi, patriarchi, dinastie), essa presenta la storia dell'oriente dall'anno 25 d. C. al 1018, interrotta a tratti dalle lacune del ms.; compilazione preziosa per le sue informazioni e per la citazione, fatta sotto ogni paragrafo, delle fonti cui fu attinta, fornendoci così almeno il titolo di opere storiche oggi perdute (edd.: LAMY, *E. de Nis. sa chronologie*, Bruxelles 1888, con vers. francese; comprende solo la prima parte che va fino alla conquista mussulmana; BAETHGEN, *Fragmente syrischer und arabischer Historiker*, Leipzig 1884, con vers. tedesca; vi si comprende tutta la parte rimanente; DELAPORTE, *La Chronographie d'E. bar S.*, Paris 1910, vers. francese). 5) Una *Grammatica* siriana, riassunto delle troppo vaste compilazioni similari precedenti, soprattutto di Giacomo d'Edessa, fatto in vista della scuola; il gran numero di codd. che ce la trasmisero testimonia il favore di cui dovette godere, forse come manuale scolastico (ed. GOTTHEIL, *A treatise on syriac grammar by Mar E. of Sobha*, Berlin 1887). 6) *Libro dell'interprete*, vocabolario arabo-siriano (ed. PAUL de LAGARDE, *Praetermissorum libri duo*, Gottinga 1879). 7) *6 Dissertazioni* apologetiche, redazione dei colloqui che E. ebbe nel 1025 con un vizir arabo desideroso di conoscere la dottrina cristiana; sono scritte in lingua araba che E. conosceva bene (analisi presso ASSEMANI, *Bibl. or.*, III-1, 270-72; estratti di REAUDOT presso Migne, *Perpétuité de la foi*, III, 42-43, sotto il nome di Elia da Gerusalemme). 8) *Inni e Omelie* metriche, *lettere*, un *commento al simbolo niceno*, un trattato *de Deo*.

BIBL. — J. B. CHABOD, *Opus chronologicum, in Corpus Scriptorum Christian. Orient.*, III, t. 7-8, Parisiis 1909-10, con versione latina. — R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris 1920^a, v. indice analitico. — F. NAU in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2340 s. — M. JUGIE, *Theologia dogm. Christianorum Orient.*, V (Parisiis 1935) p. 35 s., 62-67 e passim (v. indice). — ENC. IT., XIII, 790 a. — P. SBATH, *Massime di E. metropolitano di Nis.*, Cairo 1936, testo arabo curato e pubblicato la prima volta con traduz. italiana e francese.

ELIA Levita (1472-1549), celebre erudito e grammatologo ebreo, n. a Neustadt presso Norimberga, m. a Venezia. Dimorò molto in Italia e in Roma godè del favore di Egidio di Viterbo (v.). Forzando la portata di alcuni testi (Giuseppe Fl., *Contra Apionem*, I, 8; Talmud Babil., *Baba Batra*, 14 b-15 a; IV Esdr XIV 18-47) egli introdusse l'opinione — poi seguita da altri — secondo la quale Esdra (v.) avrebbe « definitivamente » chiuso il canone delle Scritture del Vecchio Testamento, sicché resterebbero esclusi i cosiddetti « deuterocanonici ». Ma l'opinione risulta senza fondamento, v. PROTOCANONICI e DEUTEROCANONICI. — ENC. IT., XXI, 20. — BIOGRAFIA UNIV., XVII (Ven. 1824) p. 451-453.

ELIACHIM. v. GIOACHIM.

ELIANO Giov. Batt., S. J. († 1589), n. ad Alessandria d'Egitto da israeliti, nipote del celebre Elia Levita (v.). Nel 1551 si fece cristiano a Venezia ed entrò nella Compagnia di Gesù, insegnò ebraico ed arabo nel Collegio Romano (v.), da Pio IV e da Gregorio XIII ebbe importanti legazioni presso i cristiani dissidenti dell'Oriente, e allo scopo tradusse in arabo documenti ufficiali della fede cattolica, fra cui il Concilio di Trento. — SOMMERVOGEL, III, 379-381; IX, 282 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, VII e IX: v. Indici.

ELIEZER = *Il mio Dio è aiuto*: 1) Servo di Abramo (v.), di cui sarebbe rimasto erede, se Dio non avesse dato un figlio al patriarca: Gen XV 2. Il testo citato è molto incerto ove dice: « *colesto Damasco Eliezer* »; sicché è pure molto incerto che E. fosse di Damasco. Più probabile è invece la sua identificazione col servo anziano incaricato di recarsi in Mesopotamia a procurarvi una sposa per ISACCO (v.): Gen XXIV 2.

2) Secondo figlio di Mosè (v.), natogli in Madian da Sefora; il suo nome ricordava l'aiuto dato da Dio per la liberazione del suo popolo dall'Egitto: Es II 22; XVII 4.

ELIGIO, franc. *Eloi* = eletto, Santo, vescovo di Noyon, n. verso il 590 a Chaptelat presso Limoges. Fu da giovanetto collocato presso l'oroscico Abbone direttore della zecca di Limoges, dove crebbe pissimo e divenne assai valente nell'oreficeria. Recatosi poi alla corte di Clotario II, a Parigi, eseguì due troni in oro e per probità e abilità straordinaria fu nominato direttore della zecca reale. Godendo del favore di Clotario, poi di Diagoberto I, lavorò molte urne e adornò tombe di santi, come quelle di S. Martino di Tours e di S. Dionigi di Parigi. Anche a corte visse piamente portando il cilicio sotto vesti stoffose, poi distribuiti tutto ai poveri, liberò molti schiavi e fondò l'abbazia di Solignac nel Limosino in una tenuta donatagli dal re, chiamandovi i religiosi di Luxeuil. Adempì con ottimo successo la missione di calmare i Bretoni, riconciliandoli col re.

Amico di santi, come Audeno o Dodone, aspirava sempre più alla perfezione quando fu eletto vescovo di Noyon; dopo fervorosa preparazione, ricevuti gli Ordini, fu consacrato nel 640. Come vescovo intensificò la santa vita di carità, di preghiera, di zelo, lavorando molto nella predicazione, nella conversione degli infedeli Sassoni e Svevi, specialmente nei distretti di Gand e Courtrai. Aprì a Noyon una scuola episcopale, fondò un monastero di religiose, poi *Saint-Loup* di Noyon e *S. Martin* de Tournai, promosse il culto dei santi, la costruzione e l'abbellimento di chiese.

Morì nel 669 e, sepolto a Novon, ebbe subito gran culto per la santità della vita, lo spirito profetico e splendore di miracoli. Fu assai celebrato anche dai « trovatori » ed è invocato come protettore degli orfeci e dei maniscalchi.

Come tale è festeggiato dal popolo anche in Italia, per es. a Faenza il 28 giugno.

Le sue reliquie furono riconosciute nel 1183, come risulta da documento contemporaneo che riferisce anche miracoli: testo in ANALECTA BOLLAND., IX (1890) 423-436.

Di lui si conserva una Lettera al collega di corte e amico Desiderio di Cahors (MON. GERM. HIST., Ep., III, p. 206). Una raccolta di Omilii (PL 87, 594-654) è ritenuta, da molti, apocrifia. Cf. VAGANDARD in *Revue des questions historiques* 64 (1898) 471-480; 65 (1899) 243-255.

BIBL. — MARTYROLOG. ROM., die 1 Decemb. La Vita ne fu scritta dall'amico S. AUDENO († 684), vescovo di Rouen, conservata in una elaborazione del tempo carolingio, edita in SURIUS VI, 629-685; in PL 87, 477-594; in MON. GERM. HIST., *Script. rerum Merov.*, IV, p. 634 ss., Hannover 1902. — ANALECTA BOLLAND., XX I (1903) 108 s.; XXVI (1907) 477 ss. — P. PARSY, *St. Eloi*, Paris² 1908. — E. VAGANDARD in *Diet. de Theol. cath.*, IV, col. 2340-2349. — A. MEDIN, *La leggenda popolare di S. E. e la sua iconografia in Atti del Reg. Istit. Ven. di scienze ecc.*, t. LXX (1910-1911) p. 775-802, con illustraz. — H. LERLIEROQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IV-2 col. 2674-2687. — H. VON SCHUBERT, *Geschichte d. christlichen Kirche in Frühmittelalter*, Tübingen 1921, p. 295 ss. — I. BRICOUT in *Diet. pratig. des connaissances religieuses*, II, col. 1132 s., e *Supplément* 1929-1933, col. 1112-1114. — A. MARCHETTI, *Cronotassi dei parroci della città e borghi di Faenza*, con introd. storica sulla città, Bologna 1927.

ELIMA. v. BARGESUS.

ELINANDO, Cistercense († dopo il 1221, circa il 1227) Di famiglia oriunda delle Fiandre, nacque però in Francia. Dopo un periodo di vita agitata, fu monaco a Froidmont, dedito a vita edificantissima. Scrisse una voluminosa *Cronaca* dalla creazione del mondo al 1204, ma è opera di pochissimo valore, che non è mai stata pubblicata integralmente. Abbiamo anche dei *Sermoni* e degli *Opuscoli* ascetici. Un suo commento sull'Apocalisse è rimasto inedito. Opere in PL 212, 481-1082.

ELIODORO, ministro di Seleuco IV Filopatore, fu da lui mandato a spogliare il Tempio di Gerusalemme, ma ne fu miracolosamente impedito: Raffaello ne ritrasse la scena (Vaticano); solo ebbe salva la vita per l'intercessione del pontefice Onia: II Macc III 1 ss.; IV 1; V 18; Dan XI 20 (chr.). Per ambizione del trono, come riferisce Appiano (*Syriaca*, 45), uccise il re, ma fu soppiantato da Antiocho IV Epifane.

ELIODORO, Santo (sec. IV), nativo di Palmazia, amico di S. GIROLAMO (v.), che gli spedì la bella e forte lettera XIV, per richiamarlo al romitaggio in Oriente, dove l'aveva accompagnato (PL 22, 347-355). Ma E. si trattene in Aquilea e fu poi vescovo (probabilmente il 1°) di Altino. S. Girolamo gli dedicò i suoi lavori sui libri di Salomone o di Tobia. — LANZONI II, 909 s. — F. APOLLONIO, *Sant' E. vesc. di Altino*, Roma 1909.

ELIODORO di Emesa. Discendente da famiglia sa-

cerdotale pagana, è autore di *Ἀποστολὴν ἢ Ἱστορίαν Ἐθιοπικάν*, uno dei più antichi romanzi greci (225-250 d. C.), certo il più lungo (10 libri, dall'intreccio amoroso, ma onesto). Secondo Socrate, fu vescovo di Tricca (Tessaglia). A lui si dovrebbe un decreto che vietava agli insigniti di ordini sacri la vita matrimoniale (*Hist. Eccl.*, V, 22; PG 67, 639). Ma la identificazione di E. romanziere con E. vescovo di Tricca già nel sec. III è tutt'altro che sicura. — Fozio, *Bibliotheca*, cod. 73 (PG 103, 231-38), riassunto del romanzo di E. che da Fozio è detto « *domo Phoenix Amindenus* » (corruz., forse, di *Emesenus*). — FABRICIUS, *Bibl. graeca*, V, 6 (vol. VI, Hamburgi 1726, p. 768-81) e passim (v. indice analitico). — ENC. IT., XIII, 809 a.

ELIOLATRI, designazione comune di quelli che adoravano il sole come divinità. Anche i cristiani, oltrechè come onlatri, staurolatri, ecc., furono dai pagani accusati come EEL: « *Alii plane humanius et verisimilium Solem credunt Deum nostrum* » (TERTULLIANO, *Apolog.*, 16; PL 1, 369).

ELIOPOLI. v. BAALBEK.

ELIPANDO (Elifando) di Toledo, n. verosimilmente nel 718, arcivescovo di Toledo verso il 782, m. verso l'802, iniziatore e, con FELICE D'URGEL (v.), il principale rappresentante dell'ADONIZISMO (v.) spagnolo.

Fu dapprima benemerito dell'ortodossia combattendo il donatismo e il sabellianismo di MICEZZO (v.), che condannò in un sinodo (c. 782) e confutò con una lettera aggressiva (*Ad Migeitium haeret.*, PL 95, 959-67). Ma cadde egli stesso in errore sostenendo che Cristo, secondo la divinità è figlio di Dio, ma secondo l'umanità, come figlio di Maria, è soltanto figlio adottivo di Dio. Con che si rinnovava il NESTORIANISMO (v.), poiché Gesù poteva essere figlio naturale e figlio adottivo di Dio solo a condizione di essere una duplice persona; conclusione che, peraltro, E. intendeva ingenuamente di evitare.

L'origine di quest'errore non va ricercata in Italia, assai problematica influenza dei mussulmani, presenti nella Spagna dall'inizio del sec. VIII, sulla teologia cristiana, e neppure in una tardiva reviviscenza dell'eresia di Boxoso (v.), il quale venne espressamente condannato da E. (Lettera a Felice, PL 96, 919 e Lettera collettiva dei vescovi spagnoli adoziani ai vescovi gallo-franchi, IS, PL 101, 1330) per aver attribuito l'adozione non all'umanità ma alla divinità di Cristo; invece si deve vedere nell'adozianismo una riapparizione del nestorianesimo (comunque abbia a spiegarsi l'introduzione dei testi nestoriani nella Spagna), facilitata dalla persistente crisi dei concetti di natura e persona.

Nella storia del nuovo errore E. è costantemente associato a FELICE vescovo di Urgel (v.). Quest'ultimo da alcune fonti vien presentato come l'iniziatore dell'eresia (ANNALES *Eginhardi*, a. 792, PL 104, 441; cf. POËTA SAXO, *Annales*, *Annales B. Caroli M.*, a. 792, PL 99, 707; Felice vien consultato da E. e si esprime in senso adozionista. DUNGAL il recluso, *Responsa contra perversas Claudii Taurini. ep. sententias*, Prologo, PL 105, 466; « *magistro huius erroris Felice* ». GIGNA di Orléans, *De cultu imaginum*, I, PL 106, 307 s). Questi testi non dimostrano necessariamente il tristo primato di Felice, mentre ALCUNO (*Epist. ad Laidradum et Nefridium episcopos et Benedictum abbatem*, PL 101, 232: « *eumdem Elipandum...*

etiam perfidiae malo primum esse partibus in illis agnovi») e PAOLINO d'Aquileia (*Libellus sacrosyllabus contra Elipandum*, I, PL 99, 153: « Elipando auctore noxii sceleris »), seguiti dalla maggior parte degli storici, riconoscono ad E. la prima iniziativa dell'eresia. La quale era già formulata nel 785 quando E. scriveva all'abate Fedele (ETERIO di Osma e BEATO di Liebana, *Epist. ad Elip.*, 43, PL 96, 918: « E. dicit: Qui non fuerit confessus Jesum Christum adoptivum humanitate . . . haereticus est »), s'era divulgata in tutta l'Asturia ed era già stata combattuta da Eterio e Beato (*l. c.*, I, PL 96, 895), E. aveva guadagnato all'errore l'abate Fedele, Ascarico vescovo di Praga, poi Felice d'Urgel e non pochi vescovi spagnoli; il centro d'irradiazione dovette essere Cordova (cf. Elip., *Epist. ad Felicem nuper conversum*, 3, PL 96, 881; Alcuino, *Epist. 2 ad Lairadum, Nefridium, Benedictum*, PL 101, 234: « maxime origo huius perfidiae de Cordua civitate processit »).

E. e Felice appoggiavano la loro tesi su alcuni testi della liturgia mozarabica (cf. Elip., *Epist. ad Abinum*, 11, PL 96, 874 s; *Epist. episcoporum Hispaniae ad episcopos Galliae*, etc., 8, PL 101, 1324) e su alcuni passi patristici (S. Iлари, *De Trinitate*, II, 27, PL 10, 68: « Ita potestatis dignitas non amittitur dum carnis humilitas adoptatur »; la lezione « adoptatur » è sicura, ma Alcuino [*Adv. Felicem*, VI, 6, PL 101, 206] e Incmaro [*De praedest.*, Pref., PL 125, 55] la ritengono dolosamente sostituita da Felice alla lezione genuina « adoratur ». S. Isidoro di Siviglia, *Etym.*, VII, 2, 13, PL 82, 265. S. Aogstino, *In Joan.*, Tract. XXIX, 9, PL 35, 1632. Cf. *Epist. episc. Hispaniae*, 2-7, PL 101, 1322-24) perversamente interpretati, giacché l'adozione divina cui si accenna nei testi citati significa soltanto quella concessa all'uomo per la grazia, o, se si riferisce all'umanità di Cristo, è un chiaro sinonimo di « assunzione » della natura umana nella persona del Verbo e il termine « adoptivus homo » sta al posto di « natura humana assumpta », per uno scambio del concreto coll'astratto frequente presso gli scrittori antichi (cf. anche Alcuino, *Adv. Felicem*, III, 17; VII, 2; PL 101, 172, 213). E i testi evangelici Gio. XIV 28, Lc I 18, ecc. (cf. PL 101, 1323) possono ricevere comodamente una interpretazione ortodossa come mostrarono i dottori cattolici nella controversia ariana.

L'adozionismo, come dottrina, è poco più di una banalità, ben lontana dalle sottigliezze dogmatiche delle grandi eresie orientali. Contro di essa ebbero facile vittoria i dottori cattolici, segnatamente S. BEATO di Liebana, abate ed ETERIO, vescovo di Osma (*Ad Elipandum epist.* del 785, PL 96, 893-1030, in 2 libri, incompleta, dove si confuta la lettera di E. a Fedele, e si riassume la dottrina di E. nel cosiddetto *Symbolum fidei elipandianae* [ib., 916 s]), ALCUINO (*Adv. Elipandum libri IV*, PL 101, 243-300; due *Epist. ad Lairadum*, etc., ed *Epist. ad Elipandum*, ib. 231-244), PAOLINO di Aquileia (*Libellus sacrosyllabus adversus Elip.*, PL 99, 151-166, scritto nel 794 a nome dei vescovi d'Italia dietro mandato del conc. di Francoforte), TEODOLA, vescovo di Siviglia e un ignoto BASILISCO (frammenti presso Paolo Alvaro, *Epist. 4*, PL 121, 443 s) papa ADRIANO I (*Epist. ad episc. Hispaniae* del 785-86, PL 98, 876 ss; DENZ.-B., n. 299). Più efficace contro la pervicacia degli eretici riuscì l'attività di Carlomagno preoccupato di estirpare un

errore che Felice tentava trapiantare nella Gallia meridionale e nella Germania, mentre E. lo fondeva con buon successo nelle Asturie e nella Galizia (v. sotto la voce FELICE d'Urgel). Dopo il conc. di Francoforte (794) furono inviate in Spagna l'*Epistola synodica* dei vescovi raccolti al concilio (PL 101, 1331-1346; DENZ.-B., n. 311-313, a confutazione dell'epistola ai vescovi francesi dei vescovi adoziiani spagnoli [ib., 1321-1331]), il *Libellus* di Paolino d'Aquileia, una lettera del papa agli spagnoli e una di Carlomagno (PL 98, 899-906); presso MANSI, XIII (1767) col. 865-906, i 4 documenti citati. Leidrado, vescovo di Lione, Nefridio, vescovo di Narbona e Benedetto d'Antano, abate furono inviati da Carlomagno in Spagna due volte (prima del 799 e nell'800) per ricondurre gli erranti alla fede, dove raccolsero mirabile messe di conversioni (cf. Alcuino, *Epist. 108* dell'800, PL 100, 329).

Volentieri accoglieremo la notizia di alcuni testi (PSEUDO-LUTERANO, *Chronicon*, *Epist. dedicatoria* e nn. 239, 259 s, 269; PL 136, 972, 1087, 1091, 1093. *Vita* di S. BEATO, 7; PL 96, 894, ecc.) che narrano la conversione e la penitenza di E., ma si sa che quei testi sono una falsificazione. Non pare che il folle orgoglio di E. (cf. PL 96, 918) potesse vedere e accettare la verità, tanto più che, indipendente da Carlomagno, non ebbe a soffrire le disavventure che colpirono Felice d'Urgel.

BIBL. — PL 96, 859-885, 5 lettere di E. a Migezio (c. 782), a Fedele (785, frammenti), a Carlomagno (c. 793), ad Alcuino (799), a Felice (799). Si può considerare di E. anche la *Epist. Episcoporum Hispaniae* ai vescovi di Gallia, Aquitania, Austria, PL 101, 1321-31. — *Fonti* citate nell'articolo. — F. VERNET in *Diet. de Theol. cath.*, IV, col. 2333-2340. — v. ADOZIONISMO; FELICE d'URGEL.

ELISABETTA, Santa, madre di GIOVANNI IL BATTISTA (v.): Lc I. Il nome (= *Iddio giurò* o *Il mio Dio è giuramento*) fu già portato dalla sposa di ARONNE (v.): « i discepoli arretrati di Strauss, i quali pretendono che la leggenda ha ricamato secondo la Bibbia, sono felici di trovar nell'Esodo una Maria, sorella d'Aronne (XV 20) accanto ad E. sua moglie (VI 23) » (LAGRANGE in Luc I 5); peccato che per rintracciare nella Bibbia il primo « Giovanni » (Johanam) bisogna scendere fino ai tempi di David e altrettanto per rintracciarvi il primo « Zaccaria », nome del marito di E. (v. ZACCARIA). E. era di sangue sacerdotale come il marito. La vergogna che la copriva in pubblico per essere giunta senza prole ad un limite di età, oltre il quale la natura non permetteva più speranza alcuna, dimostra che il culto per la MATERNITÀ (v.) persisteva come in antico nel popolo ebreo. Se dunque E., dopo aver concepito, se ne stette ritirata per 5 mesi, non fu già per rorsore: questa ragione sarebbe valsa più nei mesi seguenti; cf. anzi, Lc I 25; fu per non esporre il miracolo alle beffe della gente incredula e per vivere più unita al Dio, che le aveva ritardato la sua benedizione solo per renderla più segnalata. Le ispirate felicitazioni di E. a Maria nel giorno della Visitazione ebbero per risposta il MAGNIFICAT (v.). E. è festeggiata nella Chiesa Latina il 5 nov. insieme con Zaccaria.

ELISABETTA di Portogallo, S. (1271-1336). Figlia di Pietro III d'Aragona, nipote di S. ELISABETTA d'Ungheria (v.), fu sposa di Dionigi, re

Elia



D. Beccafumi: Il patto fra Elia ed Acabbo. Siena - Cattedrale, dettaglio del Pavimento.
(Fot. Alinari).



del Portogallo, detto l'Agricoltore. Esercità la sua virtù nel comporre le discordie sorte per motivo di successione tra Dionigi e suo fratello Alfonso e poi tra Dionigi e il figlio primogenito Alfonso.

Attuò molte opere di assistenza, specialmente nella carestia del 1333. Virilmente superiore alle incompressioni e ingratitudini familiari, nel 1325, alla morte del re, si ritirò a vita più intensamente spirituale nel convento di S. Chiara a Coimbra, del quale si può considerare la seconda fondatrice e dove fu anche sepolta.

Morì in Estremos. Fu canonizzata nel 1625 da Urbano VIII.

BIBL. — MARTYROL. ROM., die 4 et 8 Julii; ACTA SS. Julii II (Ven. 1747) die 4, p. 169-213: la più antica Leggenda portoghese, che vi è riprodotta, risale forse al 1337 ed è perciò di grande valore; mentre moltissimi altri documenti son da vagliare. — A. GARCIA RIBEIRO DE VASCONCELOS, *Evolução do culto de Dona Isabel de Aragão*, 2 voll., Coimbra 1894. — C. DE MOUCHERON, *S. El. d'Arag., reine de Portugal, et son temps*, Paris 1896. — Sulla leggenda, apparsa nel 1562, d'un paggio della regina E. accusato ingiustamente dal re nei riguardi di E. stessa, vedi E. COSQUIN in *Revue des questions historiques* 73 (1903) 5-44; 74 (1904) 207-217.

ELISABETTA di Reute, Beata (Waldsee nel Württemberg 1386-1420). Nata da Giov. e Anna Achler, dotata di acuta intelligenza e di profonda e sana pietà, ebbe per direttore Corrado Kügelin dei Can. Reg. di S. Pietro. Quattordicenne vestì l'abito di terziaria francescana e, abbandonata la casa paterna, si ritirò presso una consorella tessitrice. Il Kügelin, rettore in Reute, fondato ivi un monastero, vi invitò E. Il misticismo della Beata è caratterizzato da un ardentissimo amore alla Croce e alla Passione di Gesù (*Deh! fammi patire con te!*). Sofferse ostinati attacchi demoniaci, incompressioni, calunnie e la lebbra. La sua vita fu segnata da notevoli fenomeni mistici: le stigmathe non cicatrizzabili e visibili sempre, il capo segnato da piaghe a ricordo della corona di spine, stupende estasi, spirito profetico (predisse l'elezione di Martino V e la fine dello scisma d'Occidente), digiuno assoluto per più anni.

Il popolo la disse « Buona ». Fu canonizzata da Clemente XIII nel 1766.

BIBL. — Il KÜGELIN stesso ne scrisse la Vita, pubblicata in *Alemannia* 9 (1881) 275 ss.; 10 (1882) 81 ss., 128 ss. — LEONE DA LAVERTIZZO, *La Beata E. Bona*, Milano 1902. — J. MERSHMAN in *The Cath. Encyclop.*, V, col. 391. — DOEFINGER, *Die selige gute Betha von Reute*, Freib. i. B. 1904.

ELISABETTA della Trinità (1880-1906). Al secolo *Cates*, nacque la domenica del 18 luglio a Bruges. Trasferitasi la famiglia ad Auxonne, poi a Digione, rimase orfana del padre, trascorse un periodo di scrupoli ed angosce e verso i 14 anni fece voto di verginità inclinando alla vocazione religiosa che attuò il 2 agosto 1901 con l'entrata nel Carmelo di Digione. Vi morì il 9 novembre 1906.

Nulla di straordinario rileva la sua vita esteriore, del resto assai breve; ma, spirito nobile, puro, ardente, aperto al gusto della musica, della poesia e dell'amore, seppe ascendere alle regioni più alte della mistica, lasciandosi docilmente condurre dalla parola sempreviva di S. Paolo, di S. Giov. della

Croce, di S. Teresa di Gesù, di S. Caterina da Siena e librandosi all'arduo volo anche con ali proprie, realizzando, pur nella perfetta tradizione ortodossa, una santità nuova. Suo strumento: il silenzio, che la Regola le addita come una forza. Sua meta: vivere in sè la SS. Trinità, per adorarla. Non conosce altro motto più sublime, anzi ella stessa non ha altro nome se non la parola di S. Paolo « *Laudem gloriae* ». Sua strada a questa vita di vna: Gesù Cristo. « Quale libro preferite? L'anima di Cristo; essa mi rivela tutti i segreti del Padre che sta nei cieli ».

Invocando lo Spirito Santo, giunge a delle arditissime toccanti: « Sopravvieni in me, affinché si faccia della mia anima come un' Incarnazione del Verbo ed io gli sia un' umanità aggiunta in cui. Egli rinnovi il suo mistero ». Suo modello: Maria dopo l'annuncio dell'Angelo, quando porta in sè Dio. Dice ammirata (si direbbe con invidia): « Con la discesa del Verbo in Lei, Maria fu per sempre la preda di Dio ».

Avendo vissuto la « mistica dell'offerta » (come fu detto) su questa terra, volle, partendo, stabilire la propria missione dal cielo: « sarà quella di attirare le anime nel roccoglimento interiore... per aderire a Dio mediante un movimento semplicissimo e tutto d'amore... », « Vi lascio in eredità questa vocazione che fu la mia...: lode di gloria della SS. Trinità ».

Tra i suoi scritti (Ricordi autobiografici, Note di ritiri spirituali, Lettere) notevole è la *Preghiera* « O mio Dio, Trinità ch'io adoro... » dove ella raggiunge la nota più genuina e personale della sua grande avventura sulla terra e che si presenta ricca di sviluppi (cf. i commenti del Vandeur, del Philipon, della Madre M. A. del Cuor di Gesù) e di influenza, come, in genere, gli altri suoi scritti, rivelando essi una vita interiore meravigliosamente affascinante e urgentemente attuale.

BIBL. — SUOR E. DELLA TRINITÀ, *Ricordi*, Firenze 1938. — T. MANDRINI, *Una nuova Mistica carmelitana*, in *Seuola Catt.*, 69 (1941) 425-432. — M. M. PHILIPON, *La dottrina spirituale di Suor E. della Trinità*, Brescia 1943. — A. PORTALUPPI, *Dottrine spirituali*, Alba 1943, p. 482-485.

ELISABETTA di Turingia, S. (1207-1231). Figlia di Andrea II re d'Ungheria, giovanissima fu portata alla corte di Ermanno, landgravio di Turingia, e fidanzata al figlio di lui Luigi IV, che sposò nel 1221. Rimasta vedova nel 1227, intensificò la vita di pietà e di dedizione ai poveri, iscrivendosi al Terz'Ordine di S. Francesco e ritirandosi dal castello di Wartburg al monastero di Kitzingen presso la zia abbadessa Metilde, poi presso lo zio Egberto vescovo di Bamberg e finalmente in Marburgo, dove costruì un ospedale e si prodigò in opere di carità con ritmo sempre più ardente fino alla morte, avvenuta il 17 nov. CORRADO di Marburgo (v.), suo direttore, ne stese una prima biografia nella lettera inviata al papa Gregorio IX, nel 1232. Ad essa è da aggiungere il *Libellus quattor ancillarum*, del 1236. Tra gli elementi aggiunti in seguito dalla leggenda, è il grazioso episodio di E. che vide trasformati in rose gli alimenti ch'ella stava recando ai poveri. Esso è forse derivato da una tradizione di qualche probabilità, riguardante ELISABETTA di Portogallo (v.), sua nipote.

Fu canonizzata già nel 1235. Le sue reliquie per ordine di Carlo V furono nel 1548 restituite alla chiesa di Marburgo da Filippo, langravio d'Assia, che di là le aveva tolte nel 1539. Solenne celebrazione del VII centenario della morte nel 1931: lettera di Pio XI in AAS XXIII (1931) 525-527, con elogio dell'*Elisabeth-Verein*.

E. ispirò molti artisti, tra i quali Holbein il vecchio e Murillo che la celebrarono nell'esercizio di assistenza ai poveri tignosi e lebbrosi.

BIBL. — MARTYROL. ROM., die 19 Nov. — SURIUS, *De probatis SS. historiis*, VI, 442-464. — Ricche segnalazioni bibliografiche in ANALECTA BOLLAND. quasi ad ogni annata. — Tra le monografie, oltre quelle di MONTALEMBERT e A. STOLZ, ambedue uscite in molte edizioni, citiamo: E. HORN, *S. E. d'Ungheria*, Milano 1924, trad. di B. Facchinetti. — K. ADAM KAPPERT, *E. von Thüringen*, Wien 1929. — P. DÖRFLER, *Die hl. E.*, München 1930. — E. BUSSE-WILSON, *Das Leben der hl. E. von Thüringen*, München 1931. — N. SANDERS, *De heilige Elisabeth*, Nimega 1935.

ELISABETTA di Ungheria (circa 1293-1337). Figlia del re Andrea III d'Ungheria, dopo la morte di lui nel 1301, non poté succedergli benché ne fosse l'unica erede; anzi si vide costretta alla vita religiosa. Perciò vestì l'abito domenicano nel monastero di Töss (Svizzera) dove visse in profonda dedizione alla volontà di Dio. Ivi morì il 6 maggio, e vi fu sepolta accanto all'altare. Fu assai venerata; ma il suo nome non è nel Martirologio Rom.; nè il culto è approvato. — ACTA SS. MAJI II (Ven. 1738) die 6, p. 123-128.

ELISABETTA (Congregazioni Religiose di S.). Sono varie Congregazioni di suore terziarie francescane, le quali venerano S. Elisabetta d'Ungheria o quella di Turingia come loro guida e maestra. Ricordiamo tra le altre:

1) *Suore Elisabettine*, fondate a Parigi nel 1615; vi durarono sino al 1805; vivevano in clausura ed avevano un pensionato.

2) *Suore Elisabettine*, infermiere nell'ospedale fondato nel 1622 da Apollonia RADERMACHER (v.). Furono assai diffuse in Germania.

3) *Suore Elisabettine*, generalmente chiamate *Suore Grigie* o *Bigie* dall'abito che indossano. Fondate da Dorotea Clara Wolff e da Francesca Werner nel 1842 in Neisse (Prussia) per dare ricovero gratuito nelle loro case a poveri infermi, che sostenevano col lavoro delle loro mani. La fondatrice non voleva accettare la cura degli infermi negli ospedali. Dopo numerosi tentativi di assimilazione con altre Congregazioni simili, cominciarono ad espandersi e ricevettero l'approvazione episcopale e quella imperiale da Federico Guglielmo di Prussia col titolo legale: *Istituto cattolico di Carità di Santa Elisabetta* (1864). Ebbero l'approvazione pontificia il 26 gennaio 1887; le costituzioni furono approvate il 26 aprile 1893. Sono diffuse in Germania, Norvegia, Svezia, Italia, St. Uniti, e hanno la casa madre a Breslavia. Nel 1942 le suore professe eran più di 4.000 distribuite in 11 province con più di 480 case.

4) *Suore Elisabettine* di Padova; fondaz. 1828; nel 1942 avevano un centinaio di case con più di 1.000 suore professe.

5) *Suore terziarie di Santa Elisabetta* a Capodimonte (Napoli) fondate nel 1862 da Lonovico (v.). da Casoria. Ne esistono case nella Bassa Italia.

Sono da distinguere dalle Suore Elisabettine, quelle associazioni di infermiere e di donne cari fatevoli che per amor di Gesù Cristo e sotto la protezione di Santa Elisabetta curano i malati poveri e i bambini abbandonati.

BIBL. — HEINBUCHER, *Die Orden und Kongregationen*, Paderborn 1908, III, 389. — H. C. WENDELANDT in *Lev. für Theol. und Kirche*, III, col. 634-635; IV, col. 654-655.

ELISEO (= *l'Idiotto mi è salvezza*), erede d'ELIA (v.) nel profetismo, segnalatogli da Dio stesso (III Re XIX 16), vissuto nel regno d'Israele attorno la metà del sec. IX. Avendo potuto contemplare il maestro nella sua traslazione al cielo, ne ricevette i due terzi dello spirito così come la legge concedeva per l'eredità paterna al figlio primogenito (IV Re II 9 ss. cf. Deut XXI 17). Nativo di Abel-maholah nella valle del Giordano a sud di Beisan, figlio di Saphat, doveva essere un ricco possidente se al momento della vocazione stava arando con dodici pia di buoi (III Re XIX 19). Il ministero di E. (IV Re II-IX) è disseminato di miracoli nuovo transitò prodigioso del Giordano dopo la traslazione del maestro; bonifica delle acque presso Gerico; predizione della vittoria di Josaphat contro i Moabiti; provvigione di grande quantità di olio ad una vedova; figlio predetto e, dopo la precoce morte, risuscitato alla Sunamite; zuppa di colofante resa mangiabile; il pane moltiplicato; Naaman, capo dell'esercito del re di Siria, guarito dalla lebbra e convertito al vero Dio, mentre la lebbra passa a Giezi, servo del Profeta, in pena del suo peccato di avarizia; la scure caduta nel Giordano riportata a galla; le insidie di Benadad II, re di Siria, contro Joram, re d'Israele, svelate e sventate, come pure quelle di Joram contro il Profeta; predizione della prodigiosa liberazione di Samaria dall'assedio dei Siri e dalla carestia; predizione della morte di Benadad, della successione di Hazuel e del male che questi avrebbe fatto contro Israele; predizione di una triplice vittoria di Joas contro i Siri; un cadavere, gettato nel sepolcro del Profeta, torna in vita (IV Re XIII 20 s). A leggerli così, in una successione serrata quale a un dipresso si trova nella stessa Bibbia, questi miracoli potrebbero fare l'impressione di una vita idealizzata. Ma sarebbe un errore di prospettiva; il ministero di E. durò una sessantina d'anni dall'ultimo tempo di Acab al primo tempo di Joas. È d'altronde consentanea alla natura della fonte profetica, da cui l'autore sacro attinge (v. ELIA), questa preferenza per i fatti straordinari, coi quali Iddio creava ed estendeva anche fuori d'Israele, come s'è visto, il prestigio dei suoi profeti. La figura ed azione di E. appare solidamente inquadrata nella storia politica del suo tempo. Egli anzi è molto meno solitario di Elia; pure avendo una residenza sul Carmelo, appare nelle città, come Samaria e Damasco; frequenta i circoli profetici; ha servi a sua disposizione; per mano di uno di essi unge Jehu re d'Israele. Se questo re, scelto a strumento della divina vendetta contro la casa di Acab, fu oltremodo spietato, nessuna colpa ne cade sul Profeta, nonchè su Dio. Né deve accusarsi la severità di Dio allorché, a difendere l'onore sacro del suo Profeta dileggiato per la calvizie da una torma di ragazzi, ne fece sbranare 42 da due orse (IV Re II 23-25): punizione esemplare.

Elogio di E. in Beeli XLVIII 12-15. Ai tempi di S. Girolamo si indicava ancora, presso Samaria, il sepolcro di E. Giuliano l'Apostata ne fece disperdere le ossa; le poche rimaste furono trasportate ad Alessandria e più tardi a Costantinopoli. E. è venerato il 14 giugno. — BRIL. presso Zschorke-DÖLLER, *Historia Sacra V. T.*, ed VII (1920) p. 315 ed E. MANGENOT in *Dict. de la Bible*, II col. 1696.

ELLIZALDE (de) Miguel, S. J. (1919-1678), teologo spagnolo, n. a Echalar, m. a San Sebastian. Contro l'indirizzo dottrinale del suo Ordine, combatté il probabilismo nel *De recta doctrina morum*, Lugduni 1670, che, sotto lo pseudonimo di A. Celladei, pubblicò contro il volere dei superiori. — HÜRTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 286 s., 284. — SOMMERVOGEL, III, 381 s. — A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesus*, vol. VI, Madrid 1920, p. 156-71 e passim. — A. PEREZ GOYENA, *Un teólogo polemista navarro*, in *Avalancha* 37 (1931) 83 s., 105 s., 120 s., 132 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XIV-2 (Roma 1932) p. 310. — TH. DEMAN, *Probabilisme*, in *Dict. de Théol. cath.*, XIII, col. 527-530.

ELLADIO, S. († 633). Primo virtuoso cortigiano, poi monaco e abate a Agali, finalmente, già vecchio, arcivescovo di Toledo dal 615 alla morte, essendo succeduto ad Aurasio, durante il regno del re Sisebut. Di lui scrisse breve ma perspicuo elogio S. Ildefonso, già da lui fatto diacono, in un libretto *De claris Hispaniae Scriptoribus et episcopis*, edito tra le opere di S. Isidoro. — MARTYROL, Rom. et Acta SS. Febr. III (Ven. 1736) die 18, p. 79-81. — ACTA SS. OSB, II, p. 127-130.

ELLENBOG Nicola, O. S. B. (1481-1543), n. a Biberach, m. a Ottoeburen. Fu professore di matematica e astronomia a Cracovia, poi medico e dal 1504 monaco benedettino ad Ottoeburen in Baviera, ove fu maestro dei novizi e poi priore, zelantissimo della regolare osservanza. Fu valente umanista, in relazione con gran numero di personalità del suo tempo. Il suo *Epistolario* è ancora poco studiato e giace manoscritto nella biblioteca nazionale di Parigi. Restò sempre fermamente attaccato alla fede cattolica, in difesa della quale spesso impugnò la penna e fondò una scuola superiore trilingue a Ottoeburen, trasformata poi in Università. — A. BIGELMAYR, *N. E. und die Reformation*, Freiburg im Br. 1917. — BIGELMAIR-ZÖPPEL, *N. E.*, Münster i. W. 1938 (pp. CVII-528).

ELLENISMO. Benchè non sia facile fissare in una formula che cosa s'intenda per E., movimento multiforme, complesso, ricco di contrasti, si può tuttavia descriverlo come l'espansione della civiltà greca al mondo orientale e mediterraneo, approssimativamente da Alessandria d'Egitto e Gerusalemme a Cartagina, Roma, Lione. Quest'espansione fu iniziata prima di Alessandro il Grande, da lui e sotto i suoi successori compiuta, e, cosa notevole, attraverso un meccanismo di reciproca influenza con le varie civiltà locali. Essa, benchè non incidesse profondamente nelle peculiarità dei popoli conquistati, fondamentalmente refrattari all'azione dei conquistatori, specialmente nelle campagne, tuttavia segnò uno dei fenomeni più importanti del mondo antico, avendo unificato nell'unità della lingua greca tutto il bacino del Mediterraneo nella vita multiforme del commercio, della guerra o del pensiero, con una vitalità che perdurò fino al sec. IV d. C., quando comincia a velarsi d'ombra.

Geograficamente, città importanti per l'E. furono Rodi, Delo (essa dal 146 ereditò la frequentazione commerciale della distrutta CORINTO (v.)), Antiochia sull'Oronte col porto di Seleucia, Pergamo, che ebbe un periodo di grande splendore. Ma, particolarmente, Corinto ne fu il centro commerciale, Atene quello filosofico, Alessandria d'Egitto quello scientifico.

Quest'ultima, inoltre, fu la vera capitale dell'E. Fondata dal grande conquistatore, raggiunse tal raffinatezza di civiltà da sembrar perfino decadente. Vi trionfarono commercio, arte, cultura e, in grado speciale, la medicina, la matematica, l'astronomia.

I Lagidi ve le professero e stimolarono offrendo mecenatismo e ospitalità, per la quale anche i Giudei vi divennero influenti. Basti ricordare per tutti il loro più famoso scrittore di quel tempo, FILONE (v.).

Culturalmente, l'E. fu opera precipua dei Greci. Ad es. si citano per la *poesia*, Teocrito, Callimaco. Gronda, Apollonio di Rodi; per la *critica* Aristarco di Samotracia, Aristofane di Bizanzio; per le *scienze*, Teofrasto, Eratostene, Euclide. A favorire la cultura il re Tolomeo Sotér fondò il famoso *Museo* o Tempio delle Muse, una specie di accademia scientifica e pensionato di dotti a spese dello Stato, con l'annessa *Biblioteca*, che sotto Tolomeo II Filadelfo conteneva 490.000 volumi. È da rilevare inoltre che, per le nuove vie aperte dalle conquiste di Alessandro, l'E. fu influenzato dai paesi orientali, specialmente nel campo dell'arte, della religione e della filosofia.

A sua volta la civiltà ellenistica indusse la cultura romana, a cominciare dal periodo che va dalla presa di Taranto, nel 272, alla presa di Siracusa, nel 212, e giunse a informar di sé fin le regioni della Gallia, dove la prima Chiesa cristiana, quella di Lione (v.), s'esprime in greco. Da qui l'espansione di *civiltà greco-romana*. Naturalmente una civiltà si plasma una propria lingua e questa a sua volta diventa mezzo vitale d'espansione. Così l'E. impiega non più il greco classico, ma una lingua variamente influenzata dalle razze, dalle età, dagli ambienti e configurata in una sintassi ormai trasmessa dalle scuole e dagli scrittori; ma specialmente spontanea nella parlata della massa in tutto il mondo greco-latino, detta perciò *lingua comune*, καθὸ δὴ λέγουσιν, la quale fu il mezzo providenziale per la propaganda orale e scritta del Vangelo nel mondo ellenizzato (v. LINGUE BIBLICHE).

Filosoficamente l'E. è dominato dall'*Accademia* platonica che si atteggiava man mano a scetticismo, probabilismo, eclettismo; dall'*Epicureismo* individualistico; dallo *Stoicismo* cosmopolitico. È importante ricordare che queste due ultime filosofie ammettevano per il mondo materiale un principio razionale, una *ratio*, ἡ λόγος, parola che, presente negli scritti di Filone, suscitò il famoso problema (v. LOGOS). Inoltre esse furono accolte e vissute anche come religioni, particolarmente lo *Stoicismo* (v.) che inculcava le virtù sociali della giustizia e della benevolenza, la subordinazione del bene individuale a quello universale secondo una *caritas generis humani*, come è detta da Cicerone.

Perciò religiosamente l'E. fu un'età più sensibile e ansiosa che non la precedente; fu incline a una ricerca monoteistica; fu, in qualche misura, il segno e la facilitazione dell'avvento del *CRISTIANESIMO* (v.). Certo l'E. venne, religiosamente, a trovarsi in una

condizione tutta speciale; dovette commisurarsi con tre forze: quelle della mitologia greca, dei culti peculiari delle città, dei culti nuovi importati, detti misterici o orgiastici. Donde il fenomeno caratteristico del cosiddetto *sincretismo*, per il quale si ragguinse, pur mantenendo diversità di manifestazioni ed espressioni, una specie di unificazione dei culti e degli dèi. Una eccezione, che non può non destare meraviglia, è rappresentata dal GIUDAISMO (v.). Il suo contatto con lo spirito greco fu ostile. I *Giudei di Palestina*, conquistati da Antioco il grande, tentarono quanto più loro fu possibile di vivere estranei allo spirito greco, in un isolamento e avversione che culminò con la guerra santa e con l'eroismo dei *MACCABEI* (v.).

Tali si mantennero, fondamentalmente, anche i *Giudei della diaspora*. Nonostante qualche concessione a elementi esteriori della civiltà ellenistica (ricordare Giuseppe Flavio, ma specialmente Filone), in un tempo nel quale tutte le religioni si componevano e mescolavano a vicenda, gli Ebrei si riconoscevano immediatamente da una regione all'altra per la tenace fedeltà all'unico Dio e alla Legge.

Per quanto riguarda il Cristianesimo, l'E. ne professò soprattutto indifferenza, come una civiltà che poggiata tutta sulla sapienza umana, non può accogliere la rivelazione d'un Dio crocifisso. S. Paolo, il più grande apostolo che si trovò a evangelizzare l'E., ne fece sconsigliata esperienza in Atene. In seguito s'aggiunsero contro la nuova religione le calunniose accuse del popolo. Sempre, in ogni modo, fu difficile e lenta la penetrazione del Cristianesimo nelle classi colte, fino al sec. IV, per un antagonismo tra lo spirito greco, che si potrebbe definire *esigenza di ragionare*, e lo spirito cristiano come *necessità di credere* ed anche tra *monoteismo cristiano* e *sincretismo pagano* alquanto accomodante. Ci si è posto il problema, però, in considerazione di certi aspetti e atteggiamenti, se il Cristianesimo sia stato alla scuola del mondo ellenistico e che cosa abbia da esso mutuato, particolarmente avuto riguardo al sincretismo religioso.

Ma qualunque sia la risposta a questo problema essa mai potrà essere tale da collocare nell'E. le fonti naturali del pensiero cristiano (v. *CRISTIANESIMO*; *MISTERO*), perchè fu sempre, essenzialmente, tra i due un abisso, anche se scrittori ecclesiastici e padri della Chiesa (per tenerci ai grandi) assunsero verso l'E. atteggiamenti di simpatia o non di diffidenza. Contuttociò l'E. diede vita a un umanesimo che informò periodi anche della civiltà romano-italica e del quale ancora viviamo, mentre allora fu veicolo alla religione cristiana attraverso l'unificazione del mondo mediterraneo da esso realizzata.

Da parte sua il Cristianesimo venne sempre più colmando con la certezza della Rivelazione l'interrogazione angosciata del mondo ellenistico sempre fino allora insoddisfatta, nonostante il nobile ideale umano perseguito nella sua educazione, precipuamente per le suggestioni della filosofia stoica.

BIBL. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-2, col. 2151-2166. — M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris 1931, chap. II: *La religion hellénistique*, p. 85-46. — I. P. KIRSCH in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 949-951. — A. J. FESTUGIÈRE, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris

1932. — L. ALLEVI, *Ellenismo e Cristianesimo*, Milano 1931. — C. PELLEGRINO, *Una preziosa indagine, ossia se Socrate e Platone conobbero la Bibbia*, Roma-Napoli 1936. — G. BARRY in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 1442-1482. — FR. X. KORTLEITNER, *Quae rationes Veteri Testamento cum Hellenismo interesserint*, Onniponte 1940. — P. LE COUR, *Hellénisme et Christianisme*, Bordeaux 1944. — S. LYONNET, *Hellenisme et Christianisme in Biblica* 26 (1945) p. 115-132. — H. ALMQVIST, *Plutarch und das Neue Testament. Ein Beitrag zum «Corpus Hellenisticum Novi Testamenti»*, Uppsala 1946. — S. G. PREROTTA, *Alessandrino in Dizionario letterario delle Opere e dei Personaggi*, vol. I, p. 3-8, Milano 1947.

ELLENISTI, son detti, nel Nuovo Testamento, i Giudei sparsi nel mondo ellenizzato e parlanti il greco distinti, etnicamente, dagli *Ἑβραῖοι* (Greci, Romani, Asiatici, Egiziani, contrapposti, tutt'insieme, ai *παροῦσα*: Rom I) sia pagani (Giov VII 35; Atti XI 20 testo critico, ecc.) che affiliati al giudaismo o convertiti al cristianesimo (Giov XII 20; Atti IX 29; XIV 1; XVII 4... Rom I 16; II qs... ecc.). Una certa trascuranza a riguardo delle vedove degli « Ellenisti » nell'opera di quotidiana assistenza sociale diede motivo, in Gerusalemme, all'istituzione del *CIACONATI* (v.). L'episodio rivela, anche in quei primi esordi, pericoli di incrinatura dell'unità degli animi. È difficile dire qual fosse, in quella primitiva comunità cristiana, la proporzione fra Giudei di lingua aramaica e giudei di lingua greca nè si può con certezza dire se *Atti VI 9* debba intendersi di una sola sinagoga comune ai diversi gruppi etnici o di altrettante o più sinagoghe distinte. Comunque l'importanza dell'elemento giudeo-ellenista nella comunità gerosolimitana venne sempre più diminuendo. Nella *DIASPORA* (v.), invece, le *SINAGOGHE* (v.) dei Giudei EE. erano, di regola, il punto di partenza della predicazione cristiana.

ELLER Elia (1690-1750), n. presso Elberfeld, m. a Ronsdorf, modesto tessitore, con un certo punto si fece chiamare *Padre di Sion*, aumentando la lugubre lista dei vaneggianti che si presentarono come Messia. La sua parola appassionata, l'onestà della sua vita gli guadagnarono aderenti (*Sioniti*, *Elleriani*), e anche il favore di principi, per cui fu eletto primo borgomastro dell'appena fondata Ronsdorf (dove raccolse i suoi seguaci che formarono la cosiddetta *Comunione di Ronsdorf*) e agente delle chiese protestanti dei ducati di Berg e Juliers. Non sembra che la sua setta sopravvivesse molto alla sua morte.

ELLINGER, Beato, O. S. B. († 1056), abate del monastero di Tegernsee nella Baviera, riformatore del convento ed educatore di una importante scuola di artisti e di scrittori.

ELOHIM. v. Dio (*I nomi di Dio nella Bibbia*).

ELOQUENZA SACRA. I. Storia. L'E. sacra nell'ambito cristiano, nasce col nascere del Cristianesimo, determinata dalla necessità di propagare la nuova religione, di mantenerla dove già si è stabilita, e di difenderla contro gli assalti dell'eresia, dell'empietà o dell'indifferenza. Naturalmente l'E. dei primissimi secoli non è da intendersi tale sotto il punto di vista retorico. È predicazione, più che E. è comunicazione e dilucidazione della verità, trasmessa dai legittimi possessori di essa a quanti non la possedevano, secondo il mandato di Cristo: *Andate e predicate il Vangelo*.

È indubbio che le prime forme, che chiameremo artistiche, della predicazione sono quelle dell'istruzione catechistica (v. *CATECHESI APOSTOLICA*) da un lato e dell'omiletica dall'altro. Preiscendendo dai discorsi che rinveniamo nel Vangelo, quelli di Gesù (specialmente Discorso della Montagna in S. Matteo, l' discorso dell'Ultima Cena in S. Giovanni), e negli Atti, quelli di S. Pietro, di S. Paolo e di Santo Stefano, poco ci resta di autentico, che risalga alle prime origini: ricordiamo la II lettera ai Corinzi attribuita a CLEMENTE (v.) Romano, che si deve assegnare invece alla seconda metà del II sec. e la ancor più antica DIDACHE (v.) degli Apostoli; esempi arcaici di catechesi e di omiletica. Echi di predicazione apostolica ritroviamo anche nel *Pastore* di Erma e nei più antichi APOLOGISTI (v.). I primi schemi di omelie, pur senza alcuna partizione oratoria e ridotti a puri commenti scritturali, sono quelli di Origene.

Per ritrovare esempi di vera E., bisogna giungere all'epoca costantiniana. A non voler discorrere qui dei singoli Padri, sarà sufficiente ricordare che l'omiletica in quel tempo ebbe maggiore sviluppo in Oriente che in Occidente. Per i grandi oratori d'Oriente bisogna nominare:

ATANASIO DI ALESSANDRIA (v.): eloquenza semplice, severa, luminosa. Il suo dire è conciso e serrato, profondo, ma senza oscurità, di rara vigoria; BASILIO DI CESAREA (v.): Erasmo lo dice l'oratore il più compiuto che giammai si sia visto. Grave, austero, sentenzioso; ammiratissimo dagli antichi e dai moderni; GREGORIO DI NAZIANZO (v.), oratore singolare e vero modello di retorica bizantina; dalla erudizione doviziosa, dalla astringente e lucida dialettica; GREGORIO NISSENO (v.): può essere degnamente paragonato ai più celebri oratori dell'antichità per purezza, facilità, forza, fecondità e magniloquenza dello stile. Tra le sue opere del genere emergono i Panegirici, in alcuni dei quali si notano reminiscenze del Nazianzeno; EFRÈM (v.) di Siria, chiamato « bocca eloquente dei Siri, dottore dell'universo e arpa dello Spirito Santo »; CIRILLO DI GERUSALEMME (v.) celebre per le sue *Catechesi*, pagine, nelle quali, mentre spiega le verità e i dogmi cristiani, cerca con tutte le risorse della dolcezza evangelica e del suo proprio temperamento di insinuarsi negli animi degli ascoltatori; CIRILLO ALESSANDRINO (v.) colle sue *Omelie Pasquali*, riguardanti questioni importantissime contemporanee, e con molte altre dette durante il concilio di Efeso; grande erudizione, potente dialettica, eccessivo amore per l'allegoria, stile talvolta rozzo, ma efficacissimo; GIOVANNI CRISOSTOMO (v.), uno dei più grandi Padri e Dottori della Chiesa; oratore incomparabile, sia che si consideri l'opulenta sua immaginativa, il nerbo della sua dialettica, l'arte di suscitare gli affetti, sia che si tenga conto dell'eleganza del suo stile, della bellezza delle figure, dell'elevatezza dei concetti. Non cerca falsi argomenti e ad altro non mira che a persuadere. Commuove, seduce, affascina. Scrive il Villemain che nessun uomo ha meglio compiuto il ministero della parola, suscitata dal Vangelo. Egli è il più bel genio della nuova società innestata sull'antica, è il greco per eccellenza diventato cristiano. Le più interessanti tra le sue *Omelie* sono quelle recitate in Antiochia, ricche di pensieri sublimi. Complessivamente il Crisostomo ci ha lasciato 502 *Omelie* sulla S. Scrittura e cento su altri argomenti. Fra queste, celebri i *Discorsi*

sulle *Stature* recitati, in numero di 21, per placare il popolo antiocheno che, sollevatosi contro l'imposizione di nuove tasse fiscali, aveva abbattuto le statue di Teodosio.

In Occidente, nello stesso periodo, fiorirono: ILARIO DI POITIERS (v.) San Girolamo ci lasciò la più alta idea della sua E. paragonandolo al più rapido dei fiumi di Francia: « Eloquentiae latinae Rhodanus ». È invero la sua dialettica vigorosa, abbondante nel raziocinio, nutrita della dottrina soprannaturale, viva, incalzante, imperiosa, sostenuta dal numero e dalla ricchezza dei suoi abbondanti periodi, dalla splendida armonia delle sue espressioni, scorre e precipita maestosamente riversando e trascinando ogni ostacolo: AMBROGIO DI MILANO (v.), una delle glorie più grandi e più pure dell'episcopato cattolico. Eloquentissimo, dice l'Audisio, allorchè, abbandonandosi all'ispirazione, lasciava che ai pensieri seguissero le parole. Perché in quella spontanea ed ornata favella, chi apriva l'adito alla soavità degli accenti non poteasi tener fermo contro la forza delle sentenze come di sé provò Sant'Agostino. I migliori discorsi suoi sono: « De excessu fratris sui Satyri », « Sermo de Basilicis tradendis », i *Discorsi* per la morte di Valentiniano II e Teodosio I, ammirevoli per forma e per stile, e in qualche punto veramente perfetti; memorando è pure il « Sermo in traslatione reliquiarum SS. Gervasi ed Protasii; AGOSTINO D'IPPONA (v.). L'E. del grandissimo Vescovo è del tutto nuova e semplice. benchè alcune volte risenta dell'affettato. Parla sempre con commozione; e i suoi discorsi, dominati da immagini vivaci, conquistavano lo spirito degli ascoltanti: in essi, più che l'arte e il metodo, regna la voce del cuore. « Se i giochi di parole abbondano nei discorsi di S. Agostino — scrive il Poujoulat — è colpa dell'indole dell'età sua; e se più nei suoi ne ritrovi che in quelli di S. Ambrogio, fu perchè ebbe più vivace intelletto e indole più acuta ». I Padri greci di questa epoca posson dirsi più vicini al buon gusto, perchè la lingua greca custodiva la sua purezza meglio che la lingua latina. S. Giovanni Crisostomo è maggior oratore che S. Agostino; S. Gregorio di Nazianzo è più conciso, più maschio è S. Girolamo, più caldo S. Ambrogio; ma il Vescovo d'Ippona è più commovente e più persuasivo tra tutti questi uomini grandi. S. LEONE MAGNO (v.) fu il vero e proprio rappresentante cristiano della dignità imperiale di Roma. La sua E. cerca direttamente le vie del cuore. È noto l'elogio del Tritonio: « Leone fu un Tullio nell'oratoria ecclesiastica, un Omero nella sacra teologia, un Aristotele nelle ragioni della fede, un Pietro nell'autorità apostolica, un Paolo nel pergamano cristiano ». Ha stile fluido, armonioso, pieno di dignità e di forza e di una latinità pura e ricca. Accanto al grande Leone, bisogna collocare l'altro grande pontefice: GREGORIO MAGNO (v.). La decadenza dell'Oratoria sacra, già iniziata da tempo, viene da lui interrotta e momentaneamente arrestata. Continuerà poi sempre più profonda — per quel che riguarda la sua espressione artistica — fino al suo trasformarsi nelle epoche a noi più vicine. La lingua di S. Gregorio M. è semplice, popolare; e non raffinato lo stile. Ma vi si scorge una paterna sollecitudine piena di amore, che doveva costituire la caratteristica fondamentale della sua eloquenza pastorale.

Sottolineati i principali rappresentanti dell'E.

sacra nei secoli d'oro dell'antichità, non bisognerà dimenticare che quasi contemporaneamente nasce quell'oratoria *ascetica* che avrà più tardi grande sviluppo. Essa sorge negli ambienti del primo monachismo ed è attestata da frammenti di Pacomio, da prediche di Macario Egiziano, di Afraate, il « Sapiente persiano », di Etreim Siro.

Col decadere della cultura, diretta conseguenza del crollo dell'impero romano, decade naturalmente ogni arte, ed è così che nel primo medio evo non si hanno neppure forme di nuova oratoria, nè nel mondo latino, nè in quello greco, nel quale ultimo però bisogna lasciare un non indifferente posto ai panegiristi bizantini: Giovanni Damasceno, Sofronio, Modesto, Tarasio e Teodoro Studita. Dell'antica E. restano pochi segni, e si modifica il contenuto della predicazione. L'Oratoria del medio evo seguì la retorica del tempo. Anche dell'appassionata ed efficace predicazione dei missionari, non resta traccia. Promosse da Carlo Magno, si hanno raccolte di Omelie e di Sermoni, tra cui l'usitatissimo « *Homiliarium* » di Paolo Diacono.

Dopo il Mille l'E. sacra si fa più attiva, e in Francia specialmente sono da ricercarne i più brillanti ricordi. S. Bernardo di Claravalle è indubbiamente il più grande tra gli oratori di questo periodo. Egli prosegue la tradizione di S. Agostino; e dimostra quale parte abbia il cuore nel muovere con efficacia l'animo degli uditori. Le qualità del suo stile lo aiutarono in sommo grado. I suoi discorsi respirano la vita, l'amore di Dio e delle anime. Loro caratteristica è l'unzione, quel non so che di dolce, di arte e di soave nello stesso tempo, che fa penetrare la parola fin nel più profondo dei cuori. Con Bernardo sono da ricordarsi le Omelie di S. Anselmo di Aosta, i Sermoni di Pier Lombardo, la mistica E. di Pier Damiani e quella esaltata di Gioacchino da Flora.

Motivi di subitanea o fortissima ripresa dell'E. sacra si hanno nel sec. XIII con la contemporanea fondazione degli Ordini Mendicanti, Domenicani e Francescani. Le prediche che ci restano di quel periodo, pur essendo numerosissime (la gran parte inedite), non rappresentano certo che una minima parte di quelle che ne vennero scritte dagli oratori né vennero raccolte dagli uditori. I Domenicani conservano fedeltà alla dottrina teologica e scolastica, mentre i Francescani seguono la semplicità e l'emotività, che fu nota predominante del loro Fondatore. In proporzione inversa è l'efficacia, storicamente provata come enorme, di questi oratori e quello che ci è rimasto delle loro prediche, suntu scialbi e schomi gelidi di testi. Alla sola immaginazione nostra è demandato il compito di vivificare queste morte reliquie e di ricostruire su di esse l'eloquenza trascinante di uomini, come Antonio di Padova e Bonaventura di Bagnorea in Italia; Alberto Magno, Bertoldo di Ratisbona, Giovanni Eckhart, Giovanni Tauler in Germania.

Anche negli oratori del trecento, se si fa eccezione per le prediche di Giovanni di Rivalta, raccolte in volgare, e delle poche di Giovanni Dominici, non ci resta che la fama; e l'autentica prova di quale forza andasse accompagnata la loro parola riformatrice e di quali profondi effetti individuali e sociali fosse causa, non l'abbiamo che nella storia delle nostre città più che negli scritti rimastici. Tra questi oratori trecentisti ricordiamo Jacopo

Bussolari, Tommasuccio da Foligno, Giovanni da Schio, e su tutti il Beato Colombini.

Nel quattrocento si ha la fioritura dell'E. popolare. I predicatori più insigni di quest'epoca intervengono nelle pubbliche discussioni, interpreti dei bisogni del popolo o mandati a questo dai signori, perchè ne sia illuminato; non rare volte contribuiscono personalmente a deliberazioni politiche o a riforme sociali. Principe dei predicatori del quattrocento è Bernardino da Siena, e essenziale documento della sua E. sono 45 prediche da lui tenute nella città natale nel 1427 e raccolte da un uditore. Il suo dire segue la linea tradizionale del sermone morale, ma viene vivificato da un suo personale intuito dell'uditorio, che avvince a sé non con erudizione pesante, ma con gaiezza di espositiva, con semplicità e immediatezza di espressione con forza irresistibile di carità. Vollerò essere suoi imitatori, e non lo furono, molti del tempo, ma solo Giovanni da Capistrano merita di essere nominato. Accanto al Santo di Siena e sulla stessa linea di efficacia si deve porre Gerolamo Savonarola, mercè il quale vien toccato il vertice e nello stesso tempo la fine dell'influenza dei predicatori sulle vicende politiche del loro tempo. Anche le sue prediche sono state raccolte dagli uditori. Rude nella forma, avverso a ogni lenicino erudizionistico, semplice e insieme violento nello stile, il Savonarola, nella sua parola che atterrisce o commuove, vibrante di passione, non rare volte apocalittica, trascina il popolo fiorentino e lo manovra come cosa sua. Esempio insuperato di quanta possanza sia capace l'oratoria sincera. Celebri i suoi contemporanei, gli agostiniani Mariano da Genazzano e Egidio da Viterbo.

Eloquenti predicatori ci dà il cinquecento, espressi tanto dagli Ordini Mendicanti, quanto dalle nuove famiglie religiose sorte numerose in quel tempo, ma nessuno raggiunge la fama e molto meno l'efficacia dei grandi predicatori del secolo precedente a quello, che, dal punto di vista artistico, chiameremo mortificazione dell'oratoria sacra. Contribuirono il concilio Lateranense dapprima, che pose fine alla libera predicazione popolare, e il concilio Tridentino poi, che convogliò la predicazione entro limiti materiali e formali più sobri, più concisi, più razionali. L'oratoria guadagnò in serietà e perse di splendore. I Gesuiti e gli Oratoriani, sopra tutti gli altri, tennero la palma dell'E. sacra, anche se diversamente provveduti. Fra gli Oratoriani è da menzionare, oltre che il fondatore Filippo Neri, il discepolo Francesco Tarugi, detto il « *Dux verbi* ». Ma il gusto generale, che vien corrompendosi e che caratterizzerà il seicento, avanza a gran passi anche nell'eloquenza e lo preannunzia Francesco Panigarola. La meraviglia, ricercata ad ogni costo e su tutta la linea, verrà preparata nell'E. sacra attraverso il simbolismo e l'allegoria, verrà sorretta dall'uso soffocante delle similitudini, delle metafore, delle immagini, racchiusa in una forma sonora reboante. Sono rappresentanti di questa maniera, in Italia il domenicano Riccardi, il gesuita Giugliario e i cappuccini Riccardi e Orchi; in Francia il Millard e il Menot, in Inghilterra King, Corbet e lo stesso Knox; nella Spagna sono legione. Ma, come in Francia sorgono contemporaneamente a questi oratori eccentrici altri di altissima fama, quali Bossuet, Bourdaloue, Massillon, così l'Italia può affermarsì su nomi, che

anche nel seicento hanno onorato come non mai l'arte della parola sacra. Il padre Paolo Segneri, se non raggiunse le vette toccate dai sunnominati francesi, non ne è tuttavia molto lontano, e per la schiettezza del sentimento e per la profondità della dottrina e per l'originalità dell'espositiva e per l'ardore dello zelo. Nelle prediche di lui è logico che qua e là affiori il gusto del tempo: abuso di figure retoriche, sottigliezze esegetiche, impostazioni teatrali di forma; ma sono difetti, che un complesso di seria arte e di sincera volontà di bene disciplinano in una produzione degna di ammirazione. Fu il culto della verità, su cui il Segneri basò la sua attività oratoria e missionaria, quello che lo avrebbe fatto capo di imitatori, che, se non ne ebbero i pregi formali, ne continuarono l'indirizzo morale. Tra essi Fulvio Fontana, Pietro Pinamonti, Francesco Maria Casini, Quirico Rolli e tutti gli oratori del sec. XVIII: specialmente gesuiti. Il migliore continuatore del Segneri fu il nipote Paolo Segneri Junior, che rispecchia la schietta tendenza popolare dei missionari.

Ma quando l'oratoria sacra si stacca dal popolo e sale sui pulpiti celebri, allora impinge nei difetti del settecento: eccesso di erudizione scientifica, esagerazione nel modo di porgere, amore alla polemica. Emergono Gerolamo Tornielli, robusto, sentimentale, drammatico; P. Giovanni Granelli, studioso profondo della S. Scrittura, erudito solenne; P. Ignazio Venini, realistico, colto, talvolta artificioso; poi Girolamo Trento, Luigi Pellegrini, il Bellati, il Vio, il Nicolai e altri. Nella seconda metà del secolo, contro il dilagare della miscredenza e dello scetticismo, sorge un campione a difesa della pura dottrina di Cristo e della sua morale: Alfonso dei Liguori. Nell'oratoria segue lo stile facile e piano degli Oratoriani e l'amore della verità del Segneri; e dell'efficacia di lui predicatore abbiamo prova unica, ma sovrabbondante, nei copiosissimi frutti spirituali colti durante tutto il suo lungo lavoro.

Il secolo XIX si presenta con nuove esigenze: il razionalismo ha fatto breccia e bisogna opporvisi sulla stessa linea. L'oratoria sacra deve tornare alla difesa del dogma e alla dimostrazione, che i principi cristiani stanno alla base della civiltà vera e della vera felicità umana. Dovendosi avvicinare ad avversari miscredenti, l'E. sacra si muta, anche formalmente, e, rinunciando alle forme togate della predica, si fa popolare attraverso la « conferenza ». Il pulpito di « Notre Dame » a Parigi è il campo fecondissimo di questo nuovo esperimento che troverà larga imitazione in tutti i paesi cattolici. In Francia si succedono l'un l'altro gli oratori più efficaci del secolo scorso, da Freyssinous, scarsa di forma, a Lacordaire, principe della parola, da Ravignau a Félix, a Monsabré. In Germania sono celebri il Ketteler e il Freppel; in Inghilterra Newman e Manning; in America Ireland, Gibbons e Spalding. L'Italia si attarda ancora per un ventennio sulle forme anticate. Passata la bufera rivoluzionaria e quella napoleonica, la Chiesa decreta la guerra al filosofismo e all'ateismo, e l'E. rifiorisce sotto questo compito immenso, ma resta tuttora lontana dall'immediatezza d'esposizione e di passione che in Francia è già magnificamente in atto. Il Donadoni, il Tonso, il Buffa, il Villardi, e specialmente il Cesari, restano impigliati negli schemi di un tempo. Fra i più grandi predicatori

della prima metà dell'800 è padre Gioacchino Ventura che richiama l'E. sacra alle pure forme dell'omelia antica; manca però di slancio e di efficacia persuasiva, come pure è deficiente, in liricità espositiva, l'Audisio. Sono da segnalarsi fra i Gesuiti il segneriano Vincenzo Stocchi, il Franci, il Curci, famoso per vicende non sempre liete. Principe degli apologeti è il cardinale Almonda, la cui polemica è piena di drammaticità, ricca di immagini, e viva per aneddoti e allusioni a fatti contemporanei. Suo genere preferito è la « conferenza », dove si fa emulo del Lacordaire; ma resta tipicamente originale anche nella predicazione « evangelica ». Accanto a lui, perchè ugualmente efficace, anche se nel diverso genere della Lettera Pastorale, deve porsi il vescovo di Pistoia, Enrico Bindi.

In seguito l'E., sotto il pontificato di Leone XIII, perde l'intonazione polemica, per assumere più specifiche forme d'arte. Il Papa è egli stesso forbitissimo oratore. Al pensiero, forte e semplice ad un tempo, accoppia la signorilità dell'eleganza classica, alla precisione e lucidità del ragionamento, attinge alle fonti tomistiche, aggiunge particolare sostenutezza di linee. A un certo momento senti che bisognava porre un argine al dilagare della « conferenza », la quale, con temi accademici e argomenti civili, umanizzava il soprannaturale, e dava corso all'enciclica del 1894, con cui richiamava i sacri oratori ai principi del Vangelo. Ricorderemo i nomi del Parrochi, del Capeclatro, dell'Alessi, del Bonomelli e di uno, che, meno profondo in dottrina ed in sapienza di questi, dovette però tutti superare di gran lunga in fama: P. Agostino da Montefeltro, dal popolo poco men che idolatrato per la brillantissima forma del suo dire e per il sentimento di carità profonda, che ne animava il pensiero.

L'inizio del secolo XX, segnato da nuove tendenze politiche e da nuovi indirizzi spirituali, pochi oratori veramente eccellenti viene a mettere in luce. Padre Semeria dei Barnabiti è certo il migliore fra quelli, che qualche fama si sono acquistati. Notevole piuttosto il frequente intervenire dei papi Pio X, Benedetto XV e Pio XI per richiamare la sacra E. ai principi del Vangelo e ai supremi compiti di predicare il dogma e la morale cristiana, nell'atmosfera della primitiva spiritualità.

II. Natura dell'E. sacra. Come l'E. profana, anche l'E. sacra è l'arte di esporre con efficacia il proprio pensiero attraverso la parola viva col fine di convincere gli ascoltatori. Differisce però dall'E. profana: a) per il fine che unicamente si propone: a gloria di Dio e la salvezza delle anime; b) per i mezzi: poiché, oltre a quelli di cui usa l'E. profana, l'oratore sacro ricorre ad altri di natura soprannaturale, come la preghiera; c) per gli effetti: che sono d'indole eminentemente spirituale e identici sempre e dovunque; d) per varie circostanze di tempo e di luogo.

III. Fonti dell'E. Sacra sono: alcune essenziali, come la Sacra Scrittura e la Tradizione; altre estrinseche: come la storia ecclesiastica e profana, la scienza in genere e la scienza ecclesiastica in tutte le sue varie branche in modo particolarissimo.

IV. La Forma dell'E. Sacra, quando per essa s'intenda quel complesso di leggi che regolano l'invenzione e la disposizione della materia, è analoga a quella che regge l'oratoria profana. Le sono in-

vece particolari certe specie di discorso, che solo nell'E. sacra hanno vita; e precisamente: a) il *Catechismo*, esposizione delle verità religiose agli adulti e ai piccoli in forma dialogica o continuativa, ma estremamente semplice e chiara (v. *CATECHISMO*). b) La *Lezione Scritturale*, commento popolare d'indole storica, critica, dogmatica e morale di una parte della S. Scrittura. Entra anch'essa nel genere catechetico (I *Morali* di S. Gregorio; Magno; Nicolai: *Storia dell'Antico Testamento*—Curci: *Lezioni sul Vangelo*, ecc.). c) Le *Confessioni*, genere moderno di discorso sacro, impostato su argomenti di apologia attuale e detto con elocuzione sostenuta e di assoluta immediatezza. (Ventura, Almonda, Semeria, Lacordaire, Monsabré, ecc. Questo genere di E. sacra viene così delineato dal Bougoud: « Entrare arditamente nelle viscere del Cristianesimo, mostrarlo in armonia con le leggi dell'anima, della famiglia, della società; raffrontare tra loro questi mondi, e dal loro confronto far emergere quei punti di vista capaci di commuovere i cuori più refrattari, convincere le menti più scettiche . . . ») d) L'*Omelia*, etimologicamente conversazione, quindi, indifferentemente, trattazione di ogni argomento religioso. Praticamente l'omelia è oggi la spiegazione della pagina evangelica proposta dalla liturgia alla considerazione dei fedeli nelle singole domeniche e festività del ciclo annuale. Questo genere esige profonda comprensione del brano evangelico per una sua rapida, ma efficace, esposizione e per una seria e convincente applicazione di esso ai bisogni spirituali — individuali o sociali — dell'uditore. (Esempi chiarissimi in tutto il decorso della storia dell'E. sacra, dai Padri antichi ai Vescovi e Pastori d'anime contemporanei), e) *Esercizi Spirituali* (*Missioni*). Modo recente di predicazione sacra, volta alla conversione delle anime e alla riforma dei costumi, attraverso una serie ordinata e progressiva di meditazioni sulle verità eterne e di istruzioni sulla vita spirituale. Ne fu iniziatore S. Ignazio di Loyola coll'operetta notissima « *Esercizi Spirituali* », condotta su una linea da lui così tratteggiata: « Deformata riformare, riformata conformare; conformata confermare; confermata trasformare ». f) La *Predica*: è il discorso sacro (*Sermone*) per eccellenza. Varietà di argomento e libertà di scelta, unità rigorosa di assunto, vivacità di esposizione, impeto di sentimento, venustà di forma, tutto quello che è esigenza intrinseca e formale dell'arte oratoria entra a costituire questo genere, che ebbe momenti di splendore in tutte le epoche della storia (S. Agostino, S. Giovanni Crisostomo, Segneri, Bourdaloue, Bossuet). g) Il *Panegirico*: è l'elogio di un Santo; forma difficile, ma quanto mai utile a diffondere la conoscenza delle grandi figure, che hanno segnato la storia della Chiesa. Vuole una conoscenza perfetta del personaggio che si imprende ad esaltare, perchè se ne possano esporre in chiara sintesi le caratteristiche essenziali, quali doveroso oggetto di meditazione e di imitazione. Misura, precisione, ispirazione: sono le note delle quali il Panegirico deve essere dotato. h) L'*Orazione Funebre*: genere affine al Panegirico, riservato alla commemorazione di un defunto, alla rievocazione delle sue virtù cristiane e all'incitamento, perchè l'uditore tragga da esse volontà di bene. Non puro elogio, quindi, ma lezione e insegnamento (S. Ambrogio per il fratello Satiro, S. Gregorio Nissenso per

Flavilla a Pulcheria, S. Gregorio Nazianzeno per Basilio, e i grandi oratori francesi per vari alti personaggi del loro tempo: Masearon, Flechier, Massillon, Bossuet).

BIBL. — Storia della S. Eloquenza. FR. ZANOTTO, *Storia della S. Eloquenza al tempo dei SS. Padri*, Modena, s. a. — ID., *Storia della Predicazione nei secoli della Letteratura italiana*, Modena 1899. — CIRILLO CATERINO, *L'Eloquenza dei Santi Padri*. Disegno storico, 1909. — ID., *L'Eloquenza latina al medio evo*. — ID., *L'Eloquenza S. nella Letteratura italiana*. — E. SANTINI, *L'Eloquenza it. dal Concilio Trid. ai nostri giorni* (Gli oratori sacri), Milano 1923. — ID., *Firenze e i suoi « oratori » nel Quattrocento*. — ALFR. GALLETI, *L'Eloquenza in « Storia dei Generi Letterari Italiani »*, Milano, Fr. Vallardi. — D. RONZONI, *Studi storico-critici sulla S. Eloquenza italiana*, sparsi in « La Predicazione contemporanea », voll. 10, Milano, Fr. Vallardi. — *L'Eloquenza di S. Bernardino da Siena e della sua scuola*, Siena 1899.

Trattati. MONSABRÉ, *Avant, pendant, après la prédication*, Paris 1900. — G. AUDISIO, *Lezioni di Eloquenza sacra* 2, Torino 1882. — E. GERONIMI, *Corso di S. Eloquenza ad uso dei Seminari* 4, Como 1923 (?). — FR. ZANOTTO, *L'arte della S. Eloquenza*, Modena 1902. — A. ANGELINI, *Lezioni di Eloquenza*, Roma 1893. — P. ROBERTO DA NOVE, « *Ministerium Verbi* », Manuale di Predicazione dedicato al clero, (Manuali Catt. N. 76), Vicenza 1934. — A. MRYNEBERG, *Studi omiletici e catechistici per la pratica del pulpito*, vers. ital. del Dr. E. ROCCABRUNA sulla 5.^a ed. tedesca, Roma 1909. — P. GAETANO MARIA da Bergamo, *L'Uomo Apostolico istruito nella sua vocazione al pulpito*, voll. 4, Monza 1842. — G. ZOCCHI, *Panegirici*, vol. IV con un *Trattato sulla Predicazione odierna*, Roma 1907. — BONARDI, *L'Eloquenza Sacra* (Manuale teorico-pratico), Torino 1934. — P. MARIOTTI, *La Parola di Dio*. Manuale di S. Eloquenza 3, Torino 1935. — A. D. SERTILLANGES, *L'oratore cristiano*, Trattato di Predicazione, trad. dal francese del P. G. S. NIVOLI, Torino 1932. — KRIEG, *Omiletica o Scienza della Evangelizzazione della parola di Dio*, Roma, Pustet. — A. BOTTI, *Preceiti di S. Eloquenza* Roma, Pustet.

ELPERICO (*Ulprico, Elprico, Iprico, Chilperico*, e varie altre grafie), O. S. B., monaco (abate?) di S. Gallo, insegnò grammatica ad Auxerre e a Granfelden (dioc. di Basilea), scrisse un trattatello in 88 capi: *De computo ecclesiastico*, detto anche *De arte calculatoria*, indirizzato a un certo Aspro abate o decano di S. Germano presso Auxerre (PL 137, 15-48, con una notizia di FABRICIUS *Bibl. latina*, III, Patavii 1754, p. 201, e colle referenze degli altri scrittori).

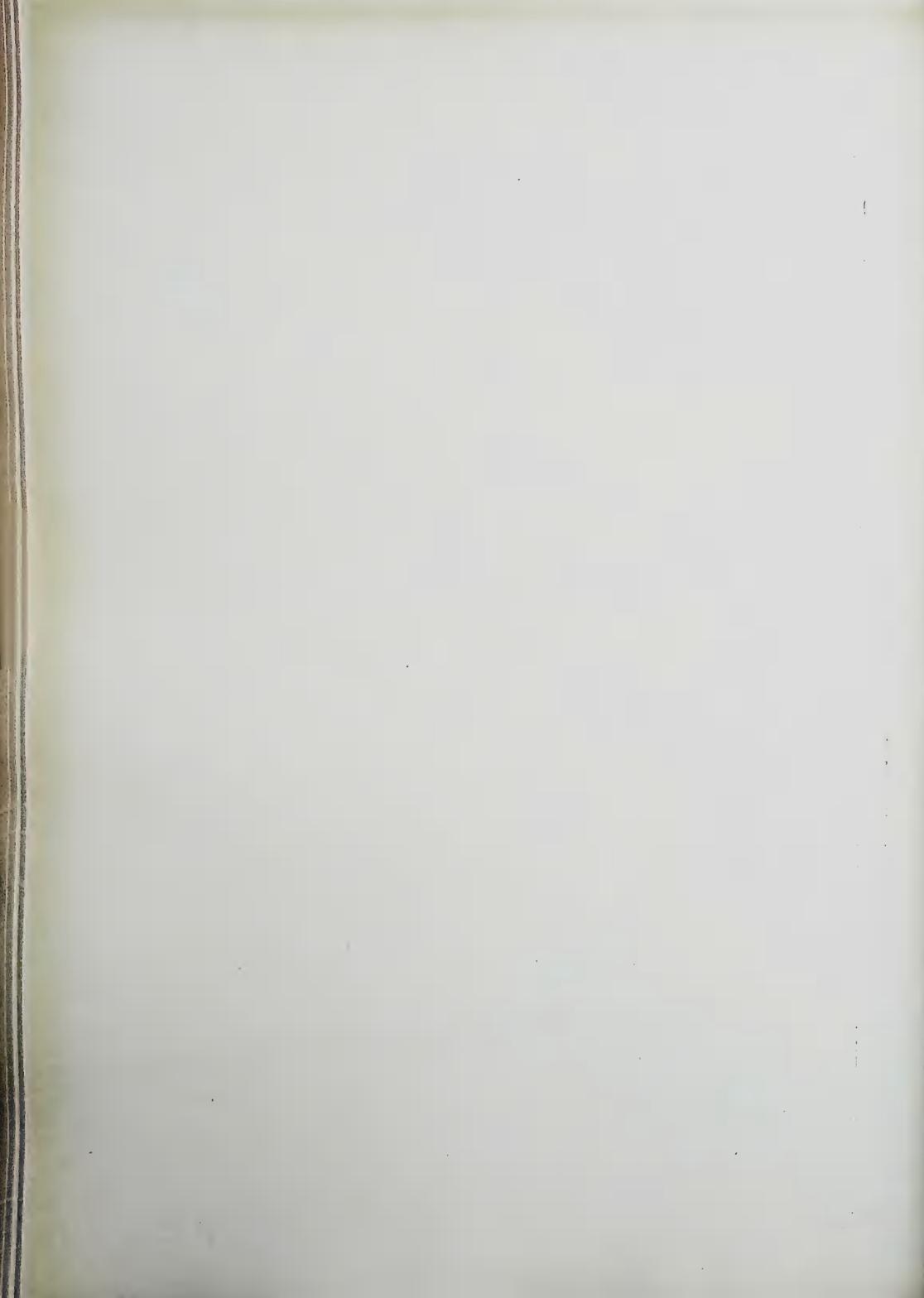
Dovette godere buona fama perchè al trattato si rimandava come ad autorità (cf. Pseudo-Alcuino, *De div. officiis*, 18; PL 101, 1211). La cronologia oscilla gravemente tra i sec. IX e XI, disviata dalla probabile molteplicità dei personaggi col nome di E.

ELPIDIO Rustico o Rusticio (+ 530 c.). Poeta di nobile famiglia italica, imitatore di AVVIRIO di VIENNA (v.). La sua fisionomia storica è ancora velata di mistero. Fu dapprima identificato col diacono Elpidio medico di Teodorico, poi con Flavio Rusticio Elpidio Domnolo funzionario della corte ravennate, che per alcuni sarebbe quel Domnolo, che vien ricordato da Sidonio Apollinare (*Epist.* IV, 25; IX, 13, 15; PL 58, 531, 630, 636). Interessata la letteratura per un *Carmen de Christi*

Eliseo



Giorgio Vasari. Il profeta Eliseo. — Firenze, Galleria Uffizi (Fot. Alinari).



Jesu benefactis in 149 esametri scritto intorno al 325. Riguarda l'incarnazione e la vita di Cristo. Vi si nota una esagerata ricercatezza, ma non è privo di profonda ispirazione. Sono di E. anche 24 tristici o iserizioni su quadri biblici murali. È perduta una *Consolatio* cui accenna il *Carmen* v. 45. — *Ed.* G. FABRICIUS, Lipsiae 1562. — *MAXIMA BIBL. VET. PATRUM*, IX (Lugdun 1677) p. 462-64. — PL 62, 543-48. — H. MÜLLER, Göttingen 1868. — W. BRANDES, Braunschweig 1890. — Cf. *FABRENER* *Geschichte der altkirchl. Lit.*, V. (Feibr. in Br. 1932) p. 248 s.

ELVETICA (Confessione). v. CONFESSIO.

ELVICO Teutonico, O. P. Celebre teologo; autore, oggi comunemente accettato, dell'opuscolo *De dilectione Dei et proximi* edito, a partire dal 1485, tra le opere di S. Tommaso. La sua vita è poco conosciuta; discussa l'identificazione fatta dal Grabmann col predicatore Elvico di Germar (sec. XIV); altri l'identificano con l'omonimo priore di Strasburgo († 1263). Da non confondersi con un altro E. Teutonico pseudonimo di GIOVANNI di S. GIMIGNANO (v.). — *ARCHIVUM FR. PRAED.*, IX (1939) 129. — M. GRABMANN in *Divus Thomas* (Fr.) 1927, 401-410. — R. EGGENTR, *Die Lehre von der Gottesfreundschaft...* Augsburg 1928, p. 167-200.

ELVIDIO, cresiarca del IV sec., di mediocre cultura, discepolo di Ausenzio vescovo arcivescovo di Milano (Gennadio, *De script. eccles.* 32; PL 58, 1077). Sull'esempio del senatore Simmaco, tentò di ristoredare il paganesimo agonizzante (Gennadio, *l. c.*) e, rinnovando l'errore orientale degli ANTIDICOMARIANI (v.), in un impudente libello apparso a Roma negli ultimi anni di papa Damaso (366-384), negò a Maria la verginità *post partum*, interpretando alcuni passi patristici (di Tertulliano e Vittorino di Pettau) ed evangelici (Matt I 18, 25; Luc II 7) come se Maria avesse avuto da Giuseppe numerosi figli, quelli che l'Evangelo chiama *fratelli e sorelle* del Signore. Sosteneva poi, in generale, che lo stato di verginità non è affatto migliore dello stato di matrimonio.

Fu facile gioco per S. GEROLAMO (v.) trionfare della grossolana mediocrità di E. col trattato: *De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium*, PL 23, 183-206, che egli esitò a stendere solo per non concedere ad E. l'onore di una discussione, ma che alla fine compose, sollecitato dai fedeli di Roma, per dissipare lo scandalo e il turbamento che la tesi di E. poteva suscitare in quel tempo in cui fioriva la primavera magnifica della verginità cristiana. v. FRATELLI DEL SIGNORE. MARIA. VERGINITÀ.

Nulla più sappiamo di E., ma S. Agostino (*De haer.* 84; PL 42, 46) ricorda degli eretici *elvidiani* (che egli accomuna agli Antidicomariani, ricordati da Epifanio, *Haer.* 88; PG 42, 700 ss., di origine apollinaristica), sotto che certamente dovette essere sparuta ed effimera. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2141-44, con *Bibl.*

ELVIRA, *Illiberis*, città della Spagna (da non confondersi con *Illiberis* della Gallia Narbonense), celebre un tempo e sede vescovile, di cui ora si vedono solo le rovine su un'altura poco lontano da Granada. Rimane famosa per il sinodo provinciale che vi si tenne e che passa sotto il nome di Concilio d'E. La data è molto discussa. Gli Atti seguano il 15 maggio, ma non l'anno. Si deve ritenere che fosse intorno al 800, prima dell'inizio

della persecuzione di Diocleziano. Gli Atti si trovano in molti codici antichi e la loro autenticità non può essere seriamente messa in dubbio. Questi indicano 19 vescovi (tra cui Osio di Cordova) come partecipanti al concilio (un codice però ne dà 43) o inoltre 24 preti. I canoni sono 81, molto rigidi; sono come una raccolta di canoni penitenziali delle Chiese di Spagna e d'Africa. Colpiscono severamente taluni peccati dell'epoca, specie i peccati di apostasia e di adulterio, privando facilmente della comunione anche in fin di vita. Sono accennati anche disordini del clero, e il can. 33 impone il CELIBATO (v.) o la continenza ai vescovi, preti, diaconi e chierici, pena la deposizione. — MANSI, II, 5-407. — HEFFLE-LECLERCQ, I, 212-64. — LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét.*, IV, col. 2687-94. — RICHARD-GIRAUD, *Bibliotheca Sacra*, VIII (Milano 1831) p. 12-13. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2378-97. — K. BILMEYER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 847-8. — KIRCH, *Enchiridion fontium Historiae Eccl.* (1940) p. 201-5, nn. 330-344.

ELZEARO, Santo (c. 1289-1323). Figlio di Ermengaldo, dell'antico casato di Sabran (Provenza), sposò giovanissimo DELFINA (v.) della casa di Elandeves, ma visse con lei in castità. Succeduto al padre nella baronia di Ausois (Provenza) e nella contea di Ariano (Napoli) fu dagli Angioini usato in varie importanti missioni che egli adempì fedelmente, guadagnandosi la simpatia dei sudditi specialmente per le sue cristiane virtù di preghiera, penitenza, carità e castità. Re Roberto di Napoli lo creò cavaliere d'onore e lo scelse a pedagogo del figlio Carlo. Colla moglie nel 1321, si iscrisse al terz'Ordine di S. Francesco. Morì in Parigi, dove si trovava per ambasceria. Il suo corpo fu trasportato ad Apt (Provenza) e sepolto nel convento dei francescani. Nel 1369 fu canonizzato da Urbano V. Delfina sopravvisse molto a E. e passò gli ultimi quindici anni ad Apt, tutta dedita a esercizi di pietà e carità. Morì il 26 nov. 1358 (o 1360?). Essa è festeggiata nell'Ordine ai 9 di dicembre. MARTYROL. ROM. e ACTA S. SEPT. VII (Parisiis et Romae 1867) die 27, p. 494-555. — P. GIRARD, *Saint Elzéar de Sabran et la bienheureuse Delphine*, Paris 1912. — ANALECTA BOLLAND., XXXIX (1921) 402; LX (1942) 251.

EMALDI Tommaso Antonio (1706-1762), n. a Lugo, m. a Roma, prelado di specchiata virtù e di vasta dottrina, canonico della basilica Lateranense e di S. Maria Maggiore, onorato da Benedetto XIV (1740-1758) che servì come bibliotecario, nunzio col Doria alla dieta elettorale di Francoforte, notaio apostolico, internunzio presso la corte imperiale, visitatore delle abbazie di Fulda e Dilinga, consultore dell'Indice, e da Clemente XIII (1758-1769) di cui fu segretario dei brevi. Con qualche onore si provò anche in produzioni letterarie. — O. BEGANI in *Lessico eccles. Vallardi*, II, 170 b. — BIOGRAFIA UNIVERS., XVIII (Venezia 1824) p. 80.

EMANCIPAZIONE. È l'atto di chi si sottrae o vien sottratto dal potere (dalla mano, e *manu*) di un'altra persona, come lo schiavo dal padrone, il figlio dal padre, una comunità dal suo superiore diretto (v. DONNA, SCHIAVITÀ).

Nel diritto ecclesiastico l'E. si è applicata sotto tre aspetti: ai *domicellari*, scolari o chierici, candidati alle prebende di un Capitolo, viventi in comune nelle « domus cellae » sotto la direzione di

un canonico « scolasticus », dalla soggezione del quale venivano emancipati dopo un esame, a 21 anni; ai *dignitari* ecclesiastici, liberati dal dovere di residenza e di obbedienza in loco, perchè nominati o trasferiti altrove (le lettere *emancipatorie* eran dette anche *DIMISSORIAE* v.); ai *monasteri* o alle *parrocchie*, che venivano sottratte dalla giurisdizione del legittimo e ordinario superiore immediato, per passare sotto altra Autorità e, in generale, sotto la dipendenza diretta della S. Sede. Ma la parola E. andò in disuso e fu sostituita dal vocabolo corrente *ESENZIONE* (v.).

La E. *dei minorenni* (da chi eserciti su loro la patria potestà) è l'atto, per effetto del quale un minorenni acquista capacità giuridiche superiori a quelle degli altri minori. Il minore è emancipato col matrimonio (C. C. It., artt. 390 ss. e CJ can 1034); dopo i 18 anni può fare testamento e può ottenere la E. In Italia la minore ERA (v.) dura, come per il CJ can 88, fino ai 21 anni compiuti.

E. *cattolica*, infine, si disse il *bill* del 1829 che abolì nel Regno Unito le restrizioni imposte ai cattolici da Enrico VIII e da Elisabetta nel sec. XVI.

EMBOLISMO, dal gr. ἐμβόλιον = interporre, ha due accezioni.

1) Nella liturgia romana si dice E. la preghiera *Libera nos* che segue al *Pater noster* nella Messa, sviluppandone l'ultima domanda: *Sed libera nos a malo*. Forse è anteriore a S. Gregorio, ma probabilmente egli la portò al posto attuale, aggiungendo il nome di S. Andrea a quello della Vergine e degli Apostoli. Nel medioevo si aggiungevano i santi che si volevano. Prima si recitava a voce alta, come si fa ancora al Venerdì Santo e nel rito ambrosiano.

2) *Anno embolismico* si dice, nel calendario israelitico, quello, in cui, per adeguare l'anno lunare a quello solare, si intercala un decimoterzo mese: v. *CALENDARIO* A); *De embolismorum ratione computus* (tra le opere di Beda): PL 90, 787-824.

EMANATISMO. Così, in filosofia, si designa primamente la dottrina di *Plotino* (v.) e del *neoplatonismo* (v.) circa la derivazione del molteplice dall'Uno. È una categoria metafisica assai oscura, perchè è assai oscuro il pensiero di Plotino circa la processione delle cose da Dio; infatti qui le immagini si sostituiscono al concetto e ci presentano le cose finite come gocce traboccanti da un vaso pieno, come atomi o raggi di luce fluenti da una sorgente, come faville sprizzanti da un carbone incandescente.

Fuor di paragone, l'emanazione sembra essere la derivazione *totale* dell'essere finito da Dio, che non impoverisce la realtà divina, ma è *necessaria* a Dio stesso. Si avvicina perciò al concetto cristiano di *creazione ex nihilo* (v.), in quanto è produzione totale dell'essere, ma si differenzia da essa, in quanto è *necessaria*, mentre la creazione è libera. Quando Plotino afferma la libertà di Dio, intende soltanto la libertà da coazione esterna, la quale coesiste con una rigorosa necessità interiore di natura.

Questa necessità intrinseca fa decadere l'E. nell'*immanentismo* (v.), nonostante le energiche e perfino paradossali affermazioni neoplatoniche della trascendenza divina: infatti se l'emanazione è necessaria a Dio, si deve concludere che le cose emananti da Dio, sono necessarie a lui; ora necessario a Dio è solo Dio stesso; sicchè si deve dire che il

mondo è di natura divina, un polverio di sostanza divina, per riprendere l'immagine di sopra.

Il mondo si presenterà, nel modo più ovvio, come un grande animale, vivificato da un'anima divina, che, per impulso interiore irresistibile, genera le sue membra; dilatti l'E. è quasi sempre associato nella storia col panspichismo.

L'E. seguì la fortuna — immensa! — del neoplatonismo: ritorna nella filosofia medievale araba ed ebraica, nel pensiero naturalistico del Rinascimento, nella dottrina di Spinoza e, sotto certi rispetti, anche nell'idealismo. Si comprende come l'idea grandiosa d'una divina e vivente unità del tutto dovesse ammaliare i mistici eterodossi. Anche il principio neoplatonico: *Bonum est diffusivum sui*, che è diventato un aforisma della sapienza universale, può nascondere un aberrante significato emanatistico, quando venga incautamente applicato a Dio; infatti non si deve dire che Dio, perchè è buono, necessariamente deve espandere la sua bontà con la creazione, come piacque dire (ma incidentalmente) perfino a S. Gregorio Niseno (v.), ma si deve dire soltanto che le creature sono opera della (libera) bontà divina, e sono buone perchè è buono il loro Principio.

EMBRICHI o **Embrigli**. Famiglia di intagliatori in osso, fiorita a Venezia tra il sec. XIV e il sec. XV, di cui il più celebre nome è quello di Baldassare. Opere degli EBE (piccoli altari, tritici, cofani, dossali d'altare, cornici) arricchiscono tutti i principali musei d'Europa. Lavoro indubbio di Baldassare è il grande dossale d'altare della Certosa di Pavia, in cui si presenta un vastissimo ciclo narrativo della vita di Cristo e della Vergine. Forse guasta questo lavoro la sua eccessiva misura, ma la finezza dell'arte — che, pur risentendo della Rinascenza, serba ancora riflessi gotici — non è meno pregevole di quella, che si ammira in opere di proporzioni più ridotte e quindi più facili ad essere abbracciate in un solo colpo d'occhio gustosissimo. — ENC. IT., XIII, 865 b-67.

EMBRICCO Giovan Battista, O. P. (1829-1903), n. da famiglia nobile in Ceriana (Liguria), m. a Roma. Domenicano in Perugia nel 1846, ordinato sacerdote nel 1853 dal card. Gioacchino Pecci (poi Leone XIII), professore di teologia morale e di matematica nel Seminario di Nepi, poi nel collegio di S. Tommaso alla Minerva in Roma. Qui si diede allo studio e alla pratica della meccanica. Richiesto dal Municipio romano, stabilì al Pincio il suo *idrocronometro* con soneria, già esposto e lodato alla mostra di Parigi del 1867. Là, alla mostra del 1878 presentò un orologio regolatore, con soneria senza rotismo, a una sola carica della durata di 36 giorni. Uomo di alta mente e di alto spirito religioso, stimatissimo dai confratelli, fu priore della Minerva, e quattro volte provinciale romano. Morì santamente. — ANALETTA O. P., VI (1903) 361. — MARCHESE, *Memorie*, II, p. 512.

EMBRIONE. v. ANIMAZIONE.

EMBRITOMIA. v. CHIRURGIA E MORALE.

EMERICO, anche *Enrico*, Santo (1002-1031). Figlio di S. Stefano, re d'Ungheria (v.). Prese parte alla campagna contro l'imperatore Corrado e forse per questo fu dagli Annali di Hildesheim chiamato duca, presumibilmente delle terre che Corrado dovette cedere con la sconfitta. Visse in castità anche dopo il matrimonio con Elena figlia di Miesko II re di Polonia. A E. il padre indirizzò delle Am-

monizioni d'indole poetica, che entrarono poi nel *Corpus Juris Ungarici*. Morì prima del padre, in un incidente di caccia, il 2 sett., alla vigilia della sua incoronazione come erede al trono d'Ungheria. Nel 1930-31 fu celebrato solennemente in tutta la nazione il IX centenario.

In onore del Santo fu fondato da mons. Giulio Glatfelder, vescovo di Csanád, il primo *Collegio di S. E.*, mentre l'organizzazione cosiddetta *Emereziana*, di cui nel 1941 fu celebrato il 20.º anniversario, e merito dell'abbate di Clairvaux, Elia Bitter. Essa conta 16 mila tra soci e socie e in Budapest ha due grandi e fiorenti collegi per studenti delle Università e delle scuole superiori, donde uscirono numerose eminenti personalità.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Nov. II (Bruxelles 1894) die 4 (giorno nella traslazione delle reliquie avvenuta nel 1083), p. 177-491. — AAS XXII (1930) 323-325 e 390 s. — ANALECTA BOLAND., XIV (1895) 27; XXVI (1907) 356; XXIX (1910) 175; LX (1942) 248 s. e 265. — E. HORN, *Le neuvième centenaire de Saint E.*, in *Rec. Apolog.*, t. LI, n. 540, annata 26.^a, sett. 1930, p. 346-351. — CIVILTÀ CATT., 81 (1930, II) 551 s.; (1930, III) 468 s.

EMERENZIANA, S. Vergine Martire in Roma, circa il 304 (?). Secondo la leggenda. E., collatanca di S. Agnese (v.), fu uccisa a colpi di pietre dai pagani, mentre, ancora catecumena, pregava al suo sepolcro. La cripta con la tomba di E. fu scoperta dall'Arnellini nel *Coemeterium maius* presso l'*Agellum* di Agnese, sulla via Nomentana. Le sue reliquie furono poi trasferite in una basilica superiore e più tardi ravvicinate a quelle di S. Agnese. Nel 1605 furono canonicamente riconosciute dal card. Sfondrati. Il suo culto è attestato dal Sacramentario Gregoriano, dall'Antifonario di S. Pietro, da martirologi e iscrizioni.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Ian. II (Ven. 1734) die 23, p. 458. Il GERONIMIANO pone la festa il 16 settembre. — M. ARMELLINI, *Scoperta della cripta di S. Emerenziana*, ecc., Roma 1877. — Id., *Gli antichi cimiteri cristiani*, Roma 1893, p. 278-284. — CIV. CATT., serie X, vol. IV, p. 440-452. — H. DELHAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1912, p. 315-317. — SCHUSTER, VI, 179 s. — S. CARLETTI, *Due questioni sul «Coemeterium maius»*, in «Osservatore Romano», 29 gen. 1939. — O. MARUCCI, *Manuale di Archeologia cristiana*, Roma 1933¹, p. 132.

EMEROBATTISTI (gr. *Ἐμεροβαστιται*), nome di una setta giudea elencata da S. Epifanio, *Panarion haer.* 17 (ed. K. HOLL, *Epiphanius I.*, Leipzig 1915, p. 214 ss.), la quale, oltre all'aver comune con i Farisei molti punti dottrinali, era come loro assillata dal desiderio di purificazione. A questo scopo ogni giorno, fosse caldo o freddo, prendevano il bagno. Forse però Epifanio si sbaglia facendone una nuova setta, mentre il nome E., se esisteva, poteva indicare gli ESSENI (v.).

EMERY Giacomo Andrea (1732-1811) n. a Gex, m. a Parigi. Fu il nono superiore della Congreg. di S. Sulpizio. Durante la rivoluzione venne imprigionato due volte e si segnalò per la sua condotta nei riguardi del giuramento richiesto dalla autorità civile. Il suo carattere fermo e prudente gli meritò la stima di Napoleone. Teologo ed apologeta, lasciò numerosi scritti, tra cui meritano di essere ricordati: *Esprit de Leibniz*, 2 voll., Lyon 1772,

Paris 1803; *L'esprit de Saint Thérèse*, Lyon 1775, seguito da molte edizioni; *Le christianisme de François Bacon*, 2 voll., Paris 1793; *Pensées de Descartes sur la religion et la morale*, Paris 1801; *Dissertation sur la mitigation de la peine des damnés* (dilucazione della pag. 303 dell'op. su Leibniz). — E. LEVESQUE in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2416-2420. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912), col. 583 ss.

EMIDIO, S. Presunto primo vescovo di Ascoli Piceno, originario di Treviri e morto sotto la persecuzione di Diocleziano, secondo una *Passio* del sec. XII. Ma tutto ciò sembra ricamo leggendario intorno a un ritrovamento delle ossa di un Sant'E. martire, avvenuto nel sec. X-XI. — UGHELLI, I, 439. — CAP. ELLETTI, VII, 676-679. — LANZONI, I, 55, 84, 397-398 e 492. — M. FALOCI-PULIGNANI, S. Feliciano e S. Emidio. *Ascoli e Foligno nei terremoti del 1831 e del 1832. Documenti*, Foligno 1936.

EMIGRAZIONE, Emigranti (Assistenza agli).

I. *L'emigrazione italiana*. Il flusso migratorio diventò fenomeno di massa verso il 1870 e continuò imponente fino al 1914. *Medie annue complessive*: dal 1869 al 1875: 123 mila; dal 1876 all'87: 195 mila; dal 1888 al 1900: 269 mila; dal 1901 al 1913: 626 mila (873 mila nel 1913).

Gli espatri erano bilanciati da quote elevate di rimpatri (media annua compl. dal 1905 al 1913: 177 mila). Il dopoguerra segnò una ripresa di partenze: 253 mila nel 1919; 615 mila nel 1920 (ritorno dei combattenti); 200 mila nel 1921; 390 mila nel 1925. Poi le quote diminuirono sempre più. In Europa l'E. aveva duplice carattere: permanente e stagionale. Questa prevaleva su quella. Negli ultimi anni l'emigrazione s'era ridotta quasi a zero per due cause: a) le restrizioni poste da quasi tutti gli Stati; b) il riassorbimento interno della mano d'opera (bonifica integrale, valorizzazione del mezzogiorno e dell'impero, autarchia, ecc.). Nel novembre 1938 il Governo invitò gli Italiani all'estero a rientrare in patria. Numerosi i rimpatri, specie dalla Francia. Nel 1939 v'erano quasi 8 milioni di Italiani negli Stati Uniti; 1.900.000 in Argentina; (1.800.000 nel Brasile; 1.000.000 in Francia; 130.000 in Svizzera, ecc. Dopo l'ultimo disastro bellico (1940-45), l'E. ridiveniva una necessità vitale del popolo italiano, tormentato, più di ogni altro, dal fenomeno della disoccupazione.

II. *Storia dell'assistenza religiosa agli EE*. Inizialmente gli EE. non fruiro di assistenza alcuna, né civile né religiosa. Lontani dalla patria, in paesi di fede e costume diversi, ignari delle lingue straniere, non compresi dai cleri locali, si allontanarono per lo più dalla pratica religiosa. A porre rimedio a tale situazione sorsero opere providenziali.

I. *I Missionari di S. Carlo*. La vista di un gruppo di EE. alla stazione di Milano e il grido giuntogli d'oltremare da un diocesano che invocava un prete, perchè «là si viveva e si moriva da bestie», commossero il vescovo di Piacenza mons. SCALABRINI (v.), che interessò in merito *Propaganda Fide*. Invitato a stendere un progetto di assistenza, subito lo redasse secondo un suo piano già ben definito. Leone XIII l'approvò il 26 giugno 1887, sicchè lo Scalabrini poté aprire l'*Istituto Cristoforo Colombo per le Missioni Italiane in America*, che pose sotto la protezione di S. Carlo

(28 novembre 1857). L'anno seguente cominciarono le spedizioni di missionari, che si dedicarono alla fondazione di parrocchie con annesse opere assistenziali. L'istitutore intanto lavorava per interessare l'opinione pubblica, costituire comitati, provvedere all'assistenza degli EE. nei porti e sulle navi, sollecitare dal Governo una legislazione migliore in materia. Due volte visitò le Americhe, dove presto si diffusero le sue case.

2. *L'Opera Bonomelli*. Fu a contatto diretto degli EE. che nacque nel vescovo di Cremona mons. BONOMELLI (v.) l'idea di fondare un'Opera a loro favore in Europa. Nel gennaio 1900 inviò all'*Assoc. Naz. di soccorso ai Missionari Italiani* (fondata dal Sen. Schiaparelli) un appello sulle tristi condizioni dei connazionali che lavoravano oltr'Alpe. L'invito fu raccolto e l'Opera costituita. Il Bonomelli ne definì il carattere: « Opera di assistenza ». Il nome dice lo scopo: assistere, cioè seguire all'estero i nostri compatrioti, aiutarli nei loro bisogni materiali e morali, fare che essi trovino dappertutto un uomo che rappresenti per essi la religione, la famiglia, la patria ». Nel 1901 funzionavano già 20 segretariati. L'Opera si occupò dell'assistenza degli operai addetti ai trafori dell'Albula e del Sempione. Combattè con successo il traffico dei minorenni nelle vetrerie francesi. Nel 1914 fondò il periodico *La Patria*. Essa andò sviluppandosi fin dopo la guerra 1914-18. Cessò le attività nel 1928.

3. *L'Italica Gens*. Promossa dall'*Ass. Naz. per i Missionari Italiani* nel 1903, ha lo scopo di conservare fra gli EE. il sentimento nazionale e religioso e assisterli nei loro molteplici bisogni. Ha segretariati in Italia, nel Levante e in America. In altri paesi coadiuva l'opera dei missionari. Elargisce sovvenzioni ad altre istituzioni similari.

III. Situazione nel giugno 1947. L'ass. rel. agli EE. è regolata dal Decreto della S. C. Concistoriale: « *Magni semper* » del 1918 e dipende dalla stessa S. Congregazione. Facoltà ordinarie ha il prelo per l'E. I., che è pure rettore del *Collegio dei Sacerdoti addetti all'emigrazione* (Notif. della S. C. Concistoriale 23 ottobre 1920 e 26 maggio 1921). Gli *Scalabriniani* (che dal 1926 sono alle dirette dipendenze della S. C. Concistoriale e formano una vera congregazione religiosa) hanno case: in Italia (Piacenza, Roma, Bassano, Crespano, Cernusate e Brescia); nell'America del Nord (29 chiese e 1 collegio); nell'America del Sud (21 chiese e 1 collegio). Estendono la loro azione anche a Parigi, Ginevra e in altre città della Svizzera. In Europa lavora un nucleo di 38 preti secolari, dipendenti da un superiore residente a Parigi, che rappresenta il Prelato per l'E. Va diffondendosi, specie in Francia, il metodo delle *missioni volanti*. Organo delle Missioni d'Europa sono 8 bollettini locali. Ogni anno si tengono riunioni di massa, presiedute da un vescovo italiano.

Per gli EE. lavorano pure i *Salesiani*, i *Cappuccini*, i *Minori*, i *Gesuiti*, gli *Oblati di M. I.*, i *Guanelliani* e la *Compagnia San Paolo*. L'*Italica Gens* prosegue nella sua opera tradizionale. Un'attività in sviluppo è l'assistenza alle navi, resa più facile dal fatto che le maggiori unità della marina mercantile sono ora dotate di cappella e si spera lo saranno anche le navi previste dal piano di ricostruzione.

Fiancheggiato l'opera di assistenza svolta dal clero secolare e regolare parecchie *Congregazioni*

femminili, due delle quali hanno lo scopo precipuo di assistere gli EE.: a) *Le Scalabriniane*, filiazione della Congr. dei Missionari di S. Carlo. Hanno case di formazione a Piacenza e nel Rio Grande do Sul b) *Le Missionarie del S. C.* di S. Fr. CABRINI. (v.). Collaborano inoltre le *Figlie della Carità*, le *Poverelle* del Palazzolo, le *Salesiane* di Don Bosco, le *Preciosine* di Monza, le *Suore di San Giuseppe*, ed altre Congregazioni.

BIBL. — Per il fenomeno migratorio: F. COLETTI, *Dell'Emigrazione italiana in Cinquant'anni di vita italiana*, a cura dell'Acc. dei Lincei, Milano 1911. — D. LO PRESTI, *Codice dell'Emigr.*, Roma 1917. — L. DE MICHELIS, *La difesa del lavoro it. all'estero*, Roma 1927. — *Bollettino dell'E.*, Roma (dal 1901 al 1927). — *Annuario Statistico Italiano* — Per il problema religioso: F. GREGORI, *Mons. Scalabrin*, Torino 1934. — G. SOFIA, *Missioni Scalabr. in America*, Roma 1939. — Biografie di BONOMELLI (v.) e di Madre CABRINI (v.). — *Le Missioni Italiane*, Boll. dell'*Italica Gens* Roma 1939. — Per gli attuali aspetti dell'Emigrazione: A. DE MARCO in *Civiltà Catt.*, 99 (1943, I) 37-52 e 345-358.

EMILA, giovane diacono di Cordova, che, insieme a Geremia, dopo gli orrori del carcere fu decapitato dagli Arabi verso la metà del sec. IX. Qualcuno ne cambiò il nome in *Emiliano* e portò la data del martirio al 17 sett., anziché al 15. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* V (Paris 1806). *die* 15, p. 102-105.

EMILIANA S. Martire (?) romana, ricordata come titolare di chiesa, nelle sottoscrizioni del sinodo presieduto in Roma da papa Simmaco nel 449 — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jun.* V (Ven. 1744). *die* 30, p. 578.

EMILIANA e TARSILLA, SS. Due Vergini sorelle in Roma. Tarsilla che morì prima di E., nell'ultimo istante dell'agonia, vide venirsi incontro Gesù, come attesta S. Gregorio Magno, loro nipote, che di esse parla nell'*Omilia* 38 (PL 76, 1290) e nei *Dial.*, lib. IV, c. 16 (PL 77, 347-348). — MARTYROL. ROM., 5 Jan. (per E.) e 24 Dec. (per T.). — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1734) *die* 5, p. 287 s., dove si ricordano insieme.

EMILIANI Bernardo da Pesaro, O. M. Cap. (1626-1706), n. e m. a Pesaro. Entrato giovinetto tra i Cappuccini, salì ad alte cariche dell'Ordine. Fu celebre predicatore ed uomo di santa vita, profondo filosofo e ascetico che seppe porre la psicologia a servizio della mistica. Il trattato: *La vigilanza cristiana, tesoreria dell'eternità*, è opera lodolevissima non solo per l'erudizione patristica, ma anche per l'acuto esame psicologico della causa dei nostri mali spirituali; preponderanza delle impressioni sensibili sulle realtà spirituali. — Estratto da ASCOLI in *Dict. de Spiritualità*, I, col. 1508-09.

EMILIANI o Miani Girolamo, S. (1481-1537). Di nobile famiglia veneziana, troncò ben presto gli studi e s'iscrisse nelle milizie che Venezia opponeva a Carlo VIII. Si distinse nella disperata ed eroica difesa di Castelnuovo, come provveditore in sostituzione del Rimondi, fuggito; ma infine venne fatto prigioniero e messo in carcere. Dal quale, tuttavia, prodigiosamente liberato, si convertì a Dio e, dimessosi da governatore del riconquistato Castelnuovo, fu nel 1518 ordinato sacerdote. Sotto la direzione del card. Caraffa (poi Paolo IV) si diede interamente alla preghiera, alla penitenza e

all'esercizio della carità, soprattutto durante la carestia e la pestilenza. Nel 1531, riavutosi da una malattia che l'aveva ridotto in fin di vita, abbandonò tutto vesti una povera tonaca e si consacrò interamente all'assistenza ed educazione di fanciulli orfani o poveri o abbandonati e delle donne traviate. Ben presto guadagnò a questo ideale dei cooperatori (primi i sacerdoti Alessandro Bessizzi e Agostino Barili) e diede così inizio nel 1528 alla compagnia dei *Servi dei poveri*, approvata da Paolo III nel 1540, da lui unita ai Teatini nel 1546, di nuovo separata nel 1555 da Paolo IV, e diventata nel 1568 sotto S. Pio V la Congregazione dei *Somaschi* o *Chierici Regolari di Somasca*, che, allargatasi a comprendere anche l'attività culturale, conta oggi più di 200 professi.

L'K. fu uno dei più insigni apostoli del suo secolo, precursore di Don Bosco e grande realizzatore: fondò, infatti, 2 ricoveri e l'ospedale degli incurabili a Venezia; altre case in Verona, Brescia, Bergamo, Como, Milano, Pavia e Somasca (prov. di Bergamo) dove stabilì la casa madre e dove morì nell'assistenza ai malati di peste, il 7 febr. Fu detto « Padre dei poveri », beatificato nel 1747, canonizzato nel 1767, eletto Patrono Universale degli orfani e della gioventù derelitta, nel 1928 da Pio XI. Ispirò molti artisti: bellissimo un ritratto di Iacopo da Ponte, il Bassano; notevole un sonetto del Parini.

BIBL. — MARTYROL ROM., 8 Febr. e 20 Jul., e ACTA SS. Febr. II (Ven. 1735) die 8, p. 217-274; vi è inserita la più accurata biografia dell'E., pubblicata da A. TORTORA, Milano 1620; alla quale tra le antiche, son da aggiungere quelle di S. SANTINELLI, Venezia 1767^s e di C. DE ROSSI, Prato 1894⁴. — AAS XX (1928) 228 s.; XXIX (1937) 266 s. — E. CATERINI, S. G. E. *discorsi* . . . , Foligno 1912 (con note storiche di A. STOPPIGLIA). — G. DALLA SANTA, *Per la biografia d'un benefattore dell'umanità nel 500*, Venezia 1917. — A. STOPPIGLIA, *Bibliografia di San G. E.* . . . vol. I^o, Vite e Compendii, Genova 1917. — G. LANDINI, *Piccolo contributo di vari scritti . . . per la storia della vita di S. G. M.*, Como 1928. — M. BARBERA, in *Civiltà Catt.*, 79, (1928, IV) 289-303. — A. STOPPIGLIA, S. G. M. (o Em.), *storia, letteratura, arte*, Genova, 1934. — B. SEGALLA, S. G. E. *educatore della gioventù*, Roma 1928; trad. in tedesco, Hildesheim 1934. — E. ORTOLANI, S. G. E. *padre e patrono, ecc.* . . . *antesignano dell'Azione Cattolica*, Foligno 1937. — G. RINALDI, S. G. E. *padre degli orfani*, Alba 1937.

EMILIANO, SS. 1) Vescovo di Cizico, fu, sotto Leone Armeno (inizio sec. IX), esiliato come campione dell'iconodulia contro gli ICONOCLASTI (v.) — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Aug. II (Ven. 1751) die 8, p. 358.

2) Martire a Dorostoro (Misia infer.) nel 362 sotto Giuliano l'apostata. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jul. IV (Ven. 1748) die 18, p. 370-376. — S. HIERONYMUS, *Chronicon*, anno II Iuliani, PL 27, 691.

3) Vescovo irlandese che, tornando dal pellegrinaggio a Roma, sarebbe morto a Faenza (fine sec. VII-inizio VIII). ACTA SS. NOV. III (Bruxellis 1910) die 6, p. 290-297. — LANZONI, *Vite dei quattro Santi protettori della città di Faenza*, Bologna 1921. — A. M. TOMMASINI, *I Santi irlandesi in Italia*, Milano 1932, p. 272-277.

4) Abbate di Lagny sulla Marna nel sec. VII; era un discepolo di S. Furtis che aveva seguito

dall'Irlanda. — ACTA SS. Mart. II (Ven. 1735) die 10, p. 45 s. — MABILLON, *Acta SS. O. S. B. II* (Ven. 1733) p. 624-627.

5) Martire nell'invasione Saracena del sec. VIII e presunto vescovo di Nantes, secondo una tradizione tardiva del sec. XVI. — ACTA SS. Jun. V (Ven. 1744) die 25, p. 79-82.

6) Eremita nella foresta di Pionsat (Clermont-Ferrand). Mori a 90 anni circa il 538. Lasciò erede del suo spirito il santo abate Brachione che edificò vari monasteri. — S. GREGORIO di TOURS, *Vitae Patrum*, c. 12; PL 71, 1061-1064.

7) Santo di Rennes ricordato dal Martyrol. Rom. l'11 Ottobre; ma forse da identificarsi con S. MALLANIO (v.). Cf. ACTA SS. Oct. V (Bruxellis 1852) p. 490.

8) Vescovo di Vercelli verso la metà del sec. V. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Sept. III (Ven. 1761) die 11, p. 797-800. — UGHELLI, IV, 762 (ma introduce elementi riguardanti lo spagnolo S. E. cocollato). — CAPPELLETTI, XIV, 366.

9) detto *Cucullatus*, dalla cocolla, nativo di Vergeya (Spagna). Eremita a Bilibia presso Naiara. Ordinato prete, dopo breve periodo di cura d'anime, tornò al suo romitaggio dove morì il 12 nov. 574. Intorno alla cappella dove fu sepolto, sorse un monastero. L'arcivescovo di Saragozza S. BRAULIO (v.) ne scrisse la *Vita* e un *Inno*: PL 80, 699-715 e presso MABILLON, *Acta SS. O. S. B. I* (Ven. 1733) p. 197-208. — MARTYROL. ROM. 12 Nov.

EMILIO, SS. 1) Martire in Cartagine con S. CASTO (v.).

2) Martire in Getulia (Africa), con Basilio, Pretestata, Basilia e Partino. — ACTA SS. Maji IV (Ven. 1740) die 19, p. 308.

EMINENZA. Titolo d'onore dato ai dignitari ecclesiastici fin dal tempo di S. Gregorio M.; usato poi dai reali di Francia, dai cardinali e anche per i tre arcivescovi elettori del S. Romano Impero e per il Gran Maestro dell'Ordine di Malta. Urbano VIII (1630), per eliminare gli abusi dei prelati inferiori, riservò il titolo esclusivamente ai cardinali e al Gran Maestro dell'Ordine di Malta.

EMINENZA (Metodo di). Si dimostra l'esistenza e si fonda il concetto di Dio (v.) con le prove a posteriori della TEODICEA (v.) classica, le quali, constatata la molteplicità, la limitatezza, il divenire la contingenza, la graduazione, la composizione . . . di certi esseri, ne inferiscono la loro insufficienza ed indigenza, e perciò, sotto la pressione del principio di CAUSALITÀ (v.), che è poi lo stesso principio di in contraddizione e di ragion sufficiente applicato all'ente molteplice, limitato, diveniente . . . , postulano l'esistenza di un *altro essere*, Dio che sia *causa* dell'essere molteplice, limitato, diveniente . . . e che sia *estraneo* a ogni molteplicità, limitatezza, divenire . . . : che sia *causa* dell'essere, ma non univoca, bensì *equivoca*, o, meglio, *analoga* coi suoi effetti.

Pertanto, elaborando deduttivamente il concetto di Dio così costruito: A) si affermeranno di lui tutte le perfezioni di cui è causa (*teologia affermativa*, catafatica, *via affirmationis* o *attributionis* o *causalitatis*);

B) si toglieranno da lui tutte quelle imperfezioni ed insufficienze (molteplicità, limitatezza, divenire, contingenza, ecc.), a spiegare le quali egli fu invocato. Tale è la *teologia negativa* o *apofatica*, la *via negationis* o *remotionis*, il metodo della

TRASCENDENZA (v.), la quale non va intesa in senso topografico (chè anzi coesiste con la più intima onnipresenza), bensì *in senso ontologico* (Dio è per natura diverso da tutti i suoi effetti ed estraneo a tutti i predicamenti) e di conseguenza, *in senso logico* (Dio non può essere compreso positivamente « totus et totaliter » da nessun intelletto creato).

Affermazione e negazione non vanno compagne: la prima da sola non staccherebbe Dio dal mondo molteplice, diveniente, ecc. e ci porterebbe all'ANTROPOMORFISMO (v.); la seconda da sola ci presenterebbe il puro ignoto, buttandoci nell'AGNOSTICISMO (v.). Difatto i risultati delle prove di Dio contengono sempre un'affermazione e una negazione, per es.: motore — immobile, atto — puro (cioè privo di potenza e perciò indivenibile), causa prima incausata; anche i termini di uno, necessario, massimo significano: causa della molteplicità, della contingenza, dei gradi, e fuori di ogni molteplicità, di ogni contingenza, di ogni graduatoria.

Ebbene, l'unione dei due processi catafatico e apofatico costituisce il *metodo dell'E*, per il quale attribuiamo a Dio tutte le perfezioni create (affermazione), senza limiti e senza imperfezioni (negazione), cioè in un modo superiore (eminente, sovveramente, come appunto si dice) a quello con cui esse esistono nel mondo e con cui sono da noi positivamente e propriamente concepite.

La teologia di tutti i tempi, specialmente quella di PLORINO (v.) e del Pseudo-DIONISIO (v.), per significare l'ineffabile E di Dio, ha creato un dizionario vertiginoso, spesso conturbante, di superlativi assoluti. Dio o ente, bontà, unità, vita, sapienza... perchè è la fonte di tali perfezioni; ma poichè egli le possiede in un modo superiore alla loro esistenza cosmica e alla nostra comprensione, nel grado ineffabile che compete all'Uno—Tutto, più veramente egli si dovrà chiamare Super-ente, Super-buono, Super-uno e perfino Super-Dio. Si può dire « buono » perchè è trans-buono, ma si può dire anche « non buono » (della bontà che noi concepiamo), appunto perchè è trans-buono; è sapiente perchè è sapientissimo, ma non è sapiente appunto perchè è sapientissimo.

L'E di Dio spiega come in lui si trovino senza contraddizioni e senza pregiudizio della semplicità, tutte le molteplici e contrarie perfezioni del mondo. Infatti le perfezioni entitative del mondo, per es. del corpo e dello spirito, si trovano in Dio, che le ha create, non come due perfezioni e tanto meno come tra loro formalmente contrarie, ma vi si trovano eminentemente, in quanto egli possiede una sola perfezione assolutamente semplice, sovveramente e infinita, che abbraccia in sè anche le perfezioni del corpo e dello spirito. In questo senso si può dire che Dio è l'identità semplice e incontraddittoria dei contrari, la « complicatio » semplicissima di tutto ciò che « nel mondo si squaderna » allo stato di « explicatio » molteplice. — V. le voci a cui si rinvia nel testo. Inoltre: SERTILLANGES, *Agnosticisme & anthropomorphisme*, Paris 1908. — RUCH, *Dieu éminent et accessible à la raison*, ivi 1899. — A. GAUDEL in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2420-30.

Per altra accezione del metodo dell'E, o trascendenza, v. APOLOGICA, III.

EMMA, SS. 1) Sposa del conte Liutgero nella Sassonia Inferiore. Vedova per 40 anni, esercitò le virtù cristiane, specialmente la carità verso i po-

veri. Sec. XI. — ACTA SS. April. II (Vol. 1738. die 19, p. 962 s.

2) Parente dell'imperat. S. ENRICO (v.), fu sposa, del langravio Guglielmo, ma morì il marito in un pellegrinaggio e poco dopo anche i due figliuoli, visse da vedova nella castità distribuendo i molti averi ai poveri e alle chiese, dedicata alla pietà e alla penitenza. Fondò sotto la Regola di S. Benedetto, il doppio monastero di Gurk nella Carinzia e visse fra le religiose. Morì santamente nel 1045 ed ebbe a Gurk largo culto. — ACTA SS. Iun. V (Ven. 1744) die 29, p. 498-530.

EMMANUELE, ebr. *'immanù' El = Dio con noi*, è il nome che il profeta ISAIA (v.) preannuncia per il figlio della Vergine (ebr. ha 'almah, i Settanta ἡ παρθέτος: « la Vergine » per eccellenza) nel celeberrimo vaticinio della PARTENOGENESI (v.) fatto al re Achaz nelle circostanze dette altrove (vedi ACIAZ): « Ecco la Vergine concepisce e genera un figlio e chiama il suo nome Emmanuel » Is VII 14. Il nome ritorna come commossa invocazione in Is VIII 8: « ... (il nemico) coll'estensione delle sue ali coprirà tutta la tua terra, o Emmanuel! ». Non è un nome proprio, ma un nome simbolico, il cui valore appare subito appreso nel testo stesso del Profeta (VIII 10). « Il senso messianico » è ammesso da tutti gli esegeti cattolici, e, fatta qualche eccezione, è ammesso da essi come senso letterale. È pure accettato (benchè interpretato in diverse maniere, da buon numero di protestanti » (Condamin, p. 62). Argomento decisivo, per tale riferimento messianico, è l'allegazione evangelica: Mt I 22-23. Parimenti certa è l'identificazione dell'E. cc. « Neonato » che Isaià celebra con altri magnifici nomi IX 5 (v. Gesù Cristo, I) e dice ripieno dei doni dello Spirito del Signore XI 1 ss (v. DONI DELLO S. S., I) e descrive come Sovrano di giustizia e di pace XI 3 ss, concludendo con un cantico di lode XII. Perciò, non arbitrariamente questa sezione del libro d'Isaià VII-XII è detta « il libro dell'Emmanuele ».

Nel nome stesso di E. decretato al futuro MESSIA (v.) i Padri della Chiesa hanno visto l'affermazione della sua « divinità ». Cf. F. SOLE in *Scuola Catt.*, 59 (1931-II) 203-205.

Il Cristo è nel senso più reale e profondo l'Emmanuele per il mistero dell'incarnazione (S. Tommaso, *Summa Theol.*, 111, q. 37, a. 2, ad 1), per la Presenza Eucaristica (v. EUCARISTIA) e per l'opera incessante Assistenza alla sua Chiesa (Mt XXVIII 20). — BIBL. alla voce PARTENOGENESI (v.). — Coll'invocazione « O Emmanuel » comincia la 7.^a fra le cosiddette antifone « O » (v. questa lettera).

EMMANUELE (B.), vescovo di Cremona verso la fine del sec. XIII e non nel 1167 o 70 come si riteneva (Ughelli). Viene identificato con E. di Sescalco già maestro e arcidiacono a Cremona, dove fu vescovo dal 1290 al 1295; cacciato poi per discordie intestine, si recò in Frisia nell'abbazia di S. Bernardo di Adewerth e vi morì nel 1298. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia*, La Lombardia, parte II, vol. II (Bergamo 1932) p. 86 e 140-43.

EMMANUELIAN Paolo Pietro (1829-1904), patriarca della Chiesa Armeno-Cattolica. N. a Telormen nel sangiacato di Malatia, studiò alla Propaganda in Roma, dove si addottorò in teologia e filosofia. Sacerdote 1860, vicario patriarcale 1861 e poi 1881 vescovo di Cesarea, infine 1899 patriarca. Attivo e

dotta, compose opere teologiche e liturgiche. Ma la sua figura e la sua attività attendono ancora di essere illustrate: cf. *Civiltà Catt.*, 55 (1904, 11) 761 s.

EMMAUS. Città nella regione campestre della tribù di Dan, nota solo dal tempo dei MACCABEI (v.). Nel 166 a. C. Giuda Maccabeo vi sconfisse l'esercito di Antioco IV Epifane, capitanato dal generale Gorgia (I Macc 13-18-25). Ma nel 161, quando Giuda fu vinto e ucciso da Bacchide, E. tornò in mano ai Sirî e fu da essi fortificata (ib. IX 50). E più volte ricordata da Giuseppe Flavio, da cui sappiamo che, ridotta prima a schiavitù nel 43 a. C. da Cassio Longino, governatore di Siria, (*Antiq. Jud.*, XIV, 11, 2), fu poi nel 4 a. C. incendiata e distrutta dal governatore Quintilio Varo (ib. XVII, 10, 7, 9). Dovette però presto risorgere, poichè lo stesso G. Flavio ci attesta che nel 66 era amministrata da Giovanni Eссeno assieme con altre città (*De Bello Jud.*, II, 20, 4). Dall'inizio del III sec. fu chiamata Nicopoli. Coll'occupazione da parte dei musulmani nel 637, cominciò un periodo di decadenza. E. è oggi un piccolo villaggio di circa 800 abitanti. Dista poco più di 30 km. da Gerusalemme e porta ancora il nome primitivo leggermente alterato: *Amuas*. San Luca ci ha narrato la memoranda apparizione del Divino Risorto ai due discepoli (v. CLEOPA) che « se ne andavano ad un villaggio, chiamato *Emmaus* » (Lc XXIV 13 ss). In proposito si agita da anni una grossa questione: si deve identificare l'E. evangelica con *Emmaus-Nicopoli* = *Amuas*? Benchè questa identificazione si presenti come assai probabile, tuttavia mancano per ora argomenti assolutamente decisivi.

La difficoltà è sorta dalla lezione variante con cui ci è stato trasmesso il testo di Lc XXIV 13. Secondo la maggioranza dei codici greci e la Volgata ufficiale, E. distava da Gerusalemme 60 stadi, (= circa 11 km.); ma sei codici unciali (Sin. e IKNIO), qualche corsivo greco e cinque manoscritti importanti della Volgata, hanno 160 stadi (= circa 30 km.). È così che almeno sei luoghi sono stati proposti per l'identificazione della E. evangelica. I due però più in vista sono: *Amuas* e *Qubeibeh*. Riferiamo gli argomenti che gli studiosi sogliono addurre in favore delle due ipotesi.

1. **E. Nicopolis Amuas.** 1. L'antica tradizione locale nei secoli IV e V è unanime nell'attestare una tale identificazione. Cf. *Bvzr.*, p. 396-397.

2. La lezione primitiva di Lc XXIV 13 porta la distanza di 160 stadi da Gerusalemme, che è precisamente la distanza di Amuas. La variante « 60 stadi » è sorta dal fatto che sembrava impossibile che i due discepoli avessero fatto due volte in uno stesso giorno un viaggio così lungo. Ma Luca fa supporre che i due discepoli siano partiti da Gerusalemme di buon mattino, sicchè non doveva essere loro impossibile un viaggio di dieci o undici ore nello stesso giorno.

3. Gli scavi archeologici hanno messo in luce ad Amuas, fra l'altro, una basilica cristiana che, secondo il VINCENT (*Rev. Bibl.*, 1926, p. 118) risulterebbe al IV e probabilmente anche al III secolo. La presenza di una basilica ad E.

E. = Nicopoli ci è attestata anche da S. Girolamo, il quale aggiunge che essa fu ottenuta dalla trasformazione della casa di CLEOPA (v.).

II. **E. Qubeibeh.** 1. Argomento base è la lezione

« 60 stadi », in cui favore sta decisamente la critica testuale. Ora tale distanza non conviene già ad Amuas, ma a Qubeibeh.

2. La tradizione contraria dipende da un'unica fonte: Origene. Questi, è vero, conosceva soltanto l'E. Nicopoli, onde, per far concordare la distanza fissata dal Vangelo con i dati topografici, indusse la variante di « 160 stadi ».

3. Il duplice viaggio dei discepoli è facilmente spiegabile in questa seconda ipotesi.

4. S. Luca chiama E. *ἄβυζ* « villaggio », e non può quindi con tale titolo essere designata E. Nicopoli, che era una *πόλις* « città ».

In senso contrario si fa osservare che i due termini erano anche usati promiscuamente, e che non sappiamo quale fosse la condizione di Nicopoli all'epoca evangelica.

5. L'archeologia conferma questa ipotesi. Nel 1873 a Qubeibeh furono messe in luce le rovine di una chiesa crociata, restaurazione d'una primitiva basilica bizantina. I ruderi d'una costruzione ebraica, che dovette esistere prima della costruzione della chiesa primitiva, fanno pensare alla casa di Cleofa, i fautori della prima ipotesi chiamano fantastica questa ricostruzione. Cf. P. VINCENT in *Rev. Bibl.*, 1931, p. 91.

Da questa semplice esposizione appare come ognuna delle due ipotesi abbia in suo favore argomenti notevoli e soprattutto: la prima la tradizione, la seconda la critica testuale.

BIBL. — MEISTERMANN, *Deux questions d'archéologie palestinienne*, 1902. — BUZY in *Recherches de Science Religieuse* (1914) 895-915. — LAGRANGE, *Évangil selon St. Luc*, Paris 1927, p. 617-622. — PIROT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, col. 1049-63. — VINCENT ET ABEL, *Emmaüs*, Paris 1932. — PRAT, *Jésus Christ*, Paris 1933, II, p. 559-563. — G. PERRILLA, *I Luoghi Santi*, Piacenza 1936, p. 406-429; cf. *Verbum Domini* (1937) 126-128; 185-191. — P. DUVIGNAN, *Emmaüs. Le site, le mystère*, Paris 1937. — BAGATTI, *I monumenti di E. el-Qubeibeh e dei dintorni*, Gerusal. 1947.

EMMERAMO, S. Nato in Francia verso la metà del sec. VII, supposto vescovo di Poitiers, fu poi evangelizzatore della Baviera; ma falsamente accusato di colpa nei riguardi di Uta figlia del duca (forse il duca Teodo), fu ucciso dal fratello di lei Lamberto mentre stava per recarsi a Roma. Ne scrisse la *Vita* ARBEONE vescovo di Frisinga verso il 772. In essa, tolto il martirio che è certo, resta difficile severare sempre lo storico dal fantastico: edita da B. SEPP in *Analecta Bolland.*, VIII (1889) 211-255; con note a p. 356 s. Una *Vita* ne scrissero anche MANFREDO di Magdeburgo e ARNOLDO di Sant'Emmeramo: edite in *Mon. Germ., Script. rerum. merov.*, IV (1902) 452-526. E. fu sepolto in Ratisbona nella Chiesa di S. Pietro, ma poi trasportato in quella di S. Giorgio, che fu detta poi di S. *Emmeramo* e designò con l'annesso convento benedettino, del sec. VIII circa, la celebre abbazia di questo nome. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Sept. VI (Paris et Romae 1867) die 22, p. 474-515. — ANALECTA BOLLAND., annate: 1895, p. 212 s.; 1899, p. 60; 1903, p. 107; 1904, p. 466; 1907, p. 343 s.; 1908, p. 470; 1923, p. 189; 1926, p. 412. — HERGENRÜTHER, II, 440

EMMERICK Anna Caterina (1772-1824). Nacque l'8 settembre a Flamske, nei dintorni di Coesfeld

in Vestfalia, da una povera e pia famiglia di contadini. Presto si distinse per pietà, virtù eroiche, doni divini. Mantenne però sempre grande semplicità di pensieri e modi, escluso anche il minimo segno d'esaltazione; nè mai si rilassò da laboriosa vita domestica e campagnola. Soltanto si fortificò in lei, di giorno in giorno, il proposito della vita religiosa: attraverso mille difficoltà potè infine effettuarlo nel monastero agostiniano di S. Agnese di Dülmen. Avera 28 anni. Da 4 anni il Signore l'aveva distinta con carismi singolari, che nel secolo tra semplici contadini era riuscita a celare del tutto: ora, nel monastero non le fu possibile. Però dalla scoperta le vennero pene, ch'è molte consorelle la colpivano con sospetti e insinuazioni. Nel dicembre 1811, soppresso il monastero da Napoleone, A. C., povera e malaticcia, fu costretta a ritornare al secolo. Vi riportava una straordinaria riserva di ben radicate virtù, di ricca spiritualità, di totale abbandono al volere divino; onde spiccò per tranquillità e intenso fervore d'orazione. Sulla fine del 1812 ricevette le *stimmate*. Riuscì a tenerle celate sino al 28 febbraio 1813, quando furono casualmente scoperte da una sua antica consorella. Presto se ne parlò a Dülmen e nei dintorni. Due inchieste accurate e severe ne stabilirono la realtà e soprannaturalità. Indi si concentrò su di lei la curiosità di molti con seguito di discussioni appassionante. Ne ebbe dispiaceri, ma pure consolazione, ch'è molti, visitandola, furono spinti a religione e virtù. Da una lettera pubblica del conte Federico Leopoldo von Stolberg (che visitò A. C. il 22 luglio 1813, fermandosi alcuni giorni e attestando delle stimmate e della sua eroica virtù), vennero a conoscerla i fratelli Cristiano e Clemente Brentano. Clemente, indotto dal fratello e dalla poetessa Luisa Hensel, il 24 settembre 1818 fu al letto ove era cruciata A. C. Si propose di diventarne il biografo, non abbandonandola più. Il decano Overberg che dirigeva la E. le disse di comunicare fiduciosa al Brentano ciò che stimasse opportuno. Così questi rimase quasi ininterrottamente a Dülmen durante il resto della vita di A. C.; vita tutta intessuta di sofferenze e di virtù veramente straordinarie; esempio e stimolo di vita cristiana ai moltissimi che la visitavano. Morì il 9 febbraio 1824. La sua fama di santità crebbe di giorno in giorno e peruvane ancora vigorosa e fiorente.

La questione sulle « opere ». Il nome di A. C. presso moltissimi è particolarmente legato ai due libri: *La Dolorosa Passione di N. S. Gesù Cristo secondo le meditazioni della pia Anna Caterina Emmerich*, pubblicato dal Brentano nel 1833; e *la Vita della B. V. Maria* (sempre secondo le contemplanzi della Serva di Dio), cominciato a stampare nel 1841, ma uscito solo nel 1851, nove dopo la morte del Brentano (28-VII-1842). Le due opere ebbero una diffusione straordinaria e furono tradotte in moltissime lingue. Tuttavia, nonostante il favore incontrato, pure tra parecchi cattolici, non sono scorse di errori teologici, di considerazioni fantastiche. Più che il misticismo vi dominano particolari descrittivi, che storicamente non si giustificano. Ebbene: le due opere non possono dirsi della E. neppure nel senso più largo. Clemente Brentano, dopo una vita agitatissima, lontano dalla fede e pratica cristiana, era ritornato al Cattolicesimo; ma rimase sempre il poeta dalla fantasia sbrigliata, che prendeva la mano al narratore. Egli da quanto

riusciva a cavare alla E. con insistenti, sbrantanti domande, stendeva un *diario*, allargato poi (in 11 volumi) e rimaneggiato nelle opere dette. Ora risulta per casi in cui potè aver il controllo (testimone Luisa Hensel) che già nella prima stesura il Brentano non era fedele. Non possiamo seguire passo passo il rimaneggiamento nel *Diario* successivamente dai primi appunti, perchè questi andarono perduti. Risulta però certo dal confronto fra il *Diario* e le *note* conservate negli scritti del dottor Wesener e del decano Overberg, che il Brentano le ha alterate. È evidente, confrontando il *Diario* e le opere stampate, come tutto sia stato rielaborato fantasticamente e poeticamente. Molte delle pretese visioni della E. sono cose attinte a opere anteriori, come la « Vita di Cristo » di Martino di Cochem, gli APOCRIFI (v.), le « Dissertazioni bibliche » del CALMET (v.) e persino il Corano. Parecchie visioni sono certo invenzioni del Brentano.

In conclusione può dirsi che A. C. comunicava al Brentano alcune visioni delle quali conosciamo, per mezzo del dr. Wesener, il contenuto generale, consistente in allegorie di leggi religiose e morali, di visioni sui rapporti degli uomini con Dio e tra loro, di parecchie azioni eseguite in spirito dal Signore in regioni remote. Ma questi scarsi elementi non sono distinguibili nella grande massa elaborata dal Brentano.

Una critica oculata e diligente ha dunque stabilito che le opere le quali vanno sotto il nome di A. C. E. debbono dirsi invece di Clemente Brentano. La E. deve dirsi un'anima virtuosa, offertasi a Dio nella sofferenza e nella pietà, non una rivelatrice di speciali opere e disegni divini.

BIBL. — Completo ed esauriente: P. HÜMPFNER, *La fede storica di Clemente Brentano nelle « Note » sulla Serva di Dio Anna C. Emmerich*, Würzburg, « St. Rita-Verlag » 1922. — ANALECTA AUGUSTINIANA, Romae 1919-20, vol. VIII, p. 237 ss. — H. J. SELLER, *In Banne des Kreuzes. Lebensbild der stigmatisierten Augustinerin A. K. Emmerich*, Würzburg 1940.

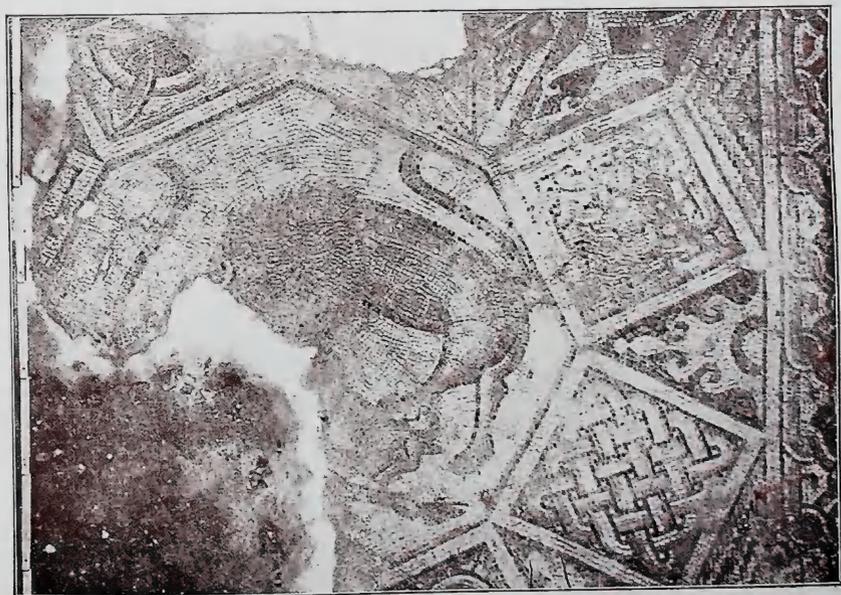
EMO (Emmo, Emone), premonstratense, primo abate di Bloemhof, nella campagna di Werum nella Frisia, m. il 13-12-1237 in odore di santità. Studiò col fratello Addo all'università di Parigi, di Oxford, di Orléans, entrò nel 1209 a Bloemhof. Compose un *Chronicon* che va dal 1204 al 1237, continuato da Menko, terzo abate di Verum, fino al 1272 e da un Anonimo fino al 1297. — Editto in *Monum. Germ. Hist., Script.* XXIII, 465-561 (colla continuazione di Menko).

È detto autore di molte altre opere, tra cui, probabilmente, si deve porre un *Florilegio* di sentenze patristiche in tre libri: 1) *De qualitate coelestis patriae*, 2) *Quibus sanctis beata vita adquiretur operibus*, 3) *De qualitate simplicium*. Martène (*Thesaurus novus Anecd.* I, Parisiis 1717, col. 667 s) ne pubblicò la prefazione indirizzata a un certo Guglielmo. — M. GRABMANN in *Lex. fir. Theol. u. Kirche*, III, col. 661. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, III (Patavii 1754) p. 94.

EMPORROISA, v. VERONICA.

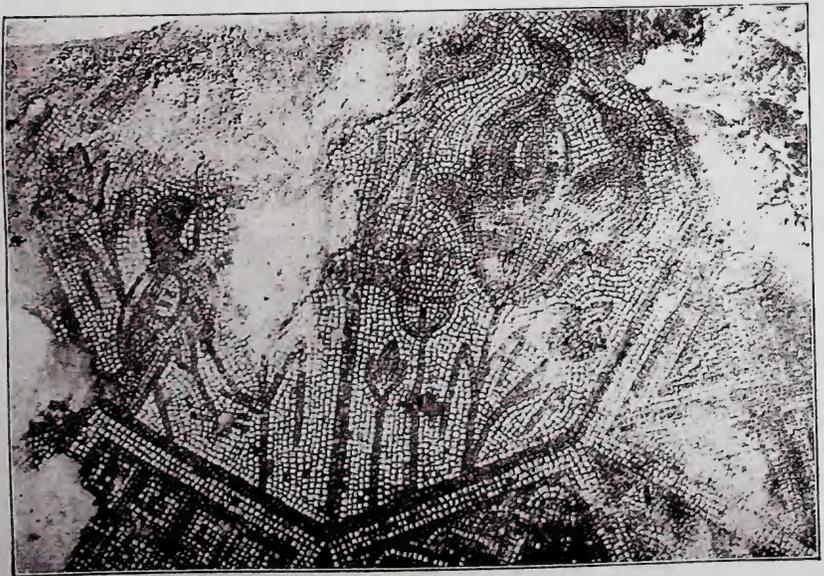
EMPIRISMO, dal greco ἐμπειρία, esperienza. Nell'accezione più comune (che è antica: in Aristotele, *Metaph.* I, 1, son detti « empirici » coloro che conoscono solo il « che » e non si sollevano, come gli uomini dell'arte, alla conoscenza del

Emmaus



Emmaus = Amwas. Medaglioni del mosaico a sistema ottagonale nella Basilica.

Emmaus



Emmaus = Amwas. Medaglioni del mosaico a sistema ottagonale nella Basilica.

Emmaus (I discepoli di)



Rembrandt Van Rijn: Louvre, Parigi (Fot. Alinari).

Emmaus (I discepoli di)



Leon Augustin: Emmaus Boston. Museo di Belle Arti (Foto Braun - Parigi e Dornach)

L. A. V.

Proprietà riservata.

« perché ») serve a distinguere, dalla forma propriamente « scientifica » del conoscere (« teoria »), l'atteggiamento, cosiddetto « pratico », di chi non va oltre l'utilizzazione immediata della particolare notizia delle costanze di rapporti tra i fenomeni direttamente osservate nelle singole esperienze. In questo senso si contrapponevano anticamente ai medici, che fondavano la loro arte su principi metodici, gli « empirici » i quali ricavano le loro regole più o meno esclusivamente dalla pratica dei casi particolari. Più tecnicamente, nelle discussioni filosofiche e nella storia della filosofia, E. designa un indirizzo o una tendenza in ordine alla « gnoseologia » (dottrina della conoscenza) e alla concezione del « metodo » (norma della considerazione scientificamente valida), mirante a stabilire e giustificare teoricamente, ad applicare e far valere come « principio » della scienza assolutamente intesa, lo stesso presupposto dell'empirismo pratico: ossia, l'inscindibilità della conoscenza positiva dalla concreta esperienza. Ma ciò che costituisce specificamente l'E. non è la generica esigenza di fondare positivamente o « criticamente » la conoscenza sull'esperienza, bensì una certa concezione particolare e dogmatica della « esperienza », radicata nella confusione, più o meno completa e grossolana, fra la realtà *integrale* dell'esperienza identica al fatto *originario e condizionante* del conoscere per cui è assolutamente dato il concreto oggetto di conoscenza, e il semplice contenuto di *presenza sensibile* supposto (illusoriamente) come dato per sé indipendentemente da quella fondazione oggettiva con cui è posto nel conoscere primo e fondamentale. Perciò l'E., come tentativo di chiudere il fatto e valore conoscitivo (contro ogni « metafisica ») nel puro « contenuto di esperienza », non giunge mai ad altro risultato che a quello di veder svanire la stessa « positività di conoscenza » ch'esso vorrebbe mettere al sicuro, e, lungi dal poter garantire il reale conoscere contro ogni **DOMMATISMO** (v.) e **SCETTICISMO** (v.), finisce per convertirsi con l'uno e con l'altro ad un tempo.

Il contrasto fra E. e metafisica e l'esigenza di superarlo riempiono e determinano tutta la storia della filosofia. Nel primitivo ingenuo empirismo delle più antiche scuole filosofiche sono contenuti indifferentemente entrambi i termini del contrasto: in quanto, da una parte si assumono dati empirici (acqua di Talete, aria di Anassimene, ecc.) o formalità del dato sensibile (rapporti matematici, elementi materiali, ecc.) come principi d'intelligibilità del reale; mentre d'altra parte ciò che così si vuol determinare è un principio metafisico capace di render ragione assolutamente della totalità della esperienza; finché si fa esplicita l'opposizione fra l'esigenza del pensiero (l'uno puro e il puro essere degli Eleati) e il dato del senso (il divenire e puro molteplice eracleiteo).

Coi sofisti, preoccupati dello sfruttamento delle apparenze ai fini dell'abilità pratica e del successo nella vita, s'afferma il primo schietto « empirismo », come « relativismo » gnoseologico e « utilitarismo » morale. Ma così nascono, per l'esigenza di ricostituire e salvare dalla dissoluzione sofistica la certezza del fondamento assoluto e dei criteri oggettivi del vero e del bene, con Socrate, il problema della « scienza » (del « concetto ») come principio della vita virtuosa o del retto agire, e con Platone, il problema della filosofia come « metafisica »

o della fondazione del vero sapere sulla realtà sopransensibile delle « idee » o pure forme dell'essere, trascendenti il mondo empirico. Il « dommatismo » della metafisica, per tal modo fondata da Platone sulla rottura d'ogni intrinseco rapporto tra la vera conoscenza (o « scienza ») e l'esperienza, viene superato, senza ricadere nell'E. e nel conseguente « scetticismo », da Aristotele, il quale pone le basi d'una gnoseologia critica, in cui l'« apriorismo » platonico è corretto mediante il concetto della conoscenza come sintesi immanente di dato empirico e di apprendimento intellettuale, nella quale si rivela la struttura metafisica del concreto e la relatività ontologica dell'esistenza empirica all'atto puro dell'Essere o all'Assoluto trascendente.

Ma nella speculazione post-aristotelica si smarrisce il senso profondo (ancora insufficientemente chiarito) del sintetismo gnoseologico aristotelico, e si giunge all'estremo E. di dottrine come quelle degli stoici e degli epicurei, per cui il conoscere fondamentale si risolve interamente nelle percezioni concepite come risultanti direttamente dal contatto dell'anima col reale esterno, cioè dalle immediate impressioni (sensazioni) della cosa sull'io. Ma è chiaro che siffatto (come ogni altro) E. non pone e giustifica il « valore di conoscenza » (il contenuto di oggettività) del « fatto psicologico » e del « dato sensibile » della pura esperienza, se non grazie ad una *fondazione metafisica* del dato e fatto empirico e psicologico (come espressione del rapporto fra anima e reale esterno), per cui questo è trascorso. Perciò all'E., nella speculazione post-aristotelica, fanno riscontro le forme classiche (che allora sorgono e si affermano) dello « scetticismo » che si fa forte della contraddizione e del dommatismo in cui quello termina inevitabilmente.

Dopo le grandi sintesi metafisico-teologiche del Neoplatonismo e della Patristica, informate ad un « apriorismo » più o meno dogmatico, acquista crescente importanza nella speculazione medioevale e scolastica, con l'esigenza di un chiaro criterio della distinzione e relazione tra fede e conoscenza, il problema della giustificazione o fondazione gnoseologica o « critica » dell'affermazione del trascendente. Nella questione degli « universali » si esprime il bisogno di rimettere in valore il vincolo, nell'effettivo conoscere, fra « idea » ed « esperienza », contro l'apriorismo, d'ispirazione platonica, del « realismo » cosiddetto « esagerato ». Dal conflitto di questo col « nominalismo » e col « concettualismo » sorge e raggiunge un'espressione fondamentale, nel tomismo, la posizione di equilibrio del « realismo » cosiddetto « moderato », ritrovamento e approfondimento del nucleo centrale del sintetismo aristotelico. Il rapporto di armonia, che su tale base poteva concepirsi tra oggetto di fede e dato di conoscenza, si estenua però sempre più e si spezza nella Scolastica decadente, in cui un fideismo e misticismo irrazionalistico si accompagna alla ricaduta nel nominalismo empiristico (occamismo).

Nella speculazione rinascimentale e moderna la questione fra E. e metafisica si complica con quella fra idealismo e realismo e fra immanenza e trascendenza dell'Assoluto. La tendenza immanentistica, che si afferma nel panteismo, nel naturalismo e nel materialismo del Rinascimento, e s'accompagna alla contrapposizione della viva esperienza al formalismo logico, anima il grande movimento (Leonardo, Copernico, Keplero, Galileo) che inizia lo

sviluppo della scienza moderna fondata sull'esperienza e sul calcolo matematico, e dà luogo al problema della giustificazione filosofica del presupposto meccanicistico del nuovo metodo: che, per vie diverse, si sforzano di risolvere Bacon e Descartes. A questa origine della filosofia moderna dal bisogno di fondare teoricamente la scienza sperimentale, si deve il significato nuovo, con cui risorge il contrasto fra apriorismo (innatismo, ontologismo e razionalismo della corrente cartesiana) ed empirismo (Bacone, e in modo più radicale Locke, Berkeley, Hume). Partendo dalla svalutazione nominalistica del concetto, ridotto oggettivamente al suo mero contenuto empirico, non si può cercare il valore di conoscenza che o in un contenuto intuitivo del « pensare » chiuso nella sua soggettività o affatto indipendente dall'esperienza — idee innate, la cui oggettività suppone un'intuizione diretta dell'Assoluto — oppure nel dato di esperienza, inteso come rivelazione (più o meno immediata) del reale e fonte di ogni contenuto teoretico del pensiero. Ma, cadendo facilmente il presupposto (dommatico secondo la logica di un puro empirismo) del fondamento ontologico della percezione, l'E. diventa « idealismo » (Berkeley: « *esse est percipi* »), e, perdendo ogni significato oggettivo i principi d'intelligibilità del dato (sostanza, causa, ecc.), si converte col « fenomenismo scettico » (Hume).

A tale risultato si sforza di rimediare Emanuele Kant, fondando l'oggettività immanente dell'esperienza su una « funzione costruttiva universalmente condizionante » della « unità trascendentale del pensare » (Io), per cui si costituisce l'oggetto necessario della conoscenza, che perciò si riduce a « fenomeno universalmente valido », oltre il quale (semplice « reale per la coscienza ») è il « reale in sé » (noinneno), inconoscibile.

Il riconoscimento del carattere dommatico della contrapposizione del « fenomeno », identificato con l'oggettività immanente della conoscenza, al « noinmeno », genera lo sforzo dell'idealismo assoluto (Fichte, Hegel) mirante sempre più chiaramente (specie nel recente « attualismo » del Gentile) a identificare, in fondo, metafisica ed empirismo (assoluto), in base all'identificazione della genesi (assolutamente intesa) dell'esperienza o del fenomeno con la stessa « autogenesi dell'Essere come Pensiero o Io ». Se non che l'affermazione di tale assoluto « immanentismo » (che perciò equivarrebbe all'assoluto empirismo) non è che la posizione affatto « aprioristica » (dommatica) della presunta *assolutezza ontologica* dell'esperienza o del fenomeno, cioè una concezione assolutamente *a priori* (non giustificabile in base ad alcun contenuto immanente di conoscenza del fatto reale e concreto dell'esperienza, risolto interamente *a priori* in quella concezione pura come tale) del *darsi* della natura e della storia come identico allo « attuarsi dello stesso Assoluto ». Non che il compimento del « criticismo » di Kant, è il radicale « dommatismo » e l'estrema contraddizione d'una « immanenza ontologica » di cui l'affermazione è fondata sul *trascendimento* d'ogni concreto contenuto di « immanenza gnoseologica ». Poiché, d'altra parte, l'assolutezza così affermata non toglie nè modifica comunque il *fatto* dell'esperienza, il vano tentativo immanentistico dell'idealismo assoluto non riesce al cercato superamento del « positivismo » (naturalistico o storicistico) con cui l'esigenza sintettistica

kantiana si perde in una ricaduta nel mero E., mentre non risolve punto, anzi smarrisce affatto, il positivo problema moderno (ch'è alle radici vere del kantismo e dello stesso E. moderno) della fondazione « critica » (o fondazione in base al contenuto dell'immanenza gnoseologica) della metafisica, cioè della filosofia che con la metafisica fa essenzialmente tutt'uno.

Sicchè le sorti della filosofia dipendono oggi dal superamento del sottile quanto ingiustificabile E. che sta a fondamento dell'opposizione della pretesa idealistica e immanentistica « moderna » alla fondazione ontologica della considerazione filosofica, poggiante sulla concreta oggettività immanente del conoscere.

Bibl. — Cf. Opere e *Bibl.* dei filosofi citati — W. R. SORLEY, *A history of english philosophy*, Cambridge 1920. — G. SORTAIS, *La philo. moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, Paris 1920-22. — A. LEVI, *Il pensiero di F. Bacone*, Torino 1925. — Id., *La filosofia di T. Hobbes*, Milano 1929. — G. HERTLING, *J. Locke und die Schule von Cambridge*, Freiburg 1892. — I. GIPSON, *Locke's theory of Knowledge and its historical relations*, Cambridge 1917. — A. CARLINI, *La filosofia di Locke*, Firenze 1920 (2 voll.) — C. R. MORRIS, *Locke, Berkeley, Hume*, Oxford 1931. — F. OGGIATI, *L'idealismo di G. Berkeley*, Milano 1926. — A. LALANDE, *Les théories de l'induction et de l'exception rimentation*, Paris 1929. — G. BONFADINI, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, Milano 1938 (1 vol.).

EMSER Gerolamo (1478-1527), celebre controversista, n. a Weidenstelen presso Ulma, m. a Dresda. Studiò a Tubinga sotto Dion. Reuchlin; a Basilea conseguì (1497) il grado di « magister artium », ma la sua satira mordace gli attirò l'espulsione dalla città. Fatto prete (prima del 1502), fu segretario del card. Raim. Perardi vescovo di Gurk, che accompagnò per 2 anni in Germania e in Italia; come legato della S. Sede predicò in Germania l'indulgenza giubilare per la crociata contro i Turchi; nel 1503 scriveva il trattato *De crucibus* e nel 1504 pubblicava a Strasburgo le opere di Pico della Mirandola. A Erfurt insegnò lettere per poco, poichè, richiamato da Perardi a Lipsia, vi insegnò diritto canonico. Il duca Giorgio di Sassonia lo volle suo segretario ed oratore a Dresda e lo incaricò di ricavare documenti per servire alla canonizzazione di Benigno, primo vescovo di Meissen; frutto di queste ricerche fu la *Vita Benignis*, Lipsia 1512, Dresda 1694.

Apertasi la crisi luterana (1519), E. ruppe i rapporti col pagano umanismo tedesco e l'antica amicizia con Lutero. Dopo inutili conferenze private, E. prese la penna, accusò Lutero di Hussitismo: Lutero acremente rispose ed E. acremente replicò (*De disputatione Lipsicensi, quantum ad Bohemos obiter deflexa est*, 1519; *A venatione Lutherana Aegocerotis assertio*, 1519; di nuovo editi da Fr. X. TURNHOFFER, Münster in W. 1921, « Corpus Cath. » IV), sostenuto da Giov. Eck. Una completa confutazione delle tesi luterane si ha in: *Wider das unchristliche Buch Mart. Luthers*, ribadita nella replica: *An den Stier zu Wittenberg*. D'allora, ogni gesto, ogni scritto di Lutero fu oggetto della spietata censura di E., che si estese anche a Carlstadt, Zuinglio, Eur. Cordus; polemica lunga e anfrattuosa, fatta di accuse, difese, repliche; pole-

mica virulenta e, in definitiva, infeconda. Più efficace ausilio presto E, alla fede ispirando l'azione politica antiluterana del duca Giorgio e conducendo a termine una cattolica versione tedesca dal Nuovo Test. (Dresda 1527 e spesso ancora) contro le falsificazioni del testo sacro che Lutero aveva operate nella sua versione e che E. già in precedenza (Lipsia 1523, Dresda 1524) aveva denunciate.

BIBL. — G. C. WALDau, Anspach 1783. — G. KAWERAU, Halle 1898. — L. ENDERS, *Luther und E., ihre Streitschriften*, Halle 1890-91, in 2 voll. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, IV, col. 2499 s. — SCHARFF in *Kirchenlexikon*, IV (1886) col. 479-84. — ENC. IT., XIII, 940 b. — *Altra Bibl.* presso J. B. GÖTZ in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 668 s.

ENANJESU. *Anan-isho* o *Enan-isho* (sec. VII), di Adiabene, uscito dalla scuola di Nisibi, monaco del monte Izla. Visitò Gerusalemme e di là si spinse fin nel deserto egiziano di Sketi dove sorgeva un celebre convento siriano dedicato a Maria madre di Dio. Tornato in patria si ritrasse nel convento di Bet-Abé. Con JESUYAB III (v.) lavorò alla revisione del Breviario, scrisse di filosofia e di grammatica; su domanda del patriarca Giorgio (661-680) tradusse in siriano la « Storia Lausiaca » di PALLADIO (v.). Questa versione, importante perchè ci informa sullo stato del testo originale nel sec. VII, apparve in 2 volumi col titolo di *Paradiso* e fu accolta in tutti i conventi orientali. L'ediz. fu curata da P. BEDJAN (*Acta martyrum et sanctorum*, t. VII, Parisii 1897), il quale la trasse da mss. del Vaticano, di Londra, di Berlino, di Parigi seguendo le indicazioni fornite da TOMMASO DI MARGA (v.). — R. DUVAL, *La Littérature syriaque*, Paris 1920³, v. Indice analitico.

ENCENIE, lat. *encaenia*, gr. ἐπιπένη (rinnovamento; liturgicamente, dedicazione), ebr. e aram. *hanukkah*, festa della dedicazione del Tempio. Il Tempio e l'altare di Gerusalemme, profanati da Antioco Epitane con l'introdurvi il culto idolatrico, poterono essere riconsacrati e restituiti al culto di Jahweh dopo che Giuda Maccabeo ebbe sconfitto il distaccamento siriano di Lisia. Il vittorioso Giuda, distrutto il camuffamento pagano del tempio abbattendone l'ara e togliendone ogni emblema idolatrico, vi introdusse un nuovo altare jahvistico secondo le prescrizioni della Legge, arricchendolo di nuovi arredi sacri al posto dei depredati. La dedicazione solenne fu celebrata il 25 dicembre (Cesleu) 164 a. C. Tre anni precisi dopo la sua profanazione. Tale solennità si rinnovava ogni anno con fasto speciale, mediante un ottavario di illuminazione con illuminazioni in tutte le case, per cui Giuseppe Flavio poteva definirli la « festa dei lumi ». Cf. I Macc IV 52-59; GIUS. FLAVIO, *Antichità*, XII, 7, 7. In una festa di E. Gesù corse pericolo d'esser lapidato: Giov X 22 ss. Anche la liturgia cristiana festeggia la dedicazione dei templi: v. CHIESA (*Consacrazione e Dedicazione della*).

ENCICLIGA. Si dice *enciclica*, ossia *circolare*, nel linguaggio ecclesiastico, una lettera del Papa, non destinata ad una persona o ad un luogo, come i « brevi » e le « bolle » (v. BOLLE), ma « ai Venerabili Fratelli Patriarchi, Primate, Arcivescovi, Vescovi e altri Ordinari aventi pace e comunione colla Sede Apostolica ». È, colle ALLOCUZIONI (v.), COSTITUZIONI (v.), MOTU PROPRIO (v.), ecc., uno

dei più notevoli atti papali. La « costituzione » comporta piuttosto decisioni; l'E. espone ampiamente una dottrina o riprova errori. Attualmente importantissime sono le *EE. Sociali*, raccolte in bel volume a cura di I. GIORDANI, ed. « Studium » 1944, con utilissimo indice analitico.

ENCICLOPEDIISTI. Sono così chiamati quei filosofi dell'Illuminismo francese che collaborarono alla composizione della famosa *Encyclopédie*, la prima opera del genere, pubblicata dal 1751 al 1772 in 28 volumi. Quest'opera, il cui titolo completo è: « *Encyclopédie ou dictionnaire des sciences, des arts et des métiers* », doveva rappresentare in sintesi tutto il sapere del tempo, soprattutto dal lato scientifico.

Esso doveva essere esposto in forma chiara ed attraente così da non essere compreso solo dagli intellettuali, ma anche dal gran pubblico. Si voleva attuare in questo modo la tendenza, propria di tutto l'Illuminismo, a divulgare la scienza fra il popolo. Furono perciò chiamati a collaborare tutti i maggiori « filosofi » del tempo; primo fra tutti è da ricordare Diderot che elaborò il piano di organizzazione e di impostazione di tutta l'opera e compose vari articoli; d'Alembert si assunse tutta la parte riguardante le scienze matematiche. Anche ROUSSEAU (v.) vi portò per parecchio tempo il suo contributo ma poi abbandonò la collaborazione per varie divergenze di vedute. VOLTAIRE (v.) fu pure tra i collaboratori principali. Nell'ultimo periodo influirono fortemente sull'orientamento dell'opera HELVETIUS (v.) e HOLBACH (v.) ed essa assunse allora una tendenza materialistica secondo le vedute di quei due pensatori.

In generale si tratta di uomini dotati di brillante ingegno e pieni di entusiasmo, ma privi assolutamente di una profonda preparazione filosofica e di una salda dottrina. Essi erano tutti più o meno contrari agli studi speculativi e mostravano una profonda antipatia per tutte le teorie del passato; ma più pronti e più abili nel demolire che non nel costruire, essi hanno comune solo il lato negativo del loro pensiero; nel resto presentano fra di loro divergenze talvolta assai profonde. Se i primi infatti accettano ancora con convinzione la dottrina dell'esistenza di Dio, della spiritualità e dell'immortalità dell'anima, gli altri finiscono col sostenere apertamente le teorie del materialismo e del meccanicismo, ripudiando non solo ogni forma di religione, ma anche ogni sistema di morale che non fosse la bassa morale naturalistica. Perciò la loro opera, se presenta qualche elemento di coesione, manca di quel carattere di intrinseca unità che costituisce come l'anima di un'opera.

Siccome rispondeva allo spirito dei tempi, l'Enciclopedia ebbe una accoglienza larghissima in Francia e all'estero ed ebbe una parte di primo ordine nella diffusione del pensiero illuministico. È certo nel suo complesso l'Enciclopedia fu una opera grandiosa, che servi di modello a tutte le innumerevoli enciclopedie che si andarono componendo in seguito in ogni parte del mondo e che tuttora si compongono. Esse sostituiscono in un certo qual modo le « *Summae* » del M. E. in quanto raccolgono tutto lo scibile. C'è però una differenza profonda: nelle « *Summae* » il sapere era disposto a sistema, qui il criterio è puramente esteriore quale è l'ordine alfabetico. — ENC. IT., XIII, 946 s. — DUPRAT, *Les Encyclopédistes*, Pa-

ris 1866. — L. DUCROS, *Les Encyclopédistes*, ivi 1900. — F. VENTURI, *Le origine dell'Enciclopedia*, Torino 1946. Cf. ILLUMINISMO.

ENCOLPIO, gr. ἐγκόλιον, lat. encolpium, si dicevano gli amuleti, sospesi al collo, e poggiati sul petto (gr. ἐν κόλπῳ), usati dai Greci e Romani, che li chiamavano anche *Bullae*. I cristiani vi racchiudevano dentro reliquie e Anastasio Bibliotecario scrive a proposito: *erucem cum pretioso ligno vel cum reliquiis sanctorum ante pectus portare suspensam ad collum, hoc est quod vocant encolpium*. Se né sono difatti trovati a forma di croce, oppure anche a forma di medaglia. Dall'E. sembra derivare la croce pettorale dei vescovi. E. si chiama appunto il medaglione ovale portato sul petto dai vescovi bizantini, corrispondente alla croce pettorale latina. — DE WAAL in *Realencyclopädie der christl. Alterthümer*, I, 419-422. — GATTI-KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I, 1942, p. 46.

ENCRATITI, v. CONTINENTI.

ENCYCLION, ἐγκύκλιον γράμμα. Quando il tiranno Basilisco (475-476), cognato del defunto imperatore Leone I (457-74), strappò l'impero d'oriente a Zenone (474-491) costringendolo a rifugiarsi nell'Isauria, s'appoggiò al partito monofisita, restituiti Timoteo Eluro e Pietro Fullone alle loro sedi di Alessandria, e di Antiochia, e, sollecitato dall'Eluro, indirizzò a questi una lettera, detta E., il primo editto dogmatico uscito dalle mani di un imperatore cristiano. In esso, sotto colore di confermare le leggi emanate dai precedenti imperatori (n. 1) per raggiungere finalmente quella concordia che è la salvezza dei popoli e la forza degli stati, si stabiliscono come unica regola di fede, bastevole per assicurare l'unità della Chiesa e l'eversione di ogni eresia, soltanto i tre primi CONCILII (v.), di Nicea (n. 2), di Costantinopoli (n. 3), di Efeso (n. 4); perciò devono essere anatematizzati e dati alle fiamme la lettera di papa Leone, gli atti del conc. Calcedonese (n. 5) e tutte le dottrine che in qualunque modo, tempo o luogo, nel senso o nelle parole si scostano dai concili predetti, in particolare l'eresia dei DOCRETI (v.), dei FANTASIISTI (v.), di coloro che « Filium Dei unigenitum . . . incarnatum vere et hominem factum esse negant » (n. 7); l'editto doveva essere sottoscritto da tutti i vescovi (n. 8) e i trasgressori di esso erano minacciati della deposizione o dell'esiglio, della confisca dei propri beni e delle pene estreme (n. 9).

L'E. fu sottoscritto da 500 vescovi; un conciliabolo di Efeso lo definì « enciclica apostolica e divina ». Questo inaspettato trionfo dei monofisiti fu effimero; si scatenò una energica opposizione cattolica capeggiata dai monaci, soprattutto dallo stilita DANIELE (v.) e, dopo alcuni tentennamenti, da ACACIO (v.) vescovo di Costantinopoli. Basilisco, preoccupato dell'irritazione popolare, già esacerbata dal suo governo tirannico e da uno spaventoso recente incendio, minacciato, dal ritorno prossimo di Zenone, sconfessò l'E. con un *Antencyclion*, in cui, aderendo al Calcedonese, dannava Eutiche e chiedeva l'appoggio di Acacio e dei monaci. Papa Simplicio (468-483) con due vigorose epistole (del 9 gennaio 476 ad Acacio, del 10 gennaio 476 a Basilisco) aveva contribuito energicamente alla rapida soluzione della nuova crisi dogmatica dell'oriente, come ci informa papa Gelasio: « Basiliscus tyrannus et haereticus scriptis apostolicae sedis vehementer infractus est et a plurimis revocatus excessibus » (*Epist. 26 ad Episc. Dardaniae*, 8; PL 59, 70).

BIBL. — EVAGRIO, *Hist. Eccl.*, III, 4 (testo dell'E. riprodotto in KIRCH, *Enchiridion fontium Hist. Eccl. antiquae*, Freib. i. B. 1941², nn. 954-57); III, 7 (*Antencycl.*); PG 86, 2600-04, 2609-12. — HERGENROTHER, II, 325 s. (nelle note si trovano le fonti).

ENEA di Gaza (sec. V-VI). Retore cristiano, discepolo di Ierocle di Alessandria e uno dei rappresentanti della Scuola di Gaza (celebrata nei sec. d. C. pei suoi retori) autore, fra l'altro, del *Tecofrasto*, dialogo sull'immortalità dell'anima e la risurrezione dei corpi. PG 85, 871-1004. — J. SEITZ, *Die Schule von Gaza*, Heidelberg 1892. — Sr. SIKORSKI, *De Aenea Gazaco*, Breslau 1908. — ENC. TR., XII, 964 a.

ENEA († 870), dall'853 (858?) vescovo di Parigi, cancelliere di Carlo il Calvo, ampiamente laudato per il suo « labor . . . et fervor in divinis rebus » dai vescovi della provincia di Sens (PL 119, 574, *Epist. 99*), i quali, aderendo al desiderio di papa Nicola I, lo scelsero per difendere la Chiesa Romana contro le accuse di Fozio e dei foziiani. Così fu che E. nell'868 compose un *Liber adversus Graecos* (PL 121, 685-762) in 210 capi, mostrando come le dottrine e le pratiche occidentali erano fondate sull'autorità dei Padri. — *Notitia hist.* presso PL 121, 681-84. — *Elogio* di E. nella lettera del clero e dei monaci di Parigi a Guenigone di Sens, PL 119, 572-74. — Il nome di E. appare in tutti i *Concili* del tempo. — FABRICIUS, *Bibl. lat.*, I (Patavii 1754) p. 26 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 25.

ENERGISTI o **Energici**. Denominazione di taluni sacramentali del sec. XVI, discepoli di Calvino e di Melantone, i quali sostenevano che l'EUCARESTIA (v.) non è il corpo e il sangue di Cristo, ma solo la sua energia o virtù.

ENERGUMENI, v. OSSESSI.

ENGL Lodovico, O. S. B. del convento di Molk nell'Austria inferiore (c. 1634-1674), n. a Wagrein presso Wöklbruck, m. a Grillenberg nell'Austria inferiore, canonista: laureato « in utroque iure » a Salzburg (1657), dove, fatto prete (1658), insegnò diritto canonico, rettore del seminario arcivescovile (1665-69), procancelliere dell'Università (1669-74), mentre attendeva alla cura d'anime in Grillenberg. Lasciò: *Collegium universi juris*, Salzburg 1678-74 in 8 voll., spessissimo riedito; *Forum competens*, ivi 1668; *Privilegia monasteriorum*, ivi 1664, 1717². Aveva esordito col *Manuale parochorum*, ivi 1661, 1760². — HURTER, *Nomenclator*, IV³ (1910) col. 259 s. — EBERT in *Kirchenlexikon*, IV (1886) col. 523. — *Bibl.* presso CH. GREINER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 678.

ENGBERT, O. S. B. (1250-1331), n. a Steiermark Studiò scienze, filosofia e teologia a Praga e a Padova e dal 1297 al 1327 fu abate di Admont nella Stiria. Più erudito che geniale, lasciò una quarantina di lavori del più vario contenuto, scientifico, politico (coordinazione dei due poteri), filosofico, dogmatico, morale, ascetico, in buona parte editi nei *Theaurus* e nella *Bibliotheca Ascetica* del PEZ. Predisce la fine del S. Romano Impero e la prossima fine del mondo. — Elenco delle opere in FABRICIUS, *Biblioth. lat. mediae et infimae aetatis*, t. II, Patavii 1754, p. 96-97. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 556-8. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 120-1. — A. POSCH,

Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts v. Admont, Paderborn 1920. — M. GRABMANN, *Storia della Teol. catt.*, Mil. 1939, p. 166.

ENGELBERTO, S. (circa 1185-1225). Della famiglia dei conti di Berg, nel 1203 era prevosto del duomo di Colonia. Durante le lotte tra Ottone IV e Filippo di Svevia, deposto e scomunicato da Innocenzo III, pagata un'ammenda e pentito ottenne di riconciliarsi col vescovo e col Pontefice. Fu in Francia, col fratello Adolfo, contro gli Albigesi. Avendo appoggiato Federico II di Svevia contro Ottone di Brunswick scomunicato e deposto dal Papa, nel 1216 fu eletto arcivescovo di Colonia e nel 1218 ebbe il pallio. Attese a migliorare le tristi condizioni della diocesi, lottò contro il conte Walram di Limburg, e nel 1220 da Federico II fu nominato governatore imperiale in Germania per il piccolo re Enrico VII che incoronò ad Aquisgrana nel 1222. Il cugino Federico d'Isenburg lo uccise a tradimento. Non è ancora esattamente precisabile se a motivi religiosi, che danno alla sua morte il carattere di martirio, sia da aggiungerne altri, come la gelosia dei nobili per la potenza di B. Il card. vescovo di Porto, Corrado, legato pontificio, lo dichiarò, nello stesso anno 1225, martire; ma non ne seguì il processo canonico; mentre nel 1618 ne fu stabilita la festa al 7 novembre. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Nov. III (Bruxellis 1910) die 7, p. 623-684; vi è edita la *Vita* scritta dal contemporaneo CESARIO (v.) di Heisterbach, riportata anche in SURSUS VI, p. 137-165. — J. FICKER, *E. der Hl.*, ecc. Köln 1853. — H. FOERSTER, *E. von Berg, der Hl.*, Elbertfeld 1925. — ANALECTA BOLLAND., XXXIX (1921) 218-221; XLV (1927) 193 s.

ENGELNE (van) Guglielmo, *Ab Angelis* (1583-1649), n. a Bois-le-Duc, m. a Lovanio, sacerdote (1607), professore di filosofia e poi di teologia, nominato vescovo di Roermond (1648) pochi mesi prima di morire, teologo e controversista, benemerito dell'ortodossia contro i calvinisti d'Olanda (*La dottrina calvinista smascherata* . . . Lovanio 1680) e i giansenisti di Lovanio (*Relation des torbidi suscitati a Lovanio dall'« Augustinus » di Giansenio*, inviata nel 1641 a Urbano VIII; uno dei redattori della *Declaratio octo theologorum et professorum Lovaniensium* 1642), elogiato dai cattolici e dai papi, calunniato e insidiato dagli eretici. — J. FORGET in *Dict. de Th'ol. cath.*, V, col. 121-24, con *Bibl.* — HURTER, *Nomenclator*, III^o (1907) col. 1013.

ENGELGRAVE Enrico, S. J. (1610-1670), n. e m. ad Anversa, celebre predicatore. Oltre alle « Considerazioni sulla Passione di G. C. », spesso ristampate, scrisse alcuni volumi di prediche assai apprezzati; *Lux Evangelica*, 1645, 1659^o; *Caelum Empyreum*, 2 voll., 1668-70; *Caeste Pantheon* 2 voll., 1657 ss. (il 1.^o vol. all'Indice [1686] « donec corrigatur »). *Opera Omnia* 4 voll., Coloniae 1725. — SOMMERVOGEL, III, 394-8. — REUSCH, *Index der verbottenen Bücher*, II, p. 203 s.

ENGELHUS Teodoro († 1434), cronista (due cronache universali), letterato (un vocabolario latino-tedesco ed altro) e scrittore spirituale (*Ars Moriendi*, una *Laienregel*), n. ad Einbeck, m. nel convento agostiniano di Wittenburg presso Hildesheim, dove pare sia stato canonico. — K. BIRLMAYER, in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 682.

ENGELKEMPER Guglielmo (1869-1939), teologo

cattolico, n. e m. a Münster, dottore in teologia e filosofia, professore di Vecchio Testamento alla patria Università. Ricordiamo i suoi studi su SAADIA GAON (v.); *Die Paradiesesflüsse*, 1901; *Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch*, 1908.

ENGELMARIO, Santo (sec. XII), eremita in Baviera, ucciso da un compagno per invidia, molto venerato dal popolo bavarese. — ACTA SS. Jan. I (Ven. 1734) die 14, p. 976-8.

ENGO, Oengio e latinamente *Aengus*, Santo (c. 750-823/4). Monaco irlandese nel celebre monastero di Cluain-Edneach nella contea di Est-Meath. Ne divenne abate e poi vescovo. Agiografo e autore del famoso *Martirologio* scritto in versi. Fu il più celebre tra i CULDEI (v.). — ACTA SS. Mart. II (Ven. 1735) die 11, p. 85-88. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, X-2, col. 2612-2615.

ENKEVOIRT (von) Guglielmo (c. 1464-1534), n. a Mierlo (Brabante), m. a Roma, umanista e mecenate, per la sua cultura, intemeratezza e pietà amato e stimato dai grandi del tempo i quali gli affidarono importanti incarichi e lo colmarono di benefici. Era procuratore di Carlo V a Roma (dal 1517), e sotto Giulio II era entrato nella Curia Romana dove coprì altissimi uffici, soprattutto sotto Adriano VI (1522-23), di cui era « amicus antiquus et praecipuus » (breve 18-2-1522), « corculi et animae dimidium » (Aleandro a E.), dal quale fu creato datario, primo consigliere e infine (10-9-1523) cardinale. — *Bibl.* presso PASTOR, *Storia dei Papi*, IV-2 (Roma 1912) p. 53, v. inoltre Indice analitico; A. BÜCHI in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 693. — CACONIUS, III, 441 s.

ENNEMONDO o Anemondo, Santo, vescovo di Lione e martire, durante la reggenza, ma non per ordine di S. BATILDE (v.) poco dopo la metà del sec. VII, dagli storici angli (Eddio Stefano, Beda, Frīdegodo, Eadmero, ecc.) nominato Dalfino, donde poi, presso il Baronio e altri, lo sdoppiamento in due distinti vescovi. Dopo la morte di Clodoveo II, fu Ebroino, prefetto del palazzo, ad accusarlo di lesa maestà e a farlo uccidere. — ACTA SS. Sept. VII (Par. et Romae 1867) die 28, p. 673-698.

ENNODIO Magno Felice († 521), vescovo di Pavia dal 513 al 521. Nacque probabilmente ad Arles il 473-474. Ebbe la sua formazione culturale a Pavia, dove fu ordinato diacono (493-94, secondo altri nel 496). Dal 496 circa fu professore di retorica a Milano e coadiutore di quel vescovo, Lorenzo, suo parente. Già vesc. di Pavia, fu mandato da papa Ormisda a Costantinopoli (515 e 517) per combattere il monofisitismo e lo scisma acaciano (v. ACACIO di COSTANTINOPOLI).

Dei suoi scritti van ricordati: 1.^o 297 *lettere*, quasi tutte del periodo 496-513, notevoli per la posposita retorica, non indifferenti talvolta per la storia del tempo; 2.^o i cosiddetti 10 *Opuscula miscella*, tra cui notiamo: a) *Vita di Epifanio*, vesc. di Pavia († 496); b) la *vita di Antonio*, monaco Lirinense; c) *Libellus adv. eos qui contra Synodum scribere praesumpserunt* (501, 502), a sostegno di papa Simmaco: vi si sostiene fortemente il primato del Papa (E. è il primo ad usare il termine *papa*); d) *panegirico di Teodoro* (507); e) *Eucharisticum de vita sua*, dove accenna ad avvenimenti personali modellandosi sulle Confessioni di Agostino; f) *Benedictiones veri*, che son due discorsi pasquali;

3.º 28 discorsi (*Dictiones*) d'argomento in gran parte profano; 4.º *Carmina* in 2 ll. (poesie, inni, epigrammi) di argomento talvolta tutt'altro che sacro e di poca ispirazione.

La produzione di E., che racchiude una strana mescolanza di cristiano e di pagano, è caratterizzata dalla tenuità del contenuto nei confronti del gravame retorico dominante. L'artificio sostituisce l'ispirazione.

BIBL. — Edd. *PL* 63; HARTEL in *Corpus Script. Eccl. Lat.*, VI (1882); FR. VOGEL in *Mon. Germ. Hist.*, Antores VII (1885). — F. MAGANI, *Ennodio*, 3 voll., Pavia 1886. — S. LÉGLISE, *S. E. et la suprématie pontificale au VIº siècle*, Lyon 1890. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 126-129. — F. CAYRE, *Patrologia*. . . II (Roma 1938) p. 163-165. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia, e La Lombardia*, II, Bergamo 1932, p. 357-359 e passim. — ACT. SS. Jul. IV (Ven. 1748) die 17, p. 271-76. — BARDENEWER, *Geschichte der altkirchl. Liter.*, V (Freib. in Br. 1932) p. 236-46.

ENOC. Nella selezionata lista genealogica che congiunge Adamo con Noè (*Gen* V) settimo fra i dieci patriarchi recensiti è Enoc, figlio di Jared e padre di Matusalah e di altri tra figli e figlie. Di lui è detto che « visse in tutto 365 anni e camminò con Dio, e più non apparve, poichè lo assunse Iddio » ib. 23-24. Si notan, cioè, la sua santità di vita e la sua traslazione, senza morire, da parte di Dio. La realtà di questo privilegio, simile a quello di ELIA (v.), è riconfermata in *Ecclii* XLIV, 16, dov'è detto: « E. camminò con Dio e fu rapito (*glossa*: in paradiso), esempio di penitenza alle generazioni » e ib. XLIX 16 (ebr. 14) dov'è detto che « pochi furono formati sulla terra simili ad E. » il quale — aggiunge la Vg. colla versione greca — « fu rapito da terra »; e ancora in *Ebr* XI, 5 ove si legge: « per la fede E. fu assunto affinché non vedesse la morte e non lo si trovò, poichè lo assunse Iddio. Prima infatti della (sua) assunzione è testimoniato di lui esser piaciuto a Dio. Or senza fede è impossibile piacere (a Dio) », ecc. Nell'epistola di Giuda 14-16 E. è descritto in atteggiamento di « profeta » preannunziante la venuta del Signore ad esercitare il giudizio contro gli empì. Da questo complesso di testi l'antica tradizione cristiana (cf. Tertulliano, *De anima*, 50; Ippolito, *De Antichristo*, 43; S. Girol., *Ep.* 59, 3) fu indotta a ravvisare in Enoc ed Elia i « due testinoni » del c. XI dell'Apocalisse; ma l'identificazione dei « due » non fu poi del tutto costante e dai moderni è abbandonata: Cf. E.-B. ALLO, *L'Apocalypse*, Paris 1933, p. 157-161; D. HAUGG, *Die Zwei Zeugen, Apoc. XI, 13*, Münster i. W. 1936. Anche la primitiva tradizione giudaica tenne fede alla traslazione di E. e solo più tardi, quando i cristiani se ne valsero a dimostrare, per analogia, la risurrezione del Cristo, l'esegesi giudaica imboccò altre vie: cf. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, III (1926) p. 744-45.

I dati biblici su E., che lasciano il mistero sul luogo e le modalità della sua sopravvivenza, diedero l'estro ad amplificazioni leggendarie; da notare soprattutto è l'apocriefo libro di E.: vedi APOCRIFI III, B, 1, e A. VIRRI, *Ultime critiche su Enoc etiopico*, in *Biblica* 12 (1931) 316-325. — E. SJÖBERG, *Der Menschensohn im äthiopischen Heuchbuch*, Lund 1946 (protest.).

ENOTEISMO (o Cathenotheismo). È il nome dato da Max Müller alle religioni dei Veda, volendo con questa denominazione significare il fatto che i Veda, pur conoscendo un numero straordinario di dèi, si rivolgono ad essi (almeno ai principali), come se ciascuno fosse la divinità suprema. Questo fatto si può spiegare sia pensando che ciascuna di quelle divinità principali, prima di entrare nel pantheon Vedico, fosse divinità suprema locale di qualche tribù isolata, sia per un ridetersi della riflessione teologica che sente vagamente l'unità di Dio sotto la insoddisfacente molteplicità. È in realtà in India essa ha messo capo poi al monoteismo-panteista Brahman-Atman (v. BRAHMANESIMO) e prima ancora alla creazione di nuovi dèi sintetici e unitari come Brahmaspati, Purusha, Viswakarman. E. fu secondo alcuni la religione egiziana primitiva, anteriore alla monarchia del Regno Antico. Espressioni enoteistiche si trovano anche in Babilonia, ma meno conseguenti, e che non portarono come in India e tendenzialmente in Egitto al monoteismo. Nei semiti vi è una forma di E. più comunemente chiamata *monolatria*, che ammettendo tanti *baal*, quante sono le città e località importanti, ne adora una sola per ogni luogo, attribuendovi maggiore o minore importanza, secondo che ne aveva il luogo stesso di abitazione del dio. Questa forma si spiega supponendo che in origine *Baal* (v.) fosse unico (nome proprio) e che la suddivisione dei Siri e dei Cananei in tanti staterelli abbia portato alla sua moltiplicazione colla semplice aggiunta dei luoghi di culto al nome originario.

ENOTICO, ἑνωτικός. Alla morte di Timoteo Salofaciale (481), PIETRO MONGO (v.) fu dai monofisiti rieleto alla sede di Alessandria, di contro a Giovanni Talaia eletto dai cattolici. Venuto a Bisanzio, l'astuto Mongo si guadagnò l'imperatore Zenone (474-491) sfruttò in suo favore l'antica avversione che Acacio (v.), patriarca di Costantinopoli (471-489) concepiva per il Talaia; i due eretici, i due spiriti più torbidi ed obliqui di quel tempestoso periodo, da nemici si fecero amici e redassero una ibrida formula d'unione, detta appunto E., sanzionata subito (482) dall'arrendevole Zenone e imposta a tutta la cristianità come base dogmatica di unione. Il suo contenuto richiamava l'*ENCYCLION* (v.) di Basilio: unica regola di fede debbono essere i 3 primi CONCILII (v.) ecumenici, di Nicea, di Costantinopoli (n. 1), di Efeso (n. 2), coi 12 anatematicismi di S. CIRILLO Aless. (v.); anche Eutiche viene anatematicizzato (n. 3), ma non si tocca la questione delle due nature di Cristo, allora aspramente agitata tra i monofisiti e i disofisiti cattolici, affermandosi soltanto « Jesum Christum . . . unum esse, non duos; unius enim esse dicimus tum miracula, tum passiones quas sponte sua in carne sustinuit » (n. 4), e condannandosi in modo assai vago « qui dividunt aut confundunt aut phantasiam introducunt » (n. 5); ogni altra formula di fede, ogni altro concilio, segnatamente il Calcedonese, vengono rigettati (nn. 6-7).

L'E., oltrechè da Acacio e dal Mongo, fu sottoscritto da Pietro Fullone, vescovo di Antiochia, da Martirio, vescovo di Gerusalemme, da molti altri vescovi sotto la pressione delle sanzioni imperiali. Ma lungi dal raggiungere l'unione sperata, esacerbò la scissione dogmatica, poichè in seno ai monofisiti e ai cattolici determinò la formazione di due tendenze, quella degli arrendevoli, che per debolezza

erano ben disposti verso l'E. una rimanevano separati, tra loro, e quella degli intransigenti che non potevano venir pacificati dalla comune avversione all'E. I monofisiti intransigenti di Alessandria si staccarono dal Mongo costituendo il partito degli ACEFALI (v.); i cattolici intransigenti fra cui il Talaia, furono cacciati in esiglio.

A questo punto la storia dell'E. coincide colla storia generale della Chiesa, dei papi Simplicio (468-483), Felice III (483-492), Gelasio (492-496), Anastasio II (496-498), Simmaco (498-514), Ormisda (514-523), degli eretici Pietro Mongo († 490) e Acacio († 489) e dello scisma acaciano (484-519), chiuso felicemente nella Pasqua (24 marzo) del 519 per merito di papa Ormisda e dell'imperatore Giustino (518-527) successo ad Anastasio I Dikoros (491-518), che era stato il più tenace e subdolo sostenitore dello scisma.

BIBL. — EVAGRIO, *Hist. Ecol.*, III, 14, il testo dell'E.; PG 86, 2620-25; KIRCH, *Enchir. fontium Hist. Ecol. antiquae*, Frib. i B. 1911², nn. 958 s. — HERGENRÖTHER, II, 327-37; v. nelle note le fonti per questo argomento. — J. SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2153-78.

ENRICIANI. v. ENRICO DI LOSANNA.

ENRICO II, Santo (973-1024), imperatore del sacro impero romano-germanico. Giunse alla santità, fra le difficoltà del secolo, della corte e dei maneggi politici arrieggiando COSTANTINO (v.). Figlio di Enrico II di Baviera e di Gisella, alla morte del padre (955) fu riconosciuto duca di Baviera, e, morto Ottone III nel 1002, gli successe sul trono di Germania per la stima di cui godeva e pel favore di Willigis, arcivescovo di Magonza e primate del regno, dal quale colla consorte CUNEGONDA (v.) ricevette la corona nel 1002.

Dedito alla pietà, severissimo di costumi, visse in castità con la consorte. Governò con giustizia e rettitudine, dotò e riformò monasteri, difese la Chiesa, promosse il culto, favorì i vescovi, spiegò il suo potere a protezione del Pontefice. Nelle guerre e nelle repressioni fu energico. Venne in Italia nel 1004 contro Arduino di Ivrea ed ebbe la corona regale a Pavia dall'arciv. di Milano. Ridiscese poi nel 1013 e, risolta la contesa dell'antipapa fu incoronato imperatore a Roma da BENEDETTO VIII (v.) nel 1014.

Una terza volta venne in Italia nel 1021 per eliminare nell'Italia meridionale la minaccia bizantina contro Roma e sottomettervi i principi ribelli. E. fondò e dotò riccamente il vescovado di Bamberga per farne un centro di cristianità fra gli Slavi e lavorò indefessamente per porre fine alle lotte private. Morì a Grona, presso Gottinga e in seguito a molti miracoli fu canonizzato da Eugenio III nel 1146. Il suo corpo fu trasportato nella cattedrale di Bamberga, dove, nel sec. XVI, Tilmann Riemenschneider costruì un grandioso monumento rappresentandovi la coppia imperiale: E. e Cunegonda.

BIBL. — MARTYROL. ROM e ACTA S. Julii III, (Ven. 1747) die 14, p. 711-793, — ENC. IT., XV, 15. — M. BUCHNER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 911-12. — HERGENRÖTHER, III, 268-271. — SCHUSTER, VIII, 74. — ANALETTA BOLLAND., XXX (1911) 370 s., 486; LXI (1913) 304. — v. CUNEGONDA (S.).

ENRICO VIII (1491-1547), autore dello scisma della Chiesa d'Inghilterra. Il suo avvento al trono nel 1509 fu salutato con grandi speranze. Amato dal popolo per la sua bellezza, la sua generosità e la sua abilità nello sport, era accolto dalle classi superiori per la sua eccellente cultura letteraria e scientifica, mentre la sua singolare religiosità allietava la Chiesa, e particolarmente l'esigua schiera dei riformatori di Oxford (Cholet, Erasmo, More). Nato il 29 giugno 1491, secondogenito di Enrico VII Tudor, ne riceveva l'eredità per la morte immatura del fratello maggiore Arturo († 1502). L'Inghilterra, uscita appena dalla crisi feudale, era stata orientata da Enrico VII verso l'assolutismo con un forte governo personale, una presentazione per il giovane Enrico VIII il grave pericolo della diffeienza delle forze tradizionali moderatrici della volontà del sovrano: le Camere dei Lord e dei Comuni infatti avevano assai perduto della loro efficacia, e la convocazione era in balia del re grande elettore di vescovi.

La Chiesa inglese, abbastanza pura d'eresia, accusava, oltre il comune bisogno di riforma, iniziata con piega pericolosa dai riformatori d'Oxford, lo odioso dominio del re da cui dipendeva la nomina ai vescovadi, un contrasto sempre più accentuato con i legisti in materia di giurisdizione. E. nella politica interna seguì decisamente la linea tracciata dal padre: accentuò il dispotismo, evitando però ogni urto col popolo, ottenne la perfetta sottomissione del paese di Galles (1556), la effettiva unione dell'Irlanda (1534-1540) ed un sicuro influsso nella Scozia (1542).

Nella politica continentale l'intervento contro Luigi XII dal 1511 al 1514, e poi nel conflitto tra Carlo V e Francesco I fu assai infelice fallendo tutti e tre gli intenti di conquista sul territorio francese, di influsso sulle sorti del continente e di favore alla Chiesa.

In genere E. non ebbe una politica completamente personale che negli ultimi anni (1540-47), poichè nel primo periodo del suo regno fu condotta direttamente da Tomaso WOLSEY (v.), e nel secondo da Tomaso CROWWELL (v.): il filo tuttavia di buona parte della sua politica, come del resto della sua attività, fu dal 1527 una bassa e violenta passione che ha tristemente legato il suo nome alla storia d'Inghilterra e della Chiesa.

E. aveva sposato, appena salito al trono, Caterina figlia di Ferdinando e di Isabella di Spagna, che suo fratello aveva lasciato vedova a soli 17 anni nel 1502. Benchè preparato come una combinazione politica, questo matrimonio era però stato celebrato con perfetta libertà e regolarità, previa dispensa dal primo grado di affinità, con bolla di Giulio II nel 1503, nè per un ventennio sorsero dubbi circa la sua validità.

Dopo i primi tempi sereni, una serie di disgrazie intime (di cinque figli solo Maria sopravvisse e sembrava preclusa la via ad un erede) alienarono E. dalla regina e lo orientarono verso una vita assai libera, cosicchè a soli 10 anni dal matrimonio, il re diventava pubblicamente infedele prima con Elisabetta Blaund, poi con Maria Boleyn.

I primi pretesti sulla validità del matrimonio si affacciarono verso il 1524 quando E. aveva ormai rotto ogni rapporto coniugale con Caterina: essi erano l'esatto annuncio della violenta passione concepita per la dama di corte Anna Boleyn, colla

quale si schieravano l'ardente desiderio d'un erede, la calcolata ambizione di Anna che non si rassegnava al posto di una comune cortigiana, e le gelosie dei Duchi di Norfolk e di Suffolk contro Wolsey.

Dopo le prime battute, dell'affare è investito Tommaso che se ne incarica a malincuore, ma vi pone tutto l'impegno vedendovi legata la sua posizione politica. Varie missioni sono inviate a Clemente VII per estorcergli una bolla decretale il cui schema era stato preparato da E. e da Wolsey. Secondo il tenore di essa, il Papa avrebbe riconosciuto come sufficienti alla invalidità della dispensa di Giulio II cinque determinate motivazioni, verificata la realtà delle quali, Wolsey a nome del Papa avrebbe potuto dichiarare incondizionatamente ed irrevocabilmente l'invalidità della dispensa, e quindi la nullità del matrimonio tra E. e Caterina.

Il Papa resiste ad ogni pressione, mutilando inesorabilmente il documento proposto. Solo all'ultimo momento, inviando in Inghilterra il card. Lorenzo CAMPEGIO (v.) per istruire con Wolsey il processo, concedeva un documento del genere, che però non doveva essere eseguito, ma solo testimoniare le sue buone disposizioni, ed essere distrutto non appena letto agli interessati.

Il Campeggio, giunto in Inghilterra nell'ottobre del 1528, iniziava quindi il processo che, secondo le istruzioni di Roma, doveva tirarsi in lungo il più possibile. E l'istruttoria languì di fatto per un anno tra la noia dei pretesti del legato, l'ostilità aperta del popolo, e la fiera resistenza di Caterina, la quale riusciva a capovolgere le posizioni giuridiche di E. producendo copia del breve che Giulio II aveva unito alla bolla di dispensa.

Il 13 luglio, su appello della regina, il Papa richiamava il processo al tribunale della Rota.

Lo scopo della politica dilazionista di Roma era fallito. E, si incapricciava sempre più nella sua passione, Wolsey cadeva in disgrazia, e la direzione dell'affare passava nelle mani di Cromwell, il cui disegno era ritardare la sentenza del Papa, sino a quando, separata di fatto con una serie di provvedimenti la Chiesa inglese da Roma, sia possibile al re, senza gravi pericoli interni ed esteri, rimandare Caterina e sposare Anna Boleyn.

Così dal 1529 al 1531, mentre il nunzio è abilmente stornato dalla gravità degli avvenimenti, parallelamente alle incessanti pressioni su Roma con inviati, sentenze d'università e buoni uffici di Francesco I, ecco che una serie di articoli contro la giurisdizione, i beni ecclesiastici, e la dipendenza della S. Sede culminanti coll'Atto di Sommissione asserviva la Chiesa inglese al trono, ed una ignobile campagna di stampa e predicazione denigrava la persona e l'autorità del Papa.

Le due posizioni si delineavano oramai chiare e insanabilmente contrastanti: l'epilogo non poteva tardare.

Nel 1531 infatti Caterina era cacciata da corte, nel gennaio del 1533 il re passava a nozze segrete con Anna Boleyn, e nel maggio seguente il servile Tomaso CRANMER (v.) con una parvenza di processo canonico dichiarava invalido il primo matrimonio del re e valido il secondo.

Roma dal canto suo aveva accelerato il processo, e l'11 luglio dello stesso mese cassava i deliberati di Cranmer, ed intimava al re di allontanare la

concubina, pena la scomunica. Vi fu un ultimo istante di incertezza, poi l'episodio fu chiuso: E. con le decisioni parlamentari del marzo 1534 consumava lo scisma, e la S. Sede, nello stesso mese, emetteva sentenza definitiva contro il divorzio del re.

La parte sana e illuminata d'Inghilterra, che con Tommaso MORO (v.) e il card. FISHER (v.) si opporrà all'atto passionale del re, sarà spazzata via nel sangue e la storia del divorzio si trasformerà in quella dello scisma (v. ANGLICANESIMO). E. vivrà ancora sino al 1547. La sua vita famigliare sarà un susseguirsi di tragedie: cinque mesi appena dopo la scomparsa di Caterina, nel maggio del 1536 Anna Boleyn salirà il patibolo, imputata di adulterio e d'incesto, lasciando, piccola di tre anni, la figlia Elisabetta; Giovanna Seymour, successa pochi giorni dopo presso il re, darà all'Inghilterra in Edoardo il sospirato erede, ma si spegnerà tosto nell'ottobre del 1537; accanto ad E. si avvicenderanno successivamente tre altre regine: Anna di Cleves sposata per ragione politica e ripudiata nel 1540, Caterina Ouart, che finirà sul patibolo sotto accusa infamante, e Caterina Parr che sopravviverà all'infelice sovrano.

La vita religiosa di E. sarà un'alternativa non meno angosciosa. Colui, che Leone X aveva decorato del titolo di *Difensore della Fede* per l'opera contro Lutero « *Asurtio septem Sacramentorum* », perseguiterà i cattolici, non si intenderà con i protestanti, e, pur sempre aggrappato alla dottrina cattolica, combatterà il papato e il concilio di Trento, umiliandosi, anche sul campo religioso, ad adattamenti voluti dalla politica.

Nella politica solo registrerà qualche successo, ma da quando sarà soppresso il Cromwell dopo un emozionante lotta parlamentare, anche la politica porterà sempre più profonde le tracce di un despotismo confinante con la tirannia.

E. il 28 gennaio 1547 scendeva nella tomba dopo aver tradito le grandi speranze suscitate agli inizi e lasciando il triste ricordo di un uomo che, alla propria passione, con egoismo smisurato, aveva sacrificato i doveri più sacri della corona e il patrimonio più prezioso della propria nazione.

BIBL. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IV, Roma 1923. — J. TRÉSAI, *Les origines du schisme Anglican*, Paris 1923. — G. CONSTANT, *La réforme en Angleterre*, Paris 1930. — v. ANGLICANESIMO.

ENRICO di Beaufort († 1447) Cardinale e statista inglese. Nel 1398 vescovo di Lincoln e poi di Winchester. Abile diplomatico venne inviato da Martino V al concilio di Costanza (1417). Nel 1426 fu creato cardinale e poco dopo inviato in Germania per organizzare una crociata contro gli Hussiti. Partecipò alla condanna di S. Giovanna d'Arco. E. FREYS in *Lex. für Theol. und Kirche*, II, col. 74. — ENC. IT., VI, 449-450.

ENRICO di Bolzano, Beato († 1315), n. a Bolzano, ma comunemente detto *da Treviso*, perchè quivi morì. Visse povero dedito a opere di pietà e di virtù, distribuendo ai poveri quanto guadagnava col lavoro. Festa 10 giugno. — ACTA SS. JUNII II (Ven. 1742) p. 371 e seg.

ENRICO di Bonn, Beato († 1147), n. a Bonn e m. a Lisbona combattendo insieme ad altri nobili contro i Mori, Molti miracoli si compirono sulla sua tomba, Festa 18 ottobre. — ACTA SS. VIII (Parisii-Romae 1869) p. 381.

ENRICO di Brusselle, O. S. B. dell'abbazia di Afflighem, morto verso il 1270. Tra l'altro scrisse *De ratione computi ecclesiastici*: trattato della correzione del calendario nel quale notava perfino al minuto le lunazioni. — FR. PALSTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 909.

ENRICO del Carreto, O. F. M. († c. 1333). Studiò teologia a Parigi. Bonifacio VIII nel 1300 lo nominò vescovo di Lucca. Nel 1323 trovavasi ad Avignone per la famosa questione della « povertà di Cristo e degli Apostoli ». Resisté a Ludovico il Bavaro. Scrisse *Consultationes* dei 13 maestri sui quattro articoli, per la disputa francescana che ebbe luogo in Avignone nell'aprile 1318 e alla quale presero parte quali maestri consultati MACHEL DA CESENA (v.), Arnaldo Royard e Vitale da Four, ed altri, tra i migliori maestri dell'ordine, edita del BALUZE, *Miscellanea*, I, 268-272. Inedito un commento ad Ezechiele. — CAPPELLI, XV, 529 s. — GLORIEUX, *Répertoire des Maitres en théol. de Paris*, t. II, Paris 1934, p. 143.

ENRICO di Chiaravalle, (Francia), Card. dell'Ord. Cist. († 1189). Di nobile famiglia, si fece monaco a Chiaravalle nel 1156. Dopo quattro anni fu nominato abate di Altacomba (Savoia) e nel 1176 di Chiaravalle. I Papi si servirono di lui per varie legazioni. Alessandro III lo invitò al conc. Lateranense e lo creò card. vescovo di Albano. Fu legato pontificio contro gli albigesi e dopo molte fatiche morì, avendo rinunciato al Pontificato offertogli dopo la morte di Urbano III. Scrisse *De peregrinante civitate Dei*, di cui abbiamo solo tre frammenti. Ci rimangono anche di lui 32 lettere. Notizie biografiche ed opere in *PL* 204, 211-402.

ENRICO di Coimbra, O. F. M. († 1532). Nato a Coimbra nel Portogallo, entrò tra gli Osservanti in Lisbona, e partì per il Brasile colle prime spedizioni missionarie (1500). Fondò la missione di Kalikat. Nel 1501 ritornò in Portogallo e nel 1505 fu eletto vescovo di Ceuta. Morì a Lisbona. — A. DE JARDATAO, *Novo Orbe Saphirico Brasilico* II-1 (1859) cp. I.

ENRICO di Colonia, O. P., Beato († 1225 ?), n. a Mühlhausen, m. a Colonia. Amicissimo del B. GIORDANO di SASSONIA (v.), entrò nell'Ordine a Parigi nel 1220. Primo priore del convento di Colonia, fondato nel 1222, lo portò in breve a grande splendore. Celebre predicatore e direttore di anime, compose trattati in tedesco. — H. WILMS in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 928. — CHEVALIER, *Bio-Bibl.*, I (1905) col. 2068.

ENRICO di Dissen (1415-1484) cartusiano, n. a Dissee (Osnabrück), m. a Colonia. Lasciò scritti di ascetica e di liturgia. Ebbero grande diffusione *Expositiones in Evangelia dominicalia* e *Fasciculus Sermonum dominicalium*.

ENRICO da Frimaria, agostiniano, nato circa il 1270 nella Turingia e m. dopo il 1340. Dottore a Parigi, vi insegnò per molti anni, grandemente stimato per dottrina e santità. Ritornato in patria, tenne cattedra nelle più illustri città, ed esercitò uffici di gran peso nel suo Ordine. Guglielmo Eysengrein lo dice: « uomo insigne per costumi e dottrina, eccellentissimo in ogni disciplina del suo tempo, filosofo, celebre oratore e poeta, chiarissimo giurista e teologo versatissimo nelle sacre lettere » (presso HURTER). Tra le sue opere filosofiche va ricordato « il più importante commento scolastico all'Etica nicomachea » (GRABMANN) e tra le teolo-

logiche un trattato *Pro conceptione B. V. Mariae*. Molte se ne conservano, specie nelle biblioteche tedesche, ancora inedite. — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1768, p. 952-55. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, I, Tolentini 1858, p. 115-9. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 541-2. — ANALECTA *Augustin.*, IV (1911-12) p. 282-3. — M. GRABMANN, *Storia della Teol. cat.*, Mil. 1939, p. 153 e 469.

ENRICO, nativo di Gand († 29-6-1293), *Doctor solemnis*, arcidiacono di Bruges (già nel 1276) e poi (1278/79) di Tournai, maestro (dottore in teologia) all'università di Parigi dal 1277, rinomatissimo ed influente filosofo e teologo, che partecipò vivamente a tutte le dispute del tempo. La sua biografia, come quella dei grandi, fu avvolta posteriormente da leggende: è leggenda che fosse della famiglia dei *Goethals* (= Boniccolli): che con S. Tommaso ascoltasse a Colonia le lezioni di S. Alberto M.: che fosse servita e che con S. Filippo Benizzi venisse a Roma per difendere l'ordine nascente presso Martino IV e Onorio IV.

Lasciò: 1) *15 Quodlibeta* (il primo è del 1276), dove si discutono problemi di teologia e, soprattutto, di metafisica e di psicologia (ediz., Parigi 1518, Venezia 1608, ivi 1613 in 2 voll.; se ne attende un'ediz. critica); 2) *Summa theologica* incompiuta, che contiene soltanto un prologo e una teodicea (ediz., Parigi 1520, Anversa 1639, Ferrara 1646); 3) *Liber de scriptoribus illustribus* (Colonia 1580), di dubbia autenticità. Sotto il suo nome si conservano ancora mss., commenti alla *Fisica* e alla *Metafisica* di Aristotele, alle *Sentenze* di Pier Lombardo, un trattato di *Logica, Sermoni*, diversi scritti di esegesi, di diritto canonico, di morale, di ascetica, come *Super prima capita Genesis, Quaestiones super decretalibus, De poenitentia, De virginitate*: opere che attendono uno studio critico.

Ecclettico ed originale, non si lascia catalogare nè tra i tomisti, nè tra gli agostinisti, ma offre ai problemi soluzioni personali, abbastanza coerenti. Per fare qualche esempio: in lotta contro Egidio Romano, pone fra essenza ed essere una distinzione di « intenzione » (sunt diversa intenzione, *Quodl.* V, 6), che egli ritiene media tra la distinzione reale e la distinzione logica (*Quodl.* I, 9; V, 6, 12; X, 7; XI, 3), e che spiega così: quando l'essenza viene all'esistenza, non acquista alcun elemento positivo distinto realmente da essa, ma acquista soltanto una relazione reale (respectus) con Dio in quanto diventa « effectus Dei »; la materia ha un « actus proprius » che è in potenza verso l'atto fornito dalla forma, perciò è possibile, almeno a Dio, far esistere la materia senza forma; il principio di individuazione non è la materia, ma un modo del supposto totale; abbandonata la dottrina dell'unità della forma preferita nel *Quodl.* I, insegna la duplicità delle forme nel composto umano (quella dell'anima e quella del corpo), che gli parve necessaria per garantire anche ai genitori, oltrechè a Dio, una vera causalità nella produzione dei figli e per spiegare l'identità del corpo di Cristo tra la morte e la risurrezione; nega la possibilità della creazione ab aeterno; ritiene inutile la *species intelligibilis* e grossolanamente intende la *species impressa* come un'immagine che si stacca dall'oggetto e volteggia nell'ambiente finchè viene captata dai sensi; nega che le potenze dell'anima siano distinte realmente dall'anima e tra loro; oltre il con-

corso generale di Dio in tutti gli atti umani, postula una illuminazione speciale, gratuita, grazie alla quale l'uomo che ne è favorito può conoscere la « veritas » delle cose, cioè il loro rapporto trascendentale con l'intelletto divino; afferma il primato della volontà sull'intelletto, della cui luce peraltro la volontà ha bisogno per dirigere la sua azione; i rapporti tra teologia e filosofia e la loro autonomia nei rispettivi campi sono esposti nel prologo della Summa in senso tomistico.

E. ebbe larga influenza: la sua importanza è testimoniata anche dalle critiche che gli fecero, tra gli altri, Bernardo d'Avvergne, Tommaso Sutton, Egidio Romano e soprattutto Duns Scotto. J. Paulus tende a presentarlo come intermediario, « erede e rinnovatore del platonismo, iniziatore parziale dello scottismo e del nominalismo » (p. 394).

BIBL. — Cf. gli studi fondamentali di M. DE WULF, Fr. EHRLÉ, DELEHAYE, N. DE PAUW, HAGEMANN presso J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2191-94. — M. DE WULF, *Storia della filosofia mediev.*, vers. it., II (Firenze 1945) p. 273-78, 283; v. indice analitico. — E. HOEDEZ, *Gilles de Rome et H. de G. sur la distinction réelle* (1276-1287) in *Gregorianum* 8 (1927) 358-84; Id., *Le premier Quodlibet d'H. de G.* (1276), ivi 9 (1928) 92-117. — J. PAULUS, *H. de G. Essai sur ses tendances dans sa métaphysique*, Paris 1938. — P. BAYERSCHMIDT, *Die Seins- und Formmetaphysik des H. v. Gent*, Münster i. W. 1941.

ENRICO di Gorkum o *Gorichen* († 1431), maestro delle arti nell'università di Parigi (1418), dal 1419 fino a morte professore nell'università di Colonia, dove fondò e resse il cosiddetto Ginnasio Montano, insigne tomista, cui si devono: *Conclusiones in libros Magistri sententiarum* (spesso edito), *Compendium Summae Theologiae S. Thomae Aquin.*, (introd. alla S. Theol., edita nel 1473), e trattati minori *De divinis nominibus*, *De praedestinatione*, *De justo bello*, ecc. (editi nel 1503 nella raccolta: *Tractatus consultatorii*).

ENRICO di Grave, O. P., l'«meulen», *Vermolanus* (1500-1552), n. a Grave, m. a Nimega, dove entrò nell'Ordine e fu priore per molti anni. Buon conoscitore anche di greco ed ebraico, preparò edizioni di Padri: a Colonia nel 1539 l'opera del diacono Pascasio sullo Sp. Santo; nel 1544, 1549 le opere di S. Cipriano; nel 1546 quelle del Damasceno. Postume uscirono edizioni di S. Paolino di Nola (1560) e di S. Girolamo (1568). Collaborò pure all'ediz. di Basilea (1555) delle opere di S. Ambrogio. Manoscritte le sue *Castigationes in N. Testamentum*. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Script.*, O. P., II, 140-42. — LÖHR in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 923. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1763-66.

ENRICO di Herford, O. P. († 1370), n. a Minden. Illustre storico. Domenicano a Minden. Noto per il *Liber rerum memorabiliorum* o *Chronicon pulcherrimum ab Orbe condito ad annum Domini 1354*, in 4 voll., che fu una grande fonte per quelli che vennero dopo. Altri scritti; *Catena aurea in decem partes distincta*; *Tractatus de conceptione Virginis gloriose*, ecc. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores*, O. P., I, 665-666. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 398, 642.

ENRICO di Joyeuse, O. M. Cap. († 1608), n. a Rivoli, fratello di Francesco cardinale di Tolosa. Dopo la prematura morte della moglie, si fece

cappuccino, col nome di P. Angelo. Senonchè per circostanze straordinarie, contro le leggi canoniche e senza dispensa della S. Sede, uscì dal convento (1592), assunse il comando degli eserciti della Lega e altre importanti cariche secolari. L'università di Tolosa credette che siffatta condotta, per le circostanze speciali e per l'esigenza del bene comune, fosse giustificabile, senza l'autorizzazione di Roma, come un tipico caso di epicheia. La S. Sede non lo dispensò dal voto di castità, come crederettero i canonisti e come desiderava il fratello, ma con diversi brevi gli diede le autorizzazioni necessarie. Infine nel 1599 gli permise di ritornare nell'Ordine. Del resto il caso di E. non ebbe influenza sull'evoluzione della dottrina in materia di dispensa dal voto di castità. — AGATANGELO di PARIGI, *Un cas de jurisprudence pontificale. Le P. Ange de Joyeuse, capucin et maréchal de France*, Assisi 1936.

ENRICO di Kalkar (1328-1408), n. a Kalkar sul Basso Reno, m. a Colonia. Studiò a Colonia e a Parigi, fu canonico a Colonia, dove, nel 1345, si rese certosino, essendo poi priore in molti monasteri e visitatore in varie province.

Fu amico di G. GROOTE (v.) e influì sulla sua conversione. Lasciò a stampa alcune opere spirituali e una sulle origini e sullo sviluppo dei CEROTOSINI (v.). — (F. RÜTEN) in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 923 s.

ENRICO di Kalteisen, O. P. († 1465), n. e m. a Coblenza. Ivi entrò nell'ordine; studiò a Vienna e a Colonia dove anche insegnò con plauso. Inquisitore di Germania, invitato da Eugenio IV prese parte al conc. di Basilea; nel 1440 maestro del S. Palazzo; 1452 eletto vescovo di Trondheim in Norvegia; 1459 rinunciò alla carica, ritirandosi a Coblenza. Un contemporaneo lo disse: « virum disertissimum, non minus vita quam eloquentia spectatissimum, theologorum suae aetatis principum ». Restano molti manoscritti. — J. METZLER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 927. — ANNÉE DOMIN., X (1902) 65-67. — DE WEBER-JARLSBERG, *Une page de l'hist. des Frères Prêcheurs* (Rome 1899) 208-216. — CHEVALIER, *Bio-Bibl.*, I (1905) col. 2083.

ENRICO di Koesfeld, cartusiano, superiore di varie certose, n. in Westfalia e m. a Bruges nel 1410. Scrisse varie opere di carattere monastico e commentari sull'Esodo e sull'Epistola ai Romani. — E. STOLZ in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 927-928.

ENRICO di Losanna († dopo il 1145), eretico. Incerta ne è la patria. MABILLON lo sospettò oritundo d'Italia, Era monaco, forse cluniacense, ma fu espulso per immoralità. Si diede alla predicazione (circa il 1101) e girovagò di luogo in luogo (Losanna, Le Mans, Poitiers, Bordeaux, Tolosa), molti traendo in errore colle parvenze di una vita austera e pia. Predicava contro il clero, contro i sacramenti e le feste, negava il battesimo ai bambini (S. BERNARDO, *Ep.* 241). Dopo la morte di PIETRO DI BRUYS (v.) si fece capo dei « petrobrusiani ». Imprigionato dall'arcivescovo di Arles, dovette abiurare nel concilio di Pisa i suoi errori (a. 1155). Presto tornò alla propaganda demagogica nelle regioni di Tolosa e di Albi. Ma gran successo ebbe la predicazione di S. Bernardo contro E. e gli « Enriciani ». L'eresiarca fu imprigionato una seconda volta e morì in carcere (PL 182, 47, 49, 434-436). I protestanti, dopo averne ripulito la figura mo-

rale, ne hanno fatto un loro precursore. Ma i testi di S. BERNARDO (v.) e di LIDBERTO di LAVARDIN (v.) sull'immoralità di E. sono inoppugnabili. — MABILLON nella *Praefatio Generalis* alle opere di S. Bernardo, vol. I (Mediol. 1850) p. XXXVIII-XLI. — HERGENRÜTHER, IV, 233-34. — F. VERNET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2178-83. — M. ESPOSITO in *Revue d'Hist. eocl.*, 36, (1940) 143-44: su un trattato inedito di un GUILIEMUS MONACHUS contro E. (ivi Bibl.).

ENRICO di Lovanio, O. P. († 1310?). Mistico di nobile famiglia lovaniese, studente a Colonia e a Parigi, docente a Wimpfen, di santa vita, amico di TAULERO (v.) Poco, ma di valore è quello che di lui si conserva a stampa o manoscritto. — A. MANSER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 929 S. — CHEVALIER, *Bio-Bibl.*, I (1905) col. 2056.

ENRICO di Lubeca, O. P. († 1335), autore di importanti *Quodlibeta* (manoscritti a Vienna e a Münster), chiaro esponente della vecchia scuola tomista tedesca. FR. MITZKA S. J. ne pubblicò *Questiones de motu creaturarum et de concursu divino*, Münster 1932: tratta del moto dei corpi (saggio di fisica medievale), del concorso immediato di Dio nell'operare delle cause secondo (tale concorso si estende non solo alla produzione dell'essere, ma anche alla sua « talificazione ») e della genesi dell'atto meritorio. — M. GRABMANN, *Forschungen zur Geschichte der ältesten deutschen Thomistenschule O. P.*, in *Mittelalterl. Geistesleben* (1926) 421-428.

ENRICO di Merseburg, O. F. M. (sec. XIII). Insigne canonista. Fu lettore nello studio dell'Ordine in Magdeburgo, dove (1242) insegnando diritto canonico, commentò le Decretali di Gregorio IX. Lasciò una *Summa super V libros Decretalium* (Gregorio IX), rimasta manoscritta, ma molto divulgata e letta in Germania per la sua praticità. — B. KURTSCHIED in *Franziskanische Studien* (1917) 239-253. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 339.

ENRICO di Nördlingen. Non è noto l'anno di nascita nè quello di morte. Prete secolare della Baviera del gruppo mistico formatosi attorno ai conventi di Engelthal e di Mödingen. Dopo la promulgazione della legge contro l'interdetto condusse vita errabonda. Nel 1338 venne a Basilea dove incontrò TAULER (v.). Ebbe corrispondenza epistolare con la mistica Margherita BÄNER (v.). Tradusse in tedesco l'opera di Matilde di Magdeburgo. Fu animatore di vari cenacoli mistici. — A. MANSER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 931. — ENC. IT., XIV, 28-29.

ENRICO Totting di Oyta (dioc. di Osnabrück), dove nacque verso il 1330, m. a Vienna nel 1397, prete secolare, filosofo e teologo. Addottoratosi in filosofia a Praga (1355), fu rettore dello « Studio generale » di Erfurt (1362), professore a Praga nella facoltà delle arti (dal 1363). Denunciato come eretico a Gregorio XI, subì ad Avignone una lunga inquisizione (24-4-1371 fino all'11-8-1373). Assolto dal sospetto di eresia e recatosi a Parigi nel 1377, vi divenne professore di teologia (1380); dopo un nuovo insegnamento a Praga (1381-1384), dove fu vicecancelliere (1384), fu chiamato a insegnare (1384) nella recente università di Vienna di cui fu salutato « fondatore » o « primicario ».

Lasciò tra l'altro: *Lectura textualis super libros Sententiarum* e *Questiones super libros Sentent.*; *Commentarii* a S. Marco, S. Giovanni, alla Cantica,

Lectura super Psalmos, *Quaestiones super Psalmos*; sermoni; opere pastorali. Sono editi di lui la *Abbreviatio* del Commento alle Sentenze di Adamo WOHAM (Parigi 1512), il trattato *De contractibus* (Parigi 1506), la *Quaestio de S. Scriptura* (ed ALB. LANG, in *Opuscula et Textus*, 12, Münster i. W. 1932).

Nel periodo di Praga (1355-1372) si rivela un interprete fedele dell'aristotelismo, o un accoglitore eclettico a base aristotelica e agostiniana, ma nè in filosofia nè in teologia presenta tracce di nominalismo. Nel periodo di Parigi invece (1377-1381) il suo eclettismo si tinge con tesi nominalistiche: è impossibile una dimostrazione razionale della immortalità dell'anima, l'anima non si distingue dalle sue potenze, primato della conoscenza sensibile sulla intellettuale, della volontà sull'intelligenza; peraltro si stacca dalla « via modernorum » ammettendo l'armonia e distinzione tra fede e ragione, la conoscibilità razionale a posteriori dell'esistenza di Dio, intendendo l'analogia dell'essere in senso quasi tomista. Nel periodo di Vienna (1384-1397) si stacca da ogni influenza nominalistica, tornando alla tradizione classica. Pensatore originale, è una delle figure più rappresentative della scolastica tedesca del sec. XIV.

BIBL. — ALB. LANG, *H. Tot. v. Oyta. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der ersten deutschen Universitäten zur Problemgeschichte der Spätscholastik*, Münster i. W. 1937. — Id., *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts*, ivi 1930, p. 218-37. — Id. in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 932.

ENRICO da Pisa, O. F. M. († verso il 1250). Il SALIMBENE (v.), a cui E. fu maestro di canto, lo descrive come « bell'uomo, di mezzana statura, largo, cortese, liberale e testevole », uomo quasi enciclopedico, che « sapeva scrivere, dipingere o come suol dirsi miniare, comporre pezzi di musica, inventare i più belli e meravigliosi canti, melodie e arie di canto fermo ». E. infatti compose moltissimi cantici e sequenze. Musicò componimenti fatti da lui o da altri tra i quali il cardinale TOMMASO (v.) da Capua; e le sue arie in canto fermo o figurato ebbero molta popolarità. E fu molto tempo in Oriente e resse la provincia francescana di Grecia. — *La Cronaca di fra SALIMBENE*, vers. di CANTARELLI, Parma 1882, p. 85-90. — H. FEILDER, *Gesch. der wiss. Studien in Franz. Orden*, vers. ital., Siena 1911, p. 443 S.

ENRICO di Sant'Ignazio (1630-1719), carmelitano, n. in Fiandra, m. nel Belgio. Insegnò teologia a Douai e combatté il molinismo e i Gesuiti. Scrisse varie opere tra cui *Ethica amoris et morum doctrina*, compendio di morale in 3 voll. Tende al rigorismo ed è accusato di teorie troppo spinte sulla grazia. — E. MANGNOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2195-2197. — A. HOFMEISTER in *Lex. f. Theol. und Kirche*, IV, col. 926.

ENRICO di Susa (Segusia), n. a Susa, m. a Lione nel 1271. Insegnò diritto canonico a Bologna e a Parigi. Fu vescovo, arcivescovo e infine fu creato cardinale di Ostia nel 1261, chiamato perciò anche *Ostiensis*. Scrisse una somma del diritto canonico e civile chiamata *Summa aurea* e un *Commentario sulle Decretali*. Celebre canonista, fu detto « Sorgente » e « Splendore del diritto ». — CACONIUS,

II, 157. — K. GUGGENBERGER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 934.

ENRICO di Susa, v. SUSONE.

ENRICO di Svezia, S., martire verso il 1055, sotto il re Svèno, ricordato con S. Alfardo, martire in Norvegia, in *ACTA SS. Febr.* II (Ven. 1735) *dic* 15, p. 851 s.

ENRICO di Upsala (S.). D'origine inglese, apostolo, insieme a Nicola Breakspæare (poi papa ADRIANO IV [v.]), delle regioni nordiche. Nel 1152 fu creato arcivescovo di Upsala. Secondo la tradizione, lavorò dopo il 1155 alla conversione dei Finni (v. FINLANDIA), assoggettati dal re ERICO (v.) di Svezia, ma incontrò tosto (1158) il martirio. Adriano IV lo canonizzò l'anno stesso. — *ACTA SS. Jan.* II (Ven. 1734) *dic* 19, p. 249 s. — HERGENROTHER, IV, 468.

ENRICO di Zütphen (*Supphenus*) da non chiamarsi E. Moller o Müller come da alcuni, n. a Zütphen in Olanda verso il 1488. Agostiniano, scolaro di Lutero, ebbe vari incarichi e predicò la riforma specialmente a Bremea. Voleva predicare anche a Meldorf, ma ivi fu arso vivo dal popolo nel 1524. Tra gli altri riformatori che scrissero di lui come di un martire è anche Melantone già nel 1525 e poi Lutero. — J. METZLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 938.

ENRICO Bate di Malines, v. BATE ENRICO.

ENRIQUEZ, v. HENRIQUEZ.

ENSELMINI Elena (B.): prima parte del secolo XIII Nata a Padova da nobilissima famiglia, entrò giovanetta fra le Clarisse dell'Arcella, la cui costituzione si attribuiva a Francesco d'Assisi. Fu di vita austerissima, per le penitenze, i digiuni e le notti insonni dedicate alla preghiera, malgrado la salute inferma. Immersa sempre nella contemplazione della Divina Passione, fu favorita di carismi, profezie, rivelazioni, visioni. Morì il 4 nov. probabilmente nel 1243, dopo straziante agonia, in concetto di santità. Il culto ab immemorabili fu confermato da Innocenzo XII. — WADDING, *Annales Minorum*, t. III, Quaracchi 1931, n. 71-72, p. 80-81. — *ACTA SS. Nov.* II (Bruxellis 1894) *dic* 4, p. 509-517. — V. FACCHINETTI, S. Antonio di Padova, Milano 1925, p. 340-42. — C. RE, *Il b. Luca Belludi e la b. E. Enselmini*, Padova 1929 (pp. 23).

ENTE, v. ONTOLOGIA.

ENTELECHIA (ἐντελέχεια, da ἐντελής ed ἔχω = essere completo), termine aristotelico, che indica il pieno raggiungimento dell'attualità contenuta potenzialmente in una natura. Equivale, dunque, ad *atto*, in contrapposizione a *potenza* (v. ATTO e POTENZA), non tanto come attività (ἐνεργεια) quanto come risultato a cui tende il divenire (Cf. ARISTOTELE, *Metaf.*, IX, 8). Erronea è la lezione ἐντελέχεια (= durata incessante), riportata spesso da Cicerone nel Medioevo e nel Rinascimento; con neologismo audace Ermolao Barbaro tradusse *perfecti habita*. v. anche MATERIA e FORMA.

Il termine ricorre spesso nella storia del pensiero. Ad es., LEIBNIZ (v.) se ne serve per designare le sue monadi. Hans Driesch, caposcuola del vitalismo moderno (*Der Vitalismus als Gesch. und Lehre*, 1922²; *Philosophie des Organischen*, 1921²) se ne serve per indicare il principio individuale della vita organica. — ENC. IT., XIV, 33 b

ENTI Morali. *Ente*, corpo o persona morale, o più modernamente « persona giuridica », si con-

trappone, in diritto, a persona fisica (v. PERSONA NEL DIRITTO), intendendo « persona » come soggetto capace di diritti e di doveri.

E la persona morale vien definita « l'ente, che dall'autorità pubblica è costituito o dichiarato capace d'acquistare e d'esercitare diritti, come la persona fisica ».

I. Nozione generale. L'E. M. può constare di più persone fisiche, ed allora la persona morale (= P. M.), che è la vera, si dice, con la nomenclatura del diritto canonico (can 99), P. M. *collegiale* e, nel linguaggio giuridico corrente, associazione o corporazione. Essa risulta, dunque, di una collettività di persone unite per un fine comune, pubblico o privato; i Romani qualificavano questi enti collegiali come *universitates personarum*, e si dissero poi anche *collegia*, *sodalitas*, *societas*, *corporationi*, ecc., quali sono i Capitoli, gli Ordini religiosi, le Confraternite. Soggetto di diritto nel caso non vengono più considerate le persone fisiche, ma il collegium, il corpus morale; sebbene la P. M. non possa agire ed essere rappresentata come soggetto di diritto che da persone fisiche.

Ma l'E. M. può costituirsi anche senza persone fisiche, come P. M. *non collegiale* (o fittizia), in cui sono assunte a soggetto giuridico le cose o la massa patrimoniale, i cui redditi devono servire ad uno scopo utile e duraturo. Così, per provvedere agli scopi caritativi e culturali della Chiesa, sorsero le *universitates bonorum*, dette anche cause pie, istituti, istituzioni e, più spesso, fondazioni; e tali sono i Benefici, i Seminari, gli Ospedali, ecc.

Nelle *corporazioni* (E. M. collegiali) predomina l'elemento personale; nelle *fondazioni* quello patrimoniale. Ma le une e le altre hanno comuni tre requisiti essenziali: l'*unità organica*, uno *scopo permanente* e il *riconoscimento dell'Autorità pubblica*. L'Autorità ecclesiastica erige o costituisce l'E. M. con formale decreto; l'Autorità civile riconosce la personalità giuridica mediante decreto reale.

Altre distinzioni notevoli sono quelle tra E. pubblico ed E. privato, tra E. civile ed E. ecclesiastico.

Due sono le società sovrane, Chiesa e Stato, con i rispettivi ordinamenti giuridici, onde l'Ente, che è pubblico per la Chiesa, può essere privato per lo Stato o anche estraneo o giuridicamente irrilevante, e viceversa. Si è discusso quale sia il criterio differenziale tra ente pubblico ed ente privato: l'origine? lo scopo? la funzione? Pare che ognuno di questi elementi abbia la sua efficacia discrezionale, ma che meglio si desuma la qualità pubblica dell'Ente dall'esercizio di un diritto di imperio, in quanto l'E., come organo costitutivo o riconosciuto della Chiesa o dello Stato, ne attua direttamente o ne integra i fini rispettivi. Negli altri casi l'E. deve considerarsi privato. La sovranità controlla positivamente gli EE. pubblici e in forma negativa, « ne noceant », quelli privati.

La distinzione tra EE. civili ed EE. ecclesiastici è data in generale dalla appartenenza di essi all'ordinamento statale ovvero a quello ecclesiastico o canonico; in senso specifico si desume dallo scopo a cui sono ordinati. E' risaputo che nel diritto italiano alcuni EE. ecclesiastici furono riconosciuti (v. INCAMERAMENTO), altri sono ignorati e altri ancora sono o possono essere riconosciuti.

Chiesa e Stato, persone morali per diritto na-

tivo, sono la fonte della personalità, nel proprio ordinamento, di tutti gli altri EE. pubblici e privati. E questi vi acquistano la personalità giuridica in due modi: *a iure*, in quanto la legge fissa preventivamente le norme, osservando le quali, determinate categorie di EE. assurgono senz'altro al rango di persone giuridiche riconosciute (sistema normativo); *ab homine*, in quanto l'Autorità competente, previo l'esame dei requisiti caso per caso, concede la personalità all'ente con speciale decreto (sistema della concessione).

II. Nel diritto canonico l'E. M. prende di solito il nome di P. M., la quale può definirsi: « un ente giuridico, a scopo di religione o di carità, costituito dall'Autorità della Chiesa, sussistente indipendentemente dalle singole persone e capace di acquistare ed esercitare diritti » (cann 99-100).

L'eruzione della P. M. è, canonicamente, un atto insostituibile della Chiesa, costitutivo e concessivo. Non sono sufficienti il fatto della fondazione, la collettività organizzata di persone, sia pure ad uno scopo pio, o il riconoscimento civile; anzi non bastano nemmeno altri atti dell'Autorità ecclesiastica, quali la *laus*, la *commendatio* o l'*approbatio*, apprezzabili come valutazione morale, ma non ai fini dell'eruzione giuridica della P. M. La quale *erectio* avviene in due modi: *a) iuris prescripto*, e ne sono esempi l'eruzione degli uffici (can 145), dei distretti territoriali (cann 215 ss.), del Capitolo cattedrale (cann 392 ss.), degli Ordini religiosi (cann 492 ss.), del Seminario (cann 1354 ss.), delle chiese (cann 1161 ss.), dei benefici (can 1409); *b) concessione speciale*, data con decreto formale, come le confraternite (can 708), le associazioni dei fedeli (can 687), le opere pie (can 1489), ecc.

Oltre all'accennata distinzione classica di P. M. collegiale e non collegiale, il CJ riconosce come P. M. *per diritto divino* la Chiesa cattolica (P. M. collegiale) e la S. Sede Apost., cioè il Primato del sommo Pontefice (P. M. non collegiale). Tutte le altre sono di *diritto ecclesiastico*.

Anche alla P. M. competono tutti i diritti d'una persona fisica convenienti alla sua natura e al suo fine; ma quanto all'esercizio dei diritti la P. M. è considerata come persona minore (can 100 § 3). Quindi, la P. M. non può ricevere gli Ordini sacri, contrarre matrimonio, ecc., com'è evidente; ma ha diritto al suo stato personale, al nome, alla sede, a distinzioni onorifiche, a darsi statuti, a ricevere indulti, a stare ed agire in giudizio, a contrarre responsabilità civili e penali e, tanto più, gode la piena capacità patrimoniale di acquistare, possedere, amministrare, ecc., sempre inteso sotto la vigilanza e il controllo della competente autorità ecclesiastica. Come ai minori, il diritto le concede il beneficio della rappresentanza giuridica e della « restitutio in integrum », ma non quello della imprescrittibilità dei suoi beni e dei suoi diritti.

L'E. M. è regolato dagli atti di fondazione, dai propri statuti e regolamenti e dalle particolari norme del diritto comune. Così, per i Seminari cf. cann 1351 ss., per i benefici cann 1476 ss., per gli enti pii canu 1489 ss., ecc. e, circa gli atti della P. M. collegiale, il can 101.

Per natura sua la P. M. è perpetua (can 102); ma anch'essa può estinguersi in due modi: se venga soppressa dalla competente autorità, che non sempre è del grado stesso di quella che l'ha eretta

(cf. cann 493, 1422) e se la P. M. sia cessata di esistere per lo spazio di cent'anni.

III. Il riconoscimento civile della P. M. ecclesiastica, dopo il Concordato Lateranense, è ammesso con larghezza dal diritto italiano. Pochi i limiti frapposti anche agli EE. soppressi dalle leggi eversive del secolo scorso; in generale è richiesto: il decreto di erezione o di approvazione dell'E. M. da parte dell'Autorità ecclesiastica e la prova della utilità dell'E. M. stesso e della sufficienza dei mezzi ai suoi fini. Vedansi: Concordato art. 29-32, Legge 27-V-1929 n. 848 art. 4 e R. D. 2-XII 1929 n. 2262 art. 7, assorbiti ampiamente dal nuovo C. C. It.

Il riconoscimento civile dell'E. M. importa la capacità di acquistare e di possedere. Occorrerà l'autorizzazione emessa con decreto per acquistare beni immobili e per accettare donazioni eredità e legati; ma è concessa un'ampia esenzione tributaria con la parificazione degli EE. di culto e di religione a quelli di beneficenza, ed è riconosciuta, in linea di principio, l'esclusione di ogni intervento dello Stato nella gestione ordinaria e straordinaria dei loro beni.

BIBL. — Sulle varie teorie escogitate per spiegare il fenomeno giuridico della *personificazione*, cf. per tutti: FERRARA, *Teoria delle persone giuridiche*, Napoli 1923, e *Trattato di dir. civile*, I, 597 ss. — S. TESSITORE, *Gli enti ecclesiastici nel diritto pubblico*, Torino 1915. — GILLET, *La personalità giuridica en droit ecclésiastique*, Malines 1927. — MICHELS, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, Lublin 1932. — CLEMENS, *Personnalité morale et pers. juridique*, Paris 1935. — DE BERNARDIS, *Contributo alla dottrina generale degli EE. eccles. nel dir. ital.*, Milano 1936. — L. VIVIANI, *Enti acatolici e cattolici nel nuovo diritto pubblico italiano*, Roma 1936. — F. DELLA ROCCA, *Questioni controverse sugli enti ecclesiastici nell'ordinamento giuridico italiano*, Roma 1939.

ENTICHITI (Ἐντιχίτι CLEM. ALESS., *Stron.*, VII, 17; PG 9,553 A) o Eutichiti (Ευτιχητί, TEODORETO, *Haer. fab.*, I, 1; PG 83, 345 B). Il loro nome nacque dalle oscure empietà che praticavano (Clem. Aless., *l. c.*). Erano un ramo dei Simoniani che, colla fede in Simone e in Elena, si credevano in diritto e in dovere di commettere ogni delitto, giustificando l'immoralità con motivi religiosi: sfrontato fenomeno di ANTINOMISMO (v.). Si distinguono bene dagli EUCHITI (v.) e dagli EUTICHIANI (v.). — G. BARRILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 130 s.

ENTUSIASTI (ἐνθουσιασταί), etimologicamente sono coloro che direttamente sono ispirati da Dio (come i profeti, alcuni carismatici, i mistici, ecc.) circa una verità o circa un'azione da compiere, o anche quelli che si credevano tali (come le sibille, i vati, i poeti, mossi dal cosiddetto « furore divino »). Senonchè siffatta qualificazione si fissò ben presto nell'uso comune con una significazione deteriorata e designa tutti coloro, che dichiarandosi personalmente ispirati e direttamente mossi da Dio, rifiutano l'interpretazione ufficiale delle fonti di verità (la Bibbia, la Tradizione) e ogni dipendenza dalla Chiesa gerarchica tanto nel credere come nell'agire.

Teodoreto (*Hist. Eccl.* IV, 10; PG 82, 1144) parlando dei Massaliani o EUCHITI (v.) dice: « enthusiastae enim dicuntur, propterea quod daemonis

cuiusdam vim recipiant, quam Spiritus Sancti praesentiam esse putant. Qui hac peste penitus infecti sunt laborem manuum ut vitiosum aversantur et somno se dedentes visa somniorum prophetias nominant ».

Era facile prevedere che le varie sette e le varie Chiese dovevano palleggiarsi questa qualifica peggiorativa, che si coprì con quella di « fanatici », « visionari », « indipendenti », « scismatici », poichè, ovviamente, il luterano, ad es., doveva vedere nel papato cattolico infallibile un « merus enthusiasmus » (Articoli di Smalcalda), mentre il cattolico doveva restituire l'accusa al luteranesimo fondato appunto sul « libero esame ».

EE. poi, con pacifica unanimità, sono riconosciuti gli ANABATTISTI (v.), i CAMISARDI (v.), i METODISTI (v.) del primo fervore, i QUACCHERI (v.), i TREMOLANTI (v.), ecc. — J. DE LA SERVIÈRE in *Diet. de Théol. cath.*, V, col. 129 s.

EOENE (Eudo, Euno, Evone) della Stella, n. in Bretagna (Loudéac ?), m. a Reims poco dopo il conc. di Reims (1148), eretico fanatico ancora avvolto nel mistero. Più vicino agli ENRICIANI (v.) e ai PETROBRUSSIANI (v.) che non ai CATARI (v.), insegnò il comunismo dei beni, dichiarò guerra al clero, « ecclesiis maximo monasterisque infestus » (Guglielmo di Newbury) e si presentò come il figlio di Dio, il « giudice dei vivi e dei morti » annunziato dal Simbolo.

Tradotto al conc. di Reims, dinnanzi a Eugenio III, vi parlò da folle suscitando riso e compassione; fu condannato a perpetua prigionia. In effetto la sua dottrina è degna di riso, ma di riso tragico poichè fu contagiosa, conquistò nei bassi strati sociali numerosi seguaci che E. seppe abilmente dirigere alla razzia organizzandoli in una struttura apocalittica e dando loro i nomi inebrianti di Angelo, Apostolo, Sagghezza, Terrore, Giudizio, ecc.; il che ci fa pensare che E non fosse poi tanto alienato quanto ce lo presentano le fonti e che il suo messaggio comunistico corrispondeva in qualche modo ad effettivi bisogni della società bretone.

I seguaci, fanatici masnadieri, si sparsero nella Bretagna e forse nella Guascogna, assassinando, rapinando, incendiando. Arrestati, alcuni preferirono il supplicio e il rogo alla ritrattazione. Ma non resistettero a lungo alla tenace e severa Inquisizione. — Fonti e Bibl. presso F. VERNET in *Diet. de Théol. cath.*, V, col. 134-37.

EORTOLOGIA, dal gr. *εορτή* = festa, è quella parte della scienza liturgica, che studia l'origine, lo sviluppo e il senso delle FESTE CRISTIANE (v.). Si veda anche ANNO LITURGICO.

EPAFRA (forma ipocristica di *Epafrodito*), ardente propagandista della fede in Colossi, sua patria, in Laodicea e Gerapoli: v. COLOSSESI (*Lettera di S. Paolo ad*). Fu compagno di prigionia di S. Paolo a Roma: Col IV 12. I martirologi fanno di lui il primo vescovo di Colossi, dove avrebbe colto la palma del martirio. — F. VIGOUROUX in *Diet. de la Bible*, II, col. 1819-20.

EPAFRODITO (corrispondente al lat. *Venustus*), cristiano di Filippi, « fratello, collaboratore e commilitone » di S. Paolo, a cui dobbiamo le notizie che lo riguardano: Fil II 25-30 e IV 18. Dopo aver portato all'Apostolo prigioniero a Roma i soccorsi della sua Chiesa, superata una grave malattia, ripartì portando ai FILIPPESI (v.) la lettera dell'Apostolo. Va distinto dal precedente. Lo pseudo-

Dorofoe (PG 92, 1055, n. 54), non fa uno dei 72 Discipoli e vescovo di Andriaco in Licia, ma Teodoro (PG 82, 576) lo assegna a Filippi. — F. VI GOUROUX, *L. c.*

EPARCHIA, termine greco indicante una suddivisione della « diocesi » nell'Impero Romano (v. DIOCESI, 1), latinamente « provincia ». Nel can. 4 del conc. di Nicea (325) è stabilito che il vescovo (metropolitano) sia di regola consacrato da tutti i vescovi esistenti nella « eparchia ». Nell'Oriente Cristiano oggi « E. » è l'equivalente del nome a noi consueto di « diocesi ».

EPARCHIO, S., detto *Cybard* (+ 581). Fu prima monaco presso Périgueux sotto la guida dell'abate Martino; poi eremita per 44 anni presso Angoulême. Ordinato prete, lavorò soprattutto alla emancipazione degli schiavi. — MARTYROR. ROM. e ACTA SS. Jul. I (Ven. 1746) die 1, p. 109-118. — MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, I, p. 252-255. — S. GREGORIO di TOURS, *Historia Francorum*, lib. 6, c. 8; e *De gloria Confessorum*, c. 101: PL 71, 379 s. e 902. — V. lo studio del KRUSCH sotto la voce EPTADIO (S.). — ANALECTA BOLLAND, XXVII (1908) 107-109.

EPATTA, si dice l'età della luna al 1° gennaio contando i giorni dall'ultimo novilunio e, poichè fra l'anno lunare (354 giorni) e quello solare (365 giorni, 306 per il bisestile) vi è differenza di 11 giorni (12 per il bisestile), E., dal gr. *ἐπατάς* = aggiunto, si dice anche il numero dei giorni da aggiungersi all'anno lunare per adeguarlo a quello solare. — G. V. BARRETTA in *Lessico Eccles.*, I, s. v. « Calendario » — Enc. It., XIV, 53.

ÉPÉE (de l') Carlo Michele (1712-1789), n. a Versailles, m. a Parigi, pedagogista. Le varie vicende della sua vita piuttosto travagliata di ecclesiastico (giansenista) non gli impedirono, anzi forse gli fornirono occasione di compiere un'opera molto notevole per la riduzione dei sordomuti. Egli valorizzò i segni della mimica, più di quelli usati nella lettura. I sordomuti possono giungere così all'intelligenza della parola e servirsi praticamente di segni per esprimerla. Il metodo del De l'Épée venne poi completato dal Sicard e fu appoggiato anche dai governi. Opera principale: *La véritable manière d'instruire les sords et muets, Institutions des sordsmuets par la voie des signes méth.* (Paris 1776; 2.ª ed. 1784). Cf. SORDOMUTI. — F. BERTHIER, *L'Abbé de l'Épée*, Paris 1852. — Enc. It., XIV, 53 b. — J. SCHLÜTER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 707.

EPICHELIA. Dal greco *πίσις* = equità, che già ricorre nel Nuovo Testamento (Atti XXIV 4 « clementia »; II Cor X 1 « modestia »; τὸ ἐπιεικέ; « modestia » in Fil IV 5), E. può essere considerata in duplice senso: o come virtù speciale, da S. Tommaso (II-II, q. 80, art. unic.) detta « giustizia naturale » in opposizione alla « civile » di cui è una sostituzione o un correttivo, e sta di mezzo tra la giustizia e la carità col compito di mitigare la rigidità del diritto; ovvero come parte della « giustizia legale » intesa a dare una benigna interpretazione della mente del legislatore, il quale, nella formulazione generale della legge, non poté aver presenti i singoli casi particolari (cf. S. Tom., II-II, q. 120, a. 2). Qui si intende nel secondo senso ed ha luogo quando, attese speciali circostanze, l'osservanza della legge diverrebbe o nociva o troppo gravosa, per cui, se il legislatore stesso fosse pre-

sente, non potrebbe ragionevolmente obbligare. Non ha luogo nel confronto d'una chiara legge naturale, né — almeno secondo dottrina comune — a riguardo delle leggi « ipso facto » irritanti (cf. PRUMMER, I, 231-233).

Perchè il ricorso all'E. sia legittimo sono necessarie la sincerità, la buona fede e la morale sicurezza di avervi diritto. Nel dubbio si faccia ricorso al consiglio di persone prudenti ovvero, potendolo, al legislatore. — L. GODEFROY in *Diet. de Theol. cath.*, V, col. 358-361. — E. HUGON in *Angelicum* 3 (1928) 359-367. — G. MICHELS, *Normae generales Juris Can.* I, Lublino 1929, p. 435-442. — A. VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, p. 274-304.

EPICLESE, dal gr. ἐπίκλησις = invocazione (presso i classici = soprannome, cognome). Nelle liturgie orientali attuali — per partire da un fatto certo — esiste una preghiera che si chiama E. e *invoca* la venuta dello Spirito Santo sul pane e sul vino, perchè ne faccia la transustanziazione nel Corpo e nel Sangue di Cristo. Di qui il problema teologico. Dato che normalmente l'E. segue le parole *Hoc est corpus meum, Hic est calix sanguinis mei*, la consacrazione avverrebbe non per queste parole, ma per l'operazione dello Spirito Santo invocato dalla Chiesa. Questa conclusione è contro la fede cattolica, almeno in quanto dice che la consacrazione avviene non per le parole *H. e. e. n.*, ecc. Il problema fu posto specialmente al conc. di Firenze nel 1439, nel quale dopo varie controversie e difficoltà il card. BESSARIORE (v.) a viva voce, a nome degli altri Greci, accettò di riconoscere che l'E. non appartiene alla sostanza della consacrazione, affermazione che dopo il Concilio fu vivamente impugnata dai vescovi e teologi orientali. Nel conc. di Gerusalemme del 1672 fu poi definito che la consacrazione avviene per l'E. (cf. RAUSCHEN, p. 102).

Il problema però era anteriore al sec. XV e fu sentito, se non provocato, da S. Giovanni Damasceno al sec. VIII. Per difendere la realtà dell'Euc., contro ogni interpretazione simbolistica, il Damasceno (*De fide orthodox.*, 4, 13; PG 94, 1152-53) scrive: « Se alcuni poi, come il divino Basilio (la liturgia detta di S. Basilio) hanno chiamato il pane e il vino ἀντίτυπον (figure) del corpo e del sangue di Cristo, l'hanno detto prima che fossero consacrati (ἀγιασθέντι) ». Il santo dando per zelo polemico una errata interpretazione di ἀντίτυπον, (poichè presso gli antichi Padri il pane e il vino si dicevano « antitipo » del corpo e del sangue di Cristo anche dopo la consacrazione) apre la porta all'idea che l'E. sia consacratrice, e così scava quello che sarà un fosso tra l'Oriente e l'Occidente. Cf. SALAVILLE, col. 247-252).

Formule. a) Nella liturgia di S. Giovanni Crisostomo che è la più diffusa nel rito bizantino: « Ricordando... ti offriamo questo sacrificio... e ti preghiamo... di inviare il tuo Santo Spirito su noi e su queste oblate, e questo pane fa prezioso corpo del tuo Cristo, (il diacono) Amen; e quel che è in questo calice, fa prezioso sangue del tuo Cristo, (il diacono) Amen; trasformandoli per mezzo del tuo Spirito Santo, (il diacono) Amen, affinché siano a chi ne comunica purificazione dell'anima... ».

b) Antica E.: nella *Traditio Apostolica* (sec III, Roma) « Petinus ut mittas Spiritum tuum Sanctum in oblationem Sanctae Ecclesiae... »;

nell'*Enchiridion Serapionis*, 13, 3 (circa l'a. 350; ed. QUASTEN, *Monumenta euch. et liturg. retinissima*, Florilegium Patristicum VII, 1, 62 s.): « Advéniat, Deus veritatis, sanctum tuum Verbum super hunc panem, ut panis fiat corpus Verbi, et super hunc calicem, ut calix fiat sanguis veritatis, et fac ut omnes communicantes remedium vitae accipiant... »;

nelle *Constit. Apost.*, VIII 12, 39 (ed. QUASTEN, l. c. 222): Et oramus... ut mittas Spiritum Sanctum tuum super hoc sacrificium, testem passionum Domini Iesu, ut efficiat hunc panem corpus Christi tui et hunc calicem sanguinem Christi tui, ut qui eius participes fiunt, ad pietatem confirmentur... ».

Fatti. a) Una epiclesi è sempre esistita in tutte le liturgie; il formulario stesso, quello che altre volte viene detto: εὐχὴ, ἐντεύξις, εὐχαριστία, oratio, prex, spesso si chiama ἐπίκλησις *invocatio*. Cf. Ireneo, *Adv. Haer.* IV, 18, 5 (Rouet de Journel, *Enchir. Patrist.* n. 234); Origene in *Cor.* 7, 5 (citazione di Casel in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1924, 174); Firmiliano di Cesarea inter *Epist. Cypriani*, 75, 10 (ed. HARTEL, p. 818); S. Ambrogio, *De Spir. S.* III, 16, 112 (PL 16, 803); Didascalia Apost., VI, 22 (ed. FUNK, 370, 8); S. Basilio, *De Spir. S.* 27, 66 (PG 32, 188); S. Cirillo Geros., *Catech. mystagog.*, I, 7, e III 3 (PG 33, 1072, 1092); Gelasio I, ad *Elpidium* (PL 59, 143 A).

b) Altro fatto certissimo è che gli Orientali del conc. Fiorentino hanno cercato di spiegare o attenuare, non potendo negare, che presso gli stessi Padri orientali è costante la fede, che la transustanziazione avviene per le parole di Cristo. Cf. S. Giustino, *Apol.* I, 66 (ed. Rouet de Journel, n. 128); S. Giov. Crisostomo, *De prod. Iudae* I, 6 (ibid.; 1157); Id., *In Ep. 2 ad Tim.* 2, 4 (ibid. 1207). S. Ambrogio, *In Ps.* 38, 25 (ibid. 1260); Id., *De Saecr.*, IV, 4, 14; IV, 5, 23 (ibid. 1339, 1340); *De Myster.*, IX, 52 e 54 (PL 16, 406-07). I testi di S. Giov. Crisost. e di S. Ambrogio sono inequivocabili e la loro importanza si può misurare dalla posizione che i due Padri hanno rispettivamente in Oriente e in Occidente.

c) Gli stessi Padri parlano di un intervento dello Spirito S., che consacra e santifica l'Eucaristia, facendone il corpo e il sangue di Cristo. Cf. S. Cirillo Geros., *Catech. myst.* III, 3; V, 7 (PG 1. c.); S. Giovanni Crisost., *De coemet. et cruce*, 3 (PG 49, 397 s.); S. Ambrogio, *De Spir. S.* 16, 112 (PL 16, 803) S. Agostino, *De Trinit.*, III, 4, 10 (PL 42, 874); S. Fulgenzio, *Ad Monimum*, 2, 6 (PL 65, 184). (Non citiamo S. Giovanni Damasc., perchè egli non ammette la consacrazione per le parole dell'istituzione).

Termini per una soluzione. Nella terminologia cristiana ἐπίκλησις, ἐπίκλησις significa sempre una invocazione, una « dizione » del nome della Divinità su persone o cose; la Divinità risponde con la sua presenza. Vi è anche nel Battesimo con una *invocazione* (ἐπίκλησις) del nome divino: *Venit sacerdos precem dicit ad fontem « invocat » Patris nomen, praesentiam Filii et Spiritus Sancti* (S. Ambrogio, *De Saecr.*, II, 5, 14 (PL 16, 427). Cf. anche S. Basilio, *De Spir. S.*, 15 (PG 32, 182 A); Firmiliano di Cesarea inter *Epist. Cypriani*, 75, 10 (l. c.); Didascalia Apost., III, 12, 8; S. Cirillo Geros., *Catech. myst.*, II, 3 (l. c.). Si veda anche il rito della benedizione del fonte battes. nel Messale Ro-

mano. Nello stesso modo il *canone euc.* è un *λόγος ἐπιλήσεως*, una *ἐπιλήσις θεοῦ* (Ireneo, *Adv. Haeres.*, I, 13, 2; IV, 18, 5 PG 7, 580 e 1028), e come più precisamente si esprime S. Cirillo (*Catech. myst.*, I, 7 PG 33, 1072), è una *ἐπι. τῶν τριάδων*, invocazione della Trinità, cioè dei tre nomi divini (Cf. Origene in *Cor.* 7, 5 l. c.; S. Ambrogio, *De Spir. S.* III 16 112 (l. c.) Infatti nelle diverse lit. orient. il canone si compone dell'inno al Padre (Prefazio), del racconto soteriologico (Cristo) e dell'invocazione dello Spirito S., che fu poi detta specialmente epiclesi. Cf. CASSEL, *Zur Epiklese*, I, c., III, 102. Ora, qualunque E. ha bisogno di essere determinata, perchè qualunque invocazione di Dio è una E. Perciò le parole di Cristo: *baptizantes eos in nomine P. et F. et Sp. S.* determinano a che cosa si diriga la E. battesimale: all'adempimento del precetto di Cristo. (Cf. Bened. del Fonte, dopo le parole dell'istituzione, segue: *Haec nobis praecepta servantibus, tu Deus . . .* e il Canone dopo le parole dell'istituzione euc. proiegue: *Unde et memores . . .*). Conseguentemente si può dire che le parole di Cristo consacrano l'acqua e il battesimo (cf. per es., S. Ambrogio, *De Sacr.*, II, 5, 14 l. c.). Lo stesso vale per l'E. eucaristica. La presenza della Divinità invocata per la *preo* o *epiclesis* viene specificata dalle parole dell'istituzione, come reale presenza del corpo e del sangue di Cristo. Anche qui perciò sono le parole di Cristo che consacrano (Cf. CASSEL, I, c., IV 169).

In particolare: i Sacramenti sono l'opera della Redenzione, in quanto attuale santificazione, perciò riguardano immediatamente lo Sp. S., che è il santificatore del N. T. per tutti, Cristo compreso. Per questa ragione si può anche dire che nel Battesimo è lo Sp. che santifica (Cf. S. Ambrogio, *De Myst.*, IV, 19; PL 16, 394, 4; dove spiega come l'acqua non monda *sine spiritu*; cf. *De Sp. S.*, I, 7, 88; PL 16, 725). Ugualmente nell'Euc. il corpo di Cristo è un *corpus « spirituale »* (S. Ambrogio, *De Myst.*, IX, 58; PL 16, 408), perchè è prodotto dallo Sp., come altra volta nel seno della Vergine. Sulla importanza che i Padri annettono a questa « spiritualità » del corpo eucaristico di Cristo, destinato a partecipare la santità dello Spirito agli uomini, non c'è bisogno di insistere. Per S. Cirillo Geros., *Catech. myst.*, V, 7 (l. c.) *mutare* il pane in corpo è *santificarlo* si equivalgono. Le parole di Cristo trasmutano, ma per opera dello Sp. S. Ambrogio *De Sacr.* VI, 2, 5-9 (PL 16, 455 s.) aveva sentito in un certo senso il problema che pone l'epiclesi battesimale, invocazione della Trinità nelle parole di Cristo: *Ite baptizate eos in nomine P. et F. et S. S.: Ergo accepti de sacramentis . . . In omnibus quae agimus servatum esse mysterium Trinitatis . . . etsi quaedam veluti specialia esse videantur*. E spiega la « specialità »: la concrezione con Cristo nel Battesimo, l'essere segnato con lo Spirito nella Cresima. Lo stesso problema per l'Eucarestia sente al sec. VI S. Fulgenzio di Ruspe (*ad Monimum* 6, 10; PL 205, 184-188); che si domanda perchè solo lo Spirito S. viene invocato per la santificazione dell'Eucarestia. E risponde: la Chiesa, corpo di Cristo, domanda l'avvento dello Spirito nella consacrazione eucaristica, perchè sa che il suo Capo, Cristo, è nato dallo Spirito Santo.

La posizione dello Sp. S. nella E. eucaristica,

con la lotta pneumatomaca prendeva rilievo e attirò l'attenzione, e l'epiclesi fu non più l'invocazione, la prece eucaristica, semplicemente, ma l'invocazione dello Spirito Santo.

Esiste un'E. nel Canone romano? Oggi non ne esiste una speciale per lo Sp. S., che sia ben definita. Ma esistette un tempo. Quale era e dove era? I liturgisti non sono concordi.

Alcuni pensano al *Quam oblationem*, altri al *Supplices*. La prima formula non si raccomanda per il posto e per la mancante menzione dello Sp. S.; la seconda, anche ammesso che l'Angelo, cui accenna, sia lo Sp. S., non è probabile, almeno nel suo stato attuale. Nel *De Sacramentis* (liturgia ambrosiana) si dice di *Angeli* al plurale.

BIBL. — I. SALAVILLE in *Diet. Theol. cath.*, V, col. 194-299 con amplissima Bibl. fino al 1911. — Id., *Studia Orientalia liturgica-theologica*, Romae 1940. — A. COLUNGA, *La E. en la Liturgia Mozarabe*, in *Ciencia Thomista* 47 (1933) 145-161; 289-307. — M. JUGIE, *Theologia Dogm. Christianorum Orient.*, III (1930) p. 256-301 (Greco-Russi); V (1935) p. 308-316 (Nestoriani), p. 694-716 (Monofisiti). — G. RAUSCHEN, *Eucaristia e Penitenza*, trad. BONACCORSI, Firenze 1909. — E. CARONNI, *Il Sacrificio Cristiano*, Torino 1924. — I. BRINKTRINE, *Die hl. Messe*, Paderborn 1934. — A. CROEGAERT, *Les rites et les prières du St. Sacrifice de la Messe*, II, Averbode 1939, p. 202 ss.

EPIFANIA, gr. ἡ ἐπιφάνεια ed anche, nella liturgia orientale, τὰ ἐπιφάνεια, donde in latina la duplice forma *Epiphania*, -ae, ed *Epiphania*, -orum (S. Girolamo: *Christus in Epiphaniis renatus est*; Cassiano: *peracto Epiphaniarum die*...). Cf. per analogia la duplice forma latina del termine *Bibbia* (v.).

1) Nel Nuovo Testamento. ἐπιφάνειν = apparire, spesso nella lingua ellenistica (Diodoro Siculo, Dionigi di Alicarnasso, Plutarco, iscrizioni) indicava l'apparire di una divinità in aiuto degli uomini (dei salvatori). Perciò tanto il verbo ἐπιφάνειν nella sua forma storica ἐπεφάνη (Tit II 11; III 4), quanto il sostantivo ἐπιφάνεια (II Tim I 10) occorre nel N. T. per indicare la manifestazione al mondo del vero salvatore Gesù Cristo. Notevoli sono i testi, nei quali ἐπιφάνεια si assume a significare il secondo avvento di Cristo, la sua manifestazione gloriosa: I Tim VI 14; II Tim IV 1 e 8; Tit II 13: questi testi la Volgata traduce costantemente con « adventus ». — Cf. O. CASSEL (v.), *Die Epiphanie im Lichte der Religionsgeschichte*, in *Benediktin. Monatschrift* 4 (1922) 13-20.

2) Nella Liturgia. Poco aggiungiamo a ciò che s'è detto sotto la voce ANNO LITURGICO (v.) III, 3. Sorta in Oriente soprattutto come festa commemorativa del battesimo di Gesù nel Giordano (o della sua nascita: Chiesa di Gerusalemme e forse di Siria), l'E., festa del 6 gennaio, si venne, attraverso una storia mal delineabile, arricchendo di contenuto e di significato, fino a comprendere tutto il mistero della « manifestazione » del Verbo Incarnato al mondo, esemplata in tre momenti evangelici di particolare rilievo: la manifestazione ai Magi (E. missionaria: i Magi [v.] turon la primizia dei pagani), la scena del BATTESIMO (v.) di Cristo (E. o meglio Teofania trinitaria) e le Nozze (v.) a Cana (E. taumaturgica).

Mentre S. Agostino († 430) in Africa e S. Leone Magno († 461) a Roma, nei loro commenti alla festa si limitano esclusivamente a valorizzare, con splendidi sviluppi, l'episodio dei Magi, S. Pier Crisologo

a Ravenna e S. Massimo di Torino, ambedue a mezzo il sec. V, attestano invece il triplice oggetto della festa. Ciò vale forse anche per Milano: cf. H. FRANK, p. 13 s.

Nel Messale Romano, per la festa dell'E., non appare alcuna traccia della fusione dei tre temi, che si riscontra invece più volte nel Breviario Romano: nel bellissimo inno dei Vesperi, che è di Sedulio (sec. V); nell'antifona al Benedictus, già nota ad Amalario (*De eccl. officiis*, IV, 33; PL 105, 1224 B), ritrovata nello Pseudo-Alcuino (*De div. officiis*, VI; PL 101, 1179), forse derivata da una « Collectio Durlacensis » (*Corpus Script Eccl. Lat.*, XXI, p. 249 s), il cui « Sermo 7 » proviene probabilmente da autore del sec. V (S. Cesario?); nell'antifona al Magnificat dei II Vesperi; oltre a tocchi isolati sulla manifestazione del Giordano (I resp. I notturno ripetuto nella I domenica dopo l'E.; II resp. I notturno nei giorni dell'ottava).

BIBL. — Oltre alle opere generali sull'ANNO LITURGICO (v.), segnaliamo: KRIEG in *Real-Encyclopädie der christl. Alterthümer*, I, p. 492 b-495 a. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 197-201. — P. HENDRIX, *La fête de l'E., Congrès d'histoire du Christianisme*, 1928, II, p. 213-228. — C. MARTINDALE in *The catholic Encyclopedia*, V, 504. — H. FRANK in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* XII, 145 ss; XIII, 1 ss. — D. B. BOTTE, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain 1932. — E. FLICOTEAUX in *Ephemerides Lit.*, 9 (1935) 401-412. — SALV. MARSILI, *I Sacramentari e la questione del Natale e dell'Epifania a Roma*, in *Rivista Liturgica* XXII (1935) 353 ss; XXIII (1936) 10 ss. — Per l'influsso che la celebrazione dell'E. ebbe nella cronologia dei tre episodi evangelici (visita dei Magi, battesimo di Gesù, nozze di Cana) cf. U. HOLZMEISER, *Chronologia vitae Christi*, Romae 1933, p. 39-40, 47-49, 103-110.

EPIFANIO di Costantinopoli: 1) Santo, patriarca di C. dal 529 al 535. In un sinodo tenuto a C. condannò Severo d'Antiochia e Pietro d'Apamea (P G 86, 784-5). Restano di lui anche alcune lettere indirizzate a papa Ormisda (P L 63, 494 ss).

2) Monaco e prete del monastero di Callistrato. Scrisse tra il 780 e l'813 una vita della Madonna e una di S. Andrea Ap. prive di ogni valore critico (P G 120, 185-260). Non è da confondere, come avvenne, con E. Agiopolita o con altri. — F. DIEKAMP in *Lea. für Theol. und Kirche*, III, col. 727. — ENC. IT., XIV, 64.

EPIFANIO di Pavia, S (430-497). Nato da Maurus e da Focaria, a 8 anni fu ricevuto fra i lettori della Chiesa Ticinese e condotto fino al diaconato dal vescovo S. Crispino (v.). Nel 466 fu ordinato vescovo in Milano dal metropolitano. Nel 467-472 Ricimero lo mandò ambasciatore all'imperatore Antemio in Roma, e nel 474 Giulio Nepote al re Enrico, in Tolosa.

Ricostrii le parti distrutte della città di Pavia (tra le quali due chiese), devastata dai soldati di Odoacre e soccorse con carità inesausta ogni sorta di miserie e sofferenze, specialmente quando la città fu invasa dai Rugi. Da Teodorico, rimasto signore incontrastato dopo la sconfitta e morte d'Odoacre, fu spedito, nel 494, con Vittore di Torino, nel quale ottenne la liberazione di più di 6000 prigionieri italiani. In quella circostanza fu anche latore di una lettera di papa Gelasio a Rustico vescovo di Lione.

A Ravenna perorò in favore dei Liguri presso Teodorico e, colto da malattia al ritorno, morì in patria il 21 gennaio. S. ENNODIO (v.), già suo discepolo e poi successore in Pavia, nel 496 scrisse e recitò una *Dicitio* con una poesia per celebrare l'iniziatore XXX anno di episcopato di E., e verso il 504 la *Vita* (P L 63, 322-326 e 207-240). E. fu sepolto nella chiesa di S. Vincenzo con la sorella Onorata e le vergini Luminosa, Speciosa e Liberata. Nel 962 le sue reliquie furono trasportate ad Hildesheim dal vescovo Otwinno. Al tempo delle invasioni barbariche egli fu veramente, come lo dissero, *Pacificator Italiae*.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan. II* (Ven. 1784) *die 21*, p. 364-380. — UGHELLI, I, 1079 s. — TILLEMONT, XVI, 479-491; 788. — CAPPELLI, XII, 899 s. — LANZONI, II, 987 s. — ANALECTA BOLLAND., XVII (1898) 123-127. — F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia*, « La Lombardia », II-2, Bergamo 1932, p. 350-355; 321, 335, 338, 401. — GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico*, Roma 1930, I, p. 93; II, p. 8 s, 313, 346 s.

EPIFANIO (S.) di Salamina (315-403), Vescovo e Dottore della Chiesa. La sua opera si svolse nel periodo delle grandi eresie.

Fino a 20 anni fece vita eremitica in un deserto dell'alto Egitto. Rivenuto nel nativo borgo di Besanduca presso Eleuteropoli in Palestina, vi fondò (c. 335) un monastero di cui egli stesso tenne la direzione fino al 367. La fama di santità, che presto circondò il monastero vi attrasse anche S. Ilarione che aveva già fatto 22 anni di vita eremitica e che E. accolse come suo maestro. Colla conoscenza di 5 lingue, l'ebraico, il copto, il siriano, il greco e il latino, collo studio diuturno della S. Scrittura e dei Padri, coi suoi molteplici viaggi, E. si era acquistata una straordinaria cultura, anche se non ben organizzata e profonda, che egli sfruttò sostenendo dispute e diffondendo scritti molto ammirati in difesa dell'ortodossia.

La fama di E., e forse l'ispirazione di Ilarione, mosse la Chiesa di Salamina, metropoli dell'isola di Cipro, ad eleggerlo per suo vescovo (367). Il santo non dismise le abitudini e austerità monastiche. È noto che il suo prestigio era tanto anche presso i nemici, che l'imperatore Valente, nella rincreduta persecuzione ariana, risparmiò la diocesi di Salamina. Nel 377 combatté l'errore dell'amico Apollinare. Partecipò al sinodo di papa Damaso, in Roma, dove strinse amicizia con S. Gerolamo. Si sa quale accanito avversario degli origenisti egli fosse. Per E., Origene era il padre di Ario e la fonte di tutte le altre eresie. A Gerusalemme, dove poco prima il pellegrino Aterbio aveva denunciato la eresia origeniana e accusato d'origenismo Rufino, prete d'Aquileia, E. nel 394 predicò pure contro Origene e chiese al vescovo Giovanni che fosse condannato pubblicamente. Giovanni si rifiutò. E. si unì a Gerolamo che allora si trovava nella sua solitudine di Betlemme e che aveva troncata l'amicizia con Rufino e combatteva l'origenismo e il vescovo Giovanni.

La lotta origeniana si riaccese a Costantinopoli, dove dal 398 era patriarca il Crisostomo. E., che nel 401 aveva condannato Origene, chiese al Crisostomo di fare lo stesso. Crisostomo, essendosi rifiutato, dovette sostenere il sospetto e le accuse di origeniano. E., indotto da Teofilo, patriarca di Ales-

sandria, si recò a Costantinopoli e lesse dinanzi a molti vescovi gli atti sinodali contro Origene. Ma dal vargognoso contegno di Teotilo al sinodo ad *querum* (493), il rettilissimo E. compreso di essere stato raggirato da lui che non serviva la causa della fede, ma dava sfogo al suo odio personale contro il Crisostomo, e nauseato lassù Bisanzio. Nel viaggio morì (403).

La sua vasta opera letteraria è tutta diretta contro l'eresia:

1) *Ἀγκυρωτός*, (*Christianus*) *Ancoratus* fu scritto nel 374 per la Chiesa di Sidra in Panflia. I 120 capi espongono l'antientica dottrina sulla Trinità, perchè il cristiano non ondeggi ingannato dalle insi liose formule ariane o macelloniane, ma stia fermo nella fede tradizionale come nave ancorata. Il c. 119 riporta un simbolo corrente nella Chiesa o adottato nel concilio di Costantinopoli d. l. 381. Il c. 120 riporta un simbolo composto da E. stesso. I cc. 12-13 annunciano il *ἠνζήριον*.

2) Il *ἠνζήριον seu Adv. 80 haereses*, « cassetta di medicine » (contro le eresie), scritto fra il 375 e il 377, è l'opera principale di E. Fra le 80 eresie prese a confutare, quelle del suo tempo, che egli aveva principalmente di mira, erano violentemente connesse coll'origenismo. L'opera è preziosissima come raccolta di fonti che conservano per noi tutto il loro interesse storico, anche se da E. sono poco controllate. Le confutazioni annesse sono speculativamente ben povera cosa, ma sono importantissime come chiare attestazioni della fede della Chiesa.

L'opera è seguita dalla *Ἀνακρίβησις*, *recapitulatio*, che raccoglie i sommari premessi a ciascun tomo. È certo una compilazione spuria, ma molto antica, tanto che era già citata da S. Agostino.

3) D'archeologia biblica voleva trattare in un manuale, ma non riuscì che a raccogliere note ed abbozzi. Quest'opera frammentaria fu trasmessa sotto il titolo: *Dei pesi e delle misure*, che s'adatta solo alla II parte del trattato. È conservata integralmente (o così noi lo supponiamo) in una versione siriana, mentre una versione greca non ne riporta che i primi 24 capi. Scrisse ancora il trattato: *De XII gemmis*, dedicato a Diodoro di Tarso, in cui dà una spiegazione allegorica delle 12 pietre preziose che ornano il pettorale del sommo sacerdote ebraico: cf. R. BLAKE H. DE VIS, *Epiphanius de Gemmis*, London 1935 (ed. e traduz. inglese, con vocabolario, della versione georgiana).

4) Del suo ricco carteggio ci rimangono due lettere in latino, dirette l'una a Giovanni di Gerusalemme (c. 394), l'altra a S. Gerolamo (c. 400), riguardanti ambedue la controversia origeniana.

Fu scrittore inelegante e prolisso. Non ebbe pari alla grande erudizione il genio speculativo e ciò non fu gran male in quel periodo di novità e di pericolosa smania dialettica. La grandezza di E. sta nell'essere il puro e devoto testimone della tradizione che, senz'altre discussioni, contrappone alle eresie. In questo senso è notevole che E., con più chiarezza e precisione che tutti i Padri greci, ripetutamente affermi la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figliolo (cf. *Anc.* XCIII, 33 ss., ecc.; *Haer.* LI, 30; LXIX, 52; LXXIV, 4; LXXVII, 29, ecc.).

BIBL. — *Elitio princeps*, Basilea 1543. — L'edizione di D. PETAVIO in 2 voll. in fol. (Parigi 1622) fu ristampata in MIGNÉ PG 41-43 — L'edizione di G. DINDORF in 5 voll. (Lipsia 1859-1862) è stata

sostituita nel *Corpus Boëolinense* dalla edizione critica più recente di K. HOLL in 3 voll. (Lipsia 1915, 1922, 1931-33).

Studi. — TILLEMONT, X, 434-521; 802-809. — J. MARTIN, S. *Epiphane in Annales de Philos. chrét.* 155 (1907) 113-150; 156 (1908) 32-49. — K. HOLL, *Die handschriftliche Ueberlieferung des E. in Texte und Untersuch.* XXXVI, II, Leipzig 1910. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 293-302. — Utili notizie si hanno anche indirettamente da F. CAVALLERA, S. *Jérôme*, Louvain 1922. — M. VILLAIN, *Ruffin d'A. La Querelle autour d'Origène*, in *Arch. de Science Rel.* 27 (1937) 5 ss.; 165 ss.

EPIFANIO Agiopolita, monaco (?) di Gerusalemme, vissuto probabilmente nel sec. VIII. Parecchi autori spostano la data e lo confondono con altri E., specie con E. di Costantinopoli. Lascio una descrizione di Gerusalemme e della Palestina in greco, ed. in PG 120, 259-272.

EPIFANIO lo Scolastico (sec. V-VI). Monaco, amico e collaboratore di CASSIODORO (v.). Tradusse in latino, oltre ai commenti di DIDIMO il Cieco (v.) sui Proverbi e sulle Epistole cattoliche, le Storie Ecclesiastiche di SOCRATE (v.), SOZOMENO (v.), TEODORETO (v.). Dalla rielaborazione di queste compilò poi una *Historia Ecclesiastica Tripartita* in 12 ll. (PL 69, 879-1214) che fu come il testo di storia ecclesiastica del medioevo.

EPIGRAFIA Cristiana. Come per la storia in genere, ancor più per la storia ecclesiastica, l'E. — che ha per iscopo lo studio, il deciframento e l'interpretazione delle iscrizioni — è tra le più importanti scienze ausiliarie. Riservandoci di dire brevemente in seguito dell'E. cristiana medievale, insisteremo sull'E., che nasce col mondo cristiano e si sviluppa nei suoi primi secoli di vita, come quella che è indispensabile elemento per una più profonda notizia di questo periodo storico e molte volte integrazione provvidenziale della conoscenza di esso.

Le iscrizioni di questo periodo dell'antichità cristiana sono quasi totalmente d'indole funebre; ma, contrariamente alle iscrizioni sepolcrali pagane che venivano incise sulle urne funerarie e sui cippi, quelle cristiane appaiono quasi tutte incise su lastre di marmo o su tegole o graffite sulla calce, con la quale si chiudevano i loculi. Qualche volta sono anche scritte al carbone. Un altro carattere distintivo delle iscrizioni cristiane è dato dal fatto che esse ricordano sempre, o quasi, la data del decesso del defunto, onde poterne poi celebrare il giorno anniversario. In più le iscrizioni cristiane — escluse qualche esemplare antichissimo — presenta solo il « gentilitium » e il « cognomen » del defunto, non il « praenomen ».

Per quanto riguarda la Paleografia delle iscrizioni cristiane, noteremo che il tipo più antico da essa indicato è dato dalle iscrizioni presentate sulle lapidi con caratteri « priscilliani » (scrittura capitale quadrata), così detto perchè le iscrizioni di questo tipo si ritrovano prevalentemente nel cimitero di Priscilla Esclusiva dell'E. cristiana è la scrittura « flocaliana quadrata », usata particolarmente per l'incisione delle lapidi « damasiane », le quali presentano una forma calligrafica accurata ed elegante con le lettere dagli apici ricurvi a ricci laterali. La forma « capitale actuaria » o « rustica » è quella che appare più frequentemente, trasportata sul marmo o sulla calce dalle tavolette o dai co-

dici pergamenei. Nella prima metà del IV sec. si hanno in molte iscrizioni cristiane le lettere « onciali », dalla forma tondeggianti e di piccolo modulo. pochissime sono invece le iscrizioni tracciate in scrittura « corsiva ».

Varie sono anche le forme di interpunzione. Le iscrizioni più antiche hanno il punto triangolare o rotondo; più tardi (III e IV sec.) compare la foglia d'edera (« hederà distinguens »), che erroneamente venne da alcuni interpretata come un simbolo del cuore. Senza regola è l'uso degli « apices » o accenti acuti; comune l'uso delle sbarre rette o ondulate sulle cifre numeriche, e generale l'uso dei nessi o delle sigle.

Per quanto riguarda la Cronologia delle iscrizioni cristiane, si possono fissare questi criteri. Le iscrizioni più antiche sono le più semplici e le meglio incise. Le formule più antiche sono: VIVAS IN DEO - PAX TECUM - PAX TIBI; le formule « depositus, depositus » vengono più tardi; e della fine del IV sec. sono: HIC JACET HIC POSITUS EST; della stessa epoca, anteriori, sono le formule di elogio: « mirae bonitatis, incomparabilis, ecc. ». Come abbiamo detto, rare iscrizioni antichissime riproducono il triplice nome romano: praenomen, gentilitium, cognomen. Più tardi si omette il praenomen e sulla fine del IV sec. vien citato soltanto il cognomen, mentre appaiono i nuovi nomi di evidente origine cristiana: *Martyrius, Paschasius, Advodatus, Evangelius, Johannes, Projeotius, Firmus, Fides, Spes, Agapes*, ecc. Naturalmente più facile e la classificazione cronologica delle iscrizioni, quando esse portano date. In questo caso esse seguono la regola comune, riportando il nome dei consoli o degli imperatori, che rivestono la dignità consolare, sieno essi o no persecutori. Però molto rare sono le iscrizioni cristiane con data consolare nel I e nel II sec.; più numerose sono nel III e abbondantissime le seguenti fino alla metà del sec. VI. Fino alla metà del IV sec. i nomi dei consoli all'ablattivo sono designati con la forma COSS (*Consulibus*), poi invalse la forma CONSULATU, seguita dai nomi dei consoli al genitivo. Solo all'epoca della pace si trovano indicazioni cronologiche dei Papi. Del IV sec. sono alcune iscrizioni funerarie con indicazioni come queste: SUB LIB (crio papa); SUB DAMASO EPISCOPO; SUB JULIO A (nistite). Si trovano anche iscrizioni monumentali così: SALBO LEONE EPISCOPO; SALVO SIRICIO EPISCOPO ECCLESIAE SANCTAE dove il « Salvo » indica che il Papa è ancor vivente. Se il Papa è defunto, abbiamo la formula: « Tempore ». Ancor più rara è l'indicazione dei vescovi nelle province e nelle città.

Il contenuto delle antiche iscrizioni cristiane, quando non sia dato dal semplice nominativo del defunto, è sempre di grande interesse storico o dogmatico. Così per la storia del dogma dovrebbero essere citate le iscrizioni, attraverso le quali, più indirettamente che direttamente, viene affermata: a) la fede in un solo Dio (contro il politeismo imperante): ZHCHC EN E (cim. di Priscilla); EN UNU DEO CREDITIT (cit. dal Boldetti); b) la divinità di Cristo: MARCO VENE-MERENTI PERSICOMENE-COMPAR IN PACE IN NOMINE; P QUIES-CIT, ecc. (Mus. Lat., VIII, 10); AQUITIO IN P DEO INNOFOTO-BENE MERENTI QUI VIXIT, ecc. (cim. di Ciriaco); REGINA VIBAS - IN DOMINO ZESU (Mus. Later., IX, 17);

AUGURINE IN DOM. ET P (cim. di Callisto); c) la fede nello Spirito Santo: famosa la iscrizione proveniente dal cim. di S. Ermete: ΟΡΩΒΟΓC ΕΝΑΙΓΙΩ ΗΝΕΥΜΑΤΙ ΘΕΩΣΥ - ΖΝΟΑΔΕ - ΚΕΙΤΑΙ ΦΙΠΜΙΑΑΑΑ - ΔΑΕΙ.ΦΗ - ΜΝΗΜΗΟC - ΚΑΡΙΝ. (Probus in Sancto Spiritu Dei hic jacet Firmilla soror memoriae gratia); d) la fede nella SS. Trinità: JUCUNDIANUS QUI CREDITIT - IN CHRISTUM JESUM VIVIT IN PATRE ET FILIO ET IN ISPIRITU SANCTO (cim. di Domitilla); O. ΠΑΤΗΡ. ΤΩΝ. ΠΑΝΤΩΝ. ΟΥC. ΕΙΟΙΟΝΟΙC. Κ. ΠΑΡΕΑΒΗΟC. ΣΙΡΗΝΗΝ. ΖΩΗΝ. Κ. ΜΑΡΚΕΔΑΟΝ. ΟΟΙ. ΑΟΞΑ ΕΝ. P.; e) la fede nei Sacramenti del Battesimo (Gratiam sanctam consecutus est « fides accepit », fidelis de saeculo recessit. .) o dell'Eucarestia (v. ABERCIO, PETTORIO, ecc.).

Anche il culto dei Santi viene confermato in vari modi, sia coll'apporre al nome dei martiri il titolo « Dominus » o « Domna ». sia coll'esprimere il desiderio di venir sepolto vicino ai martiri, per trovarsi sotto la loro protezione, sia col raccomandare ad essi i defunti, o i bambini, sia col rievocarne il « dies natalis » ecc. Classica l'iscrizione esistente a S. Lorenzo f. le Mura: CUIQUE PRO VITA SUAE TESTIMONIO SANCTI MARTYRES APUT DEUM ET P ERUNT ADVOCATI... Numerosissime sono poi le iscrizioni, che si riferiscono alle preghiere per i defunti, per i vivi, ecc. Di eccezionale importanza quella che sta al Museo Later. VIII, 15, in cui viene indicata anche la ragione teologica della preghiera: GENTIANUS FIDELIS IN PACE QUI VIXIT, ecc. IN ORATIONIBUS TUIS ROGES PRO NOBIS QUIA SCIMUS TE IN P.

Accanto a queste iscrizioni eminentemente « dogmatiche » si devono ricordare: a) quelle che apportano notevolissimo contributo alla conoscenza dell'organismo primitivo della Chiesa e nelle quali si fa espressa menzione dei papi, dei vescovi, dei presbiteri e di tutti i gradi, anche minori, della sacra gerarchia; b) le iscrizioni che fanno menzione degli uffici sostenuti dai cristiani; e) le iscrizioni che recano indicazioni relative al sepolcro, alla posizione e alla forma di esso; e così via.

Particolare menzione meritano poi le iscrizioni propriamente Storiche, il nucleo primitivo di esse è quello detto *Damasiano II*, dall'autore di esse, papa Damaso (366-384), che, con questo mezzo, ci trasmise pagine preziose di storia ecclesiastica da lui ben conosciuta attraverso i documenti della persecuzione conservati negli archivi, in cui aveva passato tutta la sua giovinezza. Di papa Damaso ci sono state conservate circa quaranta iscrizioni, quasi tutte in esametri, dallo stile caratteristico e dalla paleografia inconfondibile, incise dall'artista *Furio Dionisio Filocalo*. L'importanza delle iscrizioni damasiane, oltre che storica (memorie dei martiri), è anche dogmatica (dogma della Comunione dei Santi) e topografica (indicazione dei luoghi, dove i martiri erano sepolti nei cimiteri romani).

Si conservano tuttora le iscrizioni originali del battistero Vaticano, quelle dei Santi Proto e Giacinto, quelle poste sul sepolcro di S. Agnese in Via Nomentana, nella cripta dei Papi nel cimitero di Callisto, quelle del martire Eutichio nel cimitero « ad Catacumbas », dei martiri Felicissimo ed Agapito nel cimitero di Pretestato.

Altro gruppo di iscrizioni è quello delle pseudo-damasiane o siriciane (da Siricio, successore di

Damaso). Ne abbiamo un esempio nel cimitero di S. Ippolito, dove Damaso aveva posto un'iscrizione nella cripta storica.

Nel sec. V lo stile cambia, ma è sempre il metro damasiano che impera. Un'iscrizione esistente nella basilica di S. Stefano si riferisce ai restauri ivi eseguiti sotto Leone I; un'altra, di cui furono rinvenuti i frammenti nel cimitero dei santi Pietro e Marcellino, è composta da papa Vigilio; un'altra ricorda i restauri di S. Saturnino sulla Via Salaria, ecc.

Verso la fine del VI sec., un'epigrafe posta sull'arco trionfale della basilica di S. Lorenzo ricorda i lavori ivi eseguiti da papa Pelagio. Secondo il De Rossi e il Mommsen incomincerebbe da questo secolo l'epoca dell'epigrafia medievale, mentre l'Hübner e il Kraus pongono il momento di separazione tra l'Ep. antica e quella medievale verso il sec. VIII. comunque ogni divisione è convenzionale, poichè le caratteristiche generali dell'Ep. cristiana si mantengono inalterate dallo origini (sec. II) fino al Rinascimento; solo giustifica una distinzione cronologica il fatto che dal VI-VII sec. le iscrizioni sepolcrali hanno raggiunto la loro forma definitiva: HIC (o IN HOC TUMULO) REQUIESCIT IN PACE... VIXIT ANNOS plus minus... OBIT SUB DIE... DEPOSITUS EST IN PACE SUB DIE... Questa è la formula schematica, che rimane in uso in tutto il medioevo, accompagnata talvolta da invocazioni composte con parole scritturali o liturgiche, da professioni di fede cattolica, o da moniti di indole religiosa contro eventuali violatori del sepolcro.

Oltre alle iscrizioni sepolcrali, si moltiplicano in questi secoli iscrizioni votive, commemorative, dedicatorie, delle quali speciale menzione esigono quelle stese in versi. L'esempio di papa Damaso fece molta scuola nei secoli immediatamente seguenti, e abbiamo la fioritura epigrafica in Roma sotto i pontificati di Leone e di Simmaco, e i grandi maestri Prudenzio della Spagna, Prospero d'Aquitania e Sidonio Apollinare nelle Gallie. Ma, mentre a Roma e in Italia, dopo l'innodio di Pavia, abbiamo una rapida decadenza di carmi epigrafici, sulla falsariga di quelli di Roma continuano a fiorire dopo il sec. VI nelle Gallie per merito di Vanzio Fortunato, di Eugenio Toletano nella Spagna, di Adelfo e Bonifacio in Britannia, di Alcuino nell'Impero carolingio. Ceno particolare meritano Paolo Diacono « epitaphista » dei principali Longobardi, e le scuole di Capua e di Benevento.

La datazione nelle Ep. medievali è segnata coi nomi dei pontefici, re, principi o duchi, a seconda delle località; meno frequenti sono le date con nomi di vescovi o di abati. Tra il sec. VIII e il IX compare la datazione dall'ERA VOLGARE (v.), pur non scomparendo mai quella con l'INDIZIONE (v.).

Anche per quanto riguarda la « paleografia » continuò l'uso della scrittura « capitale », che, deformatasi nei secoli dall'VIII al X, riprese poi con crescente introduzione di elementi « onciali », fino al sopraggiungere della scrittura « gotica ». Il Rinascimento avrebbe poi ripreso la scrittura « capitale » nelle sue forme classiche. L'uso della lingua latina nell'Ep. continuò per tutta l'età moderna, e solo sulla fine del settecento appaiono le prime iscrizioni in lingua volgare. Queste però,

nell'ambito della E. sacra, si mantengono tuttora in limite molto ridotto.

Raccolte epigrafiche cristiane. Le più antiche, anonime, sono: la cosiddetta *Membrana dello Scalligero* (sec. V), la *Silloge di Einsiedeln* o di *Reichenau* (sec. VIII), edita prima dal Mabillon, poi dal De Rossi. Lo stesso De Rossi si faceva editore di diverse Sillogi anteriori al sec. IX, dando loro il titolo di *Corpus Laureshamense veterum Syllogarum*, e componeva in fine la celebre opera sua: *Inscriptiones Christianae Urbis Romae saeculo septimo antiquiores* (I vol., 1861; II, 1888), in cui, fra l'altro, sono riprodotte le Sillogi di S. Gallo, di Wurzburg, di Verdun, di Klosterneuburg, di Gottwei, ecc. Tutte raccolte d'indole generale, cui si affiancano altre d'indole locale, come quelle delle *Epigrafi Nolane, Vaticane*, ecc. Nella stessa opera il De Rossi pubblica la prima raccolta fatta in tempi moderni da Pietro Sabino (fine del sec. XV). Altre raccolte contemporanee o quasi a quest'ultima sono: quella tedesca del Fugger, e quelle di Smetius (olandese), di Onofrio Panvino e di Aldo Manuzio. Il card. Angelo Mai pubblicava un primo di quattro volumi di epigrafi cristiane raccolte da Gaetano Marini; o buon materiale del genere si trova nei *Monumenti primitivi dell'Arte Cristiana* di G. Marchi (1845), nelle *Inscriptions chrétiennes de la Gaule* del Le Blant (1856), nel *Corpus Inscriptionum Latinarum* dell'Accademia di Berlino, nelle *Inscriptiones Hispaniae Christianae* (1871); supplem. 1900 e *Inscriptiones Britanniae Christianae* (1876) del Hübner, nel *Corpus Inscriptionum Graecarum* del Boeckh. Per la Spagna una nuova e ricca silloge è quella di José Vives, *Inscriptiones cristianas de la España Romana y Visigoda*, Barcelona 1942.

Resta però capitale l'opera che abbiamo citato del De Rossi. Nel primo volume di essa, dopo aver trattato la storia degli studi epigrafici, illustra le iscrizioni romane di data sicura e le ordina cronologicamente. Nel II vol. tratta delle antiche sillogi, contenenti le copie di iscrizioni quasi totalmente perdute, e studia il piano per l'esposizione e il commento delle iscrizioni stesse ordinate secondo l'argomento: dogmatiche, martiri, vescovi di Roma, personaggi celebri, edifici sacri, ecc. La continuazione dell'opera, affidata prima a Giuseppe Gatti (+ 1914), fu assunta poi da Angelo Silvagni, che ha pubblicato 2 vol. della « Nova Series » (I, 1922; II, 1935) ed ora promette una collezione di *Inscriptiones Christianae Italiae*, fino al sec. XV compreso. Accanto all'opera del De Rossi bisogna ricordare i *Christian Epitaphs* dell'americano Mac Call (1869); le iscrizioni cristiane della Grecia e dell'Asia Minore raccolte nel loro *Voyage* (1877) da Le Bas e Waddington; *Die christlichen Inschriften der Rheinlande* di F. S. Kraus (1890-94); *Damasii Epigrammata* di M. Ihm; e altre opere analoghe dello Shultze, del Lowrie, del Kauffmann e di E. Dhiel, che nel suo *Inscriptiones Latinae Christianae veteres* (1825) raccoglie le più importanti epigrafi dell'antichità cristiana.

Per quanto riguarda le iscrizioni cristiane medievali, raccolte particolari e distinte non se ne hanno; sono però in preparazione raccolte del genere in Francia (Deschamps), e in Italia (Silvagni). Quanto a raccolte degli esemplari originali di iscrizioni, ricorderemo quella più insigne del Museo Cristiano Lateranense, ordinata dal De Rossi prima

e poi dal Marucchi, e le raccolte minori del chiostro di S. Paolo, di S. Lorenzo, di S. Maria in Trastevere; quelle conservate nei cimiteri cristiani di Domitilla, di Callisto, di Pretestato, di Comodilla; quelle delle sale cristiane del Museo Nazionale e del Museo Capitolino in Roma; e le raccolte di Ravenna, Napoli, Capua, Aquileia, Arles, Nîmes, Treviri, della Sirte in Tripolitania, di Sabratha, ecc.

Per il prezioso apporto dell'E. cristiana alla illustrazione della nostra fede, cf. L. JALABERT in *Dict. apolog. de la Foi cath.*, I, col. 1404-1457 e S. ROUË in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 300-358.

Indirettamente, per analogia, per riscontri di parole, di concetti, di date, per allusioni, per contrasto, possono giovare alla scienza cristiana anche iscrizioni non cristiane. Anzitutto quelle ebraico-giudaiche: nel quale campo sta portando un contributo definitivo il segretario della Pontif. Commissione Biblica, J. B. FREY col *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, in cui si raccolgono epigrafi che vanno dal sec. III av. C. al VII d. C. II I vol. (pp. CXLIV e 687) è uscito a Parigi (Geuthner) nel 1935 e contiene materiale europeo. Oltre alle iscrizioni giudaiche, notevole importanza per lo studio del Vecchio Testamento hanno le iscrizioni semitiche in genere: dove pure tutte le precedenti raccolte sono superate dal grandioso *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, che l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres va pubblicando dal 1881.

BIBL. — LE BLANT, *Manuel d'épigraphie chrét.*, Paris 1869. — R. AIGRAIN, *Manuel d'épigraphie chrét.*, I (Inscriptions lat.), Paris 1912, II (Inscript. grecq.), 1913. — C. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristl. Epigraphik*, Freib. i. Br. 1917. — F. GROSSI GONDI, *Trattato di epigrafia cristiana lat. e greca*, Roma 1920. — FR. X. KRAUS in *Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer*, II, col. 59-58. — L. JALABERT ET R. MOUTERDE in *Dict. d'Archéol. chrét.*, VII I, col. 623-694 (Inscriptions grecq. chrét.). — H. LECLERCQ, *ivi*, col. 694-850 (Inscript. lat. chrét.). — *Id.*, *ivi*, col. 850-1089 (Histoire des recueils d'). — G. MANCINI in *Enc. It.*, XIV, 84 b-87: chiaro studio riassuntivo, che abbiamo seguito da vicino. — Nel 1939 s'è iniziata, sotto la direz. di A. CALDERINI, una rivista ital. di E., dal titolo «EPIGRAFICA»: anche l'E. cristiana vi ha il suo posto.

EPILETICI. v. IRREGOLARITÀ.

EPIMACO, S. V. GORDIANO.

EPINICIO (grec. *ini* = sopra, o *vixn* = vittoria).

Nome tradizionale del componimento lirico destinato a celebrare una vittoria. Sono, ad esempio, EE., nella Bibbia, i cantici di MOSÈ (v.), in Ps XV, e di DEBBORA (v.) in Giud V. Anche il « Sanctus » della Messa è detto E.

EPISCOPALIANI, Chiesa Episcopale, corrente dell'ANGLICANESIMO (v.), la quale pretende di occupare una posizione intermedia tra il protestantesimo e il cattolicesimo, di cui conserva alcune istituzioni tipiche, come la gerarchia episcopale. Benché in posizione instabile, contrastata da simpatie antagoniste (verso la Chiesa Romana e verso il protestantesimo), riuscì a conservarsi in Inghilterra (*Church of England*), in Scozia (*Scottish Episcopal Church*), in Irlanda (*Church of Ireland*); tentò fin dal sec. XVII di espandersi in oriente

(cf. C. CRIVELLI, *Gli Angloepiscopaliani e le Chiese ortodosse non slave*, in *Civ. Catt.*, 1941-III, p. 193-202, 278-88, 350-57, 414-23) ed ebbe particolare floridezza negli Stati Uniti d'America. Più propriamente con EE. si designa appunto la *Protestant Episcopal Church* degli Stati Uniti staccatasi definitivamente dalla Chiesa ufficiale inglese durante la guerra dell'indipendenza americana.

Una « Generale Costituzione ecclesiastica della Chiesa protestante d'America », fissata nella prima *General Convention* della Ch. Ep. (Filadelfia, settembre 1786) e approvata dalle singole diocesi, fu definitivamente ratificata dalla successiva *General Convention* (Filadelfia, agosto-ottobre 1789). Il primo vescovo americano Sam. Seabury, proposto dal clero del Connecticut, ricevette la consacrazione (negatagli dall'arcivescovo di Canterbury) da tre vescovi scozzesi (Aberdeen, 14 novembre 1784); il 4 febbraio 1787 dall'arcivescovo di Canterbury, autorizzato dal parlamento inglese, venivano consacrati altri due vescovi americani, Sam. Provoost e Gugl. White, i quali avevano fatta l'assicurazione preliminare che la nuova Chiesa non avrebbe abbandonato né il credo, né la liturgia della Chiesa inglese.

Difatti la Ch. Ep., che così nasceva, conservò la costituzione episcopale, il patrimonio dogmatico e la pratica liturgica della Chiesa inglese, differenziandosi da essa sia perché non riconosce il proprio capo nel re ma è separata dallo Stato, sia perché nella sua struttura gerarchica fa largo posto al principio democratico. La S. Scrittura è l'unica regola di fede; la professione di fede è il simbolo apostolico; facoltativo è il simbolo niceno; non sono imposti i 39 articoli; si ammettono due sacramenti d'istituzione divina: il Battesimo (per aspersione e per immersione) e la Cena amministrata sotto le due specie; testo liturgico è il *Book of common prayer*, sostanzialmente identico a quello inglese; la gerarchia ha i tre gradi storici: diaconato, presbiterato, episcopato; poiché tali ordini derivano, come s'è detto, da consacrazioni anglicane, la validità di quelli va giudicata come la validità di queste.

Oltre i distretti missionari costituiti fuori degli Stati Uniti, la Ch. Ep. comprende 8 province ecclesiastiche (Mid-West, New-England, New-York e New-Jersey, North-West, Pacific, Sewanee, South-West, Washington), ciascuna delle quali è divisa in diocesi e queste in parrocchie. Ogni diocesi è regolata da « Convenzioni » annuali, a cui partecipano il vescovo (o i vescovi) della diocesi, e i delegati, ecclesiastici e laici, delle singole parrocchie. Organo supremo di tutta la Ch. Ep. è la *General Convention*, che si raccoglie ogni tre anni, formata da una *House of Bishops* (camera dei vescovi, cui partecipano tutti i vescovi, anche quelli delle missioni) e da una *House of clerical and lay Deputies* (camera dei deputati, alla quale ogni diocesi manda 4 deputati laici e 4 ecclesiastici), e ogni distretto missionario un laico e un ecclesiastico). Questo supremo consesso può anche proporre modifiche alla costituzione e al *Prayer Book*; ma, perché abbiano valore, devono essere approvate dalle singole diocesi e ratificate dalla *General Convention* successiva. Organo esecutivo permanente di essa fu costituito nel 1919 il *General Council* formato di laici e di ecclesiastici e presieduto da un vescovo.

Grazie all'opera di grandi vescovi, la Ch. Ep. superò crisi e difficoltà molteplici, rinsaldò la sua autonomia, sviluppò una magnifica fioritura di chiese, scuole teologiche, seminari, opere caritative, assistenziali, educative, svolgendo anche intensa attività missionaria in America, in Asia, in Africa. Conta c. 1.200.000 fedeli, con più di 6.000 ecclesiastici, ripartiti in 104 diocesi e distretti missionari.

In tutti i tempi essa fu agitata internamente dalla lotta fra l'Alta Chiesa cattolicizzante e la Bassa Chiesa protestante; sicché si trova in posizione di equilibrio instabile, attratta da due poli opposti. Ama chiamarsi appunto intermediaria fra cattolici e protestanti. Il movimento di OXFORD (v.) e dei RITUALISTI (v.) vi guadagnarono parecchi aderenti; nel 1852 il vescovo Levi Silliman Jves, con molti laici e preti della Carolina del Nord, si convertì al cattolicesimo; e nella *General Convention* nel 1877 la Ch. Ep. volle chiamarsi *American Branch of the Church catholic* (ramo americano della Chiesa cattolica).

Caldeggiò il MODERNISMO (v.), partecipò ai congressi pananglicani, propose fin dal 1910 l'UNIONE DELLE CHIESE cristiane (v.) e promosse la *World Conference on Faith and Order* tenuta a Losanna nel 1927. La Chiesa Romana dichiarò la sua intransigenza sul terreno dogmatico con numerosi documenti ufficiali: AAS XI (1919) p. 399-316; XIX (1927) p. 278; XX (1928) p. 5-16; cf. Civ. CAT., 69 (1918-I) p. 108-119; 70 (1919-III) p. 196-206; 70 (1919-IV) p. 289-98.

BIBL. — Han lasciato ampie storie della Ch. Ep. americana W. S. PERRY (Boston 1885, 2 voll.), S. O. Mc CONNELL (New-York 1890), C. C. TIFFANY (ivi 1907). — J. DE LA SERVIÈRE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 365-67. — ENC. IR., XIV, 101 b 102 b.

EPISCOPATO, v. GERARCHIA; ORDINE; VESCOVI. EPISCOPIUS (Biscop Simone) (1583-1643), n. e m. ad Amsterdam. Capo degli ARMINIANI (v.) dopo la morte di Arminius. Fu discepolo di questo e del suo oppositore Gomarus in Leida. Pastore a Bleswyk (1610), difese le dottrine di Arminius alla conferenza dell'Aia (1611) e all'Univ. di Leida, dove successe (1612) al Gomarus. Schieratosi coi *rimostranti* contro i calvinisti, fu condannato al bando nel sinodo di Dordrecht (1619). Ad Anversa redasse la celebre *Confessio* o *Declaratio pastorum qui...* « *remonstrantes* » o *ninatur* (1622), che è considerata come l'autentica espressione del Credo arminiano e che mira ad attenuare l'onnipotenza della predestinazione calvinistica, ammettendo invece che la volontà umana può resistere alla grazia divina. Nel 1626 poté rimpatriare e fu predicatore in Rotterdam. Dal 1634 fu superiore del seminario arminiano in Amsterdam. Le sue opere teologiche furono edite prima ad Amsterdam (1650-1665), poi a Leida (1678) con biografia dell'autore. — J. DUTILLEUL in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 367-369. — GEKHOFF in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II^a (1928) col. 205. — ENC. IR., XIV, 103 b-104 a.

EPISTOLA Nel linguaggio liturgico significa una pericope biblica da leggere o da cantare nella Messa (v.). Il lato dell'altare, dove si legge l'E., si dice *cornu Epistolae*. — Epistolario. Libro che contiene le « Epistole » della Messa e che si chiamò anche *Lezionario* (nome usato anche per la rac-

colta delle Epistole e dei Vangeli insieme), *Apostolus, Comes*. — J. BAUDOT, *Les lectionnaires*, Paris 1908. — G. GODOU in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 245-344.

EPISTOLE del Nuovo Testamento. I. Numero e ordine. Dei 27 scritti del N. T. ben 21 sono costituiti da epistole o lettere: 14 di S. Paolo, 1 di S. Giacomo, 2 di S. Pietro, 3 di S. Giovanni, 1 di S. Giuda. Alcune lettere sono certamente andate perdute: per es. una lettera di Paolo ai Laodicieni, a cui si allude in Col IV 16, una anteriore alla I^a ai Cor., a cui si allude in I^a Cor V 9; forse una intermedia fra la I^a e la II^a ai Cor (v. CORINZI); una o più prima della I^a ai Tess (che è la più antica di Paolo giunta a noi) come si deduce da II Tess III 17: *Salutatio mea manu Pauli, quod est signum in omni epistola*. Quell'« omni » lascia supporre che ne aveva già scritte più di una. S. Policarpo sapeva che Paolo scrisse ai Filippesi più di una lettera (ad Philipp. III).

Altre EE., non disunte nel canone neotestamentario, si trovano nell'Apocalisse nei primi tre capi (a 7 Chiese). Sulla genuinità e sulla canonicità di alcune EE. del N. T. si discusse e si discute ancora da alcuni. Dalla storia del canone sappiamo che si discusse specialmente su l'epistola agli Ebrei, su quelle di Giacomo, di Giuda, sulla II di Pietro e sulla II e III di Giovanni (*deutero-canoniche*). Nel canone Tridentino e nella Volgata le 14 lettere di S. Paolo sono disposte come segue: *Rom; I-II Cor; Gal; Ef; Filip; Col; I-II Tess; I e II Tim; Tit; Filem; Ebr*. Si può notare però che in alcuni codici importanti *Ebr* precede le pastorali (*Tim Tit*). L'ordine non è cronologico, ma è secondo la dignità dei destinatari (prima le Chiese, poi gli individui) e la lunghezza delle epistole.

II. Forma. Si pone la questione, se gli scritti di cui trattiamo siano *epistole* o *lettere*. Il Prat (*Teologia di S. Paolo*, I vol., Torino 1924, p. 64-67) sostiene che « sono vere lettere, realmente mandate ai loro destinatari per supplire all'assenza dell'Apostolo o per provvedere a necessità più o meno urgenti. Ma tanto nell'intenzione dell'autore, quanto agli occhi dei suoi corrispondenti... erano *epistole* che le comunità cristiane si facevano premura di raccogliere, e che ben presto presero l'abitudine di leggere pubblicamente nelle riunioni liturgiche ». Quanto si dice per le EE. di S. Paolo si può applicare a quelle degli altri Apostoli.

In quelle di S. Paolo troviamo per lo più un *esordio* con un ringraziamento o una dossologia con auguri di grazia, pace, misericordia, talvolta coll'elogio dei destinatari, con ricordi del passato o allusioni alle circostanze presenti: cose tutte che danno motivi di ringraziamento. All'inizio sfurza di solito anche il nome del mittente (manca nell'E. agli Ebrei).

Il *corpo della lettera* varia a seconda dell'argomento. Nelle lettere a tesi per lo più la morale è separata dalla dimostrazione dogmatica (es. Rom I-XI (dogma) XII-XVI (morale); Gal I-IV e V-VI; Ef I-III e IV-VI; Col I-II e III-IV). Invece le lettere di argomento molleplene non si prestano a questa divisione binaria né a una facile ripartizione.

Nelle lettere di Giovanni è assai difficile dare una divisione logica. Anche nelle lettere pastorali l'ordine logico non è evidente.

La *conclusione* delle lettere contiene per lo più

notizie personali, raccomandazioni, saluti. Ciascuna ha poi i propri caratteri distintivi, donde risulta quella varietà che fece paragonare le lettere ad una conversazione scritta.

III. Stile delle EE. Nei suoi scritti S. Paolo ci si presenta coi caratteri propri della sua forte personalità. Rifiugge dalla vana retorica, di cui si dilettavano alcuni suoi oppositori fautori di Apollo. In questo senso Paolo si dice « imperitus sermone » (II Cor XI 6). L'Apostolo segue il pensiero in tutti i suoi meandri e se ne lascia trasportare, sia pure coll'inserire parentesi su parentesi, anacluti, digressioni, apo-trofi. La frequente difficoltà o interruzione del nesso logico che troviamo negli scritti di S. Paolo si spiega dal fatto che egli per lo più dettava, interrotto da frequenti occupazioni pastorali. Il ROLLER nel suo grosso volume dal titolo: *Das Formular der paulinischen Briefe: eine Beitrag zur Lehre von antiken Briefe* (Stuttgart 1933) mette opportunamente in risalto la lentezza necessaria agli antichi per scrivere o piuttosto per *penneleggare* sui papiri, dalle fibre spugnose. Frontone ci fa sapere che si scriveva con la velocità media di 72 parole all'ora. Con questo calcolo secondo il ROLLER (recensito da A. VIITI, *S. Paolo*, Roma 1937, p. 229) per redarre l'epistola ai Romani sarebbero occorse oltre 98 ore, per la più breve (Filem) più di 4 ore e mezza.

Tenendo conto di questo fatto si possono anche spiegare le frequenti varietà stilistiche (tra l'altro il passaggio dall'io al noi) e talora (forse nella II Cor) il mutamento di tono, dovuto a diversità di situazione psicologica.

Raramente e per lo più solo parzialmente l'Apostolo scriveva di sua mano. Normalmente si accontentava di apporre la firma aggiungendo talora qualche saluto o raccomandazione (Cf. Gal VI 11; I Cor XVI 21; II Tess III 17). In Rom XVI 22 compare il nome dell'amante « Terzio ».

Le differenze stilistiche fra l'ep. agli Ebrei e le altre 13 di S. Paolo si spiegano da alcuni: supponendo che Paolo abbia semplicemente comunicati i pensieri da fissare in iscritto, lasciando allo scrivano il compito di curare la forma definitiva della lettera. Una analoga ipotesi varrebbe anche a spiegare le differenze stilistiche fra la I e la II ep. di S. Pietro; egli si sarebbe servito di due segretarii diversi, ai quali lasciò una certa libertà di redazione. Così pure il buon greco dell'ep. di Giacomo potrebbe essere del segretario. Ad ogni modo le lettere degli Apostoli certo non partivano senza il loro visto definitivo e la loro approvazione, ciò che ne garantisce l'autenticità nel senso integrale della parola.

IV. Confronto fra le EE del N.T. e le EE. classiche. In genere gli scrittori del N.T. seguono le norme della epistolografia classica. Il ROLLER (o.c.) si estende per oltre 600 pagine nel tracciare il confronto fra 13 lettere di S. Paolo (non considera l'epistola agli Ebrei), le lettere che si leggono nei papiri (ne considera circa un migliaio) nei classici (Cicerone, Seneca, Plinio, Frontone), e le lettere della maggior parte dei Padri latini. In tutto, asserisce d'aver consultato ben 7407 lettere greche e 6590 lettere latine. In questa imponente documentazione offre molteplici argomenti per confutare le obiezioni fatte contro la autenticità o genuinità delle lettere di S. Paolo da chi non conosce sufficientemente l'epistolografia antica. Tra l'altro conclude, a proposito della lettera agli Efesini, che l'ipotesi

che la considera una specie di circolare « devesi abbandonare ».

BIBL. — Oltre alle opere citate, si possono consultare le Introduzioni al N. T. di R. CORNELY (Parisi 1925, vol. III^a, p. 877-896), e il Compendium del MERK (11^o, Parisi 1929, p. 810-19 con Bibl.). — E JACQUER, *Epîtres in Dict. de la Bible*, II, col. 1897-98 — E BEURLIER, *Lettres*, iv, IV, col. 183-91. — F. PRAT, *La théologie de St. Paul*, 1^{re} (1934) p. 73-84. — G. RICCIOTTI, *Paolo Ap.*, Roma 1946, p. 157-174. — OTTO ROLLER, *Das Formular der Paulin-Briefe*, in *Beiträge zur Wissenschaft von A. und NT.*, Stuttgart 1933, p. 199-212; 520-525. — J.-A. ESCHLIMANN, *La rédaction des Epîtres pauliniennes d'après une comparaison avec les lettres profanes de son temps*, in *Revue Biblique* 53 (1946) 185-195. — Per le singole lettere, oltre alle Introduzioni speciali, si possono consultare i commenti inseriti nelle serie: *Cursus Scripturae Sacrae*, auctoribus R. CORNFY, I. KNABENBAUER, FR. DE HUMMELAUER, ecc.; *Études Bibliques* (LAGRANGE, ALLO, ecc.), *Verbum Salutis* (HUBY, BUZY, ecc.); *La Sainte Bible*, diretta da L. PIROT. — In italiano: la *Bibbia* di M. SALES (N. T., vol. II) e *La S. Bibbia* o ora iniziata sotto la direz. di mgr. GAROFALO. — G. RE, *Le lettere di S. Paolo*, Torino 1926. — P. VANNUTELLI, *Tutto S. Giovanni*, Roma 1937. — L. ANDRIANOPOLI, *Il mistero di Gesù nelle lettere di S. Pietro*, Torino 1935.

EPTADIO, Santo († prima del 550). Ricusando l'episcopato di Auxerre offertogli dal re Clodoveo, si ritirò a vita solitaria in territorio di Autun. — ACTA SS. AUG. (Ven. 1752) die 24, p. 775-781. — BR. KRUSCH, *Zur Eptadius- und Eparchius-Legende*, estratto da *Neues Archiv* 25 (1907) 129-174.

EQUATORE Repubblica sud americana fra Colombia e Perù. La capitale è Quito città di 180.000 ab.

Dopo gli accordi intervenuti nella conferenza panamericana del gen. 1942, la superficie si calcola a km.². 240 250.000 e la popolazione a 3.800.000. 1. Cenni di storia politica. Il territorio dell'E. anticamente formava il regno di Quito, che fu conquistato verso la fine del sec. XV dagli Incas. La civiltà primitiva risultava da miscuglio di diverse civiltà sovrapposte, come si va dimostrando dagli scavi archeologici. Pizarro conquistò la regione negli anni 1531-1533. L'*audiencia* di Quito fu posta sotto la dipendenza del vicere del Perù. I moti contro gli Spagnuoli cominciarono nella seconda metà del sec. XVIII. L'indipendenza però non fu proclamata che nel 1811: l'E. faceva parte della Colombia, dalla quale nel 1830 si separò, creando suo presidente il generale Flores. La storia successiva è costituita da una serie di lotte intestine e di rivoluzioni. Memorabile l'opera civilizzatrice e la fine tragica del presidente *Gabriel Garcia Moreno*, assassinato il 6 agosto 1875. L'opera sua politica fu tutta informata alla restaurazione cattolica.

2. Cenni di storia religiosa. La prima evangelizzazione è dovuta ai Francescani e ai Domenicani. Nel 1545 fu eretta la diocesi di Quito. Le tribù della regione orientale, lungo i fiumi affluenti delle Amazzoni, furono le più restie verso la fine del sec. VI distrussero selvaggiamente le missioni dei Domenicani, i Gesuiti si stabilirono a Quito nel 1596. Molti danni ebbe a subire la Chiesa cattolica durante la guerra di rivolta contro la Spagna. I Gesuiti, che avevano missioni fiorentissime nel Napo, dovettero esulare all'epoca della soppressione della Compagnia; ve li richiamò Garcia Moreno, ma furono

di nuovo espulsi nel 1896. I Domenicani, espulsi nel 1867, vi ritornarono nel 1886. Nel 1883 vi giunsero i Sacerdoti del S. Cuore di Gesù, che ne furono espulsi nel 1896. Nel 1894 vi giunsero i Salesiani, i quali si assunsero il compito di evangelizzare le tribù ancora semiselvagge.

La grande maggioranza della popolazione oggi è cattolica. I pagani sono poco più di 20.000 e. 14.000 sono Kivari, selvaggi nella regione di Mendez e Gualaquiza; c. 4.000 nel Canelos; c. 2.000 a Zamora e nel Napo, ove trovansi alcune tribù ancora selvagge.

3. **Gerarchia e Missioni.** *Quito*, eretta l'8 genn. 1545, fu elevata a metropoli il 13 genn. 1848. Essa ha per suffraganee: *Cuenca*, eretta nel 1786; *Gua-yaquil*, 1838; *Ibarra*, 1862; *Loja*, 1866; *Porto Viechio* (Porto Viejo), 1871; *Riobamba* o *Bolivar*, 1863.

Si aggiungono tre vicariati apostolici e due prefetture.

A) Vicariati: *Mendez y Gualaquiza* (eretto il 17 febbraio 1893) affidato ai Salesiani con residenza a Cuenca; catt. 11.700; di *Napo* (1871), affidato alla Pia Soc. di S. Giuseppe di Torino, con residenza in Ambato; catt. circa 12.000; di *Zamora* (eretto il 7 febbraio 1893), affidato ai Frati Minori della Provincia di S. Francesco di Quito; catt. 670.

B) Prefetture: *Canelos*, riordinata il 19 febbraio 1930 (già Canelos e Macas, 1893) e affidata ai Domenicani; catt. 5.000; *San Michele de Sucumbios*, eretta 16 aprile 1924, affidata ai Carmelitani Scalzi, con residenza in Ibarra; catt. 2.900.

Il personale missionario dell'E. nel 1938 contava complessivamente: 48 sacerdoti, 51 fratelli laici, 43 suore.

La Repubblica tiene a Roma un'ambasciata e la Santa Sede un Nunzio a Quito. La Costituzione del 26 marzo 1926 assicura libertà di coscienza in tutte le sue manifestazioni (art. 151).

BIBL. — *DOCUMENTOS para la historia del Ecuador*, Quito 1922. — P. F. CEBALLOS, *Compendio de la historia del E.*, voll. 6, Guayaquil 1870-89 e *Historia general del E.*, Quito, 1890-1903. — GUIDA *delle Miss. Catt.*, 1935, p. 312-314. — SCHMIDLIN-TRAGELLA, *Manuale di Storia delle Missioni*, II e III passim. — TESTO-ATLANTE *Illustrato delle Missioni*, De Agostini, 1932, p. 91.

EQUIZIO, Santo († c. 540). Era monaco in provincia *Valeriae* (Tivoli, Rieti, Avezzano). Quantunque non sacerdote, con l'assenso del Papa, predicava assiduamente. L'intera Valeria si popolò di monaci dietro il luminoso esempio delle sue virtù. Di lui narra la vita S. Gregorio Magno. — *MABILLON*, *Acta SS.* O. S. B., I, 633-636. — *PL* 77, 165-177. — *ACTA SS. Mart.* I (Venetiis 1735) *die* 7, p. 649-651.

ERA Volgare o Cristiana, è quella inaugurata, nel sec. VI, dal monaco DIONIGIO IL PICCOLO (v.) e fatta partire dal presunto anno di nascita del Salvatore. Ottima fu l'idea di un'era nuova che eliminasse tutte le altre e ponesse, per così dire, tutta la storia sotto il segno di Cristo. Bisognava dunque fissare l'anno in cui era nato Gesù. Purtroppo il computo fu semplicistico.

San Luca (III 1 e 23) aveva posto l'entrata in scena del Battista e di Gesù nell'anno XV di Tiberio e di più aveva detto che Gesù allora « aveva circa trent'anni ».

Dionigi dedusse: Gesù nell'anno XV di Tiberio aveva 29 anni. Tiberio era successo ad Ottaviano Augusto nel 767 di Roma. L'anno XV del suo impero era dunque l'anno 782 di Roma. Una semplicissima sottrazione doveva dare l'anno natale del Signore: 782 — 29 = 753.

Gesù — pensava Dionigi — era nato il 25 dicembre del 753 di Roma. Senza lasciar decorrere un anno, il seguente 754 di Roma fu preso per anno *primo dell'era cristiana*.

Ma nel 754 di Roma Gesù aveva per lo meno quattro anni. Infatti Gesù nacque quando Erode il Grande era ancor vivo. Quando morì il tiranno? L'unico scrittore profano che parli della morte di Erode è Giuseppe Flavio. Egli non ne precisa rettamente l'anno. Ma, da un complesso di altre sue informazioni, risulta con certezza che la morte di Erode avvenne verso la Pasqua del 750 di Roma. Questo computo è appoggiato su argomenti invitti.

Ora il 750 di Roma corrisponde all'anno 4 av. l'era volgare. Gesù dunque nel 754 di Roma, anno che Dionigi fissò come *primo dell'era volg.*, era già nato da almeno quattro anni.

In quale anno prima del 4 avanti l'inizio dell'era volgare Gesù sia nato è una precisazione che dipende soprattutto dalla data del censimento di QUIRINO (v.), ricordato ancora da San Luca (II 1-2). Vedi anche *CRONOLOGIA BIBLICA*, parte II, p. 2.

ERACLA, Santo (c. 180-247/248), fratello del martire Plutarco (Eusebio, H. E., VI, 3; PG 20, 528). Condiscipolo di ORIGENE (v.) alla scuola di Ammonio Sacca (ivi VI, 19; PG 20, 568 s.), fu in seguito discepolo di Origene, poi suo collaboratore nella catechesi degli incipienti (ivi VI, 15; PG 20, 553) e poi suo successore (230/231) nella direzione del DIDASCALION (v.) di Alessandria (ivi VI, 26; PG 20, 585). Successe (231/232) a DEMETRIO (v.) sulla sede di Alessandria (ivi; cf. anche VI, 29, PG 20, 589). « Esempio di vita filosofica e di asceti » (ivi VI, 3; PG 20, 528), tanta era la fama della sua dottrina e santità che molti, tra cui GIULIO AFRICANO (v.), traevano a vederlo (ivi VI, 31; PG 20, 589 ss). DIONIGIO Aless. (v.) si appella al « beato papa nostro E. » per difendere la validità del battesimo amministrato dagli eretici (ivi VII 7; PG 20, 648 s.). E. TRIFILO Aless. (v.), scrivendo contro Origene, si appella « ai SS. Padri e specialmente ad E., i quali espulsero Origene dal presbitero, dalla chiesa e dalla città » (Gennadio, *De script. eccl.*, 33; PL 58, 1077). — Cf. anche S. Gerolamo, *De vir. ill.*, 54; PL 23, 665. — *ACTA SS. Julii III* (Ven. 1747) *die* 14, p. 645-47. — A. HARNACK in *Realencycl.*, VII, p. 693. — *Id.*, *Gesch. der althirchl. Lit.*, I, 332; II-1, 202-07; II-2, 24 s. — E. KOEK, *Origenes u. Heraclas*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissensch.*, 25 (1926) p. 278-82. — BARDENHEWER, *Gesch. der althirchl. Lit.*, II (Freib. i. B. 1903) p. 160 s.

ERACLEONE, gnostico valentiniano del sec. II, vissuto in Italia, dove fu capo della setta. Gli eresiologi parlano di *eracleoniani*. Praticavano sui morenti una caratteristica unzione accompagnata da parole misteriose, per favorire il reingresso dell'uomo interiore nel « pleroma », da cui era uscito. Una interpretazione materiale di *Matt III 11* sul battesimo in Spirito e fuoco aveva suggerito loro, il segno esterno dell'appartenenza alla setta: una ustione dell'orecchio con ferro infocato. E. non pare abbia esposto a parte il suo sistema; ne sparse

invece le idee attraverso il commento agli Evangelii. Ci restan frammenti dei commenti a *Le* e a *Giov.*, quest'ultimo spesso riferito e rettificato da Origene. Il suo metodo esegetico era insieme letterale e allegorico. La gnosi di E. introdusse due innovazioni caratteristiche, facendo culminare il pleroma in una specie di monarchia, anziché in una coppia di astrazioni celesti, e attribuendo a Cristo un corpo psichico, anziché pneumatico. Gli uomini eran suddivisi in tre classi: illici, psichici, pneumatici. — G. BARELLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2198-2205.

ERACLIANO: 1) Laico, contraddittore di GERMINO (v.), vescovo di Sirmio (dal 356 circa), nella questione ariana.

2) Vescovo di Calcedonia, intorno al 500, difensore dell'ortodossia contro Soterico, vescovo monofisita di Cesarea in Cappadocia, ed autore di una vasta opera (20 libri) contro il manicheismo. Ci resta qualche suo frammento.

ERACLIDE e MIRON, SS. Secondo la tradizione, fu ordinato vescovo di Cipro da S. BARNABA (v.) e morì poi vescovo di Tamasso. Suo successore fu Miron. — ACTA SS. *Sept.* V (Parisiis et Romae 1866) *die* 17, p. 467 s.

ERACLIO, imperatore bizantino, n. nel 575, salito al trono dopo aver abbattuto Foca nel 610, m. nel 641. Celebre per le sue vittorie militari, specialmente sui Persiani, che riuscì a debellare dopo nove anni, riscattando anche la Croce, che fu portata da lui prima a Costantinopoli, poi a Gerusalemme. Per questo episodio il suo ricordo è legato nella liturgia alla festa dell'Esaltazione della Croce (v.), benché la festa primitiva coincidesse con quella dell'Invenzione. Come tutti i precedenti imperatori si immischiò in questioni teologiche e pubblicò lo *Ektesis*, con cui si professava il monoteismo in Cristo.

ERACLIO, Antipapa. v. EUSEBIO papa.

ERARDO (S.), contemporaneo (sec. VIII) dei santi EMMERANO (v.) e BONIFACIO (v.), apostolo a Ratisbona. Godette di un vasto culto. Nel 1052 papa Leone IX procedette alla elevazione delle sue reliquie alla presenza di Enrico III. Purtroppo la *Vita* più antica è dello stesso sec. XI. Molto vi lavorò poi la leggenda ed E. divenne colui che battezzò S. ODILIA (v.) e le rese la vista, vescovo di Ratisbona, fratello di S. IDOLFO (v.). Si invoca per gli animali e contro la peste. — ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 17) *die* 8, p. 533-546. — MON. GERMANIAE HIST., *Script. rerum Merov.*, VI (1913) 1-21. — A. ZIMMERMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 752.

ERASMO, Santo (+ 803), detto anche *Elmo*. Secondo la *Passio*, che forse risale al sec. VI, molto soffrì in Antiochia sotto Diocleziano e poi nell'Illirico sotto Massimiano, finché l'arcangelo S. Michele lo trasse dal carcere e imbarcato lo fece approdar in Campania. Indi divenne vescovo di Formia, dove morì. Distrutta questa città dai Saraceni, il suo corpo nell'842 fu trasportato a Gaeta. Il suo culto, la cui popolarità è attestata già da S. Gregorio M. per più luoghi e dal Liber Pontificalis per Roma (monastero di S. Erasmo sul Celio al tempo di Adeodato II) e da papa Gelasio II (1118-19) che ne scrisse la *Vita*, sembra aver subito una forte evoluzione per falsa interpretazione di particolari iconografici: da patrono dei marinai il Santo finì per essere invocato, in regioni non marittime, contro

vati mali del corpo. Nel tardo medioevo fu messo fra i Santi AUSILIARI (v.).

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) *die* 2, p. 211-219. — LANZONI, I, 163 s. — GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico*, Roma 1930, I, p. 55 s. — SCHUSTER, V, 23 s.; VII, 218 s. — R. HINDRINGER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 735 s.

ERASMO da Rotterdam. (1466?-1536).

1. *Vita.* Nacque a Rotterdam. Il suo nome, *Geert Geertz*, per indulgere al male di moda, fu cambiato nel classico *Desiderio Erasmo*. La madre lo collocò a Deventer nella celebre scuola dei Fratelli della vita comune. Pochi anni appresso, la peste gli rapiva successivamente la madre e il padre. Il piccolo forse quattordicenne, si ribellò quando i suoi tre avidi tutori vollero collocarlo in un monastero. Ma all'esortazione di Cornelius Vedrenus, suo discepolo a Deventer, si arrese: prese l'abito agostiniano dei canonici regolari nel monastero di Emmaus o di S. Pietro presso Gouda (Ter-Gow). Studiava con ardore che parve furore. Scriveva versi e prose con grande gusto e politezza. Cominciava a diffondersi la sua fama di umanista.

Lo liberò dalla vita di convento il vescovo di Cambrai, il quale lo assunse come segretario. L'anno seguente, 1492, l'ordinò sacerdote. Cominciò allora la vita vagabonda di E. in cerca di cultura, di biblioteche e di gloria. In un monastero di Bruxelles trovò nel 1504 le *Osservazioni sul Nuovo Testamento* di Lorenzo Valla che egli pubblicò: nell'introduzione si insisteva sulla necessità di preparare un'altra più conveniente versione latina della Bibbia.

Da questo tempo, anche per l'influsso del suo amico di Lovanio, Adriano, più tardi papa Adriano VI, i suoi studi erano indirizzati prevalentemente ai Santi Padri e alla Bibbia. Sempre studiando e scrivendo, visitò le città d'Italia (1506-1509) dove strinse amicizia coi maggiori luminari del movimento umanistico allora fiorentissimo; a Torino ebbe la laurea in teologia, concessagli più per la sua fama di letterato che per la sua cultura teologica; a Venezia preparò edizioni di classici per Aldo Manuzio; a Roma ebbe la protezione di papa Giulio II, l'amicizia dei cardinali, specialmente dell'Alidosi, di Raffaele Riario, e, meno, di Giovanni de' Medici, più tardi papa Leone X. Rifiutò la carica di penitenziere che era anche una promessa del cardinalato offertagli da Giulio II, per attendere più liberamente agli studi, come in Francia, per la stessa ragione, aveva rifiutato una cattedra universitaria. È falso che Giulio II gli permettesse di deporre l'abito monastico. Di Roma, classica e letteraria, E. conservò sempre un amoroso ricordo e viva nostalgia. Ma della Roma ecclesiastica, col suo spirito diavolato e ironicamente motteggiatore, dipinse, non senza esagerazione, la decadenza morale.

Enrico VIII, salito al trono, e gli altri amici inglesi richiamarono E. in Inghilterra. Insegnò greco e teologia a Cambridge, ebbe cariche, onori, ricchezze. Soprattutto scriveva, inducendo efficacemente sul rifiorire della cultura in Inghilterra. Nel 1516 fu chiamato alla corte di Carlo d'Ungheria, re di Spagna, il futuro Carlo V, imperatore. Il giovane re s'adoperò per ottenere al favorito dignità e benefici ecclesiastici. E. aveva deposto di proprio capriccio l'abito agostiniano. La scomunica

per questo fatto incorsa e, d'altra parte, l'illegittimità di nascita, impelivano ad E. l'accesso ai benefici ecclesiastici. La supplica di E. per ottenere da Leone X la dispensa, presentata al Papa dal nunzio inglese Andrea Ammonio e appoggiata dai buoni uffici di re Carlo, fu da Leone X delicatamente e cortesemente esaudita (tre brevi di fine gennaio 1517).

La sua fama altissima, incontrastata, a cui non era mai giunto alcun uomo di studio e per la quale era invidiato da tutti i principi piccoli e grandi d'Europa, uscì un poco turbata dalla bufera luterana che allora si scatenava. A vero dire, E. cominciò, come Lutero, combattendo la decadenza morale della Chiesa, dei preti, dei monaci, del Papa, screditando il medioevo e la teologia Ma, combattendo l'abuso, troppo spesso i suoi accaniti attacchi colpivano anche l'uso legittimo dei diritti ecclesiastici. Benchè E. non seguisse Lutero, quando questi, scivolando fuori del campo disciplinare, attaccò la Chiesa sul terreno logmatico, pure vide con simpatia il movimento riformista, coi capi del quale era in amicizia, s'intepose presso Leone X in favore dell'incriminato amico Giovanni Reuchlin, approvò le intenzioni di Lutero, e se non seguì più oltre Lutero sul terreno vietato e pericoloso dell'eresia, forse non fu in omaggio alle sue convinzioni ortodosse ma per non legarsi a quello spirito rivoluzionario torbido e violento dal quale il suo spirito elegante, squisito, tranquillo era tanto lontano, e soprattutto per non turbare la pace e il silenzio necessario ai suoi studi. Sulla fine del 1520 E. propose lo strano progetto che Lutero fosse sottoposto a un arbitrato, donde facilmente sarebbe uscito assolto, e che la bolla *Exurge* fosse ritirata; e scese anche alle grettezze dell'intrigo, poiché, con acidi libelli, lettere, chiacchiere private, gettò il sospetto sull'autenticità della bolla e sull'integrità morale del card. Aleandro, legato pontificio in Germania. In definitiva, E. era troppo umanista per intendersela con Lutero e Lutero era troppo teologo per comprendere E., come fu detto. Anche E. sognò la riforma della Chiesa ma, a differenza di Lutero, non voleva valicare i confini della fede.

Tanto Leone X, quanto Adriano VI, attesero in vano che E. impegnasse la sua celebrità e il suo ingegno nella lotta contro Lutero. Adriano lo invitò a Roma e lo stimolò inutilmente ad entrare nella lotta. Nel 1524 i rapporti di E. con Lutero entrano in una fase acuta, a causa dello zelo intempestivo dei suoi ammiratori tedeschi. Nel settembre 1524 E. mandava fuori la *De libero arbitrio collatio* Rispondeva violento e seccato Lutero col *De seruo arbitrio*. Controbatteva (1526) E., acre stavolta e altrettanto violento, coll' *Hyperaspistes*. La lotta fu seguita con vivo interesse da tutta l'Europa. Ma E., pur conservando ancora quasi tutto il suo altissimo prestigio, si era alienato sia i cattolici che i protestanti.

E. morì nella notte dell'11 luglio 1536 a Basilea, consumato dall'immenso incessante lavoro, prostrato dalla gotta e da una febbre sottile.

II. Scritti e giudizio Della sua opera vastissima ricordiamo, nel campo esegetico, l'edizione, la prima a stampa, del *Novum Testamentum graece*, Basilea 1516, dedicata a Leone X, accompagnata da una nuova elegante versione latina e da note, edizione tipograficamente scorretta e compilata su pochi codici né antichi né puri né integri (tanto

che il greco di Apoc XXII 16-21 è una traduzione di E. fatta sul testo della Vg.). Le 4 successive riedizioni (Basilea 1519, 1522, 1527, 1535), curate da E., non valsero a togliere completamente queste mende e queste deficienze. Tuttavia il successo di quest'opera fu immenso, anche se non mancarono aspre critiche contro il testo e contro la versione e le note.

E. dal 1517 al 1524 lavorò per dare una *Parafraasi dei libri del Nuovo Testamento*, eccetto l'Apocalisse, in cui si propone di far parlare gli autori sacri con altre parole più piane, senza far dire loro altre cose. Ricordiamo ancora la sua *Enarratio* sopra 11 Salmi.

Fecce numerose edizioni dei classici, non troppo sicure e corrette, di S. Gerolamo (Basilea 1516-1520), di S. Iliario (Basil. 1523-1535), di S. Ireneo, di S. Cipriano, di S. Ambrogio, di S. Agostino, di Amobio, di Algero di Luigi, di Aimoac d'Halbrstadt, ecc. Tradusse in latino S. Atanasio, Origene, il Crisostomo.

Delle opere originali è notissimo l'*Encomion moriae*, « Lode della follia », scritta in Inghilterra per il cancelliere Moro, arditissima satira amara e caustica contro la decadenza morale del monacismo, del clero, della chiesa. La sua raccolta di proverbi greci e latini, di *Adagia*, edita a Parigi, 1500, fu riedita, con ampliamenti a Venezia, nel 1508 dallo stesso E. Scrisse molto di pedagogia, di politica, di eloquenza, ma citiamo come caratteristici gli arguti ed eleganti 85 *Colloquia familiaria* (1518) e la *Ratio perveniendi in veram theologiam* (1518), in cui dichiara che la sua bestia nera è la metafisica scolastica. L'inserzione di Aristotele nel corpo delle verità cristiane non poteva essere, a suo giudizio, che letale per esse.

Di grande interesse per la storia del tempo sono le forbitissime, più di 2200 lettere latine di E.

In *Querela pacis* del 1516 E. si dichiara contro lo spirito ballico sia come filosofo che come cristiano. Cf. I. THÜRLEMANN, *E. von R. und Joh. Lud. Vices als Pazifisten*, Freib. (Schweiz) 1932. Chiuso con questo equilibrato giudizio, in fondo negativo: « Gran dotto, ma carattere debole. questo uomo, brillante di tutti i colori, colla versatilità e agilità del suo mobile spirito, esercitò, mediante i numerosi suoi scritti immenso influsso sul suo tempo. Pur con tutti i suoi meriti dal lato formale degli studi classici, sebbene esteriormente non abbia mai voluto staccarsi dalla Chiesa, E., combattendo non solamente la scolastica degenerata, ma la scolastica in genere, nonché col suo dileggio velenoso, ha contribuito a minare il rispetto verso l'autorità ecclesiastica e la fede stessa nella gioventù studiosa, che fanaticamente l'ammirava e in larga cerchia fra i forniti di cultura superiore e così in queste classi ha efficacemente preparato la strada a quel Lutero che procedeva con passione elementare » PASTOR *Storia dei Papi*, IV-I (Roma 1908) p. 203. Del movimento protestante fu detto appunto: « Erasmus plantavit, Lutherus rigavit, diabolus autem incrementum dedit ».

BIBL. — Edizioni: *Opera omnia*, Basilea 1540 s, 9 voll., per B. RHEANANUS; Leyda 1703-1706, 10 voll., per J. CLERICUS. — Edizione delle lettere degli anni 1484-1530: *Opus epistolarum denuo recognitum et auctum*, tomi I-VIII, Oxford 1906-1934, per P. S. e H. M. ALLEN. — *Ausgewählte Werke* per H.

HOLBORN, München 1933. — *Opuscula* per WALLACE K. FERGUSON. The Hague (L'Aia) 1933.

Studi: *Bibliotheca Erasmiانا*, Gand 1893. — P. MESTWERDT, *Die Anfänge des v. Humanismus u. Devotio moderna*. Tübingen 1917. — E. TITZBECOURAT, *E von R. in der Kunst*, Wien 1922. — PRIS. SMITH, *E.*, New-York-London 1923 (in inglese). — Id., *A Key to the Colloquies of E.*, in *Harvard Theol. Studies*, 1927. — I. B. PINNAU, *E., sa pensée religieuse*, Paris 1924. — EM. MAJOR, *E von R.*, Basel 1925. — ALB. HYMA, *The Youth of E.*, Ann Arbor, 1930. — MARG. MANN, *E et les debuts de la Reforme française*, 1517-1530, Paris 1933. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 388-397. — ENC. IT., XIV, p. 183 s., con copiosa bibliografia. — R. H. MURRAY, *E and Luther*, London 1920. — O. SCHOTTSLONER, *E in Ringen um die humanistische Bildungsform*, Münster i. W. 1933. — TH. QUONIAM, *Erasme*, Paris 1935. — P. S. ALLEN, *The age of E.*, Oxford 1914. — Id., *E., Lectures and Wandering, Sketches*, Oxford 1934 (postumo). — L. BORGHI, *Umanesimo e concezione religiosa in E. di R.*, Firenze 1935. — L. GAUTIER VIGNAL, *Erasme*, Paris 1936. — M. BATAILLON, *E et l'Espagne*, Paris 1937; cf. G. M. BERTIN, *E et la Spagna*, in *Concilium* 11 (1939) 79-93; V. BELTRAN DE HEREDIA, *E amo y España*, in *La Ciencia Tomista* 57 (1933) 511-82. — R. G. VILLOSLADA, *Erasmo y Victoria*, in *Razon y Fe* 107 (1935) 19-38. — N. GREITEMANN, *Erasmus als exeget*, in *Studia catholica* (Nimèga) 12 (1936) 294-305. — P. POLMAN, *Erasmus en de theologie*, ib., p. 273-93. — J. HUIZINGA, *E.*, vers. ital., Torino 1941², sulla terza ediz. olandese (Haarlem 1936).

ERASTO. 1) Discepolo di S. Paolo, che da Efeso lo premise con Timoteo nella Macedonia, per organizzarvi la colletta in favore della Chiesa gerosolimitana. *Atti* XIX 22. Pare riferirsi allo stesso personaggio il cenno che è in *II Tim* IV 20.

2) Santo. Incaricato delle finanze in Corinto; S. Paolo lo enumera fra quelli che mandano saluti ai Romani: *Rom* XVI 23. Il suo ufficio importava che egli risiedesse stabilmente a Corinto: è perciò improbabile la identificazione col precedente, che dove seguire l'Apostolo nei viaggi. Secondo la tradizione greca E. fu tesoriere della Chiesa di Gerusalemme e poi vescovo di Cesarea di Filippo; secondo il Martirologio Rom. fu invece vescovo di Filippi in Macedonia, ove subì il martirio. — ACTA SS. *Julii* VI (Venetiis 1749) die 26, p. 297-299.

ERASTO Tommaso (1524-1582) Medico e teologo protestante, n. in Baden (Svizzera), m. a Basilea. Ebbe il favore di Federico III. Segueva delle idee zwinglian. affrontò in modo nuovo il problema delle relazioni fra CHIESA E STATO (v.), riconoscendo a questo la supremazia e negando a quella il potere di scomunicare. Sostenuta nella *Explicatio gravissimae questionis: utrum excommunicatione man'ato nitatur divino au excogitata sit ab hominibus* (ed. G. Castelvetri 1589), la sua dottrina trovò adepti specialmente in Inghilterra e Scozia: *Erastiani*. — ENC. IT., XIV, 184 a.

ERATH (d') Agostino (1648-1719), canonico regolare di S. Agostino, teologo, storico, giurista, n. a Buchloe presso Augusta, m. a Passau. Partecipò alla celebre questione sulla grazia col *De conciliatione praedeterminationis physicae seu decreti divini intrinsecae efficacis cum scientia media directiva decreti divini intrinsecae efficacis*, Augustae V. 1689. Merita menzione anche la sua *Philosophia S. Augustini*, Dillingae 1678. Pubblicò in latino *Lumi riflessi* (Francoforte 1708) e *Il mondo sim-*

bolico (Colonia 1694; Lipsia, 1707) del milanese F. Picinelli. Lasciò molti altri scritti, qualcuno inedito. — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.* V, 338.

ERBERMAN Vito. S. J. (1597-1675), n. a Rentweinsdorf (sud Francoania), m. a Magonza. Convertito dal protestantesimo e gesuita dal 1620, è tra i più rappresentativi controversisti del suo tempo. Scrisse: *Anatomia Calixtina*, Moguntiae 1641 (contro Calixtus: sulla Comunione); *Eirenikon Catholicum*, 2 voll., ib., 1645-6; *Antimusaeus h. e. parallela Ecclesiae verae et falsae*, 2 voll., 1659-61; *Iusta expositulatio*, 3 voll., 1662-8 (difesa della Chiesa e del Papato), ecc., — SOMMERVOGEL, III 407-10. — DUHR, *Gesch. d. Jesuiten*, II, 1, p. 145, 478; III, p. 517-639.

ERBERTO, arcivescovo di Sassari (c. 1178-1180). Spagnolo d'origine, discepolo di S. Domenico di Calzada, fu accolto fra i Cisterciensi da S. Bernardo stesso, del quale illustrò poi le meraviglie in un'opera (*Miraculorum S. Bernardi* libri III) di grande importanza (ed. in *PL* 185) e nell'introduzione ad un'opera analoga di Filippo di Chiaravalle (ed. ivi). Fu anche al servizio del cardinale cisterciense Enrico di Albano.

ERBORDO, O. S. B. († 1168). monaco a Bamberg, autore di un'artistica *Vita* di S. OTTONE di BAMBBERGA (v.). ed. in ACTA SS. *Julii* I (Ven. 1740) die 2, p. 378b-425a.

ERCHEMBERTO, O. S. B. (sec. IX). Oriundo di Lombardia, fu prima guerriero, poi monaco a Montecassino. Scrisse un supplemento alla *Historia Langobardorum* di Paolo Diacono ed una storia della devastazione e ricostruzione di Montecassino. Gli si attribuiscono altre opere. Morì circa l'anno 889. — G. SCHNÜRER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 746.

ERCHEMBODO († 737 circa). Abbate Benedettino di St. Bertin, poi vescovo di Thérouanne. — ACTA SS. *April.* II (Ven. 1738) die 12, p. 92-94, con la *Vita* scritta dal monaco Giovanni, il quale non è identificabile con Jean le Long († 1383); cf. a proposito M. COENS, *L'auteur de la Vita Erchembodonis*, in *Analecta Bolland.*, XI, II (1924) p. 126-136.

ERCOLANI Carlo, n. a Macerata nel 1759, letterato ed elegante verseggiatore in volgare e in latino. Note per le sue versioni in ottava rima della *Cristiade* di M. Gerolamo Vida. Fu pure studioso di filosofia, lasciando scritti di notevole interesse.

Giuseppe Maria (1672-1759), umanista e letterato di Pergola. Fu prelado nella curia romana e pastore in Arcadia col nome di Neralco Castrimignano, ed ebbe corrispondenza coi dotti più distinti del tempo suo. In gran pregio si teneva allora una raccolta di composizioni poetiche *Rime a Maria*, nelle quali l'E. si mostra non pedissequo imitatore del Petrarca. Ha al suo attivo, oltre che molte pubblicazioni d'indole letteraria, lavori di filosofia, di teologia e di erudizione varia. Si ricorda un suo trattato sugli Ordini architettonici delle fabbriche di Roma.

ERCOLANO, Santo. Vescovo di Perugia, decapitato verso il 547 per ordine di Totila. S. Gregorio Magno (*Dialoghi*, lib. III, c. 13; *PL*, 77, 241-244) riferisce che rientrati i cittadini dopo quaranta giorni dalla morte di E., trovarono il capo del martire riunito miracolosamente al corpo incorrotto, senza un segno della decapitazione. Il

perugino Benedetto Bonfigli ne dipinse la leggenda nella Cappella dei Priori, e Leone XIII (1881) lo celebrò con un Inno. — MARTYROL. ROM. die 1 Martii e 7 Nov. ACTA SS. *Mart. I* (Ven. 1735) die 1, p. 47-54, *Jul. I* (Ven. 1746) p. 33-38, nei Preliminari: si ricorda E. nel favoloso gruppo dei XII Soci Siri; *Nov. III* (Bruxelles 1910) die 7, p. 322.

— CAPPELLETTI, IV, 457-459 e 449 ss. — ANALECTA BOLLAND., IX, 1392) 242-246. — LANZONI, I, p. 551 s.

ERCOLANO (La croce di). v. CROCE (La di E).
ERCONVALDO (S.), O. S. B. († 693), n. dalla regia famiglia degli Est-Angli, fratello di S. ETELBERGA (v.), ritiratosi nel regno dei Sassoni orientali, dove impiegò i suoi beni a costruire due monasteri, l'uno maschile a Chertsey nella contea di Surrey, da lui presieduto, l'altro femminile a Barking nella contea di Essex, presieduto dalla sorella. Nel 675 il re Sebba e Teodoro arcivescovo di Canterbury lo fecero vescovo di Londra. Reliquie nella cattedrale. — VEN. BEDA, *Hist. Eccl.*, I, IV, c. 6: PL 95, 183-5. — BUTLER, *Vite dei Santi*, V (Ven. 1824) p. 368-370 al 30 apr. — ACTA SS. *Apr. III* (Ven. 1738) die 30, p. 780-787.

EREDI. v. TESTAMENTO.

EREDITARIETÀ (Pedagogia e Morale). I caratteri ereditari, fisiologici e psichici, che costituiscono l'individuo nella sua specie e nella sua concretezza individuale, non possono essere trascurati dall'educatore che voglia conoscere, come pur deve, le caratteristiche originarie dell'educando e dirigerle verso il meglio. Il patrimonio ereditario non è generalmente predeterminabile (v. EUGENETICA), neppure si deve ritenere che eserciti sullo sviluppo umano un determinismo fatale poichè può essere indirizzato in bene o in male, corretto, attenuato o accentuato secondo l'originalità personale. Sarebbe perciò errato sia il tentare di sopprimerlo che il disperare di esercitarvi una influenza educativa. Forse certe concezioni pedagogiche eccessivamente astratte hanno il torto di non tenerne conto, dimenticando che l'uomo risente del ceppo da cui discende, ma più errano le concezioni del peggiore positivismo (Lombroso, Sergi, ecc.) che riducono la vita al gioco meccanico di caratteri atavici determinato da un irresistibile fato somatico e psichico.

In effetto l'uomo non è soltanto un dato, ma è anche una conquista: è un edificio, che si costruisce su materiali presupposti ed opportunamente elaborati, edificio del quale egli stesso col suo libero arbitrio è l'ingegnere: è un composto concretamente indiscindibile di eredità e di influenze ambientali, assorbite incoscientemente o coscientemente, soprattutto nell'ambiente di FAMIGLIA (v.) e nel periodo della formazione intellettuale e morale: come la lama delle forbici sono ambedue necessarie per operare il taglio, così eredità e ambiente sono fattori ambedue necessari per costituire l'individuo. Salvo casi gravemente patologici e rarissimi, su qualsiasi fondo ereditario l'ambiente e l'educazione possono e debbono influire e costruire un tipo di uomo perfetto. L'E. fornisce soltanto un TEMPERAMENTO (v.) istintivo, INCLINAZIONI (v.) innate: ma tutto ciò diventa CARATTERE (v.); ABITO (v.), VIRTÙ (v.) grazie all'educazione; cosicchè maggiori ostacoli all'educazione dà l'ambiente che la disposizione ereditaria. Certo resterà sempre, malgrado l'educazione, un fondo originario ineliminabile, su cui la volontà dovrà sempre esercitarsi e lottare senza trionfarne mai completamente: ma questa è la con-

dizione propria della natura umana, composta di ANIMA (v.) e di CORPO (v.), destinata alla lotta per tutta la vita terrena. Concludendo, le influenze ereditarie possono essere modificate nel comportamento pratico dalle influenze di un ambiente opportunamente disposto e dalla efficacia dell'educazione; non necessitano la volontà, che, sebbene ne risenta, può sempre vincerle. Disposizione ereditaria, educazione, responsabilità personale non si eliminano, ma si fondono nella totalità dell'attività personale. — W. SCHLÖLGEN, *Verehrung und sittliche Freiheit*, Düsseldorf 1936. — P. RONDONI, *Eredità ed ambiente dal punto di vista della morale*, in *Gregor.* 24 (1943) 107-134.

EREMBERTO, S. Nato verso il 600, nel Poissy, nel 649 entrò nel monastero di Fontenelle; sotto Clotario III nominato vescovo di Tolosa, governò il monastero e la diocesi con fermezza e sapienza in tempi assai turbidi. Deposito l'episcopato tornò al monastero dove morì nel 671 o 672. — ACTA SS. *Maij III* (Ven. 1738) die 14, p. 389-391.

EREMITANI di S. Agostino. v. AGOSTINIANI.

EREMITI. v. ANACORETI.

EREMITI di S. Paolo. v. PAOLO (SAN) EREMITA.

ERENFRIDO. v. EZZONE (VEN.).

ERENTRUDE S. Nipote di S. Ruperto, badessa nel monastero da lui fondato presso Salisburgo, detto Nonnberg. Le sue reliquie sono ivi deposte, in un altare della chiesa di S. Maria. Se ne commemora anche la traslazione, 24 settembre. — ACTA SS. *Jun. V* (Ven. 1744) die 30, p. 580-586, con *Miracula* raccolti da Cesario, cappellano del monastero.

ERESIA (da *αἵρεσις* = levo), è in generale una dottrina discordante dalla vera fede.

Nel N. T. il termine *αἵρεσις*; ricorre 8 volte, tradotto dalla Volgata con *eresia* (Atti V, 17; XV, 5; XXIV, 14; 1 Cor XI, 19), o con *setta* (Atti XXIV, 5; XXVI, 22; Gal V, 20; II Piet II, 1) e una volta *αἵρεσις*; (Tit III, 10) ad esprimere dottrina condannabile o moto religioso da cui bisogna rifuggire.

Nei padri Apostolici e negli Apologisti il significato di E. si precisa nel senso di dottrina falsa opposta all'insegnamento tradizionale della Chiesa (cf. Tertulliano, *De praescript.* 6s, PL 2, 18 ss). Più tardi si distingue dallo scisma (v.) in cui prevale un dissenso disciplinare, mentre nella E. è più esplicito il dissenso dottrinale (v. S. GEROLAMO, *Ep. ad. Titum*, PL 26, 598): benchè in concreto l'errore dottrinale porta sempre ad infrangere la disciplina ecclesiastica, e la separazione dalla comunione ecclesiastica causa sempre la manomissione della dottrina.

In un'accezione *larga*, E. indica qualsiasi giudizio o insegnamento falso contro la fede: così sono da intendersi alcune qualifiche di E. ricorrenti, oltrechè negli scritti patristici, anche in documenti ufficiali ecclesiastici, come l'accusa di E. che il conc. Costantinopolitano III e Leone II fanno contro papa Onorio (cf. Kirch, *Enchir. fontium.*, 1082, 1087).

In senso *stretto e canonico*, E. è la dottrina che si oppone in modo contraddittorio ad una verità da Dio formalmente rivelata e proposta a credere dal magistero infallibile della Chiesa. Due elementi quindi caratterizzano l'E. vera e propria: 1) che sia opposta ad una verità *formalmente* rivelata, vale a dire realmente contenuta, esplicitamente (come la divinità di G. C.), o implicitamente

mente (come l'Immacolata Concezione di Maria S.S.), nel deposito della rivelazione. Se l'errore si oppone, a una verità che sia rivelata solo *virtualmente* non si può dire in senso proprio E.; 2) che sia proposta autenticamente dalla Chiesa o con definizione solenne o attraverso il magistero ordinario e universale, anch'esso infallibile.

Il can 1325 § 2 del CJ così enuncia la fisionomia giuridica dell'E.: « Post receptum baptismum, si quis nomen retinetis christianum pertinaciter aliquam ex veritatibus fidei divinae et catholicae credendis denegat aut de ea dubitat, haereticus est ». Agli effetti canonici, quindi, si ha E. quando l'errore contro la fede è manifestato *esteriormente*, « con pertinacia » deliberatamente cercato, accettato e professato. Quindi essa non va confusa col semplice dubbio *negativo*, il quale è piuttosto un principio psicologico di errore, anziché vera e propria E.

Poiché la E. si oppone alla verità rivelata, bene fondamentale della Chiesa, e costituisce un attacco diretto contro il fine essenziale di essa, quando è rivestita delle debite condizioni sopraddette la Chiesa la considera come *delitto* (v.) punibile con le pene canoniche (v. sotto).

ERESIA, Eretici (*Dir. Can.*). Perché l'E. possa considerarsi un delitto, sottoposto alle pene canoniche, essa deve manifestarsi esteriormente, con un atto, una parola, un segno che indichi adesione alla dottrina condannata, e deve risultare gravemente colpevole. L'adesione *interna* dell'animo, per quanto spontanea, cosciente, pertinace, costituirà dunque un grave peccato di E. ma non il delitto di E. Viceversa, non è necessario che si tratti di una E. *pubblica* o *notoria*, ma basta che l'E. appaia tale *esternamente*, anche se *occultamente*.

Non v'è una distinzione sostanziale tra la E. teologale e quella criminale o inquisitoriale. In ogni caso, « eretico è colui che, dopo ricevuto il battesimo e conservando il nome di cristiano, con pertinacia, ossia con piena coscienza e deliberazione, nega o mette in dubbio una verità della fede di vna e cattolica » (CJ can 1325 § 2). Ma, in foro esterno, l'eretico deve manifestarsi tale; e, d'altra parte, a difesa della fede comune, la Chiesa può punire come delinquenti non solamente 1) gli eresiarchi e gli eretici propriamente detti, ma anche 2) i sospetti di eresia, 3) i propagandisti e difensori di dottrine vicine all'E. e 4) gli editori, difensori, lettori e detentori di libri eretici.

Riassumiamo il diritto penale vigente su questi 4 punti, rinviando nel resto a trattazioni più generali: **APOSTASIA, INQUISIZIONE, PENE ECCLES.**, ecc.

1) *Tutti e singoli gli EE.* incorrono ipso facto nella scomunica, speciali modo Sedi Apost. riservata. Chi poi, ammonito, non si ravveda, deve essere privato dell'ufficio, del beneficio, ecc. essere dichiarato infame e se chierico, dopo una seconda ammonizione, essere deposto. Se, infine, l'E. si iscrive o pubblicamente aderisce a una setta acatolica, diventa ipso facto infame, e, se chierico, perde l'ufficio e può venir degradato (can 2314).

2) *Sospetto di eresia* è chi « sponte et scienter » in qualsiasi modo aiuta la propaganda dell'E. o comunica in divinis con gli EE., contro il prescritto del can 1258. Così il can 2316. Ma il CJ ricorda, oltre questo della propaganda formale d'E. e della comunicazione in divinis, altri casi di sospetto d'E.: cf. can 2319 § 1, 2°, ivi 3°, ivi 4°, ivi § 2, 2320, 2332, 2340, 2371. Costoro, se, am-

moniti, non tolgono la causa del sospetto, sono privati del diritto agli atti legittimi (cf. can 2256, 2°); chi è chierico, dopo una seconda ammonizione, deve inoltre essere sospeso a divinis; e chiunque, se dentro sei mesi dalla pena contratta non si emenda, sarà considerato eretico e come tale incorrerà nelle pene degli EE. Chi è sospetto d'E. può esserlo soltanto materialmente, non esserne conscio, senza colpa dinanzi a Dio; quindi, se la monizione imposta vien disprezzata, si cambia il dubbio ed il sospetto in certezza ed ecco allora il delitto specifico che deve essere punito (can 2315).

3) *Chi insegna o difende* con pertinacia, in pubblico o in privato, una dottrina condannata dalla S. Sede o da un Concilio generale (sebbene non condannata come formalmente eretica ma come prossima all'E., erronea, temeraria, ecc.) deve essere escluso dal ministero della predicazione, della confessione e dell'insegnamento. Altre pene può aggiungere, dopo la monizione, l'Ordinario a riparazione dello scandalo (can 2317).

4) *Gli editori* dei libri di apostati, di eretici e di scismatici propugnanti l'apostasia, l'eresia e lo scisma, *i difensori* di questi libri o d'altri nominatamente proibiti con Lettere Apostoliche, nonché coloro che scientemente li leggono o li r'tengono senza la debita licenza, incorrono ipso facto nella scomunica speciali modo Sedi Apost. riservata (can 2318). Ma su ciò, v. **INDICE, LIBRAIO, LIBRI**.

Per la riconciliazione degli EE. cf. CJ can 2314, par. 2, e inoltre **ASSOLUZIONE, CENSURA, RISERVA, ABIURA, INQUISIZIONE, ecc.** L'E. *interna*, sfuggendo alla censura in quanto non è delitto, può essere assolta in foro interno da qualunque confessore. L'E. *esterna occulta* può essere assolta, oltrechè in foro esterno, anche in foro interno da un confessore munito dei poteri necessari, o da qualunque confessore nei casi previsti dal can 2254 par. 1; mentre l'E. *notoria*, normalmente, prima che in foro interno, deve essere assolta in foro esterno, dal giudice competente, cioè a) dall'ordinario, quando la causa sia stata in qualche modo a lui deferita, b) dal Papa e dal cardinale penitenziere, c) dai cardinali (per la concessione di Pio X, 29-12-1912). Il diritto naturale, specificato dal CJ, esige poi che il reo ripari lo scandalo dato con una congrua *riparazione* pubblica.

BIBL. — MIGNÉ, *Dict. des hérésies, des erreurs et des schismes*, XI-XII, Paris 1847. — BLUNT, *Dict. of Sects*, London 1903. — A. MICHEL, in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2207-2257. — F. CABROL in *Dict. d'Archéologie chrét.*, VI-2, col. 2251-2253. — G. GUIRAUD, *Inquisition*, in *Dict. apolog. de la Foi cath.*, II, col. 835 ss. — F. DE SAINT-PALAIS D'AUSSAC, *La réconciliation des hérétiques dans l'Église latine*, Paris 1943. — Cf. **ERESIOLOGIA**.

ERESIARCA. Così si dice colui il quale non solo abbraccia l'ERESIA (v.), ma si sforza anche di propagarla, diventando capo e maestro di una setta eretica. Perciò sono EE. Ario, Nestorio, Eutiche, Dioscore, Pelagio, Arnaldo da Brescia, Pietro Valdo, Wicleff, Huss, Lutero, ecc.

ERESIOLOGI. Così si denominano gli scrittori, specialmente gli antichi, che trattarono delle eresie in opere sistematiche. v. **ERESIOLOGIA**.

ERESIOLOGIA, è quella sezione della letteratura ecclesiastica, che tratta di proposito e sistematica-

mente dell'eresia come tale e degli eretici in generale. Sarà difficile che uno scrittore ecclesiastico, soprattutto di storia e di dogmatica, non debba trattare, data occasione, di una eresia in particolare o di un sistema ereticale, ma per questo non si dirà un eresiologo. Così gli scrittori che combattono, sia pure ex professo, soltanto l'una o l'altra eresia o un gruppo di eresie affini, come il protestantesimo, l'arianismo, ecc., non si dicono eresiologi, ma apologeti e, dopo S. Roberto Bellarmino, controversisti.

Queste ultime designazioni sono male scelte, in quanto si possono applicare a tutti gli eresio'logi, giacchè il loro fine prescipuo è appunto la difesa della fede, unito al fine pedagogico preventivo di arrestare la penetrazione dell'errore nell'anima fedele. Il compito apologetico viene raggiunto con due metodi, che non si trovano mai rigidamente separati in nessun autore, ma sempre fusi, sia pure con varia dosatura. Col *metodo storico* si espone l'origine e la storia dell'errore; con che esso resta denudato da tutte le maschere, colle quali una insinuarsi e allora rivela la sua infondatezza (S. Ireneo, *adv. haer.*, prefazione, PG 7, 437 ss), poichè « haereret suam ad originem revocasse refutasse est » (S. Gerolamo); del resto basta un'esposizione storica serena delle vertiginose variazioni e varietà delle sette eretiche per mettere in chiara evidenza e far risaltare la stabilità e l'unità della Chiesa cattolica (cf. S. Epifanio, *Haer.* LXXX, 11; PG 42, 774). Col *metodo dogmatico apologetico* costruttivo si espongono i motivi scritturali, patristici, razionali che fondano la fede; con che l'intento polemico è raggiunto nel modo più efficace, poichè le obiezioni eretiche restano smontate dall'esposizione positiva e svelano la loro spaventosa inanità; esempio luminoso di questo metodo è l'articolo della Somma Teologica di S. Tommaso. È notevole come nel *De praescriptione haereticorum* di Tertulliano, uno dei primi trattati eresiologici, le ragioni della fede si configurano come categorie giuridiche. Il primo metodo prevale nei compilatori dei cataloghi di eresie che appresso si ricorderanno; il secondo metodo trova, presso i Padri, la sua più lucida attuazione nel *Commonitorium* di S. Vincenzo LIRIENSE (PL 50, 637-686), dove si raccolgono i motivi che « cumulate abundeque sufficiunt ad profanas quasque novitates obruendas et extinguendas » *Comm.* II, 32; PL 50, 683). L'autorità del libretto fu immensa in tutti i tempi; e si deve riconoscere che nelle età posteriori la dottrina eresio-logica si avvantaggiò poco su di esso nello studio degli aspetti dogmatici delle eresie, mentre sviluppò assai il suo aspetto canonico, disciplinare, penale.

L'apparizione delle eresie, che già S. Paolo giudeava utile, benchè sia provocata dal livore e dall'invidia di Satana (S. Germano, *de haeresibus et synodis*, 2; PG 98, 39-42), ebbe una funzione importante nella storia della teologia cattolica, soprattutto perchè stimolò le menti all'approfondimento e alla chiarificazione dei dogmi (cf. S. Agostino, *Enarrat. in Psalm.* 54, 22; PL 36, 643). Perciò l'eresiologia è solidale con tutte le parti della teologia: non si può condurre lo studio di quella senza la trattazione generale e speciale di questa. Qui basti qualche cenno sommario sulla storia letteraria generale delle eresie.

La quale è una delle più ricche sezioni della

storia interna della Chiesa. A ciò provare valga questo elenco, necessariamente lacunoso, dei principali autori che hanno fatto cataloghi o storie generali delle eresie.

Già S. GIUSTINO (v.) c'informa: « est autem liber a nobis contra omnes quae extiterunt haereses compositus » (*I Ap.* 26; PG 6, 367-70, dove ricorda gli eretici Simon Magò, Elena, Manandro, Marcione), ma il suo libro è perduto. Celeberrime e fondamentali sono le compilazioni di S. IRENEO (v.): *adversus haereses* in 5 libri (PG 7, 437-1224) o di S. IPPOLITO (v.): *πικροτομωσα sive refutatio omnium haeresum* in 10 libri, dove nei libri I-IV si espongono i presupposti filosofici pagani delle eresie trattate nei libri V-X (PG 16, parte 3, 3011-3451, fra le opere di Origene). Fozio *Bibliotheca*, cod. 121; PG 103, 401-404) testimonia di aver letto un'opera, per noi perduta, di Ippolito, in cui si esponentano e si confutavano 32 eresie, da quella dei Dositeani fino a quella di Noeto e dei Noeziani; a proposito di quest'ultima conserviamo di Ippolito la confutazione: *Contra haeresim Noeti cuiusdam* (PG 10, 803-830). Gli eresiologi posteriori misero largamente a profitto queste fonti antiche, completandole colla trattazione dei nuovi errori. Un *libellus adversus omnes haereses*, interpolato nel *De praescript* (cc. 46-53) di TERTULLIANO (v.), contiene il catalogo degli eretici che s'inizia con Dositeo Samaritano e termina con Praxeas e Vittorino (PL 2, 64-74). S. EPIFANIO (v.) nel suo *πανάγιος, adversus LXXX haereses* (PG 41, 173 ss; 42, 9-774) conduce la storia degli errori dei barbari, dei greci, dei palestinesi, dei cristiani dalla creazione del mondo fino ai Massalici; nella *ἀνακρίσις* ci è offerto un efficace compendio della sua immensa raccolta (PG 62, 833-886). Meno vaste collezioni lasciarono S. FILASTRIO (*liber de haeresibus*, PL 12, 1111-1302, con 156 eresie), S. AGOSTINO (*de haeresibus ad Quodvultdeum*, 88 eresie, dai Simoni ai Pelagiani, PL 42, 21-50; del resto tutte le opere del Santo sono piene di riferimenti espositivi e polemici alle eresie passate e presenti), TEODORETO di Ciro (*haereticarum fabularum compendium*, in 5 libri, PG 83, 335-536, con 56 eresie dai Simoni agli Eutichiani; nel lib. V la confutazione degli errori è fatta mediante l'esposizione positiva della dottrina cattolica dogmatica e morale), l'anonimo autore del PRAEDESTINATUS (PL 53, 587-672; il lib. I è un catalogo di 97 eresie da Simone Magò ai predestinariani; alla confutazione di questi ultimi sono destinati i due ultimi libri), LEONZIO di Bisanzio o chiunque sia l'autore del *de sectis* (PL 86, 1193-1203; in 10 azioni confuta gruppi di eresie, prevalentemente cristologiche, da quelle degli Ebrei e dei Samaritani a quelle dei Galiani, degli Agnoeti, di Origene), S. GERMANO di Costantinopoli (*de haeresibus et synodis*, PG 98, 39-88, in 50 capi), S. GIOVANNI DAMASCENO (*de haeresibus compendium. unde ortae sint et quomodo prodierunt*, PG 94, 677-780; si completano gli antichi cataloghi con tutti gli errori apparsi fin dopo l'impero di Eraclio, e si numerano 100 eresie).

Tra l'immensa schiera degli eresiologi posteriori non possiamo che scegliere qualche nome a caso. ONORIO di Autun. *Libet de haeresibus* (PL 172, 233-240, scarno elenco). ETERIANO UGO, *De haeresibus graecorum*, in 3 libri, esposizione degli errori trinitari orientali (PL 202, 231-396). BERNARDO di

Lussemburgo, *Catalogus haereticorum* (Coloniae 1522; edd. corrette e aumentate: ib. 1523^a, 1523^b, 1529^a, 1537^a; altre edd. altrove), esposizione di tutte le eresie, fino a Lutero compreso, in 4 libri, continuazione del *Directorium inquisitorum* di Nic. EYMERIC O. P. († 1399). ALFONSO DE CASTRO, *Adversus omnes haereses* (Parisiis 1531, 1543; Lugduni 1543, 1555; Antverpiae 1565, 1568), opera celebrata come *haereticorum flagellum*, dove sono espone in ordine alfabetico e confutate più che 40 eresie; GIOV. HERMANT (v.) la voltò in francese. AMBR. CATARINO, *Speculum haereticorum* (1532), GIOV. ANG. ARCIMBOLDI, arcivescovo di Milano († 1555), *Catalogo* (s. l. 1544). GABR. PRATEOLO, *De vitis. sectis et dogmatibus omnium haereticorum* (Coloniae 1569, 1581...), ampissima esposizione in 21 libri, in ordine alfabetico, con 518 titoli. SEBAST. MEDICES, *Summa omnium haeresum et catalogus*... Fiorentiae 1581. LOR. LEIHO, *Index haeresion*, Francofurti 1614. GIOV. PONTANO, *Catalogus haereticorum tam veterum quam recentiorum*, ib. 1615. DAN. CRAMER, *Arbor haereticae consanguinitatis*, Argentia (Strasburgo) 1623. TEOD. PETREIO, *Catalogus haereticorum*, Coloniae 1629. BON. MALVASIA, *Catalogus*, Romae 1631. LUD. ABELLY, *Traité des hérésies*, Paris 1661. LUD. DE REYN, *Speculum abominabilis*, Ipris 1701, in versi (cf. dello stesso: *Antidotum adversus haeresum venena*, Audomari 1716). LOR. COZZA, *Commentarii historico-dogmatici in lib. S. Augustini de Haeresibus*, Romae 1707, in 2 tomi. AM. D. CESARE, *Ecclesiae vindicata*, (Romae 1736, tomi 3; altri 5 tomi a Napoli), esposizione e critica di tutti gli errori ed eresie apparsi dagli inizi del mondo. FR. MICH. DALLER, *Enchiridion humanae malitiae*, Pragae 1762-64, in 3 parti. GIOV. LOR. BERTI, *De haeresibus trium priorum saeculorum*, Bassani 1769. DOM. BERNINO, *Historia di tutte le Heresie*, in 4 voll. (Roma 1705-17; Venezia 1711-33), compendiata e continuata da GIUS. LANCISI (Venezia 1760). PIETRO PALETTA, *Storia ragionata delle eresie*, Verona 1795-96, in 6 voll., fino al sec. XVI. AND. ADR. PLOQUET, *Dictionnaire des hérésies* (Paris 1762, in 2 tomi; Bèsançon 1817-19), aumentato di oltre 400 voci da GIUST. GIUS. CLARIS (ed. Migne, *Enc. Théol.* XI-XII, 1847-53), tradotto in ital. e aumentato da TOM. ANT. CONTINI (Venezia 1767, in 5 tomi), tradotto in tedesco e ordinato alfabeticamente da PIETRO FRITZ (*Ketzerverzählung*, Würzburg 1828 in 2 tomi, Ratisbona 1838-39 in 3 tomi). S. ALFONSO DE' LIGUORI, *Trionfo della Chiesa, cioè istoria delle eresie colla loro confutazione*, Napoli 1772, in 3 tomi. FR. GROSSI, *Catalogo degli eretici e delle eresie*, Padova 1817. ENR. GREGOIRE, *Histoire des sectes religieuses* (Paris 1814 in 2 tomi; ivi 1828 in 5 tomi). GIUS. HILBERS, *Kritische Darstellung des Häresien*, Bonn 1837. GOTTFRIED ARNOLD, *Unparteiische Kirche und Ketzehistorie* (Francoforte sul Meno 1729, Sciaffusa 1740, 17 libri in 3 voll.). GNGL. WALCH, *Entwurf einer vollständigen Geschichte der Ketzereien*, Leipzig 1769. BLUNT, *Dictionary of Sects, Heresies*... London 1903. Per tutte le eresie sorte fino al sec. XIII, si veda *Index haeresion omnium* in Migne PL 219, 738-50, coll'indicazione degli autori che hanno confutato ciascuna eresia. LINDBOOM, *Stiefkinderen van het Christendom* (La Aia 1923), esposizione storica delle idee e dell'attività religiosa dei settari a partire dal manicheismo fino alle moderne eresie sociali. WALT.

BAUER, *Rechtgläubigkeit u. Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübinga 1934 (cf. *Rech. de Science Rel.*, 25 [1935] p. 605-10). J. BROSCHE, *Das Wesen des Häresie*, Rom 1936.

ERHARD Tommaso d'Aq., O. S. B., († 1743). Monaco dell'abbazia di Wessobrunn in Baviera, profondo cultore delle scienze bibliche e secondo scrittore. Opere principali: *Die Bibel lateinisch und deutsch mit theol. und chronol. Anmerkungen*, Vienna 1723, a cui fa quasi d'appendice il *Manuale biblicum*, ib. 1724. Vasta è l'altra opera *Isaïoge et commentarius in univ. Biblia*, ib. 1735.

Inizì le *Cinquantantiae Bibliorum Wessobrunnanae*, Vienna 1751, continuate poi da Luz, Eisvogel e Leutner; opera, anche tipograficamente, ben condotta, lodata in un breve di Benedetto XIV (testo in ZIEGELBAUER, IV, 67). *Gloria S. Benedicti* (1718) restò incompiuta, e lasciò manoscritte altre opere. — ZIEGELBAUER, *Hist. lit.* O. S. B., IV, 13, 23, 66-67. — REDLICH in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 752.

ERIBERTO, Santo (c. 970-1021). Figlio del conte Ugo di Worms, preposto de duomo di questa città, nel 994 eletto cancelliere per l'Italia e nel 998 cancelliere imperiale. In tale qualità egli scortò Ottone III nei suoi viaggi in Italia, lo assisté in morte a Paterno nel 1002 e ne riportò la salma ad Aquisgrana. Nel frattempo (999) fu eletto arcivescovo di Colonia, riconosciuto da papa Silvestro II. Col nuovo imperatore Enrico II i rapporti furono poco cordiali fin verso la fine. Lasciò l'ufficio di cancelliere, si voltò alla cura dell'archidicesi dando prove di profondo spirito religioso e di viva carità. Nel 1004 fu al seguito dell'imperatore nel suo viaggio a Roma e lo appoggiò poi (1007) nella fondazione del vescovado di Bamberg. Ad E. risale la fondazione monastica di Deutz (1002). — A. WREDE in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 977 s.

ERIBERTO o Euberto, vescovo di Reggio-Emilia dal 1035 al 1092, probabile autore, secondo il Mercati, della *Expositio in Psalmos penitentiales*, attribuita già a vari autori, fra cui Cassiano. — CAPPELLETTI, XV, 374. — A. MERCATI, *Per la storia letteraria di Reggio-Emilia*, Modena 1919.

ERICO IV, Santo, re di Danimarca, dal 1216 al 1250. Eletto nel 1231, governò dal 1241, cioè dalla morte del padre Voldemaro Sejr. Impose, per una crociata, una tassa per ogni campo, onde fu soprannominato *Plov penning*. Fu ucciso dal fratello duca Abele, col quale era in lotta. Benchè non canonizzato, ebbe culto. — ACTA SS. April. II (Ven. 1738) die 12. p. 65, in praetermissis.

ERICO IX, re di Svezia, Santo. Regnò circa 10 anni. Condusse una crociata contro i Finni che convertì al cristianesimo. Fu ucciso nel 1100. Benchè non sia mai stato canonizzato, ebbe ben presto culto di santo e divenne patrono di tutta la Svezia. Delle sue reliquie fu fatta traslazione nel duomo di Upsala il 24 gennaio 1273. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. *Maji* IV (Ven. 1740) die 18, p. 187-196. — K. STJERNA, *Erik den Heilige*, Lund 1898; v. ANALETTA BOLLAND., XXVIII (1899) 436 s.

ERICO (*Hericus*, *Heiricus* e, per corruzione, *Liricus*, *Firicus*) di Auxerre, O. S. B. Nato circa 1841 (secondo altri c. 840) presso Auxerre, in un borgo che da lui prese il nome di Hery, fu educato a S. Germano di Auxerre, già dai primi

suoi anni *puer oblatus* come ritiene il Mabillon. Furono suoi maestri Lupo, poi abb. di Ferrières e Aimone poi vesc. di Halberstadt, e forse lo stesso scoto Erigena. Nell'859 fu ordinato suddiacono. È una personalità fra le più distinte del suo secolo.

Ebbe a discepoli Remigio di Auxerre (o di Reims) e Lotario figlio di Carlo il Calvo. A preghiera di quest'ultimo scrisse in versi esametri la *Vita di S. Germano* di Auxerre. Bella opera che rivela la sua ottima preparazione umanistica, cui aggiunse *De miraculis S. Germani*: ACTA. SS. Jul. VII, 221-238. Si conservano gli *Annales breves* dall'823 all'875. Molte altre sue opere sono perdute o ineditate. E, a detta del Mabillon fu anche filosofo (« Thesopho simul et monacho ») e tale invero lo rivelano i suoi scritti, specialmente la raccolta di sentenze tratte da Valerio Massimo, S. Agostino, Boezio, ecc. Non è ben conosciuta la data della sua morte: 851? 876? 883? In alcuni martirologi è detto « santo ». — Opere in *PL* 124, 1129-1271. — HURTER, *Nomenclator*, I (1925) col. 842-843. — ENC. IT., XIV, 213.

ERIGENA, meglio Erjugena (anche *Jerigena*, *Jerugena*, *Heruligena*, per corruzioni) Giovanni Scoto (o *Scottigena*), originario dell'Irlanda (dove i suoi nomi di *Scotus* e di *Briugena*), probabilmente monaco, lo troviamo, prima dell'847, alla corte di Carlo il Calvo, in qualità di maestro della scuola di palazzo. Nell'850 era già tanto celebre in Francia che fu invitato da varie parti a entrare nella polemica sulla predestinazione. Nell'851, col *De predestinatione* (in 19 capi), dedicato a Incmaro di Reims e a Pardulo di Lione, combatté la PREDESTINAZIONE (v.) necessitante di GOTESCALCO (v.). Quest'opera dell'E. suscitò una tempesta di recriminazioni: fu confutata da Prudenzio di Troyes, da Amolo di Lione, da Floro di Lione, da Remigio di Lione e condannata nei concili di Valenza (855) e di Langres (859). Il nome dell'irlandese fu sommerso.

Perfetto conoscitore del greco, l'E., invitato da Carlo il Calvo tradusse in latino le opere del Pseudo DIONIGI (v.), commentando la *Gerarchia celeste* ed ecclesiastica e la *Mistica teologia*: la versione è letterale e spesso oscura, ma fu accolta con gran favore.

Voltò pure in latino gli *Ambigui* di S. Massimo, che dovevano servire di introduzione a Dionigi. Lasciò un frammentario *Commento* al vangelo di S. Giovanni, un *De egressu et regressu animae* di cui possediamo un tenue oscuro frammento, commenti a Marciano Capella, versi latini e greci; un importante commento del sec. IX agli *Opuscula sacra* di Boezio è attribuito all'E. dall'editore E. Kennard Ranl.

La sua opera fondamentale è il *De divisione naturae* nella quale espone il suo sistema filosofico e teologico. Due sono le fonti del sapere: la RivelaZIONE, illustrata dagli scritti dei Padri (*autoritas*) e la ragione (*ratio*). Ogni nostra speculazione deve cominciare dai dati della RivelaZIONE, la ragione li deve rendere intelligibili e non è possibile un conflitto reale tra *ratio* ed *autoritas*, poichè l'una e l'altra derivano da un medesimo principio, che è Dio. Tuttavia quando si presentasse un conflitto apparente noi dobbiamo interpretare il dato della RivelaZIONE in modo da renderlo accettabile alla *ratio*. Di qui un certo razionalismo di Scoto E., ma un razionalismo cristiano (Gilson), perchè

non respinge il dogma, ma vuole interpretarlo razionalmente.

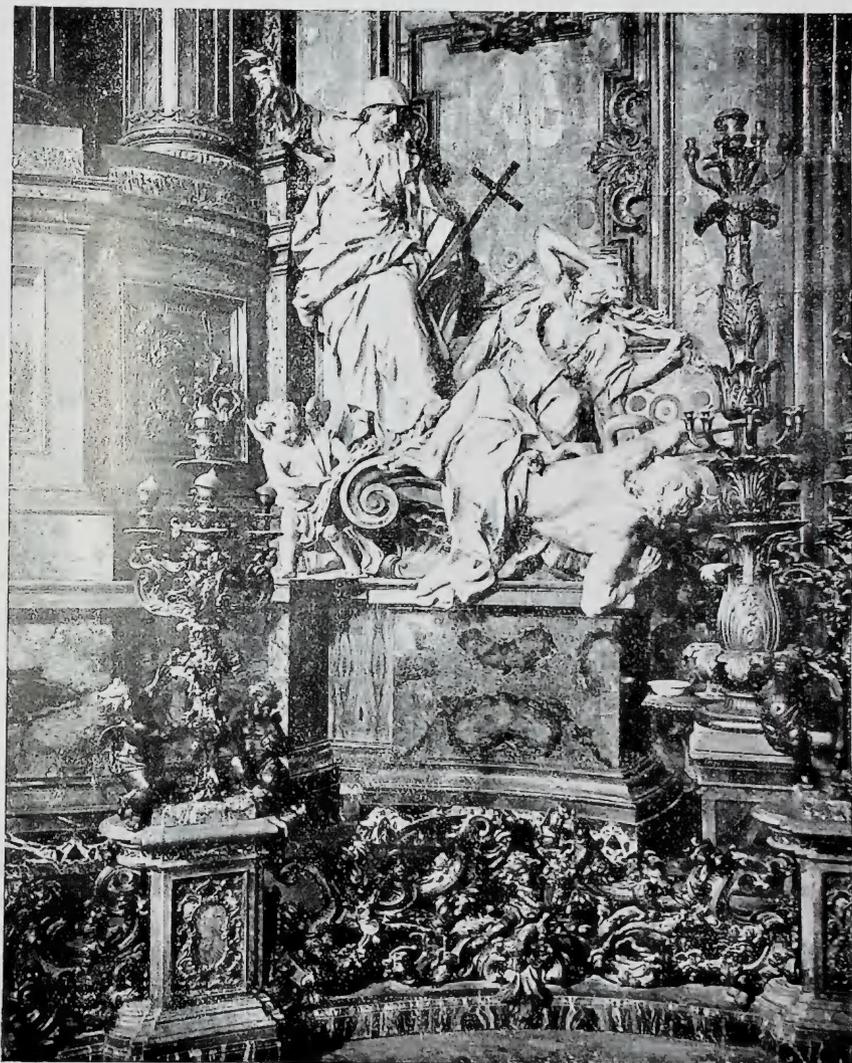
Vi sono quattro tipi di realtà: la natura *quae creat et non creatur* (Dio, come primo principio), la natura *quae creatur et creat* (le idee divine sulle quali sono modellate tutte le cose), la natura *quae creatur et non creat* (le cose esistenti), la natura *quae nec creat nec creatur* (Dio come fine ultimo). In questa concezione di una gerarchia discendente e ascendente si riconosce subito l'indusso neoplatonico; il quale si ritrova anche nell'affermazione insistente della assoluta ineffabilità di Dio, nei punti particolari della sua filosofia e nella costruzione generale di essa. Ma il suo è un neoplatonismo cristiano il quale, più che da Plotino, deriva da S. Agostino, dal pseudo-Dionigi e dai Padri orientali.

I numerosi passi nei quali Scoto E. afferma che l'unica vera realtà è Dio, che in Dio ritorneranno finalmente unificate tutte le cose hanno fatto pensare che egli fosse un panteista, ma gli studiosi più recenti del suo pensiero, come Gilson e Cappuyns, scagionano, giustamente, l'E. da questa accusa: Dio è l'unica realtà perchè solo lui « vere summeque est », mentre gli altri esseri « aliquo modo non sunt », come già si trova detto in S. Agostino.

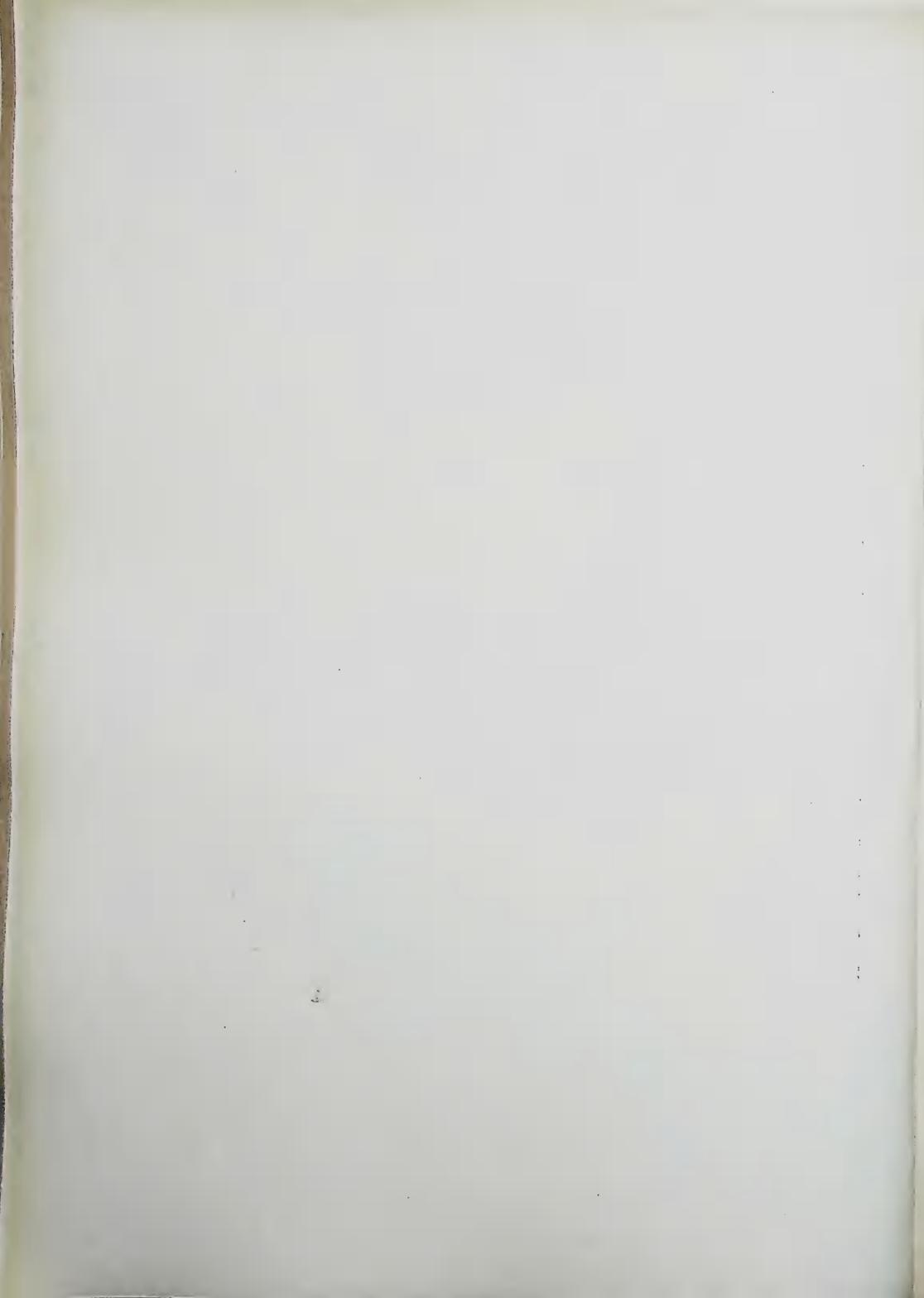
Ma, forse per la disavventura teologica occorsagli col *De predestinatione*, l'E. non ebbe buona fama: alla sua influenza si addebitarono gli errori di BERENGARIO di TOURS (v.), di AMALRICO da Bene (v.), di DAVID da Dinant (v.) e in genere l'immanentismo e il razionalismo posteriori. Ond'è che fu ripetutamente condannato nei concili di Sens, di Parigi (1210), da papa Onorio III e confutato dagli scrittori ortodossi, come Odone vescovo di Tuscolo.

BIBL. — PL 122. — E. K. RAND, *Joannes Scotus* (col commento agli *Opuscula Sacra* di Boezio), in *Quellen u. Unters. zur lateinischen Philologie des Mittelalters* I, 2, München 1906. — UEBERWEG-Geyer, *Grundriss der Gesch. der Philos.*, II⁴, p. 164-177. — M. JACQUIN, *Le néoplatonisme de Jean Scot*, in *Revue des Sciences philos. et théol.*, 1907; *Le rationalisme de J. Sc.*, ivi, ottobre 1908; *L'influence doctrinale de J. S.*, ivi, gennaio 1910. — M. CAPPUYNS, *Jean Scot Erigène*, Louvain, Paris 1933 (l'opera più completa con appa bibliografia). — A. GARDNER, *Studies in John the Scot (Erigena)*, London 1900. — J. DRAESEKE, *J. Scotus und dessen Gewährsmänner*, Leipzig 1902. — WŁADYSLAW HEINRICH, *Joh. Sc. Erig. i Spinoza*, Krakow 1909. — WIL. TURNER, *Was John the Scot a heretic? in Ir. Theol. Qu.*, ottobre 1910. — A. SCHNEIDER, *Die Erkenntnislehre des J. Erig.*, Berlin-Leipzig 1921-1923, 2 voll.: I. in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 754. — H. BERT, *J. Sc. Erig., a study in med. philosophy*, Cambridge 1925. — M. TEBERT, *La platonisme dans le système de J. S. Erig.*, in *Rev. Néos de Philos.*, 18 (1927) p. 28-68. — E. K. RAND, *The supposed Commentary of J. the Scot on the Opuscula sacra of Boethius*, in *Hommage à Maur. De Wulf*, Louvain 1934, p. 67-77: contro CAPPUYNS che restituiva il commento agli *Opuscula Sacra* a Remigio d'Auxerre (*Le plus ancien commentaire des Opuscula sacra et son origine*, in *Rech. de théol. anc. et médiév.* III [1931] p. 237). — C. OTTAVIANO, *La scuola atrealista e S. Erig.*, in *Riv. di filos. neoscol.*, 28 (1936) p. 142-51. — M. JUGE, *Theol. dogmatica Christ. Orientalium*, I (Paris 1925) p. 256-63. — ENC. IT., XXXI, 215-17. — CL. ALBANESE, *Il pensiero di G. E.*, Messina 1929. — M. DAL PRA, *Scoto E. ed il neoplatonismo*

Eresia



Pierre Il Legros: La sconiitta dell'Eresia — Altare di S. Ignazio nella Chiesa del Gesù a Roma.
(Fot. Alinari).



medievale, Milano 1941. — E. von ERHARDT-SIEHOLD e R. von ERHARDT, *The astronomy of J. Sc. Br.*, Baltimora 1940. — *IBIDEM*, *Cosmology in the « Annotationes in Marcianum »*, ivi 1940.

ERIGERO (Heriger), O. S. B. († 1007). Monaco dall'anno 953 circa, abate di Lobbes dal 990. Scrisse molto, ma le sue opere non ci son tutte pervenute. S'occupò di teologia, di musica, di poesia, di matematica, di storia, e fu per lunghi anni consigliere e compagno del vesc. NORIKERO di Liegi (v.). Opera puramente compilatoria son le *Gesta episcoporum Tongrensiū, Trajectensiū et Leodiensiū*, continuata poi da ANSELMO DI LIEGI (v.). Alcuni critici gli hanno rivendicato ambedue gli opuscoli *Exaggeratio plurimorum auctororum de Corpore et sanguine Domini*, e *Dieta de corp. et sang. Dñi*: cf. MORIN in *Rev. Bénéd.*, 25 (1908) 1-18, e l'altro intitolato *Liber abaci*, pubbl. da OLLERIS nel 1867 e attribuito a Gerbert: cf. B. LEFEBURE, *Notes d'histoire des mathématiques*, Louvain 1920, p. 29,95 — CEILLER, *Hist. gener. des Auteurs sacrés*, XX, 54-59. — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 460-62.

ERITREA. La missione dell'E. dalla sua costituzione alla creazione delle nuove missioni dell'A.O. I. si estendeva all'antica colonia italiana. La creazione dei primi nuclei di quella che fu poi la missione eritrea si deve al P. SAPETO (v.) e poi al B. Giustino DE JACOBS (v.), lazzaristi italiani. Ma coi primi corpi di spedizione militare dell'Italia entrarono in campo i Cappuccini — benevisi al governo — che si prodigarono in ogni modo all'assistenza religiosa dei connazionali, condividendone la buona e l'avversa fortuna. Massaua, Assab, Asmara, Cheren, Saganeiti sorgono successivamente come stazioni missionarie prima ancora che la colonia e la missione eritrea siano definitivamente fondate.

Il 1894 segna la costituzione ufficiale della colonia e la erezione della nuova missione, col grado di *prefettura apostolica*, il cui territorio viene staccato dal vicariato dell'Abissinia (evangelizzato dai Lazzaristi francesi) ed affidato alla cura dei Cappuccini, ne fu primo prefetto il P. MICHELE (v.) da Carbonara, che pose le prime basi delle opere missionarie (ospizi, scuole, seminario indigeno, ecc.) e si distinse poi nella dolorosa campagna terminata col disastro di Adua (1896).

Nel 1911 la prefettura fu elevata a *vicariato apostolico*, che venne affidato ai Cappuccini lombardi. Si deve a mons. Camillo CARRARA (v.), primo vicario apostolico, la consolante ascesa della missione, che vide sorgere o svilupparsi un complesso di opere per tutti gli svariati bisogni sia dei nazionali che degli indigeni, nel campo dell'istruzione ed educazione, in quello della beneficenza, in quello del culto, in quello dell'apostolato diretto. Risultati del suo zelo e della sua intraprendenza particolarmente notevoli furono: l'erezione della cattedrale di Asmara, l'evangelizzazione dei Cuna (1913) una tribù ancor pagana abitante nel sud-ovest della missione, quella dei Bogos o Bileni, dei Mensa (1920); la vasta e feconda opera di propaganda religiosa per mezzo della stampa soprattutto sui punti dommatico-storici più direttamente interessanti la popolazione; l'edizione di molteplici opere di carattere linguistico; la riapertura a Roma (1919) del Collegio Etiopico.

Un fatto nuovo e significativo, trattandosi di un

territorio coloniale, e che testimonia della larghezza di vedute dei missionari, si è verificato sotto il suo successore, mons. Celestino Cataneo (1925-1936) coll'elezione di un vescovo indigeno (1930) come Ordinario pei cattolici di rito etiopico: mons. Chidanè-Maryam Cassà, ex allievo del Seminario di Cheren.

La missione dell'E. nell'ultimo resoconto, prima dell'ingrandimento del suo territorio colla fondazione dell'Impero nel 1937 (v. ETIOPIA), contava 31 padri italiani, 11 fratelli laici e 80 preti indigeni; suore europee 170, indigene 69. I cattolici nazionali erano 67.782, indigeni 40.519 (totale 108.301); stazioni 17 primarie, 57 secondarie.

Secondo una valutazione del 1939, l'intera popolazione, su un territorio di km.² 231.280, era di 1.572.500. L'Asmara contava 90.500 ab.

BIBL. — CLEMENS A TERZORIO, *Manuale historicum Missionum O. M. Cap.*, Isola del Liri 1926. — *IB.*, *L'Etiopia prima e dopo il Massaia*, Roma 1937. — C. GATTI, *Un grande missionario tortonese: il P. Michele da Carbonara*, Roma 1936. — EZECHIA DA ISEO, *I Cappuccini in Eritrea: dieci anni di apostolato*, Milano 1922. — L'elenco delle pubblicazioni storico-educative e linguistiche edite dalla Missione si può vedere nel *Catalogo della Mostra del Libro Coloniale*, Roma 1936. — G. B. TRAGELLA, *Italia Missionaria*, Roma-Mil. 1939, p. 275 ss.

ERIGENA. v. ERIGENA.

ERLANDI Israele, O. P. († 1328). Svedese, di stirpe regia. Domenicano a Sigtonia verso il 1281; ivi lettore 1290-96; priore 1298-1310. Apprezzato nell'ambiente ecclesiastico, fu consigliere del vescovo di Upsala. Creato vescovo di Arosen o Westeraos 1309, consacrato 1311, ebbe anche incarichi pubblici; così firmò nel 1318 i patti tra il re di Svezia Bergero e Enrico di Danimarca, e il 21 marzo 1319 la tregua tra i due paesi stabilita a Stoccolma. Scrisse gli *Acta S. Henrici regis Sueciae...* attribuiti falsamente da alcuni ad un certo canonico *Israele di Upsala*. — QUÉTIF-ÉCCEARD, *Scriptores O. P. I.*, 544-6. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 565. — JARL GÄLLEN, *La province de Dacie de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, I (Helsingfors 1946) 106-109, 113-117 e passim.

ERLEMBALDO, Santo. Della famiglia dei Cotta, fu uno dei più attivi cooperatori di S. ARIALDO (v.) nella riforma della Chiesa milanese ai tempi di Ildebrando e del suo pontificato. Più volte vincitore dei suoi nemici, non solo per la protezione del Papa, ma anche per valore di armi, soccombe però nel 1075 in un'aggressione più violenta dei suoi nemici. Fu ben presto, anche per miracoli, onorato come santo; canonizzato da Urbano II e come santo confermato dalla Chiesa nel 1903. — F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia « Lombardia »*, I, p. 421-436. — C. PELLEGRINI in *Lessico eccl.*, II, p. 207 s. — C. CASTIGLIONI, *I santi Arialdo ed E.*, Milano 1944.

ERLINDA (S.), O. S. B. († c. 745) Monaca colta e artista — *quod nostris temporibus valde mirum est* — com'è detto nella Vita scritta prima dell'880, visse con la sorella S. Renula nel monastero di Alden-Fyk sulla Mosca, eretto per esse dai loro ricchi genitori, e di cui fu costituita badessa dai SS. Bonifacio e Villibrordo.

Sull'*Evangelario* ad essa attribuito, il più antico indizio d'arte libraria in Belgio, cf. *Bulletin*

de la société d'art et d'histoire de Liège 17 (1978) 375-392. — *Vita* in ACTA SS. *Mart.* III (Ven. 1736) die 22, p. 886-891. — MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, III-1, 607-614. — ZIMMERMANN, *Kalender. Benedict.*, I (1933) 361-363.

ERLUINO (B.) O. S. B. (994-1078). N. presso Brionne in Normandia da nobile famiglia. Cavaliere brillante alla corte normanna, per le sue eminenti doti militari e politiche ascese ai più alti gradi di comando A 37 anni si diede ad una vita tutta di pietà, nel 1034 fondò nel suo territorio di Bonneville un luogo di ritiro. Quarantenne si applicò con commovente ardore al lavoro manuale e agli studi, presto seguito da altri generosi. Ordinato sacerdote da Erberto vesc. di Lisieux, fu da lui preposto alla nascente abbazia che verso il 1040 si trasferì al Bec e vi fiorì mirabilmente, specialmente per opera dei suoi due grandi figli spirituali LANFRANCO di Canterbury (v.) e ANSELMO di Aosta (v.), i quali furono successivamente priori e vi fondarono la celeberrima scuola.

Il 23 ottobre 1077, Lanfranco, già arciv. di Canterbury, poté celebrare la dedizione della chiesa abbatiale. — Per tradizione, antichissima, E. è detto *Santo* e *Beato*, ma non pare abbia mai avuto culto pubblico. Figura nobilissima e attraentissima, che si nasconde pudicamente nella luce magnifica dell'opera sua. — *Vita* pregevolissima, scritta da GILBERTO CRISPINO presso MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, VI-2, 842-855; altra *Vita* ib. 355-365. — Molto belle le pagine dedicategli da PORÉE, *Hist. de l'Abbaye du Bec*, 2 voll. Evreux 1901 (I, 15-150). — ZIMMERMANN, *o. c.*, II (1934) 623-624, 626.

ERMA, Il Pastore di « Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius; et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo neque inter prophetas completo numero, neque inter apostolos in fine temporum potest ». Così il Frammento MURATORIANO (v.), scritto verso il 180, la più antica, quasi contemporanea, e la più preziosa testimonianza sopra quel gioiello della letteratura cristiana primitiva che è il *Pastore*.

Il testo. Ci giunse: a) nel testo greco originario (Cod. di S. Gregorio sul monte Athos del sec. XIV-V, mutilo in fine, scoperto nel 1855 da Cost. Simonides. — Cod. Sinaitico del sec. IV-V, mutilo a partire da *Mand.* IV, 3, 7, il celebre codice scoperto nel 1859 da Tischendorf nel convento di S. Caterina sul monte Sinai, che contiene il testo greco del Vecchio e Nuovo Test. e l'epistola di Barnaba. — Notevoli frammenti in alcuni papiri); b) in *duplice versione latina*, la *Vulgata* (rappresentata da molti codd., che dovette esser condotta già nel sec. II) e la *Palatina* (dal cod. Palatino-Vatic. Lat. 150 del sec. XIV; sembra fatta nel V sec. e dipendente dalla *Vulgata*); c) nella *versione etiopica*, scoperta nel 1847 da Ant. d'Abbadie, antichissima, fatta sull'originale greco, completa, peraltro con molte lacune; d) nella *versione coptica* (dialetto sahidico), scoperta nel 1903 da J. Leipoldt, derivata dal greco, frammentaria.

L'Autore. I tentativi di sciogliere l'unità dell'opera in una molteplicità di frammenti e di autori, si dimostrarono sottili e fragili acrobazie critiche, che non meritano l'onore di una discussione. La continuità logica dell'argomento, l'uniformità stil-

tica e lessicale stanno per l'unità dell'opera e dell'autore, il quale, al più, poté redigere ad intervalli le parti dello scritto.

Ma chi è l'Erma che vi si nomina ripetutamente? Se non è, come non pare, un pseudonimo, la scelta fra l'Erma salutato da S. Paolo (Rom. XVI 14), identificato addirittura con Paolo nella versione etiopica, preferito dalla tradizione orientale senza motivi solidi (Origene, *In Rom.* X, 31, PG 14, 1282; cf. Eusebio, *Hist. Eccl.*, III, 3, PG 20, 217; Gerolamo, *De vir.* III, 10, PL 23, 625), e l'Erma del Frammento Muratoriano fratello di Pio I (c. 140-154), che scrisse il Pastore a Roma verso il 140, preferito dalla tradizione occidentale, deve cadere su quest'ultimo come, pressoché concordemente, riconoscono i critici dopo il sec. XVIII, fondati sull'autorità del citato frammento, del Catalogo Liberiano (sec. IV, dipendente dal *Chronicon* di Ippolito del sec. III), ripetuto dal *Liber Pontificalis* (a proposito di Pio I), del Pseudo-Tertulliano (sec. IV, *Adv. Marcionem* III, 9; PL 2, 1078) e sugli indizi interni (gli Apostoli sono tutti morti da tempo, *Vis.* III, 5, 1; *Sim.* IX, 15, 4; non c'è più la primitiva austerità dei costumi, *Vis.* I, 3, 1; II, 2, 3; III, 6, 1; ecc.). Un terzo Erma fiorito sotto papa Clemente I (cf. *Vis.* II, 4, 3) è un infondato artificio.

E. ci fornisce nel suo scritto indicazioni sulla sua persona, il cui valore autobiografico, peraltro, ci lascia perplessi. Dapprima schiavo, fu venduto alla romana Rode che lo affrancò. Dopo lunghi viaggi all'estero, ritornò a Rode, l'amò come sorella fino a che in un torbido giorno concepì concupiscenza per le sue bellezze.

Morta, Rode gli apparve in sogno mentre si recava a Cuma e gli rimproverò il suo pravo desiderio (*Vis.* I, 1). E. si sposò, ma la sua famiglia peccò (*Vis.* II, 2, 2) e Dio lo punì togliendogli le grandi ricchezze che s'era acquistato col commercio (*Vis.* I, 3, 1; II, 3, 1; III, 6, 7), lasciandogli solo un campicello nei dintorni dell'Appia, dove al tempo di Clemente I ebbe le sue visioni. Anche E. peccò (cf. *Vis.* II, 3, 1) e si riconosce vari difetti, ma fu salvato per la sua semplicità e grande « continenza » (i. 2) e alla fine ebbe la gioia di veder convertita a penitenza la sua famiglia (*Vis.* II, 2, 4; *Sim.* VII, 4).

Autorità. Una nutrita tradizione citava il Pastore come Scrittura ispirata (Ireneo, *Adv. haer.* IV, 20, 2; PG 7, 1032; e presso Eusebio, *Hist. Eccl.*, V, 8, 7; PG 20, 449. Clemente Aless., *Strom.* I, 17, 29; II, 1, 9, 12, 13; VI, 15; PG 8, 800, 928, 943, 980, 992; PG 9, 356. Origene, *l. c.*; egli non nasconde che la sua opinione non è condivisa da tutti: *In Math.* XIV, 21; PG 13, 1240; *Peri arch.* IV, 11; PG 11, 365, ed usa formule di riserva: « un puto » *In Rom.* X, 31; PG 14, 1282; « si cui tamen placeat » *In Num.* VIII, *In Eccl.* XIII, 3, *In Ps.* I, 2, ecc. Tertulliano cattolico, *De orat.* 16; PL 1, 1172. Novaziano, *De Trinit.*, 2. Nel *De aleatoribus* 4). Ma un'altra tradizione non meno rappresentata, pur apprezzando l'opera, la espungeva dal canone (Eusebio *Hist. Eccl.* III, 3, 6; 25, 4; PG 20, 217; 269. Atanasio, *De deor. Nicaea Syn.* 18; PG 25, 456. Tertulliano montanista, *De pudic.* 10, 20; PL 2, 1000, 1021. Il Frammento Muratoriano, e poi Rufino, Gerolamo, Prospero di Aquitania, il Decreto Gelasiano). Pur privato del privilegio di Scrittura ispirata, il Pastore fu citato come autorità dogmatica (cf. Atanasio *De incarn. Verbi*, 3; PG 25,

101), fu letto pubblicamente nelle Chiese e servi come manuale nell'istruzione dei catecumeni (Framm. Murat. Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 3, 6; PG 20, 217. Atanasio, *De decr.*, citato; *Ep. fest.* 39; PG 26, 1437). La sua autorità cessa presso i Latini del sec. IV, tanto che S. Gerolamo lo ritiene pressochè sconosciuto (*De vir. ill.* 10; PL 23, 625) e, lungi dall'inserirlo nel canone (*Præf. in Sam. et Mal.* PL 28, 556), lo accusa perfino di stoltezza (*In Hab.* I, 14; PL 25, 1286) a proposito dell'*Angelus Thegri* (Vis. IV, 2, 4).

Contenuto. L'opera consta di 5 Visioni (Ὁράσεις), 12 Mandati (Ἐντολάς), 10 Similitudini (Προμοιώσεις) e permette una divisione logica in 2 parti.

A) *Sermoni della Chiesa* (Visioni I, 2-IV). Ad E. appare la Chiesa in splendida veste, ma vecchia, sola e inferma (la Chiesa peccatrice), poi sotto forme miste di vecchiaia e di giovinezza (la Chiesa penitente), poi come una giovane lieta e venusta, ma con capelli senili (la Chiesa militante), poi cinta di gioia immarecchibile e integra di bellezza come novella sposa (la Chiesa santificata). Il suo unico messaggio e la necessità della penitenza che deve essere predicata alla casa di E. (Vis. I-II) e a tutta la Chiesa Romana (Vis. III), poichè solo la penitenza fermerà la mano di Dio che intende colpire il peccato con una nuova gravissima persecuzione (Vis. IV).

B) *Sermoni dell'Angelo di penitenza o del Pastore* (Vis. V, Mandati, Similitudini). Un Angelo sotto forma di Pastore, che era già apparso per spiegare ad E. i simboli e l'insegnamento della prima parte (Vis. II, 4, 1; III, 10, 7), riappare ora, per completare il messaggio di penitenza (Vis. V). Nei Mandati il Pastore inculca la fede integrale, riassunto di tutta la vita cristiana (I), la semplicità, l'innocenza del bambino e la carità (II), la veracità (III), la castità (IV), la pazienza e la mansuetudine (V), la prudenza per distinguere le suggestioni demoniache dalle ispirazioni celesti e la forza di seguire queste (VI), il timor di Dio (VII), la temperanza (VIII), la fiducia in Dio (IX), la fuga della tristezza (X), la resistenza ai falsi profeti (XI), il desiderio del bene e della santità (XII).

Nella *Similitudini* si riprende la stessa materia morale con una serie di immagini simboliche e apocalittiche, di ispirazione biblica od originali. La vera città dell'uomo è il cielo, il che ci impone il distacco dai beni terrestri che, del resto, debbono rifiutare sui poveri (I). La vite che orna l'olmo appoggiandosi a lui è simbolo del povero che aiuta colla preghiera il ricco che lo sorregge (II). I buoni non si distinguono dai malvagi in questo mondo ma solo nell'altro, come l'albero vivo non si distingue da quello morto, durante l'inverno, ma solo nella fioritura estiva (III-IV). Un servitore adempì i comandi del padrone e siccome ai precetti aggiunse spontaneamente altre opere buone, ebbe maggior lode dal padrone e fu fatto coerede. Così sarà del cristiano che adempia ai precetti del Signore e anche ai consigli. Ma l'osservanza dei consigli, come del digiuno esteriore, è buona solo a patto che sia preceduta dall'osservanza dei precetti, dal digiuno interiore che è l'astinenza da ogni-mala concupiscenza (V). Un gregge numeroso e spensierato di uomini è sedotto dall'*Angelo della voluttà*. Alcuni moriranno lontani da Dio, in altri c'è speranza di penitenza e, battuti severamente dall'*Angelo del castigo*, saranno purificati (VI). È cosa utile che l'*Angelo del castigo* continui ad affiggere E. e

la sua famiglia in pena dei loro peccati nonostante ne abbiano fatto penitenza (VII). Un grande salice che ricopre campi e monti è simbolo della legge divina data a tutti gli uomini; l'Angelo Michele ne taglia ramoscelli che consegna a ciascun uomo, poi li ritira e li esamina; lo stato della fronda ricongegnata rappresenta lo stato morale di ciascuno; soltanto 3 categorie di cristiani sono lodate e introdotte nella torre gloriosa; le altre 10, dei peccatori, sono abbandonate all'Angelo di penitenza (VIII). Ritorna il simbolo della torre (cf. Vis. III, 2, 4 ss). Nella pianura d'Arcadia sorge una roccia (il Verbo), nella quale sta una porta (il Verbo Incarnato), custodita da 12 vergini (le virtù cristiane); sulla roccia gli Angeli innalzano una torre (la Chiesa) con pietre (i fedeli) tratte da 12 montagne (tutte le parti del mondo) e ripulite dall'acqua (il Battesimo); mentre il meraviglioso lavoro si compie il padrone esamina le pietre: alcune sono rifiutate e sono affidate al Pastore (alla penitenza) perchè siano adattate alla fabbrica, altre sono portate via da 12 donne nerovestite belle ma leggere (i vizi) e non potranno essere utilizzate nella costruzione (i peccatori impenitenti) (IX).

L'epilogo è un nuovo invito ad E. e a tutti i fedeli a far penitenza mentre la costruzione è in atto: poichè ben presto la torre sarà compiuta e chi ne è estraneo lo sarà per sempre (X).

Valore. D. non è un teologo; rifugge da ogni speculazione teologica e filosofica sul dogma. Alcuni spunti, semplici richiami frammentari, non sorpassano la fede volgare. Invece, ha notevole sviluppo, come in tutte le opere apocalittiche, l'Angelologia: vi sono moltiplicati gli Angeli preposti alle due classi degli uomini e alle due vie della vita, dei giusti e dei malvagi, quando non si debbano intendere come pure personificazioni fantastiche dei vizi e delle virtù, o attribuiti del Figlio di Dio.

Alcune espressioni, davvero sconcertanti, fecero sospettare della cultura teologica e dell'ortodossia di E. circa la Trinità. Infatti sembra confondere il Verbo di Dio collo Spirito Santo (*Sim.* V, 5, 2; 6, 5 ss; IX, 1, 2) e perfino coll'Arcangelo Michele (*Vis.* V, 2; *Sim.* VIII, 1, 2; cf. VII, 1). Ma può essere che « lo Spirito Santo » detto dal Verbo significhi soltanto « uno Spirito Santo »; del resto quelle espressioni non possono intendersi nel loro significato tecnico, trovandosi disperse nella vaghezza di un prolisso simbolismo.

E. è un moralista, probabilmente sacerdote; il suo valore è di essere il portavoce della dottrina e della pratica morale, soprattutto penitenziale, vigente nella Chiesa Romana; nè giudicante, nè rigorista, nè lassista. Egli riassume tutti i Mandati nella *ἐγκράτεια* (continenza), che per lui significa l'astensione da ogni opera mala e la pratica di ogni virtù. Encratismo, peraltro, moderato, che reagisce tanto contro l'incipiente montanismo, quanto contro le serpeggianti correnti lassiste. Acceso da fervore personale fissa un programma di virtù integrale che gli conferisce a tratti accenti rigoristici, ma rinuncia agli ideali eroici dei cristiani primitivi per rendere la virtù universalmente realizzabile: egli è il messaggero del perdono universale assicurato anche dopo il Battesimo a ogni peccatore pentito, fosse pure reo dei *tria graviora delicta* (non si parla di omicidio, ma sono espressamente ricordati i casi di adulterio, *Mand.* IV, 2, e di apostasia, *Sim.* IX, 26). Il perdono postbattesimale non è

annunciato ai catecumeni o ai neofiti (per i quali non c'è altro perdono che quello battesimale, *Mand.* IV, 3, 1-3; restrizione fatta, arbitrariamente, per prevenire che il Battesimo si ricevesse con leggerezza), ma è riservato solo ai battezzati da lunga data. Condizione di esso è la penitenza (*Sim.* VIII, 6 ss, IX-X), la quale dovrà essere dura (*Sim.* VI-VII), sincera e completa (una vera *μετάνοια*, conversione) e tempestiva, poichè la torre sarà presto compiuta (*Sim.* IX). Infine la magnifica bontà di Dio comparrà la fragilità umana e darà il perdono postbattesimale, *ma una sola volta*: se l'uomo « subinde peccat et poenitentiam agit non prodest homini eiusmodi; difficile enim vivet » (*Mand.* IV, 3, 4-6). E. è il primo testimonio di questa legge ecclesiastica della irriterabilità del perdono, che la Chiesa occidentale, fatta più indulgente, abrogherà nel sec. V.

Altre cose ci dice E., come la liceità delle seconde nozze (*Mand.* IV, 4, 2), l'indissolubilità del matrimonio anche in caso di adulterio (*ib.* IV, 1), la distinzione fra precetti e consigli (*Sim.* VI), ma il suo valore storico e ascetico, che è il messaggio di *Vis.* II e *Sim.* VIII-IX, sta nella predicazione della *μετάνοια* e nell'abolizione del perdono.

BIBL. — G. VIZZINI, *Biblioth. Sanctorum Patrum*, Series I, vol. IV, Romae 1904, testo greco, vers. latina, introduzione (bibliografia p. 47-50). — *Versioni ital.*: GALLICCIOLI, Venezia 1786; MONACHESI, Roma 1923 (scelta di passi e riassunto). — L. TH. LEFORT, *Le Pasteur d'H. en copte sahidique*, in *Museon* 51 (1938) 239-76. — J. LEBRETON, *Le texte grec du Pasteur d'H. d'après le papyrus de l'Université de Michigan*, in *Rech. de Sc. Rel.*, 26 (1936) 464-68. — A. V. STROEM, *Der Hirt des Hermas, Allegorie oder Wirklichkeit?*, Uppsala 1936. — *Altra Bibl.* presso: G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2268-88; H. LKLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI, col. 2265-2290; ENC. IT., XIV, 239-240 a; BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Liter.*, I (Freib. in B. 1902) p. 557-78; F. CAYRE, *Patrologia*, I (Roma 1936) p. 82-95; B. ALTANER, *Patrologia*, Torino 1940, p. 46-48.

ERMAGORA, S., Martire, primo vescovo di Aquileia (v.) secondo i cataloghi episcopali aquileiesi e gradense. Ora, non risalendo più in là della metà del secolo III l'origine dell'episcopato aquileiese, bisogna rinunciare alla leggenda della consacrazione di E. per mano di S. Marco o, secondo altra versione, di S. Pietro stesso. Un patriarca di Grado, nella prima metà del sec. VII, trasportò in questa città i corpi di E. e del suo diacono Fortunato. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jul. III (Ven. 1747) die 12, p. 249-257. — UGHETTI V, 20. — CAPPELLETTI, VIII, 22. — ANALECTA BOLAND, XI, (1892) 470 s. — LANZONI, II, 873, 876-883 e passim. — P. PASCHINI, *La Chiesa Aquileiese e il periodo delle origini*, Udine 1909.

ERMANNO di Fritzlur (sec. XIV), scrittore mistico della scuola tedesca, che sta sotto il segno di ECKHART (v.). Fu semplice laico, viaggio molto, conosce direttamente l'Italia (un E. tedesco, forse il nostro, studiava a Bologna nel 1290). È noto per un *Buch von der Heiligen Leben*, raccolta di prediche e meditazioni sulla vita dei santi, disposta secondo l'ordine del calendario, dove la grande pietà ed unzione non sono guastate dalla pari ingenuità critica; la redazione dello scritto, che è del

1343-49, è opera, come sembra, di Giselher von Slatheim O. P., il quale in una sua precedente opera similare avrebbe inserito le considerazioni suggeritegli da E. Si attribuisce ad E. anche un trattatello sull'unione contemplativa dell'anima con Dio: *Blume der Sehanung* (ms. a Norimberga). — Ediz. F. PREIFFER, *Buch von dc H. L.*, Leipzig 1845 (in « Deutsche Mystiker des 14. Jahrh. », I). — W. PREOKER, *Geschichte der deutschen Mystik im M.A.*, II (ivi 1881) 91 ss. — G. LIECHENHEIM, *Studien zum Heiligleben H. v. Fr.*, Halle 1916 (Dissert.). — ENC. IT., XIV, 241 b.

ERMANNO di Havelberg, O. P. (c. 1200-1250) della dinastia von Havelberg. Fu a lungo socio del generale B. GIOVANNI da VERCELLI (v.) e con lui visitò 10 province. Due volte provinciale di Germania 1251-54 e 1260-65. Di grande attività apostolica e di santa vita. — QUÉTIF-ECHARD, I, 412. — K. H. SCHÄFER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 984.

ERMANNO († 1172), premonstratese, canonico di Kappenberg in Westfalia. Era nato a Colonia verso il 1109 nella religione ebraica (il suo nome originario era *Giuda*), ma illuminato da Ruperto Tuitiense e da Eberoto di Münster, nel 1128 dopo aspre lotte interne abbracciò la fede cattolica e fu battezzato nella basilica di S. Pietro a Colonia. Sollecitato da molti, scrisse in squisito latino e con profonda pietà il racconto *De sua conversione*, indirizzato a Enrico che chiama ora « figlio », ora « fratello carissimo ». Convertito, predicò il Vangelo fra i suoi ex-correligionari, fatto segno al loro odio, trasse alla fede suo fratello e infine si fece religioso nel cenobio di Kappenberg e divenne primo proposto del cenobio di Scheida in diocesi di Colonia.

BIBL. — PL 170, 803-36. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, III (Patavii 1754) p. 238 s, 240. — C. OUDIN, *De scriptoribus Ecclesiae*, II (Lipsiae 1722) col. 1088. — G. CAYE, *Scriptorum eccles. hist.*, Genevae 1720, p. 567. — B. GRASSL in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 984. — Gli si attribuisce anche una *Vita S. Godofredi* († 1126) che fu il fondatore della prepositura di Kappenberg (in ACTA SS. Jan. I [Ven. 1734] die 13, p. 857-60), la cui conversione determinò la conversione del nostro (*ib.* p. 846 a, n. 68; cf. PL 170, 815, c. VI); ma sembra che questa biografia sia piuttosto del B. Ermanno conte di Are e Meer, quarto proposto di Kappenberg (1171-1210). Il titolo di *Beato*, che alcuni scrittori dell'ordine gli attribuiscono, non è ancora riconosciuto: cf. ACTA SS. Aug. II (Ven. 1751) die 6, p. 124.

ERMANNO di Lerbeke, O. P. (c. † 1416), detto anche di Minden, perché ivi entrò e visse nell'Ordine. Conosciuto come storico a soggetti monografici. — QUÉTIF-ECHARD, I, 750.

ERMANNO di Minden, O. P. († dopo il 1294), n. a Minden. Ebbe grande importanza nella prov. tedesca. Vicario prov. 1278; difinitore al capitolo gen. di Parigi 1286; provinciale di Germania 1286; presente ai capitoli gen. di Bordeaux 1287 e di Ferrara 1290. Esonerato nel 1293, rimase vicario provinciale. [Fu uno dei fondatori del monastero di Lothen (= Lahde) 1265.

Eruditissimo dal diritto canonico, scrisse *De interdico* (1270), *De criminum inquisitionibus* e varie lettere, alcune delle quali di grande importanza per la conoscenza della vita delle suore nel XIII sec. — QUÉTIF-ECHARD, I, 484. — FINKE,

Ungedr. Dominikanerbriefe des XIII Jahr. (1891) 22-43; nuovamente in *Röm. Quartalschrift* (1925) 159-67. — A. MORTIER, *Hist. des Maitres Généraux O. P.*, I, 539.

ERMANNŌ di Nieder-Altaich, O. S. B. l) Beato. Fratello del beato Otone di Nieder-Altaich in Baviera, lasciò con lui il mondo e nel 1320 emise i voti nel monastero del luogo. Si ritirarono poi a vita eremitica presso Zwischel. E. morì circa il 1326.

2) Abate di NIEDER-ALTAICH (1200-1275). Fanciullo fu educato in detta abbazia. Uomo di grande prudenza, fu dal suo abate mandato per affari importanti all'Imperatore e due volte anche a Roma; anche vescovi e principi si servirono di Lui. Il 27 ottobre 1242 fu eletto abate e contribuì molto alla riforma dell'Ordine Benedettino. Scrittore fecondo, lasciò importanti annali (an 1137-1273) continuati da altri (ediz. JAFFÉ in *Mon. Germ. Hist.*, 17, 351-427; traduz. tedesca Weiland-Holdar Egger, Lipsia 1898) ed ancora *De rebus suis gestis* (ib. 18, 378 segg.). *De institutione monasterii Althandensis* (ib.). Tre altri scritti indicati in POTHAST, *Biblioth.*, I, 390. Corrispondenza pubbl. da HERZBERG-FRÄNKEL (1909). Gravi dolori fisici lo colpirono, onde egli rassegnata la dignità abbatiale si preparò con rassegnazione e pietà alla morte. E- con partecipare risolutamente alla difesa dal sacerdozio sotto Federico II, fu benemerito dalla Chiesa. — ENC. IT., XIV, 241-b. — WACHINGER in *Studien und Mitteilungen*, ecc., 13 (1929)29-31.

ERMANNŌ di Ryswyk, eretico olandese. Rifiutò a S. Scrittura, negò la divinità di Cristo chiamandolo impostore, negò l'inferno e l'immortalità dell'anima, affermò l'eternità della materia. Fu catturato all'Aia e arso vivo nel 1512. Anche i suoi scritti furono distrutti.

ERMANNŌ di Salza (Turingia), eletto Gran Maestro dell'Ordine Teutonico verso il 1210, m. a Salerno nel 1239. Lavorò molto per la fortuna dell'Ordine in Europa. Fu anche consigliere di Federico II e lo accompagnò alla crociata nel 1228 e partecipò alle trattative con Gregorio IX per liberare l'Imperatore dalla scomunica. — M. TUMLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 986. — ENC. IT., XIV, 242.

ERMANNŌ, agostiniano, nativo di Schildesche (Schildiez, Schildis) in Westfalia, m. a Würzburg l'8 luglio 1357. Dai contemporanei viene molto lodato per eroiche virtù, operosità apostolica, sì che gli storici dell'Ordine lo annoverano tra i beati. Teologo, giurista, versatissimo nella Scrittura, lasciò *Commenti* su parti di essa, sui tre principali Sacramenti, sulla Messa, sul *Pater*, *Ave Maria* e, particolarmente diffuso e apprezzato, uno *Speculum sacerdotum*. Scrisse pure contro i poveri di *Lione*, gli errori dei *flagellanti*, e gli impugnatori della immunità e giurisdizione ecclesiastica per Giovanni XXII. Gli viene pure attribuito un trattato per l'*Inmacolata Concezione*. — OSSINGER, *Biblioth. August.*, Ingolstadt 1768, p. 812-15. — LANZONI, *Postrema saecula sex Rel. August.*, I, Tolentini 1858, p. 300-02. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 662.

ERMANNŌ di Tournai, O. S. B. Nato a Tournai circa il 1091, monaco nel locale monastero di S. Martino, ne divenne abate nel 1127, si dimise nel 1137. Fu due volte a Roma (1140-1142) per il ristabilimento della cattedra vescovile di Tournai. Nel 1147 partì crociato per la Terra Santa; in

seguito mancano sue notizie. Scrisse *De incarnatione Christi* (P L 180, 9-38), *Liber de restauratione Monasterii S. Martini Tornaceni*. (ib. 180 39-130), *De miraculis S. Mariae Laudunen* = Laon (ib. 156, 961-1018), *Epist. De corpore S. Vincentii Diaconi* in ANALECTA BOLLAND., II (1883) 243-46, lettera stranamente attribuita a Ermanno Contratto da HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 1007.

ERMANNŌ di Wied (1477-1552), dei conti di Wied, dove nacque e morì. Eletto arcivescovo di Colonia (1515) fu dapprima buon pastore; scoppiata la bufera luterana credette possibile una conciliazione del luteranesimo col cattolicesimo e usò la sua alta autorità di principe elettore per ridonare all'Impero la pace religioso-politica. Ma poi, « ignorante e tutto mondano » (Pastor), si lasciò guadagnare da Pietro Meldmann (1539) e poi (1541) da M. Butzer che chiamò da Strasburgo a Colonia (1542) perchè predicasse la riforma nel suo arcivescovato; egli stesso nel 1543 si fece protestante. Sostenne l'aspra opposizione del clero e del popolo non ancora guadagnato alle nuove idee, e dell'imperatore Carlo V, il quale, vinta la guerra di Smalcalda, lo fece deporre (1547). E. si ritirò a Wied dove morì impenitente. Di lui diceva Carlo V a Filippo di Hesse: « Perchè mai si butta in queste novità? Non comprende il latino e in tutta la vita non ha detto che 3 Messe. Non sai il *Confiteor*. Riformare non significa introdurre una nuova fede ». — C. VARRENTAPP, *H. von W. und sein Reformationsversuch*, Leipzig 1878. — ENC. IT., XIV, 242 b. PASTOR, *Storia dei Papi*, IV-2, V (Roma 1912, 1914), v. Indice analitico. — *Altra Bibl.* presso W. NEUSS in *Lex. für Theol. u. Kirche*, X, col. 867 s.

ERMANNŌ Contratto, O. S. B. (18-VI-1013 † 24-IX-1054). Una delle più radiose figure di tutta l'età di mezzo, cui la commossa ammirazione dei secoli ha usato chiamare *Beato*. Il suo discepolo Bertoldo († 1088) ci ha lasciato di lui un breve ma magnifico elogio ravvivato dall'affetto, dall'ammirazione e dalla riconoscenza: P L 143, 25-30.

Era figlio di Woltra (o Volferado) conte di Vorringen in Svevia e di Iltrude di cui compose con affetto l'epitaffio.

Una terribile paralisi infantile lo indebolì, rattrappì e curvò in modo che neppure poteva voltarsi senza aiuto. In tale pietoso stato, a sette anni di età fu portato al monastero di Augia-divite (Reichenau, non S. Gallo come dice il Tritemio e dietro a lui molti altri) perchè vi fosse educato. Contro ogni speranza riuscì benissimo, per grazia speciale della Madonna, di cui era singolarmente devoto; anzi sull'età di trent'anni, potè professare la Regola benedettina, nello stesso monastero.

« Fu chiaro poeta, eccellente storico, insigne musicista, filosofo e teologo valente, versato in S. Scrittura e patristica, matematico dotto e ingegnoso: in *horologicis et musicis et mechanicis instrumentis nulli non erat par componendis*, dice un suo discepolo. In breve tempo imparò il greco e l'arabo con tanta perfezione che poteva parlar quelle lingue come il dialetto del suo paese... Ebbe moltissimi discepoli veramente insigni... Era uomo assai affabile ed amabile, splendido modello di religioso. Tollerate pazientemente molte e gravi malattie e miserie fisiche, rese l'anima al Creatore, cui soltanto s'era studiato di piacere » (HURTER).

Di immenso valore è il suo *Cronicon*, continuato

da Bertoldo (P L 143, 55-270) più volte edito, ma, con tagli ed interpolazioni (circa il quale cf. Enc. Ir. XIV, 241) Ottime le fonti: granle fedeltà storica, senso critico ne sono le lodi, preziose sempre, preziosissima se si tengon presenti i tempi e le circostanze in cui E. lo scrisse. L'arte storica del medioevo tocca in esso il suo culmine.

Altri opuscoli di astronomia, musica, ecc. in P L 143, 379-458. Inoltre *De octo vitiiis principalibus*: ed. DÜMLER in *Zeitschr. für deutsches Alterth.*, 13 (1867) 385-434; il *Martyrologium* basato su quello di NORKERO (v.): cf. DÜMLER, *Das Martyrologium Notkers und seine Verwandten in Forsch. zur deutschen Gesch.*, 25 (1885) 208-378. Gli si attribuiscono le celebri antifone *Alma Redemptoris* e *Salve Regina*: cf. R. MOLITOR in K. BRYKLE, *Die Kultur der Abtei Reichenau*, München 1925, p. 813 ss.

BIBL. — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 1005-07. — SEIDLMEYER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 982-83. — MAX. MANITIUS, *Geschichte der lat. Literatur des Mittelalters*, II, München 1923, p. 756-777. — ZIMMERMANN, *Kalendarium Benedictinum*, II (1934) 482-484.

ERMANN Giuseppe, Beato († 1225; secondo cronologia più tardiva † 1241). Entrato dodicenne fra i Premonstratensi di Steinfeld, vi fu addetto ad umili servizi, poi elevato al sacerdozio, rigido penitente, anima mistica, intimo devoto della Vergine, colla quale contrasse spirituali nozze assumendo allora il secondo nome « Giuseppe ». Celebrò Maria con teneri Inni. Per il Ritmo *Summi Regis Cor* egli è tra i precursori della divozione al S. CUORE di Gesù (v.). Smarrito il suo commento al Cantico dei C. — ACTA SS. *Apr.* I (Ven. 1737) die 7, p. 682-723, con *Vita* di un Canonico di Steinfeld contemporaneo e gli *Acti* al processo (poi interrotto) sulla fama di santità datati dal 1028. — Altre indicazioni presso W. DEINHARDT in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 487-88.

ERMANN Gygas, O. F. M. († c. 1351). Gli si attribuisce la continuazione de *Flores temporum*, dall'a. 1232 al 1349, ed. da HOLDER-EGGER, *Mon. Germaniae Hist.*, Scriptorum, t. XXIV, p. 226-50. Inclina per Ludovico il Bavaro contro Giovanni XXII. — HURTER, *Nomenclator*, II (1936) col. 573-574. — F. DOELLE in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 984.

ERMANNICO o Ermenoldo, monaco (abate?) di Elwangen, O. S. B. († 26 dicembre 874). Scrisse, non ancora diacono (842) la vita di S. SOLA (v.). Scrisse anche *Vita S. Hariulf*, fondat. di Elwangen, poi vesc. di Langres (*Mon. Germ. Hist.*, Script., X, 11-15). Fu discip. di W. STRABONE (v.) dopo la sua morte (849) si recò a S. Gallo, dove scrisse un'importante lettera a Grimoaldo ab. del luogo, preziosa per la storia delle scuole monastiche (*Mon. Germ. Hist.*, Script., V, 534-579). Gli si attribuisce anche una *Vita* di S. Gallo in versi.

ERMELINDA, S. Nata di nobile famiglia nel Brabante, rifiutò le nozze e si ritirò a vita di preghiera e di severa penitenza presso Meldric (oggi Meldaert), Muri sul finir del sec. VI. Sul suo sepolcro Pipino I costruì più tardi un monastero per le vergini. — ACTA SS. *Octobr.* XII (Bruxellis 1864) die 29, p. 843-872.

ERMENBURGA o Ebba, S. († 650 circa), figlia

del re Ermenredo di Kent, sposa di Merovaldo figlio del re Penda di Mercien, madre delle sante Mildburga, Mildreda e Milgitta. Dopo l'uccisione dei fratelli Etlredo e Etlberto e la morte del marito, si ritirò nel monastero di Minster, dove fu abbadessa.

ERMENEGILDO, S. Figlio di Leovigildo, re dei Visigoti in Spagna, fu da lui associato al regno; ma avendo E. abbracciato il cristianesimo, il padre gli fece guerra, lo tenne prigioniero e in seguito, non avendo voluto esser comunicato da un vescovo ariano, lo fece decapitare il 13 aprile 585. Fu canonizzato da Sisto V. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. *April.* II (Ven. 1738) die 13, p. 134-138. — S. GREGORIO M., *Dialoghi*, I, II, c. 31: PL, 77, 289-294. — S. GREGORIO DI TOURS, *Historia Francorum*, I, V, c. 39 e passim: PL 71, 353 s. — Enc. Ir., XIV, 243.

ERMENEUTICA Biblica. E. dal gr. ἐρμηνευτική (sottinteso τέχνη = arte), è l'arte di esporre, d'interpretare, ἐρμηνεύειν. S. Paolo annovera tra i CARISMI (v.) la « interpretazione delle lingue » ἐρμηνεία γλωσσῶν, I Cor XII 10, e condiziona l'esercizio della GLOSSOLALIA (v.) nelle riunioni sacre alla possibilità di una « interpretazione » e quindi alla presenza di un « interprete »: ib. XIV 26-27. L'E., necessaria per ogni genere di testi antichi, libri, leggi, epigrafi, e così via, è diventata, per antonomasia, l'arte o la scienza dell'interpretare la BIBBIA (v.). Come tale, essa è l'insieme dei principi e delle norme per la retta intelligenza ed esposizione delle Sacre Scritture e si distingue dall'ESGEGESI (v.), che è l'applicazione di quei principi e di quelle norme.

L'E. si suole distinguere in tre parti: la *noematica* (νόημα = pensiero, senso), che teorizza i sensi biblici; la *euristica* (εὐρίσκειν = trovare cercando), che fissa le norme per trovare il vero senso; la *profertistica* (προφέρειν = esporre), che insegna come meglio esporre il pensiero biblico sia in sede « scientifica » attraverso forme di esposizione più o meno compiute, quali si vedranno in parte nella storia dell'ESGEGESI (v.): parafrasi, glosse, scholia, postille, catene, commenti e, inoltre, vere e proprie lezioni bibliche soprattutto nelle scuole ecclesiastiche seminarili e superiori; sia in sede « popolare » a scopo di divulgazione e di edificazione attraverso le forme della sacra ELOQUENZA (v.), soprattutto attraverso le OMILIE (v.). E basti, per la profertistica, il qui detto. Tratteremo invece delle prime due parti e ne aggiungeremo una terza sulla *Questione Biblica*.

A) La noematica o teoria dei sensi biblici. Il domenicano p. Agostino di Dacia (sec. XIII) in due notissimi versi distinse 4 sensi biblici, il *letterale* (o storico), l'*allegorico*, il *morale* (o tropologico) e l'*anagogico*:

Littera gesta docet; quid credas allegoria;

Moralis quid agas; quod tendas anagogia.

Ma è chiaro che questa quadripartizione è motivata dalla diversità dell'oggetto: fatti storici, verità di fede, norme morali, beni futuri: cf. S. Tommaso, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 10, c. Sotto altri punti di vista si potrebbero fare altre distinzioni. Ma i trattatisti, riducendo il linguaggio tramessoci dai secoli, s'accordano ormai nel ritenere adeguata la distinzione di due sensi, il *letterale* (da alcuni detto ancora « storico ») e il *tipico*, in

antico detto anche « allegorico » con rischio di grave equivoco (v. ALLEGORIA) e da alcuni detto ancora impropriamente « spirituale ». Sull'equivoco « tipo-allegoria » vigente presso gli antichi e, perciò, sul pericolo di male interpretarli da parte nostra, cf. H. DE LUBAC in *Rech. de Science Rel.*, 34 (1917) 180-226.

1) Il *senso letterale* è quello che l'autore intende esprimere e di fatto esprime per *literam*, ossia colle sue parole, a qualunque cosa o verità esso si riferisca e sia che vi si riferisca in termini propri (*senso letterale proprio*) o sia in termini traslati (*senso letterale improprio*: metaforico, allegorico, parabolico, simbolico). Ed è ormai superata la questione (storicamente motivata dal fatto che Origene negò a molti testi il « senso somatico »: v. ESCHESI, *Storia dell'*) della « universalità » del *senso letterale*: ogni asserzione biblica ha il suo *senso letterale*; aggiungiamo anzi, colla quasi unanimità dei trattatisti moderni: il suo *senso letterale unico*, comunque si giudichi, in proposito, il pensiero che di S. Agostino e di S. Tommaso. Si deve infatti pre-umere che la Bibbia, la quale è un miracolo di « condiscendenza » divina a parlar cogli uomini a modo degli uomini, rispetti la legge fondamentale del linguaggio umano, che è di legare a ciascuna proposizione un solo pensiero. Né ciò detrae a quella profondità o fecondità di sensi che i Padri esaltarono nella Bibbia, come si vedrà da quanto siamo per dire.

2) In effetti: il *senso stesso letterale* è spesso volte così profondo e ricco, che solo a rivelazione compiuta può dirsi conseguita l'intelligenza piena (d'una pienezza sempre relativa di fronte all'insondabilità del mistero) di certi testi biblici come — per dire uno o due esempi — quello del PROFETAZIO (v.) o quelli descrittivi la SAPIENZA (v.) e preudenti al mistero della TRINITÀ (v.), dei quali il sacro autore ebbe, senza dubbio, una percezione nucleare e, piuttosto indistinta, mentre è dato a noi di coglierne, guidati dalla Chiesa, il *senso pieno*. Il quale — si noti bene — non è diverso dal *senso letterale*, non fa « due » con esso, ma è lo stesso *senso letterale*, che, essendo prima bocciolo, ormai è fiore aperto.

3) Diverso dal *letterale* è invece il *senso tipico*, che è come il linguaggio delle cose, per cui è detto anche « reale », ed è proprio della S. Scrittura, in quanto — come nota S. Tommaso — è proprio di Dio prestare significati non solo alle parole, ma anche alle cose: *Summa Theol.* I, q. I, a. 10, c. L'Angelico chiama ancora questo *senso « spirituale »*, come a dire superiore, e bene afferma che esso « si fonda sul letterale e lo suppone » (ib.). ADAMO (v.), l'ANGELO (v.), MELCHISEDECH (v.), la MANNA (v.) sono alcuni esempi di « tipi » ossia di realtà storiche insieme e prefigurative, ben diverse, come si vede, da meri « simboli » o AZIONI SIMBOLICHE (v.), la cui ragion d'essere è tutta e solo nel valore simbolico. Naturalmente, essendo il *senso tipico* un superiore innesto da Dio fatto sul *senso letterale*, la sua esistenza sia in genere che nei singoli casi non ci può essere accertata che dalla Rivelazione e, quindi, dalla Bibbia stessa, come per i quattro esempi citati, o dalla Tradizione, come per il sacrificio d'Isacco (v.). Senza un'indicazione della Rivelazione, la ragione potrebbe cogliere soltanto l' analogia fra *tipo* o realtà prefigurante e l'*antitipo* o realtà prefigurata, non già il loro intimo collegamento.

Quanto al valore, teoricamente il *senso tipico*, essendo divino, ha vera forza probativa; tuttavia, in pratica, la dimostrazione delle verità rivelate si fonda costantemente sul *senso letterale* per la ragione detta da S. Tommaso: che « nulla di necessario alla fede è contenuto sotto il *senso spirituale* (ossia tipico), che la Scrittura non offra manifestamente da qualche parte attraverso il *senso letterale* » (*Summa Theol.*, I, c., ad 1). Dal che non si conchiuda che il *senso tipico* sia superfluo, che anzi, oltre a valere per una maggiore illustrazione delle singole verità, i tipi, mediante la loro armoniosa convergenza su Cristo, ne costituiscono una grandiosa magniloquente « profezia reale », segno dell'azione divina nella storia.

4) La Bibbia, fedelmente compresa secondo il *senso letterale* e, dove possa stabilirsi, anche secondo il *senso tipico*, è poi fecondissima di ragionate conclusioni (*senso conseguente*) e di applicazioni (*senso accomodato*), come ce ne furono maestri i Padri e la Chiesa stessa. Ma, com'è necessario che il « *senso conseguente* » fluisca da retto ragionamento, così è necessario che l'applicazione non sia a controsenso, quale purtroppo è, non poche volte, nell'uso volgato degli oratori: tanto migliore sarà il « *senso accomodato* », quanto più stretta sarà la sua analogia col *senso genuino* della Bibbia. Molti abusi, equivoci, pericoli, denunciano J. V. BAINVEL, *Les contresens bibliques des prédicateurs*, Parigi 1924, (trad. anche in italiano); G. RICCIOTTI, *Bibbia e non Bibbia*, Brescia 1935.

5) Resta da concludere che autentici sensi biblici sono soltanto il *letterale* (compreso il « *plenior* ») e il *tipico* e che fondamentale e universale è soltanto quello *letterale*, alla cui ricerca sempre fu dedicato e si dedicherà lo sforzo degli interpreti. Giova, al proposito, richiamare le parole, con cui Pio XII, nell'encicl. *Divino Affante Spiritu* del 30 settembre 1943, premonisce contro l'uso « quasi estrinseco e avventizio » dei passi biblici, il quale, « soprattutto ai nostri giorni, non va senza pericolo, perchè i fedeli, segnatamente le persone istruite nelle scienze sia sacre sia profane, vogliono sapere ciò che Dio ci ha detto nelle Sacre Lettere, anziché quello che un facondo oratore o scrittore, usando con destrezza le parole della Bibbia, ne sa cavare ».

B) La euristica o norme dell'E. La BIBBIA (v.), essendo umana e divina insieme, va soggetta a una duplice sorta di interpretazione: *razionale* l'una, *dogmatico-teologica* l'altra. La prima trae le sue norme dalla ragione (norme, perciò, valevoli per l'interpretazione di qualsiasi libro soprattutto antico), la seconda trae le sue norme dalla fede e dalla teologia. Altrove si è già rilevata la presuntuosità del principio protestantico, che, vantando la chiarezza della Bibbia, la abbandona al libero esame ed abolisce quindi i canoni dell'E.: v. BIBBIA, IV, 3^o. Parimenti si è già risposto a coloro che, vantando una critica cosiddetta « indipendente », accusano l'esegesi cattolica di essere « schiava dei dogmi »: v. CRITICA BIBLICA, III.

1) E. *razionale*. Le norme scientifico-letterarie dell'interpretazione biblica si possono ridurre a tre:

a) *Analisi filologica e grammaticale-sintattica del testo*, al fine di poter precisare il senso di ogni parola, secondo l'uso del linguaggio al tempo di ciascun autore. Allo scopo soccorrono la conoscenza delle LINGUE BIBLICHE (v.) e il ricorso ai testi or

ginali (v. TESTO DELLA BIBBIA), l'una e l'altro tanto autorevolmente inculcati anche di recente da Pio XII nella citata enciclica. Ai nostri giorni — scrive il Pontefice — « si ha tanta abbondanza di mezzi per imparare quelle lingue, che un interprete della Bibbia, il quale col trascurarle si precluda da sé la via di giungere ai testi originali, non potrebbe per nulla sfuggire alla taccia di leggerezza e di ignavia »: AAS 35 (1943) 306-7.

Alla luce di questo criterio si spiegheranno « certi idiotismi, propri specialmente delle lingue semitiche, certe espressioni approssimative, certi modi di dire iperbolici, anzi talvolta anche paradossali, che servono a più fortemente imprimere nella mente le cose » (*ib.*, p. 315). Non bisogna, ad es., confondere nella Bibbia il senso « preciso » col senso « esclusivo ». Se l'Evangelista dice che Giuseppe « non conobbe Maria fino a che ella partorì il figliol suo (primogenito) » (Mt I 25), non vuol dire che la conoscesse « di poi »: il senso è preciso, non esclusivo, come, ad es., in Salm CIX 1; II Re VI 23; Mt XXVIII 20. Cf. U. HOLZMEISTER in *Biblica* 7 (1926) 170-182; 20 (1939) 264-275.

b) *Accordamento contestuale*. Vario può essere il contesto: logico, psicologico, ottico, detto anche profetico, consistente nel contemplare due fatti sullo stesso piano, ancorchè essi possano essere cronologicamente distanti (se ne ha un esempio nel « Discorso escatologico » di Cristo ove si accostano e anche s'intrecciano due temi ben distinti: la distruzione di Gerusalemme e la fine del mondo: v. PARNUSIA). Molti errori d'interpretazione (come, ad es., per il Salmo XXXVIII, 4: *in meditatione mea exardescet ignis* [fuoco dell'indignazione] o LXIII 7-8: *accedet homo ad cor altum* [cuore cupo, cuore del peccatore, non il Sacro Cuore!] o per Rom XII 1: *rationabile obsequium* [ἀσχετην] *vestrum* [vostro culto spirituale]) potevano essere evitati, ove si fosse considerato il contesto « immediato ». Vi è, poi, anche un contesto « remoto » consistente nel raffronto di *testi paralleli*, tanto necessario soprattutto nell'interpretazione dei Vangeli. L'opera di S. Agostino che si intitola *De consensu Evangelistarum* può considerarsi come uno sviluppo di questo criterio ermeneutico.

c) *Ambientamento storico-culturale*. È questa una norma che vale a diffondere luce su tutto un libro, sulla mentalità e sull'intento dell'autore, donde risulta poi facilitata l'intelligenza delle parti singole. L'ambiente storico-culturale in cui è nato un libro si ricostruisce attraverso un complesso di dati e di circostanze, che riassume il noto verso: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*.

Quis: qual sia stato l'autore umano d'un dato libro (ricerca che ha, talvolta, anche un grande valore apologetico, come, ad es., quando si tratta di assodare l'autenticità della II parte del libro di ISAIA [v.] o quella dei VANGELI [v.]).

Quid: visione generale del contenuto.

Ubi: luogo di composizione e, soprattutto, ambiente storico, politico, sociale, culturale; non è indifferente sapere, ad es., che il libro della SAPIENZA (v.) fu composto in Egitto e il Vangelo in Palestina (v. SAN MATTEO).

Quibus auxiliis: da quali fonti sia orali che scritte e con quale adesione, ad esse l'autore attingesse notizie o idee (v. più innanzi la « Questione Biblica »).

Cur: il fine dell'opera, che è, poi, il fine inteso dall'autore; precisazione di grande importanza, poichè ne dipende la concreta fattura dell'opera; importantissimo, ad esempio, definire a chi e a quale scopo siano destinati i singoli Vangeli.

Quomodo: metodo e concrete modalità della composizione; determinazione, soprattutto, del « genere letterario ».

Da una parte, infatti, è ovvio che il rapporto fra la verità e la sua esposizione, orale o scritta, varia a seconda del genere letterario e delle molteplici forme del dire e, dall'altra, è certo che « nessuna delle maniere di parlare di cui presso gli antichi, specialmente orientali, soleva giovare l'umano linguaggio per esprimere il pensiero, va esclusa dai Libri Sacri, a condizione però che il genere di dire adottato non repugni per nulla alla sanità e verità di Dio » (Pio XII, *Enciclic. cit.*: AAS 35 [1943] 315). Così, nessuna difficoltà ad ammettere nella Bibbia i generi storico, giuridico, profetico, apocalittico, poetico, didascalico, epistolare cf. A. ROBERT-A. TRICOT in *Initiation Biblique*, Paris 1939, p. 161-223. Assai delicata è la questione di vari generi nell'ambito della « storia »: v. più innanzi la « Questione Biblica ».

Quando: data di composizione; altro elemento importantissimo, ad es., per i Vangeli, essendo saldamente collegate l'autenticità e l'antichità, che sono, a loro volta, elementi della storicità.

A sussidio di questo criterio dell'ambientamento storico-culturale, nuovamente raccomandato da Pio XII nella cit. enciclica: AAS 35 (1943) 314, vengono le opere di storia biblica, di geografia, cronologia, archeologia, e, in genere, i manuali di propedeutica speciale.

2) *E. dogmatico-teologica*. Fondamento delle norme qui date sono « il dogma cattolico dell'ispirazione e dell'inerranza » (Denz.-B., n. 2180) e l'autorità del Magistero Ecclesiastico. Le norme dogmatico-teologiche dell'interpretazione si possono ridurre alle quattro seguenti, negativa e universale la prima, positive le altre, ristrette a « res fidei et morum ».

a) *Va ripudiate ogni interpretazione che offenda l'inerranza biblica*: v. BIBBIA, III.

Nel dominio dogmatico-morale « per vero senso della Bibbia » va ritenuto:

b) « *quello che tenne e tiene la S. Madre Chiesa* »: Denz.-B., n. 1788. La Chiesa può dare la sua interpretazione sia attraverso il Magistero Solenne (definizioni papali o conciliari) sia attraverso il Magistero Ordinario (formale consenso di tutti i vescovi uniti al Papa, costituzioni e decreti papali, decreti della COMMISSIONE BIBLICA [v.] equiparati in valore a quelli delle CONGREGAZIONI ROMANE [v.]).

c) *quello proposto con unanime consenso dei PADRI* (v.): Denz.-B., n. 1944.

d) *quello comprovato dall'ANALOGIA DELLA FEDE* (v.): Denz.-B., nn. 1943, 2023 s. — Cf. AAS 35 (1943) 310.

C) *La Questione Biblica*. Va sotto questo nome il dibattito, tanto vivo specialmente sull'ultimo scorcio del sec. XIX e all'inizio del nostro, su la estensione, la portata e le esigenze dell'*inerranza biblica*. Come s'è detto altrove, l'*inerranza* va affermata senza limiti: v. BIBBIA, III. Tuttavia non poche né lievi difficoltà si frappongono nell'applicare questo principio a dati biblici incidenti

nel dominio delle scienze profane: storia, astronomia, scienze naturali, ecc. Essendo l'inerranza un corollario indissolubile del dogma dell'ispirazione, essa non è più, per il cattolico, una conclusione da verificare mediante l'esame della Bibbia, ma è anzi un principio fondamentale della stessa interpretazione. D'altra parte anche la scienza profana ha le sue certezze, e, per altro riguardo, è teologicamente assurdo ammettere un reale conflitto fra la Bibbia e le scienze (S. Ag., *De Gen. ad litt.* 1, 21, 41; *Enchir. Bibl.*, n. 106), ossia tra la fede e la ragione (DENZ.-B., n. 1649). Ogni conflitto non potrà essere che apparente: fra vera interpretazione biblica e « presunta » certezza scientifica o fra vera certezza scientifica e « presunta » interpretazione biblica. La prudenza dello scritturista cattolico sta, dunque, nel difendere l'assoluta verità della Bibbia senza delimitazioni di contenuto (quali, invece, comporta l'infalibilità del Magistero Ecclesiastico) nulla, perciò, revocando in dubbio di quanto essa afferma, nulla attribuendole che essa non affermi. È, dunque, pura questione d'interpretazione. Il dibattito, a cui s'accennava, si è appunto acceso a riguardo di taluni criteri generali che si proponevano per l'interpretazione dei dati biblici riferentisi all'oggetto stesso delle scienze profane.

1. *La Bibbia e le scienze positive.* Si trovano sparse nella Bibbia molte espressioni o affermazioni, il cui oggetto materiale coincide con quello proprio delle varie scienze fisico-naturali. Ora: qual'è il criterio generale d'interpretazione da adottarsi in proposito?

Dire, come taluni suggerirono, potersi in tali argomenti ammettere *errori materiali* nella Bibbia è porre un non-senso o una contraddizione in termini, in quanto « errore materiale » sarebbe quello che si coglie in un enunciato prescindendo dalla mente di chi lo propone, mentre l'errore è, per definizione, un falso giudizio e, quindi, un atto della mente.

Bisogna procedere per altra via.

Il mondo fisico in genere e il mondo astrale in ispecie presentano come una duplice sfera di realtà: la esterna o fenomenica, che è oggetto proprio della percezione dei sensi, e la intima o sostantiva, che è oggetto proprio dell'indagine scientifica. È un fatto normale ed universale. Ond'è che vi si fondano due linguaggi specificamente distinti per il proprio diverso oggetto: il linguaggio « popolare », che si adegua alla realtà fenomenica, e il linguaggio « scientifico », che si adegua all'intima costituzione dell'essere o natura del fenomeno. L'uno e l'altro linguaggio è legittimo, l'uno e l'altro è vero nel suo preciso ordine. Non si erra affatto, quando si dice che la vista è limitata dall'orizzonte, anche se la scienza dice che non esiste orizzonte ove combacino cielo, terra e mare; nè si erra dicendo che sopra di noi si stende la volta del cielo (firmamento), benchè la scienza parli del cielo ben diversamente. La scienza dice che, nei rapporti di moto fra il sole e la terra, non è questa, ma quello che sta. Eppure il comune linguaggio che fa sorgere e tramontare il sole è tanto vero in se stesso e secondo il suo oggetto, che ancor oggi gli stessi scienziati lo usano nella conversazione senza bisogno alcuno di una interna rettificazione per il fatto di essere non più tolemaici, ma copernicani. Il celebre miracolo della « fermata del sole » al tempo di Giosuè (v.) non fa quindi difficoltà.

Certo la « scienza » potrebbe dire che alla base di tale linguaggio sta l'illusione, quando però « illusione » si intenda a dovere, colla precisione del Tommaseo, come « giudizio che viene dal primo aspetto » ossia da una cosa od effetto reale (ben diversa dall'allucinazione o chimera che è « un'idea senza base di vero »). La filosofia insegna che i sensi non errano nella percezione del loro proprio oggetto, che è il « sensibile ». Dire che il linguaggio popolare, che è poi l'ordinario linguaggio della Bibbia in questa materia, sia « erroneo », sarebbe un giudicarlo dal punto di vista della scienza e, cioè, secondo un oggetto che non è il suo ed è estraneo, per la natura delle cose, alla mente di chi parla. Sarebbe uno spostamento di visuale.

Il principio ermeneutico qui difeso non è nuovo e sarebbe illusorio prenderlo per un sotterfugio a cui si sia ricorsi forzati dalle moderne istanze delle scienze contro la Bibbia. Lo formularono già S. Agostino (*De Gen. ad litt.*, 11, 9, 20; PL 34, 270 s.; *De actis cum Felice manichaeo*, 1, 10; PL 42, 525) e San Tommaso (*Summa Theol.*, 1, q. 68, a. 3, c.; q. 70, a. 1, ad 3), riaffiorò nella controversia galileiana (v. GALILEO GALILEI), fu autorevolmente rivendicato nelle encicliche bibliche di Leone XIII (*Enchir. Bibl.*, n. 105), di Benedetto XV (*ib.*, nn. 468, 470) e di Pio XII (AAS 35 [1943] 299).

Stante l'armonia assoluta fra vera scienza e genuino pensiero biblico, dati scientifici sicuri possono divenire essi stessi criterio di interpretazione, mostrando falsa non già l'affermazione biblica, ma la nostra interpretazione di essa (la quale, tuttavia, secondo un notissimo principio di S. Agostino, era legittima, finchè, appunto, non appariva l'insostenibilità del « senso ovvio e più letterale »): fu il caso dell'interpretazione « propria » dei giorni della CREAZIONE (v. *Racconto biblico della*) e dell'estensione universale del Diluvio (v.) e potrebbe essere il caso dell'interpretazione « più letterale » dell'origine del corpo di ADAMO (v.), quando, per l'ipotesi trasformista si avesse una vera dimostrazione scientifica.

2) *La Bibbia e la storia.* Il problema ermeneutico assume qui, un'importanza eccezionale, tanti sono i libri e le pagine della S. Scrittura a carattere storico. Il tentativo di proporre un criterio di interpretazione piuttosto largo, che conciliasse due cose all'apparenza inconciliabili: l'inerranza e la presenza di errori, fu fatto soprattutto attraverso due teorie che prendiamo brevemente in esame.

(a) *Teoria delle citazioni.* Gli storici sacri spesso citano espressamente le fonti a cui attingono, come, ad es., gli autori di III-IV Re e dei Paralipomeni: si hanno allora *citazioni esplicite*. Altre volte le fonti sono tacite, benchè la natura della materia, come i racconti del GENESI (v.) o certe GENEALOGIE (v.), le faccia supporre: si hanno *citazioni implicite*. Molto si è discusso sull'intenzione dell'autore sacro nel caso delle citazioni, quando — s'intende — non risulti che siano da lui direttamente o indirettamente approvate o disapprovate (dal come, ad es., l'autore di I-II Re riferisce la morte di Saul, I Re XXXI 3-6, indirettamente appare che egli dà per falsificata la relazione fatta a David da un fuggiasco amalecita, II Re I 2 ss). Parve a taluni che, ammettendo come principio, nei casi di citazione, l'autore sacro non far suo il contenuto di essa, fosse trovato il modo di risolvere molte difficoltà, riconoscendo

semplicemente l'errore, ma facendone colpa alla fonte, non all'autore sacro. « Questo principio che lo storico ispirato non fa sue le parole del documento citato (citaz. esplicita), salvo il caso in cui le approvò o espressamente o in altra maniera equivalente, ha un'ampia applicazione e alla sua luce si dileguano non poche difficoltà » (F. S. Porporato in *Civiltà Catt.*, 33 [1943, IV] 13).

Col Fernandez e secondo la prassi degli storici, noi riteniamo invece che, di regola, nel genere storico, l'autore sacro assume in proprio quanto riferisce da altri, più ancora nei casi di citazione implicita che in quelli di citazione esplicita, nei quali ultimi si ha almeno l'avviso che l'autore dipende da altri. È certo possibile l'atteggiamento opposto: ma è da provarsi, non da presumersi. La Commissione Biblica ha precisato a quali condizioni ciò possa ammettersi per i casi di citazione implicita: deve provarsi tanto il fatto della citazione quanto la non adesione dell'autore sacro al contenuto di essa: *Enchir. Bibl.*, n. 153; cf. nn. 263 e 474.

(b) *Teoria dei generi letterari.* Che il rapporto fra la verità oggettiva e l'esposizione di essa sia vario a seconda del genere letterario usato, è principio da tutti ammesso.

Ma l'intromissione nel genere storico di vari sottogeneri nella forma data alla teoria soprattutto da HUMMELAUER (v.) in *Exegetisches zur Inspirationsfrage* (Friburgo 1904), suscitò viva opposizione e diede occasione ad una decisione della Commissione Biblica. Al quesito: se possa ammettersi come principio di retta esegesi che i libri della Bibbia ritenuti storici sono invece talvolta o per intero o in parte apparentemente atteggiati a storia, mentre mirano a significare altro (tali in sostanza erano la « storia religiosa » « storia antica » « tradizione popolare » « racconto libero » o romanzo storico e « midrash haggadico » distinti da Hummelauer); la risposta fu negativa, non però assoluta, eccettuandosi il caso da non ammettersi con temeraria facilità (caso che alcuni tendono a veder verificato nella trilogia TOBIA, GIUDITTA, ESTER (v.)), in cui, salvo il senso e il giudizio della Chiesa, con solidi argomenti si dimostri che il sacro scrittore non intese di darci una storia nel vero e proprio senso, ma, sotto le parvenze di storia, una parabola, un'allegoria o un qualche altro senso recondito: *Enchir. Bibl.*, n. 154. Benedetto XV disapprovò il troppo facile ricorso all'ipotesi di « racconti solo in apparenza storici » (ib., n. 474); tuttavia, come ipotesi da lavoro (non come principio generale) e alle debite condizioni, essa è ammessa.

È notevole l'insistenza con cui Pio XII nella spesso citata encicl. raccomanda lo studio dei « generi letterari » sia a meglio comprendere la dottrina ispirata che a difenderne la infallibilità.

Conclusione. Grandi sono i risultati che l'interpretazione cattolica ha già conseguito « col retto maneggio di quelle medesime armi della scienza, di cui gli avversari non di rado abusavano ». Tuttavia grande è ancora il campo dell'indagine, gravi le questioni ancora insolute, luminose le speranze di nuovo progresso, al quale è più che mai stimolata oggi « la vera libertà dei figlioli di Dio, che mantiene fedelmente la dottrina della Chiesa e insieme accoglie con animo grato come dono di Dio e mette a profitto i portati delle scienze profane »: Pio XII, encicl. cit. AAS 85 (1943) 317-320.

Degna di approfondita riflessione è, da ultimo, la lettera che la Pontif. Commissione Biblica (v.) in data 16-1-1948 ha diretto al card. Suhard arciv. di Parigi, riguardante, fra l'altro, il genere letterario dei primi undici capi del GENESI (v.): AAS XL (1948) 45-48; *L'Osservatore Rom.* 29-30 marzo 1948.

BIBL. — Grandi linee di una storia dell'E. presso H. HOEPFL, *Tract. de Inspiratione et compendium Hermeneuticæ*, Romæ 1929, p. 105-108. Segnaliamo alcune ottime trattazioni moderne: R. CORNELLY, *Hist. et crit. Introductio in N. T. Libros Sacros*, vol. I, Par. 1885 (II ed. 1894) p. 510-593. — H. HOEPFL, o. c. — A. FERNANDEZ, *Hermeneutica*, in « Institutiones Biblicæ », vol. I, ed. V 1936. — SIMON-PRADO, *Propædæutica Biblica*³, Taurini 1938, p. 195-293. — L. PIROT in *Initiation Biblique*, Paris 1939, p. 324-350. — P. CHERMINANT, *Introduzione alla Bibbia*, vol. II, S. E. I. 1940, p. 147-209 (ordine non scolastico, ma ottima esposizione). — ED. MANGENOT, *Hermeneutique in Dict. de la Bible* e in *Dict. de Théol. cath.* — P. CRUVILLIER, *Hermeneutique*, in *Dict. de la Bible* SUPPLÉMENT, III, col. 1482-1524. v. anche CRITICA BIBLICA.

ERMENFREDO, S. († c. 670). Monaco di Luxeuil, poi fondatore e I abate del monastero di Cusance nella Borgogna. — ACTA SS. Sept. VII (Parisis 1867) die 25, p. 102-113.

ERMENGARDA di Angers, S. (circa 1038-1141).

Figlia di Folco IV, conte d'Angiò, e sposa del duca di Bretagna, Alano Fergent. Rimasta vedova, condusse vita monastica ed edificò monasteri in Francia e in Terra Santa, dov'era vissuta nove anni, dopo avervi accompagnato il fratello Folco V il giovane. Morì in Bretagna. Era discepola di S. Bernardo.

ERMENGAUDO, abate di S. Gilles di Nîmes (verso la fine del sec. XII), autore di un *Opusculum contra haereticos* (mutilo in fine), confutazione scritturistica dei Valdesi. — PL 204, 1235-72 (da G. GRETSER, Ingolstadt 1614). — B. HEURTEBIZ in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 434 s.

ERMENGOL, S. (*Ermengaudus*). Vescovo di Urgel (Spagna) per molti anni, certo dal 1010 fino al 1035, anno in cui morì. A lui si deve la fondazione della cattedrale di S. Maria e una ricca dotazione della medesima che favorisse la vita in comune del suo clero. È solitamente invocato nella siccità. — MARTYROL. ROM (dove è detto *Hermengaudius*) e ACTA SS. Nov. II (Bruxellis 1894) die 3, p. 77-89 (contiene la *Vita* e l'*Officio proprio* che fu poi sostituito da quello comune del Breviario Romano al tempo di S. Pio V).

ERMENILDA (S.) regina dei Merzi, dopo la morte (675) del consorte re Vullero, resasi monaca a Sheppey sotto la guida della sua stessa genitrice S. SESPURCA (v.). Morì circa il 700 badessa ad Ely. — ACTA SS. Febr. II (Ven. 1735) die 13, p. 686-691.

ERMETE, Martire. Il più celebre fra i MM. di questo nome è l'E. romano, da cui si denomina un *cimitero* nella via Salaria Vecchia, detto però anche di S. BASSILLA (v.). Il martirio di E. verrebbe provato da un'ampolla inviata da S. Gregorio Magno alla regina Teodolinda; sul *pictacium* dell'ampolla si legge: *de oleo scs Hermis*. Secondo la *Passio*, poco accreditata, egli, prefetto dell'Urbe, avrebbe subito il martirio sotto Traiano (Adriano?), comunque poco prima di papa ALESSANDRO I (v.), che lo aveva

convertito. Certo il culto è assai antico e fu molto diffuso: cf. H. DELBAYE, *Les origines du culte des MM.*, Bruxelles 1912, p. 311. Il suo corpo venne portato da Gregorio IV (827-844) in S. Marco. Il sepolcro ne porta il nome in lettere damasiane. Il Bosio vide una grande basilica sotterranea costruita al tempo della pace sulla cripta preesistente. Fra le pitture del Cim. notevole quella di un defunto presentato a Cristo da due martiri locali, PROTO E GIACINTO (v.); e quella dove il Salvatore è circondato dai dodici Apostoli seduti su altrettante cattedre. Vi si sono rinvenute anche iscrizioni di rilevante importanza. Tra esse da ricordarsi una in lingua greca in cui è un'allusione dogmatica allo Spirito Santo. — ACTA SS. *Aug.* VI (Ven. 1753) die 28 (già assegnata nella *Depositio MM.* del *CRONOGRAFO* del 334 [v.] p. 142-151. — H. LECHECQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-2, col. 2302-49. — S. NOSTER, VIII, 212.

ERMETE, detto ammirativamente Trismegisto (tre volte massimo), personaggio leggendario cui si attribuiscono i cosiddetti Libri ermetici.

La leggenda, accolta fino ai tempi moderni, narra di lui grandi cose: Nipote dell'astrologo Atlante, uccise Argo, regnò in Egitto con la triplice autorità di re, di sacerdote e di filosofo, introducendo leggi e l'alfabeto geroglifico; venerato come Dio dagli Egiziani, fu proibito pronunciare il suo nome invano; a lui furono consacrati templi, il primo mese dell'anno egiziano e la città di Ermetopoli; scrisse molte opere (20.000, dice Giamblico), dove si mostra non solo filosofo, ma anche profeta, poichè prevede, tra l'altro, l'avvento di Cristo e della religione cristiana, la risurrezione e il giudizio finale, il paradiso e l'inferno; è il fondatore dell'antica teologia, continuata poi da Orfeo, Aglaofemo, Pitagora, Filolao e compiuta da Platone.

Perciò Lattanzio lo annoverò tra i profeti e le Sibille; S. Agostino era incerto se tanta sapienza dovesse attribuirsi alla conoscenza degli astri o non piuttosto a rivelazioni demoniache. I suoi libri ebbero un culto religioso; gli Egiziani li portavano in processione, come testimonia Cleuente Aless. Altri furono composti in tutti i tempi e messi sotto il suo nome, costituendo la letteratura ermetica, mole sconfinata di scritti esoterici, misteriosi, d'argomento magico, astrologico, alchimistico, medico, teosofico. Da lui prese nome il mercurio, da lui la *scienza ermetica* (occultismo), e, nel medioevo, la chimica), *Il Vano e segreto* (recitato dagli alchimisti), lo *strumento c.* (tavola di cifre per prevedere l'esito di una malattia), la *tavola e di smeraldo* (formula magica), l'*enigma e.* (« Io ho nove lettere o quattro sillabe: riconoscimmi... »), che designa la pietra filosofale, ecc.

Di tanta gloria oggi ben poco resta. Forse E. fu un antico sapiente egiziano, in seguito evemerizzato e venerato come inventore di tutte le scienze, delle quali avrebbe esposto i segreti in libri misteriosi; i greci identificarono il loro Dio E. (lat. *Mercurius*) col Dio iranico egiziano Thaut o Thoth, o Thot o Tat, perchè ambedue erano psicagoghi (= conduttori di anime).

Degli scritti ee., più interessanti per noi sono quelli di carattere teosofico, dialoghi filosofici di tipo platonico o discorsi sacri come quelli della letteratura misterica:

1) *Pimandro*, raccolta di 14 libelli, che s'iniziano con un colloquio tra la Monte Suprema (il

Pimandro = pastore degli uomini) e l'autore; 2) *Asclepius*, tradotto in latino da Apuleio di Madaura, dialogo tra E. ed Asclepio, in 15 capi; 3) frammenti conservati da Lattanzio, S. Cirillo Aless., Stobeo, ecc., appartenenti ad altri scritti, fra cui un *Kōnō zōpou* (pupilla o vergine del mondo). Tutti trattano di Dio, del mondo, dell'anima umana e del suo destino.

Generalmente si ritiene che la patria di essi fu l'Egitto; non è escluso però che siano sorti in Grecia donde poi sarebbero passati all'Egitto, o attribuiti all'Egitto.

Si credette in antico, e da pochi si crede ancora, che tali scritti fossero anteriori a Cristo. Ma comunemente oggi gli studiosi li collocano nell'era cristiana, tra il I e il IV sec. d. C., pur considerandoli come sviluppo e continuazione di germi precedenti e di una moda ermetica, testimoniata già prima di Cristo (cf. Plutarco, *De Iside et Osiride*, 61). Alcuni poi credono che questi libri costituissero il catechismo dottrinale e il rituale liturgico di vere sette religiose ermetiche.

L'ermetismo è una filosofia che studia Dio, il mondo, l'uomo, di carattere *religioso* perchè tutto vede dal punto di vista di Dio, come emanazione di Dio, che va ricondotta a lui. Tale conoscenza dell'essere è *donò divino*, rivelazione, illuminazione, ispirazione divina, cioè contemplazione, *estasi*, alla quale l'anima giunge per gradi, con « la pietà congiunta alla sapienza » (*Pim.*, 6), col progressivo svincolamento dalla materia, per cui si libera e risplende « la potenza divina » insita nell'anima. Così si compie, anche durante la vita mortale, « l'ascensione al regno divino », la « rinascita », che è vera *DEIFICAZIONE* (v.). Perciò questa filosofia è anche *salvezza* e quindi *religione*: anzi è l'unica via di salvezza, l'unica religione per tutti gli uomini.

Nell'ermetismo, che è un ampio sincretismo, si ritrovano gli Ionici, Eraclito, Anassagora, Empedocle, gli Orfici, Pitagora, Platone, Aristotele, Filone, Plotino, gli Gnostici e le fonti cristiane. Pre-supposto metafisico è l'unità sostanziale di tutti gli esseri (per cui si credette possibile anche la trasformazione di un elemento in un altro): panteismo emanatistico, pervaso da profondo senso religioso, mistico, teurgico.

BIBL. — Il testo greco del *Pimandro*, portato dalla Macedonia in Italia dal monaco Leonardo Pistoiese, fu tradotto in latino da MARSILO FICINO nel 1471. — TOMM. BENCI, *Il Pimandro*, vers. it., Firenze 1548. — G. PARTHEY, *Poemander*, Berlino 1854. — L. MENARD, *Hermès trismégiste*, Paris 1866, versione completa. — R. REITZENSTEIN, *Poemandres*, Leipzig 1904. — G. R. S. MEAD, *Thrice-Greatest Hermes*, London 1906, voll. 3. — W. SCOTT, *Hermetica*, Oxford 1924-25, voll. 3. — G. BONANNI, *Il Pimandro*, Todi 1924, vers. it. — Cf. *Rech. de Sa. relig.*, 15 (1925) p. 380-86; 16 (1926) p. 358 s.; 17 (1927) p. 347 s. — BAUMGARTEN-CRUIJUS, *De librorum hermeticorum origine et indole*, Jena 1827. — J. KRÖLL, *Die Lehren des H. T. Münster i. W.* 1914, 1928^a. — Id., *Die Hermes-Mystik und das Neu Testament*, Leipzig 1918. — Th. ZIELINSKI, *Hermes und die Hermetik in Archiv für Religionswissenschaft*, 1905, p. 31-72; 1906, p. 25-60. — M. J. LAORANGK, *L'hermétisme*, in *Rev. Bibliogr.* 33 (1924) p. 481-97; 34 (1925) p. 82-104, 368-96, 547-74; 85 (1926) p. 240-64. — J. CARCOPINO, *Le tombeau de Lambhidi et l'hermétisme africain*, in

Rev. archéol., 1922, p. 212-301. — F. BRAUNINGER, *Untersuch. über Schriften des H. Tr.*, Gräfenhainichen 1926. — J. EVOLA, *La tradizione ermetica*, Bari 1931. — P. O. KRISTELLER, *Marsilio Ficino e Lod. Lazzarelli*. Annali della Scuola Normale Super. di Pisa, 7 (1938) 237-62. — ENC. IT., XIV, 247.

ERMIA, Eretico. S. Filastrio (*Haer.* 55; PL 12, 1169 s) e, dipendenti da lui, S. Agostino (*De haer.* 59; PL 42, 41 s) e l'autore del *Prædestinatus* 59; PL 53, 607), parla di un E, che pare, contro la opinione di alcuni storici (Fabricius, G. Salmon, Bardenhever), debba considerarsi distinto da ERMOCENE (v.) combattuto da Tertulliano (cf. Filastrio *Haer.* 54; PL 12, 1168 s). Insegnò la corporeità di Dio, l'eternità della materia; la carne di Cristo non è in cielo alla destra del Padre ma fu collocata nel sole (cf. *Psalm* XVIII 6); l'anima nostra è creata dalla materia per opera degli Angeli ed è costituita da « spirito e fuoco », perciò non ha bisogno del battesimo d'acqua (cf. Marc I 8); il vero inferno è questo mondo e non c'è altra resurrezione della carne se non la procreazione umana.

E. è associato a SELEUCO (v.). Ebbe discepoli detti Ermiositi, *Ermiani* o *Proclioniti* (cf. Filastrio, *Haer.* 66; PL 12, 1170 s), diffusi tra gli stolti Galati, i quali aggiunsero nuovi errori negando la risurrezione e il giudizio finale, la realtà dell'Incarnazione. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2306.

ERMIA detto Filosofo per la sua conoscenza, peraltro superficiale e di seconda mano, dei filosofi greci, autore di un *Ἀπομυθεῖ τῶν ἐξ αὐτοῦ φιλοσόφων* (*Irrisio philosophorum qui extra sunt*, cioè dei pagani), trasmessoci da molti codici (il più antico: Patmius 202 del sec. X); tenue lavoro in 10 capi che intende documentare la verità del passo paolino: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum* (I Cor III 19), mostrando la indirrimibile discordanza che divide i filosofi circa l'essenza e il destino dell'anima umana (I-II), circa i principi costitutivi ed efficienti del mondo (III-VII), per concludere con una sarcastica parodia di Pitagora ed Epicuro (VIII-X).

Le fonti antiche tacciono sull'autore. Il quale, abbandonate ormai le tesi che lo identificavano collo storico del sec. V Ermia SOZOMENO (v.) o con ERMIA (v.) eretico, è da considerarsi un apologista cristiano ortodosso, posteriore a GIUSTINO (v.) e a TAZIANO (v.) di cui conosce gli scritti, fiorito alla fine del II o all'inizio del III sec. (come paiono provare i criteri interni, tra cui la mancanza di accenni al Neoplatonismo che s'impantò verso la metà del sec. III), benchè non sia sottratta ogni probabilità alla tesi dell'editore Diels che lo colloca nel V o nel VI sec.

Il libello, scritto in bello stile, scoppiettante di ironia e leggero, diretto a degli ἀπαίρητοι (amici o figli o discepoli?) è cosa assai singolare nella letteratura cristiana antica per la sua tesi (la filosofia dei pagani « nullo termino contineri eorumque finem esse inexplicabilem atque inutilem; quippe qui nulla re evidentes et oratione perspicua confirmetur », X), per la prova, unica, su cui si fonda (la discordanza delle opinioni circa i massimi problemi) e per la sua inanità.

In effetto l'opera di E. non risulta un'apologia del Cristianesimo, come le opere similari degli apologisti filosofi; primamente perchè vi manca qual-

siasi accenno positivo a Gesù Cristo, alla Chiesa, alla « sapienza » cristiana come soluzione integrale dei problemi umani; e poi perchè, se qualche cosa prova, dovrebbe concludere allo scetticismo (v.), il quale è il più radicale nemico di ogni « dottrina ». (Proprio sulla fine del II sec. d. C. Sesto Empirico scriveva le sue opere in cui la discordanza dei sistemi è posta come il primo dei 5 « modi » che fondano la « epoche » scettica. Cf. *Schizzi pirroniani* I, 15; vers. ital. O. Tescari, Bari 1926, p. 47 e passim); e, infine, perchè null'altro prova, se non appunto l'inevitabilità e la vitalità della filosofia la quale, dimenticando le passate sconfitte ritenta sempre il suo oggetto: la verità.

La tesi di E. è pericolosa e decisamente eterodossa poichè l'apparizione del Vangelo (e nemmeno il citato testo paolino non vanifica la ricerca umana come voleva l'intransigenza di Tertulliano (cf. *De praeser.* 7; PL 2, 20); ciò prova la magnifica speculazione patristica e scolastica, la quale non disdegna sfruttare la sapienza pagana per giustificare razionalmente la fede e per illustrarne il contenuto (v. RAGIONE e FEDE). Anche gli spiriti più notoriamente avversi alla cultura pagana, ne condannavano solo gli errori, ma riconoscevano in essa atomi d'oro di verità che cercavano di spiegare con una derivazione dalla sapienza cristiana (dalla Bibbia, dal « Logos spermatico »). È il motivo dell'origine diabolica della scienza umana (*Irrisio*, I) ritornerà ancora fin nelle correnti antidialettiche del sec. XI-XII, ma solo come reazione polemica contro gli abusi e contro gli errori della dialettica. I quali alla fine non si vincono con una smorfia o con siffatta critica negativa di spirito lucianesco.

BIBL. — PG 6, 1169-80 (da R. SEILER, Basilea 1554, ed. princeps). — H. DIELS, *Doxographi graeci*, Berlino 1879, p. 649-656 (ed. critica). — Vers. ital. di E. BUONAIUTI in *Ricerche religiose* 5 (1929) 251 ss. — FREPPPEL, *Les apologistes chrétiens*, Paris 1887, p. 55-94. — A. DI PAULI, *Die Irrisio des Hermias*, Paderborn 1907. — BARDENHEVER, *Gesch. der altkirchlichen Liter.*, I (Freib. i. B. 1902) 299-303. — Altra Bibl. presso G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2303-06 e in ENC. IT., XIV 247 b. — L. ALFONSI, *E. filosofo*, Brescia 1947.

ERMIANI. v. ERMIA ERETICO.

ERMINA, Ven. (?) Povera e umile vedova, favorita però da Dio con visioni e grazie straordinarie. Morì in Reims nel 1396. Ne scrisse la Vita il suo confessore, ma non consta del culto pubblico. — ACTA SS. Aug. V (Ven. 1754) die 25, p. 5 e die 26, p. 761.

ERMINO, S. († 737). Ordinato sacerdote da Madelgaro vescovo di Laon, divenne discepolo di S. Ursmaro e poi suo successore come vescovo e abate del monastero di Lobbez (Hainaut, Belgio). In ANALLECTA BOLLAND., XXIII (1914) 315-319. — G. MORIN attribuisce a E. la più antica Vita di S. URSMARO (v.), scritta in forma d'Inno abbecedario. Di E. scrisse la Vita ANSON, pure abate di Lobbez († 800). — MARTYROL. Rom. e ACTA SS. April. III (Ven. 1788) die 25, p. 374-377. — ANALLECTA BOLLAND., XXXIII (1919) 246 e 249.

ERMINOLDO, O. S. B. (B.), monaco ad Hirsau sotto al santo abate GUGLIELMO (v.) da Ottone I vescovo di Bamberga nel 1114 costituito primo abate di Prüfening. Con grande esempio di virtù e culto della disciplina si diede egli a promuover la vita

di quella comunità di recente fondata (1109), ma suscitò una congiura di monaci ribelli uno dei quali lo colpì alla testa con grosso bastone, prostrandolo a terra. La morte gli sopravvenne — come egli stesso predisse — nella festa dell'Epifania del 1121. Ne scrisse la *Vita*, nel 1281; un monaco di Prüfening per ordine dell'ab. Ulrico: ed. in *ACTA SS. JAN. I* (Vn. 1734) die 6, p. 335-347 e in *MON. GERMANIAE HIST., Scriptores*, XII, 481-500.

ERMÓGENE, eretico, diffuse i suoi errori ad Antiochia, sotto Marc Aurelio (161-180) e poi in Africa. Era un pittore, e viveva ancora al tempo di TERTULLIANO (v.), il quale ne fece una confutazione bruciante. Da questa apprendiamo che E. insegnava: 1) l'anima umana non è creata da Dio, ma è emanata dalla materia (per intervento degli Angeli, aggiungeranno i discepoli); 2) Dio non è creatore ma soltanto demiurgo: egli organizza il mondo, traendo dalla materia caotica gli esseri attuali, ma non lo crea *ex nihilo*, poichè la materia esiste *ab aeterno* parallela a lui e indipendente da lui; l'EMANAZIONE (v.) e la CREAZIONE totale (v.) compromettono le perfezioni di Dio e non spiegano l'esistenza del male.

I discepoli di E., detti *Ermogeniani*, si diffusero nell'Asia Minore, grazie alla propaganda di Seleuco e di Ermia, aggiungendo a quelli del maestro altri errori, come il *SABELLIANISMO* (v.); negavano ancora il battesimo di acqua, la risurrezione dei corpi (che per essi non era altro che la procreazione quotidiana), l'esistenza di un paradiso visibile; insegnavano che i demoni un giorno cesseranno di esistere e si risolvono nella materia originaria, che il vero inferno è la vita terrestre.

BIBL. — TERTULLIANO, *Adv. Hermogenem*, PL 2, 195 ss.; in moltissimi altri luoghi ne tratta, incidentalmente; è perduto il *De censu animae* che doveva trattare ex professo la dottrina di E. sull'anima. — S. TEOFILO d'Antiochia (v.), confutò pure E. in un trattato *Contra haeresim Hermogenis* (cf. Eusebio, *H. E.*, IV, 24; PG 20, 389), per noi perduto, dal quale attingono CLEMENTE ALESS. (*Ex Scripturis prophet.*, 56; PG 9, 724 e) e l'autore dei *Filosofumena* (VIII, 17; PG 16-III, 3363-66). — Più tardi parlano di E. S. FILASTRO (*Haer.* 54-76; PL 12, 1168-72), TEODORETO di Ciro (*Haeretic. fabularum compendium*, I, 19; PG 83, 369). — G. BAREILLE in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 2306-11.

ERMOLDUS Nigellus, O.S.B., n. verso il 790. Amico, maestro e cancelliere di Pipino, figlio di Ludovico il Pio, lo accompagnò nella spedizione contro i Bretoni. Consigliò Pipino a muovere contro il padre e questi lo esiliò a Strasburgo. Scrisse un poema: *De gestis Ludovici* (4 libri) e due elegie in onore di Pipino. Viene identificato coll'abate Ermenaldo di Aniane. — L. PLEGER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 768-9. — *ENC. IT.*, XIV, 250.

ERMON. v. HERMON.

ERNSTI Giov. Augusto (1707-1781), filologo e teologo protestante, n. a Tennstädt in Turingia da casata feconda di illustri ingegni, m. a Lipsia, dove fu rettore (1784) e poi docente di letteratura classica (1742), di eloquenza (1756-1770) e insieme (dal 1759) di teologia. Eruditissimo, se non geniale, si acquistò grande stima come filologo e latinista (« Germanorum Cicero »), insegnando, pubblicando opere di classici (pregevole, sopra l'altre, l'ed. più

volte ripetuta delle opere di Cicerone con aggiunta una *Clavis Ciceroniana*) e studi propri. Benchè personalmente si tenesse ancor fedele all'ortodossia luterana, colla *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761; 1803²) aprì, senza volerlo, la via alla laicizzazione della Bibbia e all'esegesi « senza premesse » (v. CRITICA BIBLICA). In due raccolte si hanno i suoi *Opuscula philologica critica*, 1776² e *theologica*, 1792². Conta tra i precursori della « storia dei dogmi ». Ebbe tra i discepoli LESSING (v.) e SEMLER (v.) Diresse la « Nuova » 1760-69) e la « Nuovissima Biblioteca Teologica » (1771-79).

BIBL. — KERKER in *Kirchenlexikon*, IV (1886) 828 s. — BIOGRAFIA UNIVERS., XVIII (Ven. 1824) p. 391-95. — F. VIGOUROUX, *Les Livres SS. et la critique rationaliste*, II^a (1890) p. 408 s. — H. HOFFMANN in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 287 s.

ERNESTO, crociato, Santo. Successore, nel 1441, dell'abate Bertoldo, in un momento di crisi del monastero di Zwiefalten (Württemberg), fu, a sua volta, nel 1146, costretto a lasciare la carica e partecipò nel 1147 alla crociata predicata da S. BERNARDO (v.) e realizzata dall'imperatore Corrado. In essa trovò la morte, in circostanze ignote. La *Vita*, scritta sul finire del sec. XII, lo fa martire dei maomettani alla Mecca nel 1148 e gli *Annali* del monastero dicono: *pro Christo passus est*. Ebbe gran culto, ma tuttora non approvato. — *ACTA SS. NOV. III* (Bruxellis 1910) die 7, p. 608-617.

ERNESTO, figlio del duca Alberto V di Baviera, arcivescovo e principe eletto di Colonia (1554-1612), n. a Monaco, m. nel castello di Arnsberg in Westfalia. Vescovo di Frisinga (1566), di Hildesheim (1573), di Liegi (1581), ordinato sacerdote nel 1577, successore allo scomunicato Gebhard Truchsess sul seggio di Colonia. Con zelo, energia e buon risultato lavorò per il trionfo del cattolicesimo e per l'attuazione della controriforma tridentina sul Reno e in Westfalia. — **BIBL.** presso M. BRAUBACH in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 769, ed. *ENC. IT.*, XIV, 251 a. — PASTOR, *Storia dei Papi*, vers. it., IX-XII, v. indice analitico.

ERNESTO di Hessen, Assia (1623-1693), n. a Kassel e m. a Colonia, Cangravio di Assia-Rheinfels-Rotenburg. Ardente calvinista, si convertì al cattolicesimo nel 1652 per opera del cappuccino Valeriano MAGNI (v.) Lasciò parecchi scritti e una ricca corrispondenza di carattere prevalentemente apologetico.

ERNOLFO o Arnolfo di Beauvais, O. S. B. (c. 1040-1124). Discepolo di LANFRANCO (v.) amico di S. ANSELMO (v.), priore di Canterbury, dal 1107 abate a Peterboroug dal 1114-15 vescovo di Rochester (*Roffensis*). Architetto, storico e teologo. Opere in P. L. 163, 1443-1474; D'ACHARY, *Spicilegium*, III, 464-474. Notevole il « tomellus » *de incestis coniugiis* e la dottrina eucaristica contenuta nella *Quatuor quaestiones divinae Scripturae*. E ritiene il cambiamento del pane e del vino nell'Eucaristia come mutazione sostanziale, riferisce la frazione dell'Ostia solo agli accidenti, tiene per lecita la *Communio intincta* e insegna che si riceve il Cristo intero già sotto una sola specie. I trattati *De opere sex dierum* e *De 7 verbis Domini*, già attribuitigli, appartengono ad ARNALDO di Bonnaval (v.). — GÖPFERT in *Kirchenlexikon*, I (1882) col. 1440-41.

— (GEISELMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 698.

ERODI o Dinastia Erodiana. Non è, evidentemente, l'intera e minuta storia degli E. o, più esattamente, degli Antipatridi, che qui ci interessa. ma quanto, in essa, ha rapporto col Vangelo e importanza per illustrare il quadro politico delle origini cristiane.

I. ERODE il Grande. La dinastia che soppiantò in Palestina quella degli Asmonei o MACCABEI (v.) prende nome da Erode figlio di quell'Antipatro idumeo, nelle cui mani l'inetto Giovanni Ircano II, riconosciuto ancora « etnarca » dal conquistatore romano Pompeo (64 a. C.). finì per abbandonare tutto il potere, sicchè fu agevole ad Antipatro (che nell'a. 43 doveva morire per veleno propinatogli in un banchetto da un gran coppiere di Ircano) fare strada ai quattro figli, Fasaele, Erode, Giuseppe e Ferora (aveva, inoltre, una figlia Salome), tra i quali divise il governo del paese. E. ebbe in comando la Galilea, dove sedè un movimento nazionalista, uccidendone i capi senza consultare il SINEDRIO (v.): accusato di ciò, poté eludere la condanna per l'appoggio di Sesto Cesare, governatore di Siria, che tuttavia gli consigliò di allontanarsi. Rigugliatosi a Damasco, fu dal medesimo Sesto Cesare creato governatore di Cesleiria. Di quella sua posizione approfittò per mettere insieme e guidare un corpo di spedizione contro Gerusalemme a scopo vendicativo: sole le preghiere dei familiari lo indussero a non irrompere nella città. Nelle lotte civili del primo triumvirato (Pompeo, Crasso, Cesare: dal 60 a C.) e dal secondo (M. Antonio, Ottaviano, M. Emilio Lepido: dal 43 a C.) si destreggiò secondo i dettami del più cinico opportunismo. La fortuna parve gli si schierasse contro negli anni 41-40, quando i Parti invasero l'Asia Minore e in Giudea costituirono re Antigono, nipote di Ircano ed ultimo rampollo della dinastia asmonea: da Ircano Antigono fece mozzar gli orecchi: Fasaele, uno dei fratelli d'Erode, dopo un vano tentativo di negoziare la pace, finì per suicidarsi sfracellandosi la testa; Erode, invece, fuggì dapprima in Arabia, dove non fu accolto, poi in Egitto presso Cleopatra, da ultimo a Roma: autunno dell'a. 40. Quivi la fortuna gli si riconciliò nel modo migliore. Dopo pochi giorni dall'arrivo, da Antonio e da Ottaviano e dal senato a loro ossequente fu creato re: Antonio fece valere il grande interesse per Roma d'avere un amico come Erode nella guerra contro i Parti.

Urgeva sbarazzarsi del rivale Antigono. La lotta durò fino all'ottobre dell'anno 37, quando E. poté entrare in Gerusalemme. Ebbe subito premura di toglier la vita ad Antigono e a 45 fra i più segnalati dei suoi fautori, anche per appropriarsene i beni. Anche dal Sinedrio la sua vendetta volle un buon tributo di sangue.

Dall'a. 37 all'a. 4 avanti l'ERA VOLGARE (v.) si stende, adunque, il regno enettivo di E. il Grande, il quale toccò insieme l'apogeo del fasto e della gloria politica e il colmo dell'infamia morale.

Dall'a. 30 la sua posizione di fronte al primo imperatore romano, Cesare Ottaviano Augusto, fu, quella stessa degli altri re che avevano parteggiato per il rivale Antonio e che solo poterono conservare il potere « per dono d'Augusto e per decreto del senato romano » (Giuseppe Flavio, *Anichità*, XV, 6, 7): in effetti, un « rex restitutus » anche

se di nome « alleato e amico », la cui autorità, se rimaneva grande, non era giuridicamente una vera sovranità, ma piuttosto una forma di vassallaggio. I sudditi dovevano giurare fedeltà anche all'imperatore. E. non poteva dichiarar guerre senza il beneplacito di Augusto il quale poteva richiederlo a suo servizio l'esercito d'E. quando volesse. Anche per le pene capitali contro i propri figli E. doveva chiedere — o chiedeva di fatto — l'approvazione dell'imperatore. Il diritto di coniar monete era limitato, per E., a quelle di rame o bronzo mentre circolavano in Palestina le monete d'argento romane (cf. Mt XXII 19-21). Perfino la validità del testamento di E. era condizionata alla ratifica dell'imperatore. Tutto ciò risulta da GIUSEPPE FLAVIO (v.) Crolla, perciò, la difficoltà che Emilio Schürer mosse, col pretesto della sovranità di Erode, contro l'inormazione evangelica (Lc II 1 ss) sul censimento di QUIRINIO (v.).

Certo E. seppe costantemente assicurarsi il favore di Augusto con ripetuti preziosi doni, dando il nome di Sebaste = Augusta all'antica rinnovata Samaria, costruendo in suo onore CESAREA (v.) dedicandogli templi. Così poté man mano consolidare ed estendere il suo regno. Sempre allo stesso scopo egli si cattivò anche l'opinione pubblica ellenista (v. ELLENISMO) che allora dominava il mondo: adottò per persone e città l'onomasia greca, introdusse giochi e costumi greci, chiamò a corte letterati greci, fra cui il suo storiografo Nicolao Damasceno.

Tutto ciò, d'altra parte, urtava contro il sentimento religioso e nazionale dei sudditi ed era una delle cause precipue della loro esecrazione per lui, che perchè la magnificenza del principe, le sue liberalità verso Roma, le grandi fortificazioni guerresche traevano alimento dalle gravose imposte che opprimevano il popolo.

Ma, a calmare alquanto il malcontento popolare, E. fece restaurare sontuosamente il TEMPIO (v.) di Gerusalemme con un lavoro di più decenni (cf. Giov: II 20), riportandolo ad uno splendore di cui il popolo inorgoglia (cf. Mt XXIV 1; Mc XIII 1; Lc XXI 5).

Così, per grandezza e sagacia d'ingegno, per intuito politico, per arditezza d'impresе, per energia di volere, per realizzazioni di potenza in pur sì piccolo regno, si profila una figura di re che per vari aspetti, si può riconoscere « Grande »: ma Giuseppe Flavio forse gli riconobbe questo titolo per compiacere ai Romani o lo tolse da Nicolao Damasceno o forse intese *ὁ Μέγας* semplicemente nel senso di « il Vecchio ».

Certo è che altre « grandezze » vanno accusate in lui: quelle d'un egoismo e d'una ambizione di potere, d'una spregiudicatezza morale, d'una libidine e d'una crudeltà senza freni. La sua crudeltà è proverbiale. Dopo la sua morte, gli inviati ebrei, convenuti in consiglio indetto dall'imperatore nel tempio d'Apollò al Palatino, presenti Archelao e Filippo, figli d'Erode (v. più innanzi), dissero di « aver sopportato non già un re, ma il più crudele di quanti tiranni avessero giammai tiranneggiato; moltissimi invero erano stati trucidati da lui, ma i superstiti avevano sofferto cose tali da stimar beati i morti, giacchè egli aveva messo alla tortura non solo le persone dei sudditi, ma anche le città, e mentre aveva rovinato le proprie, aveva abbellito quelle degli stranieri, offrendo il sangue della Giudea ai popoli forestieri... Insomma, i Giudei in

pochi anni avevano patito sotto E. sventure più numerose di quanto ne avevano sofferte gli antenati in tutto il tempo dopo la partenza da Babilonia » (Giuseppe Fl., *Guerra Giud.*, II, 6, 2; *Antichità*, XVII, 11 2). E di suo Giuseppe Flavio: « è impossibile non dichiararlo un mosro, oltrepassante ogni misura » (*Antichità*, XVI, 5, 4). Nella sua stessa il giovine Aristobulo III pontefice e fratello di Mariamme, che era stato troppo acclamato dal popolo nella festa dei Tabernacoli, quando inaugurò il suo alto ministero (35 a. C.); lo zio e cognato Giuseppe marito di Salome (34 a. C.); il vecchio Giovanni Ircano, nonno di Mariamme (30 a. C.); Mariamme stessa sua moglie, incomparabilmente la più amata fra le dieci che aveva, bella e nobilissima, caduta innocente e serena sotto l'accusa di adulterio (29 a. C.); la madre di Mariamme, Alessandra (28 a. C.); il cognato Costobar, nobile idumeo, nuovo marito di Salome (25 a. C.); i due figli avuti da Mariamme, Alessandro e Aristobulo e, con essi, trecento ufficiali sospettati loro fautori (7 a. C.). E anche quando, tutto ulcerato e marcescente, gonfio e rosso dai vermi, aveva la morte in faccia, non attendeva che l'assenso di Augusto per il supplizio d'un terzo figlio, Antipatro avuto dalla moglie Dori: e fu soddisfatto (4 a. C.). Meditò anzi e bramò strage anche dopo la morte. Trovandosi a Gerico per tentare l'ultime disperate cure, vi fece convenire, sotto pena di morte, tutti i più nobili sudditi e, fattili rinchiudere nell'ippodromo, chiamata la sorella Salome col suo marito Alexa, parlò loro così: « So che i Giudei faranno festa per la mia morte; eppure io posso esser pianto per altre ragioni... purchè voi vogliate eseguire i miei ordini. Questi nomi che stanno rinchiusi, quand'io sarò spirato, voi ammazzati subito... Così tutta la Giudea e tutte le famiglie anche non volendo verseranno lacrime per me » (Giuseppe Fl., *Guerra Giud.*, I, 33, 6; *Antichità*, XVII, 6, 5). Ma spirato il re -- e fu cinque giorni dopo l'uccisione d'Antipatro -- Salome liberò i detenuti fingendo che il re avesse cambiato proposito. Dopo tutto questo, solo per un pregiudizio si potrebbe dare al silenzio di Giuseppe Fl. sulla strage degli INNOCENTI (v.) valore di argomento contro la storicità del racconto evangelico (Mt II 16 ss.).

La morte di E. cadde verso la Pasqua del 750 a. C. U. C. = 4 avanti l'ERA VOLGARE (v.), il cui inizio fu quindi erroneamente posticipato di almeno 4 anni: v. anche CRONOLOGIA BIBLICA, parte II, A, 1.

I funerali si svolsero solennissimi, per cura soprattutto di Archelao, con grande dispiegamento di forze militari, in corteo da Gerico alla fortezza di Herodium, dove il tiranno s'era preparato la tomba. Questa era a 6 km. a sud-est di Betlemme, culla del Redentore.

II. I figli di Erode, dal 4 a. C. Nelle mani di E. la Palestina era riunita. Morto lui, fu assegnata in tre parti ai tre figli: *Archelao*, *Erode Antipa*, ambedue natigli dalla moglie samaritana Maltae, ed *Erode Filippo*, natigli dalla moglie Cleopatra di Gerusalemme e diverso, quindi, dall'omonimo « Erode Filippo », suo fratellastro, nato ad Erode il Grande dalla moglie Mariaume (non l'Asmonea, ma la figlia del sommo sacerdote Simone; questo secondo ebbe in moglie la famosa Erodiade (Mt XIV 8-5 e parall.), poi divorziata per unirsi ad Erode Antipa; essa era figlia di Ari-

stobulo, giustiziato nell'a. 7 a. C. e quindi nipote di Mariamme l'Asmonea; sua figlia Salome è la danzatrice, innominata nei Vangeli, che richiese la testa del Battista (Mt XIV 6 ss; Mc VI 21 ss.); e questa Salome fu sposa al tetrarca Erode Filippo.

1) *Archelao*, a cui E. aveva legato il titolo di « re » non tardò a dimostrare d'aver ereditata la sanguinarietà del padre. A Gerusalemme, nelle feste pasquali seguite di poco alla morte di E., largheggiando in promesse quanto al resto, ma non volendo cedere ad una pertinace mozione del partito farisaico richiedente la morte dei consiglieri d'E. che avevano fatto uccidere gli abbattitori dell'aquila d'oro al Tempio, lanciò contro la massa le forze armate, sicchè rimasero trucidati circa 3.000 Giudei (Giuseppe Fl., *Guerra Giud.*, I, 1, 1-3; *Antichità*, XVII, §§ 8-9). Si comprende perchè S. Giuseppe, reduce dall'Egitto, « avendo udito che Archelao regnava in Giudea al posto d'Erode suo padre, ebbe timore di recarsi colà, e avvertito in sogno, si ritirò in Galilea » (Mt II 22). Partì poi A. per Roma a perorarvi i propri interessi contrastati dal fratello Anipa e dalla zia Salome, ma soprattutto dalla sopraccennata ambasciata di Giudei, la quale richiedeva l'abolizione dell'odiato dominio erodiano. E, esattamente, la situazione, a cui alluse Gesù nell'esordio della parabola delle mine (Lc XIX 11-27), quando disse: « Un uomo di nobile origine andò in un paese lontano per ricevere l'investitura del regno, e poi tornare... Ma i suoi concittadini lo odiavano, e perciò inviarono dietro a lui un'ambasciata a dire: — Non vogliamo che quest'uomo regni su noi ».

A. riuscì, nonostante l'opposizione, ad ottenere una sostanziale convalidazione del testamento paterno. A., se non ebbe tutto il regno e neppure il titolo di « re » fu tuttavia creato « etnarca » di Giudea e Samaria. Ma si rese ben presto così odioso a tutti, che Giudei e Samaritani, pur tanto ostili fra loro (cf. Giov. IV 9), s'accordarono per implorarne da Roma la deposizione, e furono esauditi. Nell'anno 6 d. C. Archelao veniva relegato a Vienna nelle Gallie. Il suo territorio venne affidato ai PROCURATORI ROMANI (v.).

2) *Erode Antipa*, che taluni in antico e ancor oggi confondono col padre (cf. *Revue Bibl.*, 1934, p. 139) fu « tetrarca » della Galilea e della Perea, esclusa la DECAPOLI (v.) dal 4 a. C. al 40 d. C., quando Caligola lo esiliò a Lione nelle Gallie e diede le sue terre ad Erode Agrippa. Snervato ed apatico, non mancò d'una certa scaltrezza, che strappò a Gesù l'epiteto di « volpe » (Lc XIII 32). Era smanioso di vedere il Profeta delle sue terre che entusiasmava il suo popolo: ma Gesù non degnò neppur d'un rapido incontro l'adultero ed incestuoso che aveva incarcerato e poi decapitato il suo santo Precursore (v. GIOVANNI BATTISTA). La prima e l'ultima volta che gli comparve innanzi non fu alla corte di Tiberiade, la città da lui costruita in onore di Tiberio, ma a Gerusalemme, la mattina del Venerdì Santo, quando PILATO (v.), per disbrigharsi da una causa spinosa ed anche per sedare vecchi rancori, lo rinviò al suo tetrarca. Il quale sperò di ripagarsi dei mancati incontri e lo tempestò di domande. Ma Gesù non aprì bocca e subì piuttosto il volgare sarcasmo di una carnevalata: Lc XXIII 7-12; cf. anche XIII s.

3) *Erode Filippo* (4 a. C. — 34 d. C.) fu te-

trarca della Batanea, Traconitide, Aurantide, Gaulanite, Panias e Iturea (cf. *Le III* 1), regioni abitate da popoli misti. Fu umano, mite, giusto. Nelle sue terre Gesù poteva trovare un quieto asilo. Lassù, in quella pace, nei pressi di Cesarea (la « C. di Filippo » per distinguerla dalla marittima) pre-disse l'istituzione e l'inedefinitività della sua Chiesa sul fondamento di « Cefa »: Mt XVI 13-19; cf. paralleli. Morì in pace, senza aver avuto figli. I suoi territori, dapprima incorporati alla provincia di Siria, passarono nell'a. 37 d. C. ad Erode Agrippa.

III. I nipoti di Erode. Due, omonimi, interessano per i loro contatti cogli Apostoli.

1) **Erode Agrippa I.** Nato nell'a. 10 a. C. da Aristobulo ucciso da Erode il Gr. nell'a. 7 a. C. e da Berenice figlia di Costobar, fu educato alla corte di Roma con Druso figlio di Tiberio e con altri principi. Sperperato nei godimenti del patrimonio, dal 23 al 36 d. C. tornò in Giudea per sottrarsi ai creditori. Sua moglie Kypros gli ottenne da Erode Antipa un assegno, e l'impiego di ispettore del mercato a Tiberiade. Ma nè alle dipendenze di Antipa nè a quelle di Pomponio [Flacco governatore di Siria, presso il quale passò in un secondo tempo, seppè fare fortuna, sicché tornò in Italia, Tiberio gli fece buona accoglienza a Capri e Antonia, vecchia amica di sua madre e nonna di Caio Caligola, l'aiutò a sdebitarsi. Stretta perciò amicizia con Caligola, un giorno gli augurò l'impero. Ma Tiberio, saputo la cosa, lo mise in ceppi. Di lì a sei mesi Caligola succedeva a Tiberio: Agrippa, scarcerato, ricevette in dono da Caligola una catena d'oro e ne ebbe la tetrarchia di Filippo e di Lisania col titolo di re (a. 37 d. C.).

Nell'autunno dell'a. 38 Agrippa intraprese il viaggio verso la Palestina passando per Alessandria. Nell'a. 40 ebbe da Caligola anche la tetrarchia di Antipa. Nel 41 si trovava a Roma quando Caligola fu ucciso. Agrippa lavorò efficacemente per l'ascesa al trono dell'amico Claudio, che lo confermò re e gli aggiunse anche la Giudea, la Samaria e l'Idumea, abolendo il procuratorato.

Il regno di Agrippa, che ormai s'estendeva quanto quello dell'avo Erode il Grande, durò dal 41 al 44, caratterizzato dalla sollecitudine di ingraziarsi l'animo dei Giudei. Abbellì Gerusalemme e la circondò di nuove mura. Si mostrò zelante del giudaismo. Rientrava in questa politica la persecuzione da lui sferrata contro gli Apostoli, fra i quali uccise di spada GIACOMO il Maggiore (v.) e fece incarcerare PIETRO (v.), che, liberato dall'Angelo, salutò i « fratelli », « se ne andò in altro luogo » (Atti XII 1-18). Sulla sua morte riferiscono, con sostanziale accordo Giuseppe Flavio (*Antichità*, XIX, 8, 2) e Atti XII 19-23: « vestito splendidamente, stava concionando a Cesarea e gustando le adulazioni del popolo che diceva « voce d'un Dio e non d'un uomo », quando « d'improvviso lo colpì l'Angelo del Signore, per non aver dato la gloria a Dio, e, roso dai vermi spirò » (Atti XII l. c.).

2) **Erode Agrippa II**, figlio del precedente, aveva 17 anni quando morì il padre; fu perciò trattenuto ancora a Roma, dove si trovava per la educazione, e la Palestina tornò per qualche anno sotto la tutela dei procuratori romani. Nell'a. 50 Claudio lo creò successore dello zio Erode di Calicea, allora morto, di cui nel 53 permutò le terre con le passate tetrarchie di Filippo e di Lisania e

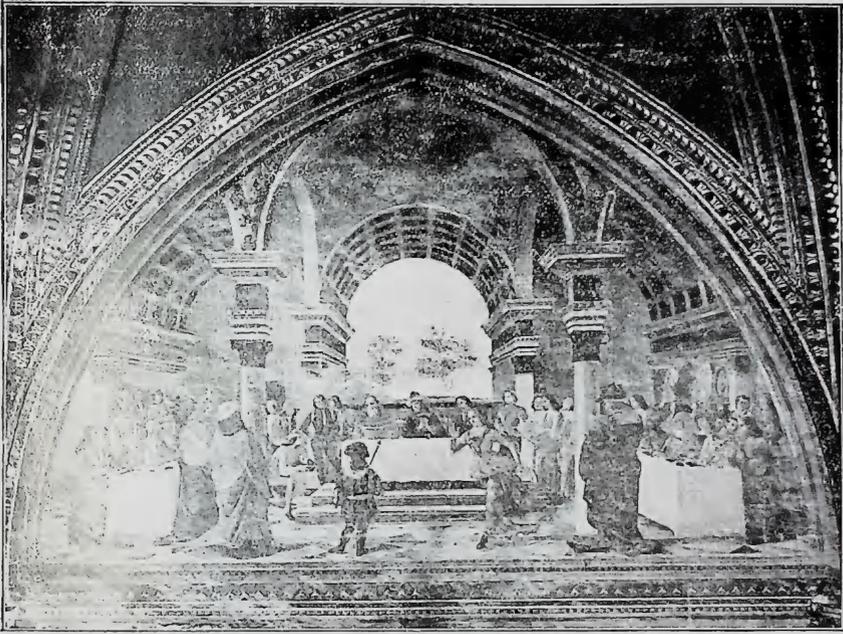
l'ex-territorio di Varo, ottenendo poi da Nerone, nel 54-55, altre città e terre in Galilea e Perce. Di carattere debole e irresoluto, spiaceva ai Giudei per non essere abbastanza duro coi Cristiani, ligio ai Romani, sconsiderato nella nomina dei pontefici. Vi fu inoltre lo scandalo delle sue relazioni incestuose colla sorella Berenice, che fu il suo « cattivo genio » e che tanto dominio s'acquistò poi sullo stesso Tito.

Quando i Giudei prepararono il nuovo procuratore Porcio Festo (a. 60-62) che abbandonasse nelle loro mani PAOLO (v.), il procuratore li convenne in giudizio a Cesarea, dove Paolo, si trovava prigioniero nell'imminenza di partire per Roma, avendo fatto appello a Cesare. Venuti a Cesarea anche Agrippa e Berenice per felicitarsi col nuovo procuratore, questi colse l'occasione per sottoporre anche ad essi l'affare di Paolo. All'indomani vi fu grande seduta estragiudiziaria dinanzi al re e alla regina, al procuratore, agli ufficiali e ai nobili. Dopo una sommaria esposizione del procuratore, Agrippa consentì a Paolo di prendere la parola e gli Atti (XXVI) ne registrano il mirabile discorso e le impressioni destate nel procuratore e nel re dal complesso del discorso e dal tocco riguardante la morte e la risurrezione del Cristo. Porcio Festo disse: « Tu ammatigli, Paolo; le molte lettere ti fan dare in mania ». E Agrippa, con ironia: « Per poco non mi persuadi a farmi cristiano ». Ma, levando la seduta, Agrippa disse a Festo: « Si sarebbe potuto rilasciare quest'uomo, se non avesse fatto appello a Cesare ».

Anche durante la « guerra giudaica » Agrippa si mantenne fedele a Roma e perfino celebrò con feste e giochi la caduta di Gerusalemme e la rovina del suo popolo (a. 70). Gli furono perciò concesse in premio nuove annessioni di terre e nel 75 ebbe da Vespasiano la dignità di « pretore ». Ma da allora poco si sa di lui. Visse fin verso il 100 d. C.

BIBL. — Per le fonti della storia di Erode precedenti a GIUSEPPE FLAVIO (v.) cf. G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, n. 332, p. 380. — Per la storia basti citare: EM. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 1st ed., Leipzig 1901. — G. FEITEN, *Storia dei tempi del N. T.*, I, Torino 1913 e ristampe. — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, p. 377 ss. — Inoltre: F.-M. ABEL, *Evils et tombeaux des Herodes*, in *Revue Biblique* 53 (1946) 55-74.

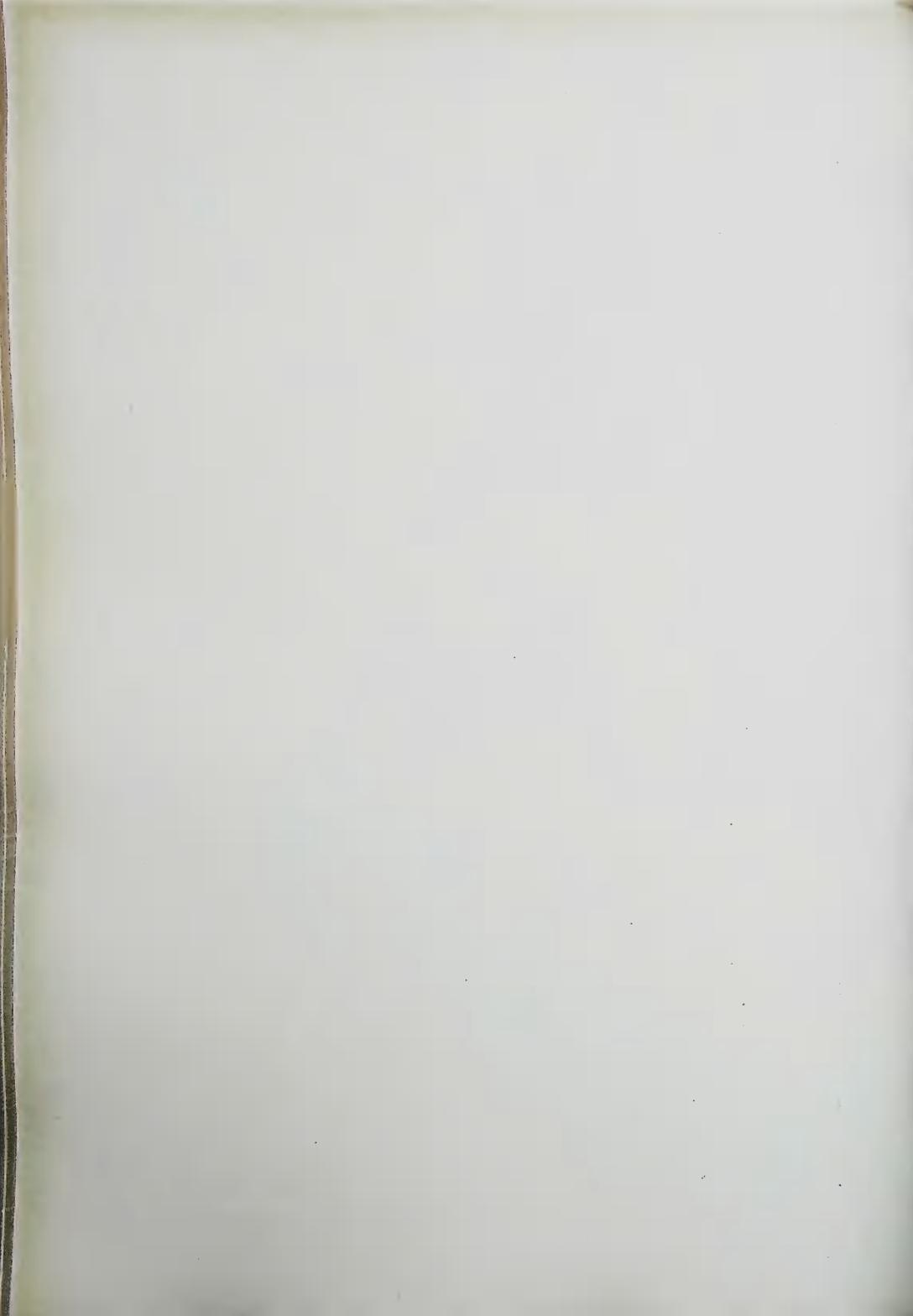
ERODIANI. Fu, al tempo di Cristo, un partito ebreo o un corpo di funzionari, del quale poco conosciamo con certezza, poichè nè Giuseppe Flavio nè altri storici ne parlano. Donde congetture antiche (gli EE. eran quelli che ravvisavano il Messia in qualcuno degli ERODI [v.]; S. Girolamo: erano soldati o esattori di Erode) e moderne, assai più probabili: gli EE. erano i fautori della dinastia erodiana, in buoni rapporti, perciò, anche coi Romani o, secondo altri (Bikerman, Jouon), erano agenti, funzionari di Erode Antipa. Queste due interpretazioni convengono bene colla parte assegnata dagli EE. nei due soli episodi evangelici, in cui essi figurano (Mc III 6 e Mt XXII 16 = Mc XII 13), l'una e l'altra volta in combutta coi FARISEI (v.) contro Gesù. — F. BIKERMAN in *Revue Biblique* 47 (1938) 184-197. — P. JOUON in *Rech. de Science Rel.*, 28 (1938) 585-588.



Ghirlandajo. Il Banchetto di Erode Antipa — Chiesa di S. Maria Novella, Firenze (Fot. Alinari).



Erode Agrippa fa arrestare S. Pietro — Mosaico del sec. XII in S. Marco a Venezia (Fot. Anderson).



EROISMO. L'abuso che il linguaggio moderno fa di questo vocabolo, ne ha guastato il significato originario. In tutti i tipi di cultura l'eroe è in generale, colui — dio decaduto per il sopravvento di divinità più potenti, oppure un uomo illustre e venerizzato dall'ammirazione e dalla riconoscenza dei contemporanei e dei posteri, oppure, nelle società a cultura totemica, anche un animale benefico —, il quale per eccellenza di doti e per imprese meravigliose, straordinarie, realizza più perfettamente l'ideale umano e le aspirazioni del gruppo sociale in cui visse ed operò: tali furono considerati i fondatori e i restauratori di una città, i primi legislatori, gli autori di invenzioni utili, i fondatori di scuole gloriose i guerrieri illustri che salvarono la patria col loro intervento, ecc.

Essi si pongono così a mezzo fra gli uomini ordinari e la divinità: sono, appunto, semidei, oggetto di culto, ai quali si destinano sacrifici impetatori, poichè si pensa che anche dalla tomba si irradi la loro potenza benefica. Le loro gesta riempiono le epopee e le leggende dei popoli.

Naturalmente tante sono le forme di E, quanti sono gli ideali di vita: colui che per una concezione — è un eroe, per un'altra può essere soggetto vituperevole. — Cf. ENC. IT., XIV, 262 s, con bibl.

L'E. cristiano. Per i cristiani l'eroe è il Santo che ha ricopiato in sé la magnifica figura esemplare di Cristo. Nei processi di CANONIZZAZIONE (v.) ordinaria e dipendente dalle prove che si sogliono richiederle in tale giudizio, sono soggetti di canonizzazione, oltre i martiri, coloro che « *post laudabile heroicam virtutum exercitium*, pretiosa in conspectu Domini morte mortui sunt et miraculorum gloria post obitum floruerunt » (Benedetto XIV, *De servorum Dei beatific.*, I, 14, 1).

La *virtù eroica* è un « modo più perfetto, più alto » della virtù comune, osserva vagamente S. Tommaso (*S. Theol.*, III, q. 7, a. 2, ad 2^m).

L'elaborazione del concetto di virtù eroica fu fatta dai teologi posteriori e fissata nella definizione di BENEDETTO XIV (o. c., III, 22, 1; cf. 21): « *Virtus christiana ut sit heroica efficere debet ut eam habens operetur expedite, prompte et delectabiliter supra communem modum ex fine supernaturali et sic sine humano ratiocinio cum abnegatione operantis et affectuum subiectione*. » Nello stesso senso si esprimono il MADERNA (*Quest. theol.*, T. II, tract. VI, q. 3, a. 2, n. 4: *Virtù eroica è quella « qua homo circa materiam aliquid virtutis et circumstantiis consideratis, velle arduum, propter Deum, modo excellentiori communem operandi modum hominum superante et simili modo operandi divino, aliquam operationem exercet »*), il MATTEUCCI (*Practica theologico-can.*, Tit. II, c. 1, n. 3: *L'E. « esse eminentem quemdam gradum et splendorem virtutis, ad quem homo ex speciali Dei gratia et motione pervenit, ut cum gaudio ad altiores et perfectiores gradus supernaturales moveatur cum abnegatione sui »*), MICHELE VENIO (tra i suffragi delle accademie editi a Roma nel 1722, per la causa del Servo di Dio Apparizio, p. 216: « *Virtus heroica est habitus generalis complectens quod summum est in omni virtute et tantum ac tale humanae rationis supra passiones praedominium causat in omni materia, ut nullum obiectum vim habeat aut facultatem ad heroem deturbandum ab eo quod a recta ratione sancitum fuerit; hinc est ut virtus heroica divina potius quam humana videatur »*).

Dunque, la virtù eroica: 1) non è un atto singolo, ma un *abito*, conquistato con la ripetizione di atti, per cui, come per ogni altro abito virtuoso, si opera *expedite, prompte et delectabiliter*; 2) ha per oggetto *cose ardue*, che siano tali o per se stesse o per le circostanze; 3) si esercita *ex fine supernaturali*, cioè si esercita non nel campo delle attività umane naturali (come l'arte militare, la politica, lo sport, ecc.), ma nel campo soprannaturale delle virtù cristiane teologiche e cardinali; 4) esso implica un particolare splendore della virtù, per cui si opera *in modo superiore* alla comune degli uomini anche virtuosi; 5) esso suppone una *perfecta padronanza* delle proprie passioni e dei propri affetti.

Coloro che realizzano in grado eroico non una o poche ma tutte le virtù cristiane — che peraltro si incontrano e si consumano nella carità —, essi sono soggetti della canonizzazione propriamente detta. Tali sono i nostri eroi. « *Hos multo elegantius, si ecclesiastica loquendi consuetudo pateretur, nostros Heroes vocaremus... martyres nostros Heroes nuncuparentur... »* (S. Agostino, *De civ. Dei*, X, 21; PL 41, 299) E., nota l'Esparza (*De virtutibus moral.*, q. V, a. 5), « autorizzati da questa licenza letteraria di S. Agostino, gli scrittori posteriori, senza alcuna esitazione, chiamarono e chiamano eroi non solo i martiri di Cristo, ma anche i confessori... e chiamano eroiche le virtù stesse... che eccellono per un particolare fulgore in sommo grado ».

Nei martiri l'eroicità della sola morte basta a supplire, se non ci fu, l'eroicità di tutta la vita; nei confessori l'eroicità si estende a tutta la vita e deve risplendere in molti atti e in molti abiti.

La virtù eroica non differisce dalla corrispondente virtù comune per assenza, per specie, ma solo per il modo, per il grado: « *habitus ille heroicus vel divinus non differt a virtute communiter dicta nisi secundum perfectionem modum »* (S. Tommaso, *S. Theol.*, III, q. 7, a. 2, ad 2^m; cf. i commentatori).

Si discusse se la virtù cristiana, per essere eroica, dovesse avere annesso qualcuno dei DONI DELLO SPIRITO S. (v.). La sentenza affermativa, conforme alla dottrina di S. Tommaso (cf. *S. Theol.*, I-II^{ae}, q. 68, a. 1 in c e ad 1^m; aa. 4, 5, 8; II-II^{ae}, q. 159, a. 2, ad 1^m, ecc.), è più comune fra i teologi.

È certo che anche gli infedeli, dotati del semplice lume naturale, possono esercitare vere virtù morali, onchè non meritorie della vita eterna soprannaturale (cf. S. Tommaso, *S. Theol.*, II-II^{ae}, q. 10, a. 14; cf. le proposizioni condannate di Baio, 25, 28, 37, 38, 40, 62, Denz. B., 1025, 1028, 1037, 1038, 1040, 1062, ecc.). Ebbene, è teoricamente possibile che anche negli infedeli si riscontri in grado eroico non solo qualche atto, ma anche qualche abito virtuoso e perfino tutta la vita. Aristotele (*Etica a Nic.*, VII, 1), seguito da S. Tommaso (*In hunc loc.*, lect. 1, litt. c) insegna: poichè l'uomo si trova a mezzo tra Dio e le forme separate da una parte, e i bruti dall'altra, può, seguendo la retta ragione con la pratica perfetta e diuturna delle virtù, spogliarsi della sua condizione sensitiva, animale ed elevarsi al grado di puro spirito, sicchè le sue virtù, allora, vanno considerate non umane ma eroiche e divine (come inversamente, le sue azioni si debbono dire non umane ma bestiali, quando egli abbandona la retta ragione). Senonchè, dal punto di vista storico, si deve dire che presso gli

infedeli non si può documentare in nessun caso la presenza di tutte le virtù morali in grado eroico, quali si richiedono nel santo cristiano: chi eccelleva in una virtù, in altri settori della vita morale era difettoso e vizioso.

Circa la possibilità di virtù eroiche nei bambini, una recente disputa paleò pareri opposti. I bambini morti prima dell'uso di ragione — pretermessa la questione se possano essere, per il titolo del martirio, soggetto di canonizzazione — certamente non poterono esercitare le virtù, nè in grado eroico, nè in grado comune (cf. Benedetto XIV, *o. c.*, I, 14, 3 ss). Ma nel fanciullo normalmente sviluppato, prima della pubertà, cioè prima della sua maturità anatomica, fisiologica e psicologica, può fiorire la virtù eroica? Salvo la legittimità di un parere contrario, crediamo che « nel fanciullo si trova una indisposizione naturale ad operare *per forza di abito* prestamente e con diletto in cose ardue; vi si riscontra ancora insufficienza di attitudine a quelle percezioni che si richiedono all'*esercizio pieno* dell'umana libertà, quale è proprio della virtù eroica; finalmente v'è in lui impossibilità al *dominio pieno* delle passioni, per l'incompiuto svolgimento della sua natura. E tutte queste ci sembrano intrinseche ragioni, che si oppongono a riconoscere nel fanciullo il complesso delle virtù eroiche, ossia di quello splendore particolare di perfezione che la Chiesa (chiamata *santità* e ricerca in chi è proposto per l'onore degli altari » (A. Flocchi, *Virtù eroiche nei fanciulli?* in *Scuola catt.*, 70 [1942] p. 213). Quando Gesù additò nei fanciulli un modello di vita, non intendeva certo canonizzarli e porre un'equazione perfetta tra la virtù puerile e l'ideale cristiano, ma volle soltanto invitare gli adulti a fare « *ex proposito voluntatis... quae natura sua pueri faciunt* » (S. Gio. Crisost., *Hom. 62 in Matth.*, 4; PG 58, 691). Quando Pio X, dopo di aver chiamato i fanciulli alla mensa eucaristica col decreto « *Quam singulari* » disse (e così pure lo disse): « Vi saranno dei fanciulli santi », parlava della santità nel senso largo del linguaggio comune, non già della santità propriamente detta che si prova nel processo di canonizzazione. Del resto è significativo il fatto che la Chiesa « in tanti secoli non ha mai canonizzato fanciulli » (Flocchi, *l. c.*, p. 220).

Nullameno, questa sentenza negativa parte da presupposti che non vanno senza chiose. Il primo dei quali è che la *psicologia ordinaria*, normale del fanciullo non realizza le condizioni richieste alla virtù eroica. Ma la normalità psichica qui considerata è concetto statistico che non esclude la possibilità di alcuni rari casi contrari; essa ci permette di dire che *nella maggior parte dei casi* i fanciulli non sono in condizioni di operare eroicamente, ma non può escludere la possibilità di fanciulli precoci per disposizioni naturali e per grazia, i quali, sopravvanzando in età mentale la propria età fisiologica, vadano considerati psicologicamente adulti e perciò capaci di eroismo. Si dirà, ed è questo il secondo presupposto della sentenza negativa: la grazia non viola la natura, ma s'accomoda ad essa. Esatto: « *donna gratiarum hoc modo adduntur naturae ut eam non tollant sed perficiant* ». Senonchè questo principio classico significa soltanto che l'azione della grazia trova un limite nella *struttura metafisica umana*: cioè essa non può dare all'uomo ciò per cui l'uomo cessa-

rebbe di essere uomo. Ma al di qua di siffatto limite metafisico, la grazia è signora assoluta e può creare tutte le meraviglie. Ora un E. precoce non ci sembra affatto inconciliabile con la natura umana: esso « non la toglie ma la perfeziona ».

Del resto, è certo che « i fanciulli possono compiere atti eroici, talvolta anzi ne hanno l'obbligo, come nel caso del martirio, ed allora ne hanno certamente la grazia » (Flocchi, *l. c.*, p. 20). Ora nulla vieta che questa grazia si ripeta un numero conveniente di volte affinché l'atto si tramuti in abito, in virtù eroica. Il fatto che nella storia passata non si registrino esempi chiari di fanciulli canonizzati si può spiegare con varie ragioni di fatto, senza dover postulare il principio di diritto qual'è la presunta impossibilità dell'E. puerile o, quanto meno, l'impossibilità di documentarne l'esistenza. E non si vede come ciò che non fu fatto in passato non possa essere fatto in futuro. — GAN RIGOU-LAGRANGE, *Le virtù eroiche nei bambini*, Firenze 1943 (estratto da *Vita Cristiana*, fascicoli V-VI).

ERRADA (Herradis) di Landsberg, O. S. B. (+ 26 luglio 1195). Nata dalla nobile famiglia alsaziana dei Landsberg fra il 1125 e il 1150, fu dal Barbarossa nominata abbadessa di Hohenburg dopo la morte (1167) di REINDA (v.). Fondò un monastero a S. Gorgone, fu donna di alto intelletto e di gran cultura, artista e poetessa: vedi suoi versi in ZIEGELBAUER, *Hist. lit. O. S. B.*, III, 509-510. Compose per l'istruzione delle sue monache *Hortus deliciarum* (la prefaz. in ZIEGELBAUER *l. c.*): compilazione enciclopedica di scienze teologica e profana, arricchita di ben 836 illustrazioni, schizzi o miniature. Il prezioso originale andò bruciato nell'assedio di Strasburgo (25 agosto 1870). — Ediz. A. STRAUB-G. KELLER, 1879-99. — *Bibl.* presso J. BECKMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 1001-02. — O. GILLEN, *Ikonograph. Studien zum Hortus deliciarum...* Berlin 1931 (pp. 88 con illustrazioni).

ERRANDO Stefano, O. S. B. (+ 23 ottobre 1102). Abate di Isemburg, poi vescovo di Halberstadt. Abbiamo di lui parte di una lettera in difesa di S. Gregorio VII (P. L. 148, 1443-48). — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 1043-44.

ERRORE (Nel diritto). E in genere, ogni falsa cognizione della realtà. L'E. può essere materiale e formale, di diritto e di fatto, vincibile e invincibile, scusabile o no (v. IGNORANZA). Agli effetti della GIURISDIZIONE canonica (v.) è notevole l'*error communis*, che ricorre quando alcuno, nel luogo dove esercita la giurisdizione, è creduto munito di questa mentre in realtà non lo è (cf. can 209).

L'E. rende l'atto irritato, se riguarda ciò che costituisce la sostanza dell'atto o ricade nella condizione *sine qua non*; diversamente l'atto vale, a meno che la legge non preveda diversamente; e nei CONTRATTI (v.) può dar luogo all'azione rescissoria (can 104; cf. Cod. Civ. It. art. 1109 ss). L'E. formale, influente sulla volontà, rende invalido il negozio; quello materiale (espressione esterna, per errore di lingua o per distrazione), se imputabile al dichiarante, in diritto civile, a tutela della buona fede dei terzi, resta efficace.

L'E. di diritto non opera nella transazione (art. 1772 Cod. Civ.) e, per il CJ, quand'esso cada sulla proprietà, gli impedimenti e le cause di nullità del MATRIMONIO (v.), dato che « post pubertatem » si

presumo la conoscenza elementare del fine e delle proprietà essenziali dell'istituto matrimoniale (can 1082). Solo per l'E. sulla persona è impugnabile il matrimonio (art. 105 Cod. Civ.). E il Cj can 1083 considera influente anche l'E. sulle qualità della persona, ma ciò soltanto nel caso che l'« error qualitatis redundet in personam » o riguardi la qualità di una persona ritenuta libera mentre invece è « s' rva, servitute proprie dicta » (cf. art. 128 progetto della. Cod. Civ. It.).

BIBL. — Per il dir. civile, A. TRABUCCHI, E. ALBAVILLA, s. v. in *Nuovo Digesto it.*, 1938, V, 482-498. — Per il dir. canonico, P. GASPARRI, *Tract. canon. de matrim.*, II (Roma 1932) p. 16 ss. — R. WAHL, *Die Bedeutung des Irrtums für die kirchlichen Eheschuldungen*, Frankfurt a. M. 1931. — F. A. WILCHES, *De E. communi in iure romano et canonico*, Roma 1910.

ERRORE, v. VERITÀ.

ERSKINE Carlo, Card. (1739-1811), n. a Roma da padre scozzese e da madre italiana, ebbe vari uffici nella curia papale anche prima di ricevere (1783) gli ordini minori e il suddiaconato. Come inviato di Pio VI (1793) presso la corte di Giorgio III d'Inghilterra per sollecitare la protezione del re a favore dei preti francesi profughi in Gran Bretagna, ottenne buoni risultati. Rientrato in Roma (1801), fu fatto cardinale (1803). La prepotenza di Napoleone, che aveva fatto prigioniero Pio VII (1808), privò l'illustre ecclesiastico scozzese dei suoi beni e lo esiliò a Parigi (gennaio 1810), dove E., malandato in salute, morì nel marzo dell'anno seguente. Preziose le *Memoirs of Card. Car. E., papal envoy...*, edite da MAZIER-BRADY in *Anglo-Roman papers*, Londra 1890. — ENC. IT., XIV, 276 a.

ERSKINE Ebenezer (1680-1754), teologo, fondatore nel 1740, della Chiesa dissidente di Scozia, n. a Dryburgh, m. a Stirling. La Chiesa secessionista da lui fondata si divise poi in due correnti, riunite di nuovo, nel 1820, nella « Chiesa presbiteriana unita ». Le sue opere (discorsi e scritti di controversia) furono edite a Londra nel 1799 (3 voll.).

ERTHAL Francesco Luigi, Barone d' (1730-1795). Studiò teologia e diritto. Presidente della reggenza di Würzburg fu caro all'imperatore Giuseppe II che se ne servì per importanti missioni. Nel 1779 fu creato vescovo principe di Würzburg e Bamberg. Colto, virtuoso e attivo dimostrò abilità anche nel governo temporale con opere di utilità pubblica. Lasciò dei *Sermoni* e un *Trattato sullo spirito del tempo*. — I. F. ABERT in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 774.

ERTLINO Giovanni, n. a Sulzdorf (dioc. Eichstätt) verso il 1548 e m. a Bamberg nel 1607. Dottore in filosofia e teologia, insegnò dommatica, ebbe varie cariche e fu attivo predicatore. Dalle sue prediche estrasse e pubblicò *Disputatio de indulgentiis* e *De S. Eucharistia*, inoltre *Epitome postillae Feuchthianae*, e lavorò per l'*Agenda Bambergensis*.

ERVEO, Ven. († 1142). Abbate di Ursicampus (Noyon). Non ne è provato il culto. — A. TA SS. Oct. II Bruxellis 1858) die 4, p. 286, nei santi pratermissi. — H. DELBAYE, *Le Légende agio-graphique*, Firenze 1910, p. 50.

ERVEO di Bretagna, O. P. († 1823), detto anche

Natalis dal nome di famiglia: *Nédellec*. « La più importante figura della più antica scuola tomistica francese » (Grabmann) Studiò a San Giacomo di Parigi; baccelliere 1303; maestro 1305; reggente a San Giacomo 1307-9; provinciale di Francia 1309-18; generale dell'Ordine 1318. In quest'ultimo ufficio lavorò molto per la canonizzazione di San Tommaso, del quale difese strenuamente le dottrine (*Defensio doctrinae fratris Thomae*, contro Enrico di Gand, Giacomo di Metz, Durando di S. Porciano, il cui sistema, con altri teologi, condannò nel 1314. E conserva però una certa indipendenza di giudizio anche rispetto a San Tommaso. Delle molte opere solo alcune sono stampate, tra cui: *Commento alle Sentenze*, Ven. 1505, Parigi 1647; *Quodlibeta 4 magna*, Ven. 1486 e, con altri 7, ivi 1513; *Tractatus octo: de beatitudine, de Verbo*, ecc., Ven. 1513; *De intentionibus secundis*, Parigi 1489; *De potestate eocl. et papali*, ivi 1503.

BIBL. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 533-536. — A. MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, II, 541-572. — B. HAUREAU in *Hist. littéraire de la France* 34 (1914) 308-352. — E. KREBS, *Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik (sulla Defensio)*, Münster 1912. — ELTER, *Un ouvrage inconnu de Hervé Nédellec (sulla esenzione dei Religiosi dalla giurisdizione dei Vescovi) in Gregorianum* 4 (1923) 211-240. — Altri studi speciali segnalati da J. KUHN in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 1011 e da M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*, Mil., 1939, p. 463 (giudizio, p. 140). — J. SANKLER, *Der kausale Gottesbeweis bei H. N. nach dem ungeprüften Traktat « De cognitione primi principii »*, Innsbruck 1930; cf. *Gregorianum* 11 (1930) 476. — R. MARTIN, *La controversa sur le peché original au debut du XIV^e siècle*, Louvain 1930; cf. *Gregor.* 13 (1932) 60 s.; id., *Magistri Hervazi de N. O. P. tractatus de peccato originali*, Roma 1925; id., *La table des matières de l'ouvrage « De quatuor materiis » d'H de N. in Rev. des Sciences philos. et théol.*, 18 (1929) 291-295.

ERVEO di Déols o di Bourgdieu, O. S. B. (c. 1080-1150). N. a Le Mans, da circa il 1109 monaco a Déols o Bourgdieu nel Berry (dioc. di Bourges), dove morì dopo una vita esemplare.

Fu erudito e perspicace esegeta, ma molte delle sue opere andarono perdute, altre confuse con quelle di altri autori. Una lettera circolante dei monaci di Déols (in ZIEGLERBAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, III, 131-132; MARILLONN, *Annales O. S. B.*, VI, 719-720) elenca buon numero delle sue opere, fra cui commenti ad Isaia, ai Profeti minori, all'ultima parte di Ezechiele non commentata da S. Gregorio M. Il comm. a Isaia e quello a S. Paolo, prima attribuito a S. Anselmo sono in PL 181, 18-1092. Quello a Isaia in PEZ, *Thesaurus Anecd. noviss.*, III (1721) parte I, p. 2 ss. Omelie in PL 158, 585-686 (fra l'opere di S. Anselmo).

Il *Liber de correctione quarundam lectionum*, di carattere critico, è stato ritrovato dal MORIN e pubblicato in *Rev. Bénéd.*, 24 (1907) 36-61. Dom WILMART ha ritrovato il commento alla *Cena Cypriani* e ne ha dato notizia in *Rev. Bénéd.*, 35 (1923) 255-253.

ERZEGOVINA, v. JUGOSLAVIA.

ESALTAZIONE della S. Croce. v. CROCE (Invenzione-risalazione della S.).

ESAME Canonico. Genericamente, è ogni indagine circa i requisiti personali o circa la realtà

dei fatti, che la Chiesa, a mezzo dei suoi ministri, compie a norma del suo diritto amministrativo o processuale. In tale senso amplissimo, per la validità e la liceità dell'amministrazione dei Sacramenti si esige un previo E. dei requisiti, di volta in volta necessari, sia da parte del ministro che del soggetto. Anche pel Batesimo l'E. del catecumeno è ricordato nella liturgia ed è obbligatorio per gli adulti. In specie, a) il CJ parla di E. per l'ammissione alla *Prima Comunione*, al *Matrimonio*, allo *Stato Religioso* e agli *Ordini sacri*. b) In relazione poi ai *ministeri*, agli *uffici* e ai *benefici* ecclesiastici, il CJ impone specifici EE. per garantire la capacità ed idoneità dei candidati e crea, precipuamente a tale scopo, un collegio attivo, detto degli *esaminatori*, sinodali o prosinodali. c) Infine, nel *diritto processuale*, oltre ai mezzi di prova, detti anche EE., come l'ispezione corporale, la perizia, il sopralluogo, ecc., troviamo ricordato in particolare l'E. C. degli scritti dei Servi di Dio e l'E. dei testimoni.

I. Per la prima Comunione. Spetta al confessore, ai genitori o a chi ne fa le veci il giudizio (che presuppone un E.) sulla sufficienza delle disposizioni richieste nei fanciulli da ammettersi alla prima Comunione; è dovere del parroco di vigilarne e curarne l'adempimento, anche sottoponendo i fanciulli ad un diretto E., se lo credesse opportuno (can 854 §§ 4 e 5).

II. Per il matrimonio. Più importante è l'E. C. degli sposi in ordine al matrimonio, detto E. o processo di stato libero, perchè in ogni caso deve constare in modo legittimo che nulla si opponga alla valida e lecita celebrazione (can 1019 § 1, 1097 § 1) Tale diritto-dovere spetta al parroco che ha il diritto di assistere al matrimonio; generalmente il parroco della sposa. Egli esaminerà quindi, oltre gli atti di battesimo degli sposi e altri documenti del caso, gli sposi stessi, interrogandoli opportunamente, sia assieme che separatamente, sulle circostanze atte a confermare o facilitare la prova del loro stato libero e delle loro disposizioni. Salve le particolari norme prescritte dai Concili e Sinodi locali l'istruzione I-VII-1929 della S. C. dei Sacr. indica negli allegati moduli l'interrogatorio da farsi agli sposi e ai testimoni.

Inoltre, il parroco deve accertarsi sulla spontaneità e libertà del consenso specialmente della sposa, se esistono impedimenti canonici, se gli sposi hanno coscienza della santità del Sacramento, dei doveri dei coniugi, reciproci e verso la prole, ecc. Dopo ciò potrà procedere alle ulteriori indagini con le pubblicazioni (V. IMPEDIMENTO, MATRIMONIO).

III. Per lo Stato Religioso Prima di vincolarsi allo stato religioso con la professione temporanea e perpetua, l'aspirante deve passare attraverso una lunga trafila di prove e di EE., cui sono destinati gli istituti di probandato, di postulato, di noviziato. Il primo tirocinio obbligatorio si svolge col postulato, che mette, per sei mesi almeno, lo alunno a contatto con una casa religiosa affinché egli si renda conto della scelta fatta e i superiori possano rendersi conto delle sue intenzioni e doti. Documenti, testimoniali e ulteriori indagini sono imposte prima dell'ammissione al noviziato e alla professione religiosa, e negli istituti femminili l'Ordinario del luogo deve procedere ad uno speciale E. C. delle aspiranti, circa la libertà e la consapevolezza della scelta da loro fatta. Il giudizio de-

fnitivo spetta al superiore maggiore col voto del capitolo o del consiglio a norma delle costituzioni. Il noviziato dura per lo meno un anno e poi, in base alla relazione compilata dal maestro, il superiore ammette alla professione il novizio idoneo, ovvero deve congelarlo (cann 538-571).

IV. Per gli Ordini sacri. Nessuno può far valere un diritto d'essere ammesso nella gerarchia ecclesiastica senza il consenso e l'appello del legittimo superiore ecclesiastico. E questi non può ammettere agli Ordini sacri che gli aspiranti, i quali dopo serie prove e maturo E. risultino atti e necessari ai divini ministeri. Un primo E. C. degli aspiranti comincia con la scelta degli alunni dei Seminari e si prosegue lungo gli anni di educazione e i corsi di studi prescritti. Con la prima tonsura il chierico viene incardinato ad una diocesi e al servizio di essa; ma la Chiesa, memore dell'avvertimento di S. Paolo Ap. « *marus cito nemini imponeris* » (1 Tim V 22), vuole che l'Ordinario premetta ad ogni ordinazione un E. C. da cui gli risulti certa moralmente la vocazione, la capacità, l'attitudine e i meriti dell'ordinando.

Tra i documenti necessari ad ogni ordinazione tengono il primo posto le lettere TESTIMONIALI (v.), con cui i competenti superiori ecclesiastici fanno fede dell'idoneità dell'ordinando e in particolare attestano in lui l'esistenza dei requisiti positivi e la mancanza di IRREGOLARITÀ (v.) e di IMPEDIMENTI (v.). Inoltre l'ordinando deve subire un E. C. circa l'Ordine che sta per ricevere e, se trattasi d'un ordine sacro, anche circa i trattati teologici determinati dall'Ordinario. Responsabile ne è il Vescovo Ordinate (can 995 ss). Agli Ordini maggiori si premettono anche le pubblicazioni canoniche. La S. C. dei Sacr. infine, il 27-12-1930 prescrive particolari indagini e precauzioni per garantire che gli ordinandi accelerano alla gerarchia ecclesiastica con piena libertà, spontaneità e coscienza degli oneri che vengono ad assumere; cf. AAS XXIII (1931) 120.

Anche la scelta dei Vescovi è preparata da diligenti indagini Antichi canonici prescrivevano: « qui Episcopus ordinandus est, ante examinetur » e con Clemente VIII sorse anche una speciale Congregazione romana, detta appunto, per l'esame dei Vescovi. Ogni non si parla più di un vero e proprio E. C., ma la S. C. Concistoriale istituisce all'uopo un vero *processus idoneitatis* del candidato, in seguito al quale il Sommo Pontefice procede alla elezione formale (cf. can 248 § 2).

V. Per il ministero sacerdotale. Anche dopo l'ordinazione sacerdotale, allo scopo di rendere i sacri ministri atti all'esercizio del loro ministero e di accertare la loro idoneità ai più importanti uffici ecclesiastici. l'E. C. deve essere ripetuto in diverse circostanze. Segnaliamo le più comuni ed importanti.

a) *I sacerdoti novelli*, finito il corso regolare degli studi teologici, anche se avessero già conseguito un beneficio parrocchiale o canoniale, devono subire un E. annuale, almeno per un triennio, sulle varie discipline ecclesiastiche, nelle forme determinate dall'Ordinario. La dispensa può, a giudizio dello stesso Ordinario, essere concessa per una giusta causa. L'esito di queste prove estende la sua influenza in occasione del conferimento di uffici e benefici ecclesiastici (can 130; can 2376). Per i religiosi l'obbligo si protrae ad un quinquennio (can 590).

b) *Confessori e predicatori* non possono ricevere il mandato per esercitare tali uffici, se non siano stati in precedenza, ritenuti idonei: i requisiti dottrinali devono emergere ordinariamente da uno speciale E. C. che l'Ordinario può esigere anche in seguito (cann 877 e 1340 §§ 1 e 2).

c) *Gli uffici ecclesiastici*, in genere, non si conferiscono che alle medesime condizioni; cioè che l'Ordinario abbia ricono-ciuta nel candidato l'idoneità al particolare ufficio, sottoponendolo, ove del caso, all'E. C. (can 149).

VI. Per l'ufficio parrocchiale. Il CJ, accennate le doti del sacerdote che aspiri a reggere una parrocchia (can 453), impone all'Ordinario l'obbligo grave di conferire la parrocchia al soggetto più idoneo. Obiettivamente, il giudizio dell'Ordinario si fonda sull'E. C. dei documenti esistenti in Curia e delle informazioni prudentemente raccolte; sull'esito degli EE. annuali (di cui sopra, V, a) e specialmente, riguardo alla dottrina, sullo speciale E. C., di cui tratta il can 459. Questo E. C. è obbligatorio anche dopo esaurite tutte le precedenti indagini; non è sufficiente l'E. C. premesso agli ordini sacri, anche se fatto alla presenza dell'Ordinario e degli esaminatori sinodali, come si richiede per l'E. C. parrocchiale, a meno che l'E. per gli ordini equivalga nelle materie a quello imposto per conseguire una parrocchia. Può dispensare dall'E. parrocchiale l'Ordinario col consenso degli esaminatori, quando si tratti di un sacerdote lodevolmente noto per la sua scienza teologica, di un parroco trasferito in altra parrocchia su proposta o consiglio dell'Ordinario, ovvero rimosso citra gravem culpam (can 2154) o trasferito d'ufficio pel maggior bene delle anime (can 2162 e Pont. Comm. Interpr. CJ 24-XI-1920).

L'19. C. parrocchiale esaurisce per sé la procedura richiesta *ex iure* per la scelta del parroco; ma siccome detto E., in molte regioni dove fu promulgato il Conc. Tridentino viene fatto ancora con le norme, così dette, di concorso parrocchiale, il CJ stabilì che « donec Sedes Apostol. aliud decreverit » in quelle regioni si conservi all'E. C. parrocchiale la forma di concorso, sia speciale che generale. Cf. CONCORSO, COLLAZIONE.

VII. L'esame processuale ha un altro carattere (degli scritti dei Servi di Dio, cann 2066 69; dei testimoni, cann 1770-81, 1759 § 4; ecc.); di esso si parlerà meglio a proprio luogo.

VIII. Gli esaminatori sinodali furono istituiti dal Conc. di Trento in ordine all'E. C. parrocchiale (Sess. XXIV, cap. 18 de ref.) ed ora ne tratta il CJ insieme ai parroci CONSULTORI (v.) nei cann 385-390. Li propone il V scovo e li nomina il Sinodo (onde il loro nome) in numero da 4 a 12; durano in ufficio fino al nuovo sinodo e non oltre un decennio; possono venire sostituiti da EE. prosinodali o rieletti. Di essi si serve ordinariamente l'Ordinario per gli esami di cui si è parlato e, obbligatoriamente, nell'E. C. per la nomina dei parroci, nei processi di trasferimento di parroci e contro i chierici non residenti o concubinari e i parroci negligenti. (cann 2144-2160, 2171-75, 2178-84). — Per la *Bibl.*, cf gli scrittori di diritto can e i commentatori del CJ alle singole e diverse rubriche.

ESAMERONE. v. CREAZIONE (*Il racconto biblico detto*)

ESAPLE. v. ORIGENI.

ESARCA. È il titolo, non privo anticamente di poteri giurisdizionali, con cui si designarono in Oriente quei presuli che in Occidente conservarono il titolo di PRIMATI (v.). Era legato alla sede e dava ai titolari una preminenza sui Vescovi del territorio soggetto (CJ can 271); presiedeva a molte province, inferiore al Patriarca, ma superiore al Metropolitano.

E. era ancora presso i Greci uno degli ufficiali della Chiesa greca (il XLI dei 46 nominati da Codino), il Superiore generale di molti monasteri greci, il Legato del Patriarca incaricato di visitare le province a lui sommesse.

Sono assai noti nella storia civile gli EE. di Ravenna, vicari o prefetti in Italia dell'imperatore d'Oriente, che durarono poco meno di duecento anni ed ebbero parecchio influsso nella elezione dei Papi (v. PAPERBOK, *Propylæum ad Acta SS. Maii*, Antuerpie 1742, dissert. XXIV al. XVI, p. 205 ss. — Cf. Enc. Ir., XIV, 286 a. — *Diet. universel des sciences ecclési.*, II (Paris 1760) p. 647.

ESATEUCO, è detto, dai moderni critici, il PENTATEUCO (v.) con aggiunto il libro di GIOSUÈ (v.), che, a loro giudizio, dal punto di vista dell'elaborazione letteraria e delle idee che la ispirarono, farebbe un tutt'uno con quello. La denominazione ha quindi un senso « tendenzioso » che non avevano, presso gli antichi, denominazioni analoghe: per es. *eptateuco* (S. Ambrogio), *ottateuco* (Cassiodoro).

ESAÛ, v. GIACOBBE ED ESAÛ.

ESCARDINAZIONE (Incardinazione ed). L'I. può definirsi l'iscrizione canonica del clero nei ruoli di una diocesi; la E. avviene quando un chierico cessa di appartenere alla sua diocesi, per I. in un'altra. Onde, *clerici vagi, vagantes, acephali*, non si danno più. Anche i religiosi sono aggregati, non ad una diocesi, ma ad un Ordine o ad una Congregazione.

Ordinaria la I. avviene con la prima tonsura (v. CHIERICO); ma si dà anche una I. *espressa*: a) col conferimento di un beneficio residenziale, b) con l'iscrizione documentata perpetua ed assoluta, c) e con l'accettazione incondizionata, da parte di un vescovo benevolo, di un chierico religioso professore, che abbia lasciata la vita religiosa. È *tacita* l'I. che avviene ipso facto dopo un sessennio di esperimento in diocesi di un religioso uscito o dimesso. Si verifica, quindi, una E. col conseguimento di un beneficio residenziale in un'altra diocesi, con la professione religiosa perpetua (EE. *virtuali*), e col cambio di I. (E. *formale*).

E. e I. sono valide soltanto se fatte a norma del diritto; la E. è permessa quando vi sia una giusta causa e l'Ordinario dia veridica testimonianza sulle qualità e sulla condotta del chierico escardinato. La I. è lecita: a) quando, servatis servandis, torii necessaria od utile alla diocesi; b) se costui dell'ottenuta E. da un documento autentico; c) se sono intercorse le lettere TESTIMONIALI (v.); d) purchè il chierico giuri di voler rimanere in perpetuo addetto alla nuova diocesi. Il vescovo incardinante deve infine informare l'Ordinario a quo dell'I. avvenuta. Il Vicario generale, senza un mandato speciale, non può compiere E. e I., nè concedere le DIMISSORIE (v.); il Capitolo lo può soltanto dopo un anno di vacanza della sede e col consenso del capitolo.

Un chierico può, dunque, prestar servizio anche per molti anni in una diocesi non propria, col con-

senso del vescovo *a quo* e del vescovo *ad quem*, rimanendo incardinato nella propria diocesi; quello che importa è che non si dia più la possibilità di chierici acefali.

BIBL. — C.I. cann 111-117, 572, 585, 641. — S. C. CONCISTORIALE, Istr. 30-XII-1918 in AAS XI (1919) 39 — P. MURTO. *Instit. iuris can.*, Madrid 1918, I, p. 467 — WENZ-VIAL, *Ius can.*, II, n. 57 ss. — VERMEER SCH-CRUSSEN, *Epitome iuris can.*, Mechliniae 1937, I, n. 235 ss. — BONDINI in *Ius pontificium*, 1929, 205 ss; 1930, 37 ss; e sugli *Acephali*, PRONTER, ivi, 1933, 25 ss.

ESCATOLOGIA. È la dottrina (δύσις) intorno alle ultime cose: τὰ ἐσχατά (cf. Esclii VII 36; Volg. VII 49)

Nessuna termine, nella storia della religione, è più gravido di sensi e di concezioni che quello di « escatologia ».

Per non ripetere qui quanto va detto in separati articoli, ci limitiamo a fissare le accezioni del termine più correnti presso i moderni studiosi.

1) **E. Messianica** « I giorni del Messia » (v. MESSIANISMO) erano, nell'ottica dei PROFETI di Israele (v.), « gli ultimi giorni »: Is II 2; Ger XXIII 29; XXX 24; XLVIII 47; XLIX 39; Ez XXXVIII 16; Os III 5; Mich I 1; Gioele com'è citato da S. Pietro in Atti II 17: « e avverrà, negli ultimi giorni... »; cf. Ebr I 2 « novissima diebus istis » e I Piet I 20 « in novissimis temporibus ». David KIMCHI (v.) annotava a proposito dell'espressione ebraica *b'aharith hajjamim* — *in novissimis diebus, in fine dierum*: « Ovunque si leggono queste parole, ivi è parola dei giorni del Messia ». Effettivamente tutti i testi da noi citati, a cui possiamo premettere Ger XLIX 1; Num XXIV 14; Deut IV 3; XXXI 29, sono « messianici in qualche grado »: F. PRAT, *Théologie de St. Paul*, II^o, Paris 1937, p. 439 (1). In altre parole, l'avvento messianico segnava la fase ultima definitiva della storia religiosa del popolo eletto e dell'umanità (cf. I Cor X 11 « la fine dei secoli »). Ciò non comporta affatto l'idea di una improvvisa consumazione del « secolo presente » nel « secolo futuro » (« *E. trascendente* »), come è dato invece rilevare in parte della apocalittica giudaica apocrita (v. APOCRIFI), dove « l'E. messianica si confonde nella prospettiva coll'E. universale e l'E. individuale » (J.-B. Frey, *Apocalyptique in Dict. de la Bible, Supplément*, I, col. 329). Ma è notevole che in altra parte dell'apocalittica giudaica la palingenesi universale, qualro entro cui si pone il trionfo d'Israele, è rimossa a remota e segreta epoca futura. I Profeti situano « i giorni del Messia » sul piano della storia, in un periodo di tempo indefinito culminante, certo, nell'E. trascendente (fase celeste ed eterna del « Regno di Dio »); la prospettiva manca, ma in modo da lasciar posto a ulteriori precisazioni.

2) **E. trascendente.** Nel Nuovo Testamento espressioni identiche o analoghe a quelle dei Profeti (« gli ultimi giorni » « l'ultimo giorno » « l'ultimo tempo » « l'ultima ora ») sono assunte, con più chiara distinzione di orizzonti, a significare i prodromi del secondo avvento di Cristo sia pure a parere dal tempo degli Apostoli (II Tim III 1; Giac V 3; II Piet III 3; I Giov II 18; Giuda 18) o il tempo stesso di tale avvento (Giov VI 33 ss; XI 24; XII 48; I Piet I 5), quando, colla risur-

rezione e il giudizio e la palingenesi del cosmo, si inaugurerà la fase trascendente ed eterna del Regno di Dio. Tutto ciò Gesù amava definire colla espressione ἡ καταλήσις (τὸ) αἰῶνος « *consummatio saeculi* »: Mt XIII 39, 40, 49; XXVIII 29; e gli Apostoli avevano imparato l'espressione: Mt XXIV 3; cf. Mc XIII 4

Il sistema di coloro che non solo ai primi credenti, ma anche agli Apostoli, anzi allo stesso Cristo a cagione, soprattutto, del suo discorso escatologico: Mt XXIV: Mc XIII; Le XXI (nel quale — noi diciamo — se Egli allaccia, second' l'ottica profetica, i due eventi: *fine di Gerusalemme-fine del mondo*, pur tuttavia li distingue, dicendo prevedibile il primo colla possibilità, che Egli stesso consiglia, di sottrarsi colla fuga, dicendo invece improvviso ed universale il secondo, e, soprattutto, segnando il tempo del primo nell'ambito della sua generazione. Mt XXIV 34 e parall. e dichiarando segreto, irrivelabile il tempo del secondo, Mt XXIV 36; Mc XIII 32) attribuiscono l'ansiosa attesa dell'imminente fine del mondo, interpretando o valutando di conseguenza i troppi testi che a ciò si oppongono e dicendo che Cristo ha predicato la imminenza del Regno Trascendente, mentre, storicamente, è venuta la Chiesa (Loisy); tale sistema può definirsi escatologismo. Esso contrasta coi principi dell'esegesi cattolica: v. CRISTIANESIMO, IV, 2; GESÙ CRISTO, VII, C.; PARUSIA; REGNO DI DIO; e cf. DANZ.-B., sgg. 2033, 2052, 2173-81, 2102 (in Appendice).

3) **Escatologia umana.** Nel Vecchio Testamento prevale l'E. « collettiva » riguardando gli ultimi destini del « Popolo » (gli israeliti) e de le « Genti » (i pagani). Ciò era conforme all'indole dell'economia antica. Non che si ignorasse il principio della responsabilità personale e della conseguente retribuzione personale. Ma tale principio trarrà maggior forza dallo sfaldamento della nazione (cf. Ez XVIII 1 ss) In prima linea era il rapporto fra Dio e il suo Popolo. Di conseguenza l'E. « individuale », su cui liberamente fantasticavano altre religioni, soprattutto l'egiziana (v. le singole religioni), progrediva lentamente, secondo il ritmo della Rivelazione, dalle certezze fondamentali (v. IMMORTALITÀ nel V. T.) a nozioni più distinte, fino a raggiungere, negli ultimi libri (*Macc* e soprattutto *Sap I-V*), chiarezze e formulazioni perfette. Il Nuovo Testamento corona e sugella questo progresso, sviluppando e coordinando la dottrina dei « novissimi »: v. MORTE, GIUDIZIO, PARADISO, INFERNO; v. inoltre RISURREZIONE DEI MORTI.

4) **Escatologia cosmica.** Osserva giustamente Nic. Turchi (*Enc. It.*, XIV, 239 a) che al ricco fiorire di miti e leggende sull'origine delle cose (*cosmogonia*) non corrispondono, nelle varie religioni, che rari accenni alla fine del mondo. Molti sono invece, i dati che al proposito offre la Bibbia e che noi aduniamo a sintesi sotto la voce: FINE DEL MONDO (v.).

ESGH (van) Nicola (1507-1578), n. a Oosterwijk nel Brabant, m. a Diest (Belgio). Abbandonata la vita di corte, aveva aperto a Colonia una scuola privata, donde uscirono Pietro CANISIO (v.) e Lor. SURRO (v.). Anima mistica, sognò la regola certosina, ma, per cagione della salute, poté soltanto avere una cella nella Certosa, dove visse santamente, fino a che fu chiamato alla cura d'anime, come pastore in Diest e direttore di quel beghi-

naggio (dotto di S. Caterina), che riformò tanto saviamente da esserne considerato il fondatore. A lui si debbono altre pie istituzioni.

Scrisse: *Exercitia theologicæ mysticæ*, Anversa 1563, spesso editi e tradotti; *Isagoge in vitam introversam*, apparsa in testa ad *Templum animæ* di un'ignota donzella, pubblicato da E., ivi 1543. Pubblicato (1542) e tradusse in latino (Colonia 1545) l'anonima *Maryaria evangelica*, e altre opere mistiche. — A. MAYER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, II, col. 792 s. — HURTEL, *Nomenclator*, III^a, col. 133.

ESCHILO S. Inglese di origine fu l'apostolo dei Sulermani (Svezia) e primo vescovo di Strensas, dove fu lapidato dai pagani circa il 1080. — *Acta SS. Jun. II* (Ven. 142) die 12, p. 598-600. — BURTON, *Vite... dei Santi*, VIII (Ven. 1824) p. 184 s.

ESCHILO (B.), II arcivescovo di Lund (1190-1181), eletto primate di Danimarca e legato papale da Adriano IV che egli visitò in Roma verso il 1151. Studiò a Hildesheim, divenne costruttore di monasteri, specialmente cisterciensi; nel 1134 fu eletto vescovo di Roschild, nel 1138 arcivescovo di Lund. Runiva in sé le doti più opposte, di uomo battagliero e insieme devoto. Così fu amico e ammiratore di S. Bernardo, del quale il discepolo Guglielmo fu da lui protetto nella fondazione del monastero di Esrom. Nella lotta per la successione al papato, in seguito alla morte di Adriano IV, egli favorì Alessandro III contro il re Valdenaro che parteggiava per Vittore III. Il re lo costrinse a lasciare il campo ed egli si recò in crociata nel paese dei Veneti, dove introdusse la propaganda cristiana. Inoltre, assicurò l'autonomia delle chiese del Nord di fronte a quelle di Brema-Amburgo; tenne in Lund il I Concilio provinciale nordico nel 1139; ivi consacrò la cattedrale nel 1145; nel 1170 compì la ricognizione delle reliquie di S. Canuto Lavard. Nel 1177, faticamente stanco, si accomiatò dalla sua chiesa e si ritirò a Clairvaux. — BIOGRAFIA UNIVERSALE, XVIII, p. 465-467. — J. METZLER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 798.

ESCHIMESI (Missioni fra gli). Gli EE. abitano il litorale dell'Oceano Glaciale artico dallo stretto di Bering al Labrador, fino alla costa occidentale della Groenlandia. Di religione sono animisti, alla mercè degli stregoni; il livello morale è basso: menzogna, furto, assassinio, infanticidio; ma l'ostacolo massimo della penetrazione cristiana è la stregoneria.

Senza parlare di quelli della GROENLANDIA (v.), gli EE. conobbero il Vangelo dai protestanti — primi fra tutti (1752) i Fratelli Moravi, indi (dal 1877) i presbiteriani — e dai greco-russi ortodossi (1794). L'apostolato cattolico vi è rappresentato dai Gesuiti nell'ALASCA (v.), — dove si distinse particolarmente l'italiano p. TOSI (v.) — dagli Oblati M. I. nelle altre regioni artiche. Questi ultimi si misero in contatto cogli EE. in quattro punti diversi: sul Mackenzie (1807), sulla costa occidentale dell'Alasca (1873), nella regione del Lago Caribou al Chesterfield, a nord-est della B. di Hudson (1868 e spec. dal 1900: P. Turquetil); in ultimo (1911-12) dal Lago degli Orsi al Golfo della Incoronazione, nella vera Terra sterile, dove nel 1913 i due giovani pionieri, i PP. Rouvière e Roux, cadevano massacrati. Da allora data il successo: nel 1925 la Propaganda erigeva la prefettura apostolica della Baia

di Hudson, la « missione del Polo ». — DUCHAUSSOIS, *Aux glaces polaires; Indiens et Esquimaux*, Lyon-Paris 1921.

ESCHINE ed Eschiniti. Sulla fine del sec. II. il MONTANISMO (v.) si divise in due partiti, capeggiati da PROCLIO (v.) e da Eschine. Questi, con Teodoro e Noeto (v.), si scesò dal primo in quanto negò la distinzione delle Persone divine, percorrendo il modalismo e il patripassianismo dei MOSARCHIANI (v.) e di SABELLIO (v.). Questa divisione operatasi in seno ai montanisti ci spiega come alcuni scrittori addebitano al montanismo il suddetto errore trinitario, sia pure sotto forma anonima (cf. *Philosophumena*, VIII, 19, PG 16, 3367; S. Gerolamo, *Epist. ad Marcellam* 41, PL 22, 475; Teodoro, *Haeret. fab.* III, 2, PG 83, 404; cf. Sozrate, *Hist. Eccl.* I, 23, e Sozomeneo, *Hist. Eccl.* III, 18; PG 67, 144, 980), mentre altri autori riconfermano i montanisti immuni da errori trinitari (cf. Epifanio, *Haer.* 48, 1, PG 41, 856; Filastrio *Haer.* 49, PL 12, 1035; Basilio, *Epist.* 188, 1, PG 32, 665 ss; Teodoro, L. c.).

Gli Eschiniti si diffusero anche col sussidio di libri (*Philosophumena*, L. c.), ma non lasciarono traccia esplicita nella storia e nella letteratura, eccettoché presso il Pseudo-Tertulliano (*De praeser.* 52; PL 2, 72). — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, I, col. 516; V, col. 829 s.

ESCLAUSTRAZIONE. Dicesi *indulto* di E. il permesso che la Sede Apostolica, per gli Ordini di diritto pontificio, o anche l'Ordinario, per quelli di diritto diocesano, concede a un religioso professore di rimanere, per un certo tempo (indulto temporaneo) o per sempre (i. perpetuo o di *secolarizzazione*), fuor di convento, salvi, per quanto componibili col nuovo stato, gli obblighi dei voti e della professione, dimesso, invece, l'abito proprio dell'Ordine. Durante il periodo di E. si perdono i diritti di voce attiva e passiva. si gode ancora dei benefici puramente spirituali dell'Ordine, si è soggetti all'Ordinario del luogo di dimora anche per ragione del voto di ubbidienza. *C. J. can.* 638-639. — G. PRONTEK, *De indulto Exclaustationis*, Brugis 1926.

ESCLUSIVA, si diceva il cosiddetto diritto di veto, che si arrogavano alcuni governi per escludere dall'elezione al supremo pontificato romano qualche cardinale, ad essi non grato. Pio X tolse l'abuso, eome dicesi in fine alla v. CONCLAVE.

ESCOBAR Andrea, O. S. B., chiamato anche *A. Didaci*, *A. Hispanus*, *A. di Randuph*, n dopo la metà del sec. XIV a Escobar e m. poco dopo il 1480. Si distinse per gli studi di Teologia di cui fu maestro dapprima a Vienna. Fu vescovo di Ciudad Rodrigo (Spagna) poi di Aiaccio, e chiamato a Roma da Martino V fu eletto arcivescovo titolare di Megara. Fu penitenziero minore e scrisse *Lumen confessorum*. Partecipò al concilio di Costanza e Basilea e in favore della teoria conciliare scrisse *Gubernaculum conciliorum*. Appare buon canonista nel *De decimis*. Scrisse pure *Contra quinquaginta errores Graecorum*, ed altro — L. WALTERS, *A. von Escobar*, Münster 1901. — K. HOFMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 419-14. — ENC. IT., III, 202. — PASTOR, *Storia dei Papi*, I (Roma 1910) p. 178; sull'attribuzione ad A. di Escobar di un trattato « Sui modi di unire e riformare la Chiesa in un concilio ecumenico » (1410), attribuito pure al GERSON (v.), rivendicato a TEODORICO di NIEHEM (v.).

ESCOBAR del Garro Giovanni (sec. XVII), n. a Fuente de Cantos (dioc. di Siviglia), m. a Madrid, professore di diritto a Siviglia, poi inquisitore in diverse città, autore egregio di: 1) *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda*, Lugduni 1637; 2) *Tractatus tres se'ctissimi et absolutissimi De utroque foro, De confessoris sollicitantibus, De horis canonicis*, Cordubae 1642. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 522. — HURTER, *Nomenclator*, III, col. 1172.

ESCOBAR (di) Marina. v. MARINA di E.

ESCOBAR y Mendoza (de) Antonio, S. J. (1589-1669), moralista n. e. m. a Valladolid. Entrato nella Compagnia di Gesù (1604), uomo di vita austera, si distinse per 50 anni nel ministero della predicazione: e fu direttore di coscienze assai ricercato e scrittore fecondo. Tra le sue opere (una dozzina in 32 voll.) sono divulgate soprattutto quelle di teologia morale, che immortalarono il nome del Nostro grazie alle critiche mordaci di PASCAL (v.) nelle « Lettres Provinciales »:

Examen y practica de confesores y penitentes en todas las materias de Theologia moral, redatto in forma di catechismo (in pochi anni 59 ediz.).

Un rifacimento della stessa materia nel *Liber Theologiae moralis 24 Soc. Jesu doctoribus restructus*, Lione 1644, ebbe vasta diffusione (87 edd. spagnuole, 1 a Lione, 1 a Bruxelles, 1 a Venezia) e diede pretesto ai giansenisti e a Pascal di attaccare la morale dei Gesuiti (1656). Frattanto E. pubblicava i primi due volumi di un'ampia teologia morale. *Universae Theologiae moralis receptores absque lite sententiae necnon problematicae disquisitiones*, Lione 1652-63, 7. voll. in fol., dove tratta scientificamente, e non casisticamente, dei principi generali della morale. Inoltre, *Vetus ac novum Testamentum litteralibus et moralibus commentariis illustratum*, Lione 1752-68, 8 voll. in fol. (con ritratto e bibliogr. dell'A. nella 2^a ed. [ib. 1667] del 1^o vol.); *Lignum Vitae*, Lione 1642-48 (6 voll.), prediche sui Vangeli dell'anno liturgico (bibliogr. dell'A. redatta da lui stesso al t. V); altri 6 voll. dal titolo *Lignum vitale Christi* (sulla vita e i misteri di Cristo), ib. 1648; *In Canticum commentarius* (in senso mariologico), ib. 1669.

BIEL. — SOMMERVOGEL, III, 436-45. — ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesus*, V, 85-89. — K. WEISZ, *P. A. de Escobar y M. de Moraltheologie*, Klagenfurt 1911². — M. REICHMANN in *Stimmen aus Maria-Laach* 76 (1909) 523-538. — A. GAZIER, *Blaise Pascal et Ant. Escobar*, Paris 1912. — J. BRUCKER in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 520-22. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 274-276.

ESGOIQUIZ Giovanni (1702-1820), navarrese, ecclesiastico, uomo politico ambizioso e senza scrupoli, partecipò, spesso come protagonista e con alterna fortuna, ai più rilevanti avvenimenti politici dei tormentati regni di Carlo IV e Ferdinando VII di Spagna. Mori esiliato a Ronda, lasciando pochi scritti di qualche interesse storico e nessun rimpianto. — ENC. IR., XIV, 302 b.

ESCORIALE. Località della Serra Guadarrama, dove Filippo II a ricordare la battaglia di S. Quintino (10 ag. 1557, festa di S. Lorenzo) fondava il reale monastero dell'E., il complesso delle cui linee architettoniche dà l'immagine della graticola, strumento del martirio di S. Lorenzo. La costruzione, su disegni dell'architetto G. B. da Toledo, esami-

nati dall'italiano Francesco Pacciotti, venne iniziata nel 1563. Succedevano nella direzione dei lavori — durati trent'anni — il bergamasco G. B. Castello prima e Giovanni de Herrera poi; il nome del quale rimane legato all'edificio. In seguito vi si aggiungeva il sepolcro reale, terminato sotto Filippo IV (1621-1665). La chiesa a croce greca, sulla falsariga di quella che per S. Pietro in Roma avevano ideato Michelangelo e il Peruzzi, è in armonia con la facciata del monastero. Soltanto la *Capilla Mayor* fa eccezione. L'edificio, imponente, monotono, è tuttavia un monumento classico, costruito in marmi colorati, coperto di decorazioni dorate, popolato di statue in bronzo più grandi del vero. La cripta reale è di una eccessiva magnificenza. Moltissime opere d'arte racchiude l'E. che, malgrado la sua nuda e fredda architettura, godette per lunghissimi anni grande favore. Ricorderemo i dipinti degli italiani Tiziano, Domenichino, Carracci, Zuccheri, Moretto, Tibaldi e Luca Giordano e degli spagnoli Velasquez, Ribera, Greco, Navarrete. ecc. Famoso il Crocifisso in marmo che B. Cellini scolpì per la cappella del coro superiore. Malgrado tutte le critiche di cui il farraginoso edificio è passibile, uno studioso moderno lo dice mirabile proprio per il tedio sottile e penetrante che infonde nello spirito di chi lo visita.

ESDRA e NEEMIA, due personaggi di primo ordine nella restaurazione postesdica del giudaismo.

I. I due libri di Esdra e Neemia originariamente costituivano un unico volume, come notarono gli antichi e come dimostra la versione Alessandrina (versione dei LXX) che li congloba nel suo II libro di Esdra e la stessa MASSORA (v.) finale, che, riscontrandosi solo alla fine del II libro (= Neemia), computa nel numero dei versetti (688) anche quelli del primo (Esdra). Da questo volume Esdra-Neemia vanno distinti i due apocrifi *III di Esdra* (I di E. presso i LXX) e *IV di E.*, per i quali v. APOCRIFI, III, A, 2 e B, 4.

A) *Contenuto* 1) *Esdra I-VI*: ritorno dei Giudei da Babilonia con Zorobabel (Z. rubbabel) dopo il decreto di Ciro (538 a. C.); difficoltà, costruzione, consacrazione del TEMPIO (v.). 2) *Digestione: Esdra IV 6-23*: opposizioni sotto Ahasveroš (Assuero = Serse 485-465 a. C.) e Artahš.štā (= Artaserse I 465-424 a. C.) alla ricostruzione delle mura. 3) *Esdra VII-X*: attività del sacerdote e scriba Esdra giunto a Gerusalemme il VII anno di Artaserse (I o II?); rinvio ai luoghi d'origine delle mogli pagane sposate con Ebrei. 4) *Neemia I-XII*: Neemia, giunto a Gerusalemme l'anno XX di Artaserse (I = 445), ricostruisce, tra difficoltà, le mura, pubblica la legge di Mose (capp. VIII-X) ed inizia molteplici riforme religiose continuate anche nella sua seconda missione da Babilonia (XIII 4-31).

B) *Fonti*. Secondo l'opinione oggi quasi unanime, l'A. del volume sarebbe, per indole, concezioni e peculiarità stilistiche, lo stesso cronista autore dei PARALIPOMENI (v.) e la composizione, come per i Paralipomeni, deve risalire all'epoca greca, poi hē Neemia è considerato un personaggio da tempo scomparso (Neem XII 46), i monarchi son chiamati « re di Persia », come se non lo si sapesse più, mentre le contemporanee memorie neemiane li dicono semplicemente « re »: la lista dei sommi sacerdoti scende sino a Jeldoa (Neem XII 11) contemporaneo, secondo Giuseppe Fl., di Dario (ivi,

XII 22) III Codomano, l'ultimo degli Achemenidi detronizzato da Alessandro. Ma il cronista, secondo il metodo della storiografia ebraica (cf. SALVONI in *Scuola Cattolica* 63 [1935] 145-171), utilizzo nella sua redazione non pochi documenti introdotti senza variarne, se non per necessità, la forma originaria, combinati a guisa di curioso mosaico. Troviamo di conseguenza brani di memorie personali, in cui Esdra (Esdr VII 27-IX 15) e Neemia (Neem I 1-VII 5; XII 31 ss, 37 ss; XIII 4-31) parlano in prima persona (*Ichberichte*); brani di una fonte aramaica (Esdr IV 8-VI 18; VII 12-26), che riferiscono l'editto di Ciro, le corrispondenze con Dario I e Artaserse I su la ricostruzione del Tempio e delle mura e la lettera accompagnatoria di Artaserse per Esdra. In Neem XII 23 è pure citato il *libro delle Cronache*, ben diverso dall'attuale volume dei Paralipomeni e da cui forse derivano le molteplici genealogie.

C) *Valore delle fonti.* La critica biblica anche indipendente e razionalista riconosce un indiscutibile valore alle memorie personali raccolte nel nostro volume; solo il RENAN, per il silenzio dell'Ecclésiastico su Esdra nell'elogio delle grandi figure storiche, osò negare la stessa esistenza di questo personaggio, considerandolo puro ricalco su Neemia realizzato nelle sfere sacerdotali, per diminuire l'importanza del governatore laico nella restaurazione postesilica del culto mosaico. D'altro lato critici acattolici in gran numero, dietro la guida di C. C. TORREY (v. Bibl.), negarono l'autenticità dei documenti aramaici di Esdra; sembrava loro impossibile che i re persiani fossero stati talmente favorevoli agli Ebrei da chiamare « Dio del cielo » (VI 10) « l'Iddio di Israele, la cui abitazione è a Gerusalemme » (VII 15) e da imporre l'obbedienza della legge giudaica « a tutto il popolo in Siria » (VII 25-26); sembrava pure inverosimile ch'essi avessero a conoscere minutamente le istituzioni culturali israelitiche da distinguere preti, leviti e popolo (VII 13), da enumerare le cose offerte in sacrificio nelle varie sue forme (VI 9; VII 17) con il relativo personale di culto (VII 13-24). I documenti poi del cap. IV si pensavano puri falsi destinati a porre in cattiva luce l'opera dei Samaritani. Si deve al MEYER (v. Bibl.) una prima vigorosa difesa del valore storico dei suddetti documenti, basata sulla considerazione che i re persiani fecero una politica religiosa tollerante per le singole religioni nazionali, ed ebbero speciali simpatie per quella giudaica sì affine alle concezioni persiste (v. PARSISMO), che egli con evidente esagerazione la ritenne addirittura un prodotto persiano. Di più la denominazione « Dio abitante in Gerusalemme » era usata per indicare l'Iddio nazionale, mentre l'altra « Iddio del cielo », frase generica e con tendenza sincretista, venne inaspettatamente trovata nei contemporanei papiri di ELEFANTINA (v.). E poi logico supporre che certi atti di governo, come il rescritto di Artaserse ad Esdra (Esdr VII 11-26), siano stati redatti su abbozzi precedentemente compilati dai Giudei stessi e quindi risentano della mentalità israelitica. Per le difficoltà storiche opposte ad Esdra I-VI v. ZOROBABEL.

D) *Ordine del libro e cronologia.* Problema ancora insoluto è se la concatenazione dei vari brani del volume sia esatta o se abbia subito spostamenti. Ciò non è senza ripercussione storica,

poichè involve la stessa successione cronologica dei protagonisti (v. CRONOLOGIA BIBLICA).

Dall'ordine attuale e dall'unanime accordo del passato risulta che Esdra si recò a Gerusalemme l'anno VII di Artaserse (1^o = a. 458 a. C.), mentre nel XX dello stesso (= 445 a. C.) vi si portò Neemia. Nel 1880 VAN HONAKKER per primo propose di rovesciare tale rapporto cronologico. Così egli riassumeva la sua tesi: « Basta porre all'inizio il racconto della restaurazione del Tempio (Esdr I-VI, eccetto IV 6-23), far succedere Esdra IV 6-23 (opposizione alla costruzione delle mura), poi il libro di Neemia e infine Esdra VII-X, per avere la storia completa delle diverse fasi per cui si sviluppò, sino alla vittoria finale, la lotta della comunità postesilica contro le difficoltà e i pericoli suscitati dalle popolazioni circconvicine ». Le ragioni in favore di questa ipotesi sono: 1) Le memorie di Neemia non alludono ad alcuna precedente iniziativa morale tentata da Esdra, anzi, parlando dei predecessori, li accusano di sfruttamento e di anarzia (Neem V 15). Anche la lista dei costruttori di mura (Neem III 1-32) sottace le famiglie che sarebbero ritornate con Esdra. 2) La successione Neemia-Esdra rende più logico il succedersi degli eventi. 3) Secondo Neem XII 22 ad Eliashib, sommo sacerdote contemporaneo di Neemia, succedettero Joadah ed Johanan, il quale sembra ben essere il Johanan contemporaneo di Esdra, nipote di Eliashib (Esdr X 6: « ben » figlio = nipote, discendente). 4) Dai papiri di Elefantina si possono dedurre il seguente sincronismo: nell'anno 410-408 a. C. abbiamo: Bagoi - Jehohanan (= Johanan biblico, pure contemporaneo di Esdra) - figli di Sanaballat (di conseguenza avremo per circa l'anno 445 a. C.: Neemia - Eliashib - Sanaballat. 5) In Neem XII 47 (Volg. 46) da Zorobabel si passa tosto a Neemia senza elencare Esdra che in XII 26 è poi esplicitamente posto a Neemia.

La difficoltà massima opposta a tale inversione consiste nell'ordine attuale del volume Esdra-Neemia e nel fatto che Esdra IV 12 nella denuncia preneemiana ad Artaserse I parla di una carovana giunta a Gerusalemme e che sembra bene essere, benchè non necessariamente, quella di Esdra. Di più la posteriorità della missione di Esdra gli fa intraprendere il viaggio verso la città santa mentre era sulla settantina e di conseguenza un po' troppo anziano per tale attività; al che gli oppositori rispondono col rilevare i tratti senili nella descrizione della sua opera sacerdotale.

Senza voler decidere la competizione fra le due opinioni, che pongono rispettivamente Neemia nel 445 ed Esdra nel 398 o al rovescio Esdra nel 458 e Neemia nel 445, nel tracciare la storia dei due protagonisti seguiremo l'ipotesi della anteriorità neemiana che attualmente sembra attrarre maggiori simpatie, venendo accolta da RICCIOTTI, VINCENT, COPPENS, SALKS, PIROT, ecc.

1) I due protagonisti. Neemia, coppiere di Artaserse I e suo favorito, era un ebreo fervente in continuo contatto con la stentata vita postesilica di Gerusalemme, abbandonata al soprano degli sceicchi circconvicini per deficienza di mura protettive e religiosamente decaduta a causa dei commerci e dei matrimoni misti colle nazioni aliene. La desolata relazione del fratello Hanani (nel mese di Kislev — nov. dicembre — dell'anno XIX di Artaserse, come sembra debba correggersi, il

XX anno di Neem I), lo spinse a chiedere il permesso di recarsi a Gerusalemme per ricostruirne le mura, ciò che lo stesso Artaserse pochi anni prima aveva proibito. Munito dei sigilli reali, in qualità di pehāh o governatore, in massima segretezza, il mese di Nisan (marzo-aprile) dell'anno XX giunse alla città santa e di notte, con pochi compagni, visitò lo stato delle mura nella parte ovest-sud-est per verificarne le breccie e stabilire il piano ricostruttivo, trascurando il lato nord totalmente diroccato. Convocati tosto gli anziani del popolo, seppe entusiasmarli all'opera, sicché al grido « Su via, andiamo a costruire! » si passò a ripartire il lavoro fra gruppi di famiglie. I nemici di Giuda-Sanaballat il Horonita pure ricordato nei papiri di Elefantina, Tobia l'Ammonita, Geshem l'arabo — all'inizio si contentarono di schernire i costruttori (Costruiscono pure; il primo sciacallo col suo arrivo ne demolirà il muro!); poi tentarono un'incursione armata contrastata dagli Ebrei lavoratori con le armi al fianco e da ultimo ricorsero al tranello d'invitare Neemia a un convegno fuori paese, mentre in Gerusalemme dei prezzolati cercavano d'impaurire il pehāh con presunti attentati e con voci d'inquietudine del re Artaserse preoccupato di una pretesa aspirazione di Neemia a divenire monarca dei Giudei. Il Governatore, esperto negli intrighi di corte, punto imperatore, dopo soli 52 giorni nel 25 di Elul (settembre-ottobre) poté passare alla consacrazione delle mura già ultimata. Neemia intraprese allora la restaurazione morale della città, reagendo contro il pauperismo con remissione dei propri crediti pecuniari, in ciò pure seguito da altri creditori; in grandi assemblee fece leggere dal giovane scriba Esdra il codice della Legge, riuscendo a far approvare parecchie riforme, da lui sottoscritte assieme agli anziani del popolo.

Dopo un breve soggiorno in Babilonia, il fervente Jahwista, in epoca imprecisata ritornò a Gerusalemme ove insistette per la rottura dei matrimoni misti, il cui cattivo esempio veniva dal figlio dello stesso sommo sacerdote Eliashib; Neemia lo scacciò da sé, mentre altri individualmente percolava o malediva o faceva loro radere i capelli. Diminuito in parte tale male, ristabilì il sabato, cacciando in tal giorno i venditori alienigeni dalla stessa vicinanza delle mura dopo aver fatto sprangare le porte della città e butando via dal Tempio la « piazza » commerciale dell'affarista Tobia spalleggiato da Elia-hib.

Le memorie di Neemia terminano con la frase scultorea: « Ricordati di me, mio Dio, per il bene »! Secondo II Macc II 13 il governatore avrebbe, con tutta verosimiglianza, ricercato e raccolto nel Tempio i Libri Sacri degli Ebrei (Re, Profeti, Davide), a cui per prudenza avrebbe aggiunto le lettere dei re sui donativi fatti alla casa di Dio. La figura di Neemia nel corso dei secoli andò popolarmente crescendo con l'attribuirgli la ricostruzione dello stesso Tempio (II Macc I 18, 33-35; Gius. Flavio, *Antich. Giud.*, XI, 163, 169) e con l'identificarlo nel Talmud (*Sanh.* p. 38 b) con Zorobabele.

Esdra: sacerdote e « scriba edotto nella Legge » (Esdr VII 6). seguì ancor giovane Neemia nella sua prima missione, quando appare in ufficio di lettore della Legge (Neem VIII 1 ss) e di direttore di coro (Neem XII 33-37). Probabilmente rimase in Babilonia durante la seconda missione di Neemia, finché le relazioni dei nuovi disordini morali di Gerusa-

lemme spinsero il vecchio ultrasettantenne, munito delle più ampie facoltà da Artaserse II, a ricoverarsi nella città sacra una carovana di ferventi Jahvisti. Il viaggio di oltre 180 ebrei, senza contare donne e bambini, si iniziò il 12 Nisan (marzo-aprile) del VII di Artaserse (II = 398 a. C.), protrandosi per circa 110 giorni ossia sino al luglio-agosto del medesimo anno.

L'attività di E. si rivolse specialmente alla eliminazione dei molteplici matrimoni misti; con quale commovente drammaticità egli abbia saputo indurre il popolo a purificarsi da tale piaga è narrato in Esdr IX-X.

Anche della figura di Esdra s'impadronì la leggenda nel corso dei secoli, sicché egli divenne il fondatore e capo della « Grande Sinagoga » (v. SINAGOGA) e la presunta fonte di molteplici prescrizioni orali rabbiniche per aver dettato miracolosamente 94 (Volg. 204) libri sacri, di cui 24 formano il canone delle Sacre Scritture, mentre gli altri 70 costituiscono il tesoro della sapienza recitata (IV Esdr XIV 18-47). L'opinione — infondata — che Esdra avesse « definitivamente » chiuso il canone dei Libri Sacri del V. T., restandone così esclusi i cosiddetti « deutero-canonic », risale ad ELIA LEVITA (v.).

BIBL. — C. C. TORREY, *The aramaic portions of Esra*, in *American Journal of Semitic Literature* 25 (1908) 209-281. — F. MEYER, *Die Entstehung des Judentums*. Halle 1896. — A. VINCENT, *Le religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, Paris 1937, spec. p. 90-143. — VAN HONACKER, *Notes sur l'histoire de la restauration juive après l'exil*, pp. 85; dopo questo primo opuscolo l'A. compì una serie di studi sul medesimo argomento: elenco in COPPENS, *Le chanoine Albin Van Honacker*, Paris 1935, p. 39-53. — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, p. 121-105. — *Histoire Sainte* par UN PROFESSEUR DE SEMINAIRE, Paris 1938, p. 629-634. — M. SALES, *La Bibbia. Il V. T.* vol. IV, Torino 1926, p. 5-13. — SALVATORELLI-HÜHN, *La Bibbia*, Palermo senza data, p. 219-226. — R. DE VAUSE, *Les décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du Temple*, in *Revue Biblique* 46 (1937) 29-57.

ESDRELON. Nome, con cui nel libro di Giuditta (I 8; IV 5; VII 13) si designa la pianura che si estende tra i monti della Galilea e la Samaria, formando un triangolo irregolare, la cui base, lunga circa 35 km., s'appoggia al Carmelo e ai monti della Samaria e il vertice al Tabor. Percorsa da parecchie strade e specialmente dalla principale che univa l'Egitto alla Siria e alla Mesopotamia, la pianura di E. ebbe la più grande importanza nella storia della PALESTINA (v.). Essa fu teatro di numerose battaglie, tra cui vanno ricordate quella di Barac con Sisara (Giud IV-V), di Gedeone coi Madianiti (Giud VII), di Saul coi Filistei (I Re XXX), del re Giosia col faraone Nechoa (IV Re XXIII 29 s.), dei Giudei coi Romani (Gius. Fl., *De bello judaico*, IV, 1, 8), dei Saraceni coi Cristiani nel medio evo e di Napoleone I coi Turchi (a. 1799). — A. LEGENDRE in *Dict. de la Bible*, II, col. 1945-49. — L. SZCZEPANSKI, *Geographia historica Palaestinae antiquae*, Romae 1926, p. 69.

ESEGESI Biblica (Storia della). Dal doppio carattere, letterario e religioso, della Bibbia (v.) sorse più imperioso e costante che per niun altro libro il bisogno di spiegazione, di commento, ossia,

come suo darsi con voce greca, di *esegesi*; e dal suo doppio aspetto, umano e divino, l'É. B. prende la sua particolare fisionomia, le sue vicende storiche; dall'elemento umano i comuni criteri filologici; la dipendenza dal generale andamento degli stili, grande varietà secondo tempi e luoghi; dall'elemento divino una sostanziale stabilità e la dipendenza dal mistero della Chiesa, v. CRITICA BIBLICA. Per effetto di questi fattori la storia dell'É. si divide in tre grandi epoche (di non confondere con quelle della storia generale: l'antica o patristica, la media o scolastica, e la moderna o critica).

I. Età dei Padri (sec. II-X). A) *La Scuola Alessandrina* Per l'accentuata dipendenza dalla generale cultura letteraria, l'É. B. ebbe naturalmente la sua culla nel maggior centro di studi nell'antichità: ad Alessandria d'Egitto. Se ne sentono già i primi vagiti fra i Giudei d'età tolemaica (III e II sec. a. C.), come ARISTOBULO (v.) e l'autore della cosiddetta LETTERA D'ARISTEA (v.), intenti principalmente a spiegare il linguaggio metaforico dei Libri Sacri ed a sopporvi un simbolismo, sotto i cui veli si nascondono profondi insegnamenti morali. Questa É. allegorica toccò il suo culmine in FILONE (+ 42 d. C.), il quale per tal via nei suoi numerosi scritti, specialmente nei tre libri di *Allegoria delle sacre leggi*, trasse dal Pentateuco tutto un suo sistema di filosofia religiosa. È evidente in lui lo sforzo di emulare e superare, coi dati della Bibbia, la filosofia greca, non meno che l'influenza dell'idealismo platonico e della speculazione stoica. La sua É. è prevalentemente psicologica e morale. Tuttavia nel suo trasporto per l'ALLEGORIA (v.) Filone non va sino a negare, come taluni suoi predecessori, ch'egli combatte, il valor letterale della legislazione mosaica. Filone lo mantiene, sebbene in minor conto che il senso recondito ch'egli vi scopre. Con una comparazione, che poi fece fortuna, egli associa il senso letterale al corpo, l'allegorico all'anima (*De migr. Abrahae*, 28).

Intanto nasceva in Palestina il Cristianesimo e nel suo giovanile vigore produceva il Nuovo Testamento, il quale, oltrechè divenne presto esso medesimo oggetto, e il più frequente, di É., portò elementi nuovi all'interpretazione del Vecchio. In Gesù Nazareno e nella Chiesa da Lui fondata avevano il loro avveramento le divine promesse e i vaticini dei PROFETI (v.), e tutta l'antica economia, la Legge non meno che la storia del popolo eletto, rivestiva il carattere di preparazione alla religione di Cristo, anzi di anticipata immagine (*τύπος*, tipo o figura, Rom V 14; I Cor X 6) come ombra che precorre la realtà (Ebrei X 1). Così i due cardinali dell'Antico Testamento, la Legge e i Profeti, erano posti in nuova luce, e due punti fondamentali erano fissati all'É. cristiana.

Anche nella Chiesa cristiana la prima scuola esegetica sorse ad Alessandria. Eusebio (*Storia Eccl.*, V, 10; PG 20, 453) parla d'una « scuola delle sacre Lettere » (v. DIDASCALIONI), diretta da PANTENO (v.) circa l'anno 180, ma già da gran tempo (per antica consuetudine) fondata in quella cristiana antichità. Nella direzione a Panteno succedette CLEMENTE ALESSANDRINO (v.) fino al 200 circa, ed a Clemente (292) ORIGENE (v.), sotto il quale la celebre scuola raggiunse il massimo splendore, e nel quale anche più evidenti risaltano le note caratteristiche dell'É. alessandrina. Dell'immensa produ-

zione di Origene a noi giunse fortunatamente gran parte, ed in questa abbiamo la teoria non meno che la pratica del grande maestro nell'interpretare la Bibbia; la teoria nel libro IV dell'opera *Peri archôn* o *De principijs*, una specie di manuale di teologia; la pratica in tre generi di scritti esegetici; *scollii* o brevi annotazioni a luoghi oscuri e difficili; *omelie* o spiegazioni predicate per istruzione dei fedeli; e *tomii* o commentari, nei quali, come si esprime S. Girolamo, distende ai venti tutte le vele del suo ingegno (PL 23, 586).

In teoria Origene pone, come principio, che primario scopo della Bibbia è insegnare i sublimi misteri della religione, nascosti sotto la corteccia della lettera; secondario l'edificare con la semplice lettura del senso ovvio le anime incapaci di penetrare quei profondi misteri. Ciò posto, secondo tre categorie di uomini, dice Origene, la Bibbia può intendersi in tre sensi, uno superiore all'altro: l'infimo, il senso ovvio o letterale, è come il corpo (*sōma*) crasso e materiale, e fa per i *principianti*; il medio, pari all'*mima* (*psyche*), dà ai *proficienti* un'istruzione di carattere morale; il supremo, a guisa di *spirito* (*pneuma*), porta i *perfetti* alla cognizione dei più alti misteri ed è la speculazione dommatica. Il primo, letterale, è identificato da Origene, come del resto dai Padri in genere, col senso « proprio » delle parole e locuzioni; il metaforico o figurato appartiene già, secondo lui, agli altri due, ai quali si ascende col simbolismo di cose, di nomi, di numeri. « Non bisogna credere (professa egli espressamente) che le realtà storiche siano figura di realtà storiche, nè le cose corporali di altre corporali; ma sì le corporali sono figure delle spirituali e le storiche delle ideali » (*Comm. in Joh.* X, 13; PG 14, 337). Questo principio, fondato manifestamente sull'idealismo platonico, dà all'allegorismo alessandrino la sua caratteristica impronta, e lo distingue nettamente dalla TROLOTA (v.) comune alle scuole cristiane, per la quale realtà storiche sono precisamente figura di realtà storiche, come sopra fu accennato. È dunque errore palese il confondere, come sovente si vede fare, la tipologia con l'allegorismo, ed aperta ingiustizia il far cadere sulla prima il biasimo spesso meritato dal secondo.

Del resto il principale errore di Origene, scusabile solo in parte per la predetta identificazione del senso letterale col proprio, fu l'aver tenuto coerentemente ai suoi principii, che nella Bibbia si trova sempre uno almeno dei sensi superiori, prevalentemente il terzo e supremo, mentre non sempre ci si trova il primo, il letterale; con che venne talora a negare la verità storica dei fatti biblici. Per altro non è da credere che Origene trascurasse il senso letterale; spesso lo illustra nei suoi commentari con egregie osservazioni filologiche, e poi alla lettera dei Sacri Libri innalzò il più grandioso monumento (si calcola comprendesse 50 volumi in folio) nelle sue famose *Esaple*: v. ORIGENE.

L'influenza di Origene fu immensa nell'antica Chiesa, greca e latina; ma le arditezze del suo allegorismo furono tosto mitigate nella stessa scuola alessandrina, della quale furono poi, in É. i più illustri rappresentanti S. ATANASIO, DIDIMO IL CIECO, S. CIRILLO d'Alessandria, EUSICHO di Gerusalemme, EUSEBIO di Cesarea (v.). Quest'ultimo si rese grandemente benemerito delle scienze bibliche

a più titoli (nella Storia Eccl. ci conservò preziosi documenti per la storia del canone, alla quale rivolse speciale attenzione) e della E stessa: nel *Chronicon* ragguagliò la storia sacra alla profana; in un'opera in quattro parti, delle quali a noi giunse soltanto l'ultima, trattò dei popoli nominati nella S. Scrittura, della geografia fisica e politica dell'antica Palestina, della topografia di Gerusalemme, di tutti i nomi di luogo, che si leggono nella Bibbia; infine propagò manoscritti (greci) del V. e del N. Testamento secondo la recensione di Origene con note critiche. I suoi dieci « canoni » dei quattro Vangeli si diffusero in tutto l'Oriente, e, per opera di S. Girolamo, anche nella Chiesa latina.

B) *La Scuola Antiochena*. Un secolo circa dopo l'alessandrina sorse la rivale scuola d'Antiochia, merito principale del prete LUCIANO (v.), morto martire nella persecuzione di Diocleziano. Di mente sobria, di tendenze positive e realistiche, propensi piuttosto alla filosofia aristotelica, gli antiocheni rivolsero il loro studio principalmente all'interpretazione storica della Bibbia, al senso letterale. Dichiarata illegittima e quindi rigettata l'allegoria alessandrina, ammisero e regolarono la tipologia. Al contrario di Origene, sostennero che il senso eterale (o « la storia » come solevano esprimersi) non può mai mancare nelle parole della Scrittura, e su di esso deve fondarsi ogni superiore considerazione (*theoria*). I più illustri esegeti di questa scuola furono DIDORO di TARSO, S. GIOVANNI GRISOSTOMO, TEODORO di MOPSUESTIA e TEODORETO (vv.).

Diodoro di Tarso († verso 394) tra i molti suoi commentari scrisse un trattato sulla « differenza fra la teoria e l'allegoria » che purtroppo andò perduto, ma se ne ritrovano le idee nel frammentario commento ai Salmi. Da essa cavasi che, come l'allegoria era la tessera distintiva della scuola alessandrina, così dell'antiochena la « teoria », la quale allora si ha, quando in un oggetto (persona o fatto) di mediocre importanza se ne intravede un altro di ben maggior conto, per esempio il Messia nel suo tipo o un bene spirituale in un temporale. Quindi la « teoria », per definizione, suppone la realtà del senso letterale.

S. Giovanni Grisostomo, il principe degli oratori cristiani († 407) spiegò i Sacri Libri, specie del Nuovo Testamento, sempre in omelie al popolo, ed è mirabile quanto abbia saputo accoppiare a popolarità d'esposizione, acutezza d'analisi e giustezza di vedute, segnatamente nell'interpretare S. Paolo. Nella Scrittura egli distingue tre generi di enunziati: gli uni hanno solo un *sensu proprio*; i secondi solo un *sensu figurato*; altri infine un *sensu misto*, proprio e figurato (p. es. in Salmi XLVI 1; PG 53, 208 s). In questo terzo membro è facile scorgere la comune « tipologia » e la speciale « teoria » degli antiocheni.

Teodoro, vescovo di Mopsuestia († 428) fu il più ardito di questa scuola d'indirizzo storico-positivo, confinando talora con una specie di razionalismo, di che ebbe postume condanne dalla Chiesa. Scrisse cinque libri contro gli allegoristi e moltissimi commentari, quasi tutti perduti. Godè grandissima autorità presso i nestoriani, che ne tradussero in siriano le opere e lo ebbero quale loro « interprete » per eccellenza.

Teodoreto vescovo di Ciro († 458) raccoglie ed esprime limpidamente in succinti commentari (Salmi, Profeti, Lettere Paoline) il meglio dei suoi prede-

cessori e per tali egregie qualità fu forse il più letto degli interpreti greci.

Alla scuola antiochena si accostano, per l'indole della loro esegesi, i Siri (S. Efrem, Giacomo Icdeseno, Isodad di Merv, Dionigi Bar Salibi, Gregorio Barebreo, ecc.). I Cappadoci (S. Basilio e i due Gregorii: Niseno e Nazianzeno) stanno di mezzo fra antiocheni ed alessandrini.

C) *I Latini*. In Occidente Tertulliano professò eccellenti principi per l'interpretazione della Scrittura; ma non dettò commenti, e così pure S. Cipriano. Il primo esegeta che ci si presenta è Ippolito romano (martire 236?), il quale però scrisse ancora in greco e sta a sè. Coltivò la storia e la cronologia; ma andò pure l'interpretazione tipica ed una moderata allegoria moralizzante. Molto si occupò di questioni escatologiche. In latino scrisse commenti Vitorino di Pettau, martire sotto Diocleziano, seguace di Origene, come i più dei Latini al sec. IV (S. Ilario di Poitiers, S. Ambrogio, Gregorio d'Elvira). Fanno da sé studiosi del senso letterale e di sugosa brevità, ma in teologia mal sicuri, l'enigmatico AMBROSIASER (v.) e Pelagio. Seguì gli antiocheni Giuliano d'Elcano, di cui alcuni commentari tramandati anonimi (altri sono perduti) non furono senza influenza nel medio evo.

Fra il IV e il V secolo la Chiesa latina ci presenta due sommi, i Dottori S. GIROLAMO (v.) e S. AGOSTINO (v.). Il primo fu il più grande fra i Padri per la conoscenza delle lingue originali e per la critica testuale, e nella sua traduzione dei Libri Sacri, che formò poi la Volgata, pose nuove basi all'esegesi latina delle età seguenti. Nel maggiore e migliore dei suoi commenti (a tutti i Profeti) prima spiega secondo l'ebraico il senso letterale, che riguarda, come gli Antiocheni, quale base immancabile d'ogni retta interpretazione; poi, per secondare le richieste dei contemporanei, sulla falsariga dei LXX si diffonde nella « intelligenza spirituale », che di solito è tipologia ecclesiastica o lezione morale. Per notizie linguistiche in maniera per il medio evo ed ancor oggi è prezioso.

S. Agostino, sovrano nella speculazione dommatica e quindi nell'interpretazione teologica della Bibbia, non sdegnò tuttavia occuparsi di minuti problemi di critica testuale e di filologia (v. le sue *Locutiones in Heptateuchum*), dando prova sovente di meraviglioso acume. Nei 4 libri de *Doctrina christiana* traccia un vasto ed eccellente programma per lo studio e l'esposizione della Bibbia. Riconosce, come il Grisostomo, tre sensi della Scrittura: *proprio*, *figurato* e *misto*, e la realtà dei fatti narrati a base di tutto. Col Grisostomo gareggia per copia ed eloquenza nell'esporre al popolo i Sacri Libri; ma dalla sua indole speculativa e idealistica gli viene un debole per il simbolismo di cose e di numeri. In teoria sembra ammettere talora più di un senso letterale; in pratica uno solo ne riconosce legittimo, e con ogni arte si sforza di raggiungerlo.

D) *Gli epigoni*. Nel sec. VI brillano ancora di luce loro propria Cassiodoro e S. Gregorio Magno. Il primo nelle *Institutiones Divinarum Litterarum* raccoglie utili materiali e precetti per lo studio della Bibbia, e nel suo Commento ai Salmi, pur dipendendo per il fondo da S. Agostino, introduce un nuovo elemento, cioè l'applicazione delle arti retorica e dialettica all'analisi del sacro testo, precursore, in questo, degli Scolastici.

S. Gregorio Magno è soprattutto un pastore e un moralista. Nei 85 libri di *Expositio in Job*, detti appunto i *Morali*, toccato in breve del senso letterale, spazia largamente in considerazioni morali, nelle quali versa la sua vasta esperienza e profonda conoscenza del cuore umano. E al pratico sono rivolte le sue Omelie su Ezechiele e i Vangeli.

Ma già l'esegesi, tanto in Oriente che in Occidente, era entrata in una fase non più di produzione, ma di raccolta. Dall'ampia messe delle età precedenti si trae ciò che meglio si crede, e, o si dà fuso in un solo ordito e nuova forma, o anche più spesso si trascrivono l'una accanto all'altra le interpretazioni dei vecchi maestri. Da questi due tipi di compilazione, dei quali diede i primi più illustri esempi il retore Procopio di Gaza (c. 465-528), non uscì più l'esegesi greca per tutto il medio evo, coltivando principalmente il secondo genere di florilegi, ai quali si diede l'improprio nome di *Catene*.

Fra i Latini il venerabile Beda († 735) fu il più fecondo e più illustre cultore del primo tipo, professando di riferir le sentenze dei Padri con le sue proprie parole, senza interdarsi di aggiungere qualche cosa di suo, quando ne riceveva lume da Dio (PL 92, 304 s.).

Gli stessi principi professa Rabano Mauro († 856) nel compilare i suoi commenti biblici (v. PL 109, 9-10), i quali per altro si assomigliano più a catene. Di questo genere il più compiuto e illustre esempio presso i Latini è la *Glossa*, attribuita sovente al discepolo di Rabano, Valafrido Strabone, ma in realtà opera collettiva della incipiente Scolastica (sec. XII). Essa rappresenta bellamente la chiusura delle età dei Padri ed appare la nuova epoca.

Gettando uno sguardo indietro a questa prima e fondamentale età dell'esegesi cristiana rileviamo due fatti, di cui la coesistenza è di sommo valore. Da una parte una varietà ed anche contrasto di scuole e d'indirizzi (si pensi ad Alessandria ed Antiochia) quali non si ebbero più nella Chiesa cattolica: dall'altra la piena unanimità nei presupposti della ispirazione e dell'inerranza della Bibbia, sui quali non si avanzò alcun dubbio. Sono posizioni conquistate subito ed assicurate per sempre.

II. L'età scolastica (sec. XII-XVI). A *Medio Evo* Nella meravigliosa, rinascita degli studi al sec. XII quello che furono il Decreto di Graziano per il diritto (v. *CORPUS JURIS*) e le Sentenze di Pietro Lombardo (v. i per la teologia, base d'insegnamento e punto di partenza, fu per l'esegesi la *Glossa*, opera, a così dire, impersonale, in quanto è quasi tutta una catena non interrotta di estratti da Padri o scrittori antichi a schiarimento del testo biblico. Dai loro scritti cava di solito il senso spirituale (allegorico o morale), secondo il gusto dell'età precedente. Ma, trovata poi insufficiente ai nuovi bisogni, presto le si pose a fianco la *Postilla*, nuovo portato d'un pensiero ringiovanito, specialmente per il senso letterale, che nella *Glossa* difettava. Un ravvivamento d'interesse per il senso letterale della Scrittura si norava già agli albori della Scolastica, per es. nei Maestri di S. Vittore a Parigi. Esso fu aumentato dal nuovo metodo di analisi logica, che s'introdusse ben presto nella esposizione della Bibbia, sviluppando i germi gettati già da Cassiodoro. Abbracciato con uno sguardo

generale un libro nella sua totalità, lo si divideva nelle sue parti principali, poi ognuna di queste nelle secondarie, e così via via suddividendo si procedeva sino agli ultimi elementi, sino alle singole parole. Un tale sminuzzamento può generare in noi, confusione e fastidio; ma in compenso obbligava ad uno sforzo di penetrazione che portò frutti sostanziali; ciò rende ancora preziosi, per il contenuto dottrinale, i commenti biblici dei grandi Scolastici, quali i dottori Bonaventura e Tommaso d'Aquino. E quell'analisi, notiamolo bene, era tutta in favore del senso letterale. Nulla è più falso di ciò che si legge in scrittori protestanti, che l'esegesi del medio evo non aveva alcuna originalità, dipendendo tutta dai Padri, e si perdeva in allegorie.

E' vero che sulla fine del sec. XII si nota un passaggio dal sistema di tre sensi della Scrittura, prima in favore sulle orme di Origene, ai quattro sensi espressi nei noti versi: « *Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis dicit agas, quo tendas Anagogia* ». Ma in questo sistema, che già trovasi raccomandato in Cassiano (*Collatio* 14, 8; PL 49, 962), di fronte al senso letterale stanno gli altri tre come suddivisioni del « senso spirituale », e tutti devono di necessità fondarsi sul letterale, e solo valido a provare le verità della fede (cf. S. Tommaso, *Somma Teol.*, I, q. 1, a. 10). Con ciò al senso letterale è assegnato il suo degno posto, sebbene si possa concedere che, in pratica, per il gusto dei tempi, si dava più largo campo all'interpretazione spirituale. Ma non sono rari i commenti puramente letterali tramandatici dal medio evo, per es. quelli di S. Tommaso.

A raggiungere maggior solidità e perfezione mancò all'esegesi di quei secoli la cognizione delle lingue e della storia antica. Però già nel sec. XIII s'era destato l'interesse per il greco (in servizio principalmente della filosofia) e dell'ebraico, e fu coltivato più questo che il greco, per la maggiore opportunità d'apprenderlo che forniva la presenza di numerosi ebrei per tutta Europa. Nè solo si ebbe così acceso al testo originale del Vecchio Testamento, ma si prese altresì cognizione dell'E. giudaica, che tanto fioriva in Spagna (Maimonide, Aben Ezra) e in Francia (Rasci e Kimchi). Nel sfruttare dei progressi fatti dall'E. giudaica avanzò tutti il francescano NICOLÒ DI LIRA (v.), che nella sua *Postilla* tutta consacrata all'interpretazione letterale della Bibbia, si professa debitore a Rabbi Salomone (Rasci). A sua volta la *Postilla* del Lirano ebbe un'influenza incalcolabile sull'E. cristiana dei sec. XIV-XVI.

B) *Il Rinascimento*. Col risveglio dello studio dell'antichità classica e con la diffusione del greco nelle scuole d'Occidente, che caratterizza il nostro Risorgimento, nuovi mezzi e nuovi orientamenti furono dati all'E. biblica. Si andò ai testi originali, se ne fecero nuove traduzioni, si applicò alla loro interpretazione la nascente filologia. Fu senza dubbio un progresso. Ma allo stesso tempo, per avversione alla vecchia Scolastica, si abbandonò il già descritto metodo di analisi, e questo fu un danno, un regresso. Lo studio della Bibbia fu intensificato, in misura mai prima veduta, dalla riforma protestante, con conseguente reazione cattolica, che quasi coincisero con la rinascita delle lettere. Ma nel bollore di quelle agitazioni religiose, la Bibbia, specialmente da parte protestante, fu l'arma di appas-

sionate battaglie, e l'E. si esauriva nella controversia. Si fece più largo posto al senso letterale, ma non si abbandonò la tipologia. Mantenuta da tutti incontestata fede all'ispirazione e inerranza della Bibbia, si fece il più grande uso, ed anche abuso, della « ANALOGIA DELLA FEDE » (v.), cioè dell'armonia della Bibbia con se stessa e col dogma ecclesiastico. Ma così non s'introduceva alcun nuovo principio per l'interpretazione della Bibbia, l'E. rimaneva strumento della teologia, e questo periodo della nostra storia non si distingueva essenzialmente dal precedente.

Però in questo periodo ebbero origine alcune discipline sussidiarie dell'E., che presero più tardi un immane sviluppo. Senza parlare dello studio della lingua ebraica, al quale aprirono la via Giovanni REUCLIN († 1523) e Saute PAGNINI († 1536) con grammatiche e dizionari, che fecero scuola, SISTO DA STENA († 1509) con la sua *Bibliotheca Sancta*, fondò quella che fu poi detta PROFEDEUTICA BIBLICA (v.); alla geografia sacra diede vita la triade belga Cristiano ADRIKOMIO († 1585), GERARDO MERCATORE († 1594) e ABRAMO ORTELIO († 1598); di archeologia biblica diede i primi trattati ARIAS MONTANO (v.) nella Poliglotta d'Anversa (1571), seguirono i nostri C. SIGONIO, *De republica Hebraeorum* (1582) e FORT. SCACCI, *Myrothecia seu Thesaurus antiquitatum sacro-profanarum* (1625); la critica del testo fu attivata dalla detta Poliglotta d'Anversa e dalle edizioni Vaticane sia dei Settanta che della Volgata; vi si distinsero principalmente il cardinal G. SIRLETO (v.) per il testo greco del N. T., e Francesco LUCAS (v.) di Bruges per la Volgata latina. Sono tutti nomi di cattolici; i protestanti in questi vari campi entrarono dopo, e in genere nel secolo che seguì al concilio di Trento (c. 1550-1650) le pubblicazioni bibliche di cattolici per numero e valore superarono quelle degli avversari; ond'è che quello fu detto il *secolo d'oro* dell'E. cattolica. Esso infatti ci presenta una splendida schiera di eccellenti interpreti, che si apre, per dir solo dei più illustri, con GIANSENO di Gand, e seguitando con J. MALDONATO, FR. RIBERA, FR. TOLEDO, G. GENEBRARDO, ANT. AGLLI, N. SERARIO, G. ESTIUS, ROB. BELLARMINO, B. GIUSTINIANI, G. SANCHEZ, J. B. PINEDA, J. LORINI, S. DE MUIS, J. BONFRÈRE, degnamente si chiude con quello che tutti superò per mole (commentò tutta la Bibbia, eccetto Giob e Salmi) e per praticità, il più letto anche dai protestanti, e ricercato ancora ai nostri giorni, CORNELIO A LAPIDE (v.).

III. Età moderna (sec. XVII-XX). Quattro rilevanti caratteristiche distinguono nettamente questa più recente epoca della storia dell'E. dalle precedenti. L'interpretazione della Bibbia, con un corteo di scienze ausiliarie che l'affiancano, forma un corpo a sè, acquista una propria autonomia nell'ambito degli studi religiosi. Essa non è più subordinata ad un fine estraneo a se stessa, non è più solo strumento alla teologia dogmatica, alla apologetica, alla predicazione parentica o controversista, ma loro volentieri presta, da ricca signora, del suo.

In secondo luogo prende interamente un indirizzo che da se medesimo si definì *storico-critico*. Nel precedente periodo del Rinascimento s'era sottoposto a revisione il canone dei Libri Santi e qualche versione, per riformare (protestanti) o confermare (cattolici) l'antico. Ora la revisione si estende a

tutto: testo, origini, autorità, valore dei singoli libri e dell'insieme. Le ricerche intorno all'autore, all'età, alla composizione, alle fonti letterarie d'ogni libro, che prima erano o ignorate o appena sfiorate, ora prendono tale ampiezza e preponderanza, da formare un nuovo ramo delle scienze bibliche, la *Introduzione* al Vecchio e al Nuovo Testamento (v. PROFEDEUTICA). Scopo immediato è riportare la Bibbia ed ogni sua parte nell'ambiente storico, in cui nacque e per mezzo di esso più esattamente comprenderla. Quindi si fa ricorso alle discipline storiche; ma non meno si chiama in soccorso la filologia coi suoi grandi e molteplici progressi. Effetto naturale di tali tendenze e premure si è che si coltiva soltanto il senso letterale; il superiore o spirituale fuori della Chiesa cattolica è quasi universalmente negato, fra i cattolici resta nella predicazione e nei generi popolari d'esposizione, si fa raro nel commento scientifico.

A questa intelligenza storica della Bibbia, in terzo luogo, conferirono immensamente le esplorazioni sistematiche e le conseguenti scoperte nell'Oriente biblico e classico, che ci hanno svelato, si può dire, tutto un mondo prima quasi totalmente ignorato.

Infine il primato della produzione per numero e importanza di scritti in materie bibliche passò ai protestanti, soprattutto ai tedeschi. Contemporaneamente andò diffondendo dalla seconda metà del sec. XVIII un po' dappertutto, ma specialmente appunto in Germania, il RAZIONALISMO (v.), al quale debole resistenza oppone il credo protestantico. Di conseguenza fu scononata la Bibbia del suo più bel titolo, negandosi il carattere soprannaturale, la divina ispirazione. Cadde con essa l'inerranza, base dell'antica fede, e la Bibbia fu giudicata come un qualsiasi libro umano; al confronto di altri documenti storici fu sovente accusata d'errore, e col metodo comparativo le sue tradizioni, i suoi racconti furono ragguagliati ai miti e alle leggende di altri popoli. Col valore storico della Bibbia ne scemò pure, per naturale conseguenza, il valore religioso, principalmente del Vecchio Testamento; la Bibbia non è più norma alle credenze ed alla vita, ma una interessante raccolta di documenti più o meno valevoli per la storia degli Ebrei e per le origini del Cristianesimo. Tal modo di vedere è comune fra i protestanti e i giudei, almeno delle classi colte: solo ha incontrata un'invincibile resistenza nella robusta fermezza del dogma e dell'organismo cattolico.

I segnali della nuova epoca vennero da tre parti a un tempo. Il protestante LOUIS CAPPEL con la *Critica sacra* (Parigi 1650) poneva le basi della critica testuale scotendo la cieca venerazione sino allora portata al testo tradizionale, specialmente ebraico. L'oratoriano RICHARD SIMON nella sua *Histoire critique du Vieux Testament* (Paris 1678), ricercando l'origine e la formazione dei Libri Sacri iniziava la critica letteraria. Più profondamente attaccava le vecchie credenze dell'israelitica BARUC SPINOZA (v.), che nel suo *Tractatus theologico-politicus* (Ambrugo 1670) prese a criterio unico d'interpretazione l'esame intrinseco della Bibbia al puro lume della natura, e negò che Mosè sia autore del Pentateuco. Più tardi vennero le *Conjectures* del medico cattolico JEAN ASTRUC (v.), pubblicate anonime, a Bruxelles (in realtà Parigi) nel 1753, che furono il punto di partenza per la moderna analisi

del PENTATEUCO (v.) e Gio. Sal. SEMLER (v.) nel suo *Apparatus ad liberalem utriusque Testamenti interpretationem* (Halle 1773) sistematicamente applicava a tutta la Bibbia i principii del razionalismo.

I passi per le nuove vie furono da principio lenti e non senza fiere opposizioni da più parti: ma il movimento si andò poi via via accelerando e nella seconda metà del sec. XIX toccò il parossismo. Si intensificò la produzione libraria; i risultati dei nuovi metodi e studi furono raccolti e divulgati in serie di commenti integrali a collaborazione; sorsero periodici esclusivamente consacrati a materie bibliche; si fondarono società per l'esplorazione dell'Oriente e l'incremento delle scienze bibliche. Tra i solidi e duraturi frutti di tanto lavoro, oltre alla scoperta e interpretazione di monumenti, quali i poemi babilonesi della creazione e del diluvio (1872), la stella di Mesa re di Moab (1870), l'iscrizione del canale di Siloe (1880), le lettere di Tell 'Amarna (1887), il codice di Hammurabi (1901) e i numerosi papiri (aramaici e greci) di Egitto, vanno contate le edizioni critiche del Nuovo Testamento, nelle quali si distinse più di tutti C. TISCHENDORF (v.); detronizzato lo scadente «textus receptus» che da secoli malamente dominava, si risalì ad uno ben più puro, al quale la nostra Volgata va quanto mai vicina. Meno bene si lavorò sul testo ebraico del Vecchio Testamento. Le più audaci affermazioni della critica letteraria e testuale sono raccolte e ostentate nella famosa Bibbia a colori (*Sacred Books of the Old Testament: a critic edition of the Hebrew Text printed in colours* Lipsia 1893-1904) diretta da P. HAUPT, non finita e da considerarsi come fallita.

A tutto questo movimento i cattolici presero dapprima poca parte; vi assistevano piuttosto da spettatori impensieriti delle devastazioni, che quelle novità menavano nella verità storica e religiosa della Divina Scrittura. Sorsero sì a difendere la Bibbia dagli assalti degli avversari; ma solo più tardi pensarono a trar profitto da quanto di buono si conteneva nei progressi fatti dalle scienze filologiche e storiche, scerverando il buon grano dalla zizzania. Nell'ardor della mischia, a parare i colpi dei miscredenti, alcuni fra il 1870 e il 1890 crederono di poter restringere l'ispirazione biblica e la conseguente inerranza alle cose di fede e di costumi (Rohling, Lenormant), o almeno di poterle sottrarre gli accessori di poca importanza (Newman), indifferenti allo scopo del sacro autore (Savi ed altri), o infine di poterne ridurre l'effetto ad una «verità relativa» (Loisy). Contro tali improvide concessioni sorsero numerosi gli scrittori di parte nostra e così si ebbe la questione biblica nel campo cattolico.

A questo punto si fece sentirsi chiara e solenne la voce della suprema autorità. Leone XIII con l'enciclica *Providentissimus Deus* del 18 nov. 1893, riprovando ogni limitazione della ispirazione e dell'inerranza della Bibbia, additava le vie solide e sicure di conciliare quella immunità da errore con i veri progressi, con i risultati ben accertati delle scienze fisiche e storiche; insieme incoraggiava agli studi biblici ed orientalistici a difesa e illustrazione della Parola di Dio, tracciando un vasto piano di tali studi, corrispondente ai bisogni dei tempi. L'enciclica ebbe in tutto il mondo cattolico immensa risonanza e produsse profondi e salutarî effetti. Lo

stesso Pontefice coronò l'opera sua in questo campo con la creazione (1902) della Pontificia Commissione Biblica (v.). Il successore Pio X, oltre ad ordinare la revisione critica della Volgata affidandola ai Benedettini (1907), eresse in Roma (1909) un *Pontificio Istituto Biblico*, quale centro di studi per la formazione di professori e di scrittori in materie bibliche, secondo i principii della dottrina cattolica e le direttive del Magistero Ecclesiastico. Analoghe istituzioni sorsero per iniziativa privata, prima di tempo (1890) e d'importanza la *Scuola Biblica* di Gerusalemme diretta dai Padri Domenicani. Con tali provvedimenti sotto la guida sicura del Magistero Ecclesiastico (di cui si vedano gli ultimi documenti alla voce CRITICA BIBLICA, I), l'E. cattolica, che nella prima metà del sec. XIX giaceva languente, ora, grazie a Dio, ha ripresa una vita intensa e prospera, e va portando ogni di meglio preziosi frutti, che ormai attirano l'attenzione e il rispetto anche dei nostri emuli, i protestanti. Si può sperare, com'è da augurarsi, che in un non troppo lontano avvenire torni l'E. cattolica agli splendori dei più bei tempi, quali i secoli d'oro dei Padri (350-450) e dei biblisti post-tridentini (1550-1650).

BIBL. — Un breve schizzo della storia dell'E. B. è dato da ogni Introduzione Generale alla Scrittura, fra le quali spicca per ampiezza e dottrina la *Historia et critica Introductio* (opera maggiore) del P. R. CORNELY (2ª ed., vol. 1, p. 617-768). Non si ha, di parte cattolica, un trattato speciale, che sarebbe assai desiderato. Ce ne sono parecchi di Autori protestanti, tutti più o meno ingiusti verso i Padri e gli scolastici; merita attenzione L. DIESTEL, *Geschichte des A. T. in der christlichen Kirche*, Jena 1809 Cf. anche A. VACCARI, *Lo studio della S. Scrittura* («Orientamenti e Contributi» n. 1), Roma 1943. — C. SIEG, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944. — Articoli su singoli esegeti, scuole e corporazioni religiose in VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible* con relativo *Supplément*.

ESEMPIO (greco: Παράδειγμα), è, in generale, la presentazione di un concetto astratto sotto la forma concreta di persone, cose, fatti, detti, storici e inventati, dove quel concetto si trovi applicato o realizzato. Tali, per illustrare anche qui con E.E. la definizione generale, sono: i casi che si fanno nella scienza morale e nella CASISTICA (v.) i paragoni o similitudini che infiorano il nostro discorso, dei quali sono forme abbreviate le metafore, le immagini; tali sono le parabole, le favole, i racconti morali; tali anche le citazioni di avvenimenti, di detti, di scritti, gli argomenti di autorità; E. è perfino tutta la storia se davvero essa è «magistra vitae»; E. è pure l'argomento di analogia che conclude non dal tutto alla parte, nè dalla parte al tutto, ma dalla parte alla parte. Va da sè che l'E., dal punto di vista morale, può esser d'una virtù da abbracciare o di un vizio da fuggire, mentre l'«esemplare» è propriamente solo di una virtù da seguire.

In pedagogia, nell'educazione mentale e morale dell'uomo, si fa gran conto dell'E., e giustamente. L'efficacia educativa dell'E. è un motivo così consueto in tutte le letterature di tutti i tempi, che è diventato luogo comune, espresso anche da notissimi aforismi, come: «Verba volant, exempla trahunt». «Longum iter est per praecepta, breve et

efficax per exempla», scrive Seneca a Lucilio. E Cicerone: « Duo illa nos maxime movent, similitudo et exempla ». Cristo stesso ai suoi seguaci lasciò come E. la sua vita « Exemplum dedi vobis », Giov. XIII 15.

L'E è efficace, didatticamente opportuno e necessario, perchè l'uomo, attesa la sua costituzione, è più inclinato a conoscere il particolare che l'universale. Poichè l'oggetto proprio dell'intelletto è la « res in materia existens », non si trova a casa sua nel regno delle realtà spirituali (Dio, anima umana), dove può penetrare solo con conoscenze negative ed analogiche: sicchè chiede di essere aiutato con EE. tratti dal mondo corporeo. Ma anche in questo mondo corporeo l'astrazione fisica e la metafisica dei corpi si varranno saggiamenti di EE. tratti dalla conoscenza sensibile, la quale è certamente più ricca e vivace che non la conoscenza astratta e inferenziale. Nel campo morale, l'insegnamento deve valersi di EE. e di casi per le ragioni dette sotto la voce CASISTICA (v); l'educazione alla virtù, poi, s'avvantaggia con EE. concreti e sensibili anche per quest'altra ragione: grazie all'E. sensibile, l'idea morale astratta si carica di emotività, di affettività, per cui diventa idea-forza, dirige la vita e ispira gli eroismi.

La funzione dell'E. nel processo pedagogico crea all'educatore il dovere:

1) di costruire attorno all'educando un ambiente dove la dottrina insegnata sia concretamente realizzata, non dimenticando che, come fu detto, il novanta per cento della vita di un uomo è determinata dall'ambiente in cui vive;

2) di offrire se stesso come E. di tutte le virtù (cf. I Tim IV 12; Tit II 7; Giac III 13, ecc.), specialmente in quella fase che si dice appunto imitativa dell'evoluzione psichica del ragazzo; il valore di una dottrina non è compromesso dalla eventuale vita malvagia che il maestro conduca in contrasto col suo insegnamento, ma la sua opera sarebbe sterile se egli meritasse la condanna che Gesù lanciava contro i farisei (Mt XXIII 3 s);

3) di valersi di EE. studiati e scelti con cura nella preparazione coscienziosa della lezione, per rendere questa più efficace e dilettevole;

4) di evitare, infine, i pericoli dell'E. Infatti l'E., il paragone zoppica sempre in qualche modo, si dice, e, lasciato da solo, può insinuare idee false o imberfette; inoltre l'E., essendo piacevole, può assorbire l'interesse precipuo dell'allunno, favorendo in lui la pigrizia mentale, ritraendolo dalla severa e dura fatica dell'astrazione, dell'induzione, della deduzione, che è il fine dell'educazione scientifica. Per evitare questi pericoli si consideri l'E. come strumento e non come scopo della pedagogica, come punto di partenza e avviamento alla lezione e non come punto d'arrivo della formazione mentale.

Nella letteratura del medioevo fu assai ricco e fortunato il genere degli *Exempla*. Si conoscono innumerevoli raccolte, anonime o firmate, di EE., cioè di racconti, di frasi, di barzellette, di aneddoti, che servivano a illustrare l'esposizione dottrinale, specialmente religiosa e morale. Al genere degli *Exempla* si accostano i *BESTIARI* e i *LAPIDARI*, dove si raccoglievano descrizioni più o meno fantastiche di bestie e di pietre preziose, reali o immaginarie, con applicazioni simboliche ed allegoriche alle virtù e ai vizi umani; si vedano,

ad es., il *Liber monstrorum de diversis generibus*, anteriore alla rinascenza carolina; i 4 libri *De bestiis et aliis rebus* attribuito ad Ugo da S. Vittore (PL 177, 13-164), il lapidario, probabilmente il primo, di Marbodo di Rennes (sec. XI). Affine agli *Exempla* era pure il genere delle *FAVOLE* moraleggianti, del resto poco sviluppato nel medioevo; cf. L. HERVIEUX, *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, Paris 1883.

Queste raccolte si traevano dalla Bibbia, dalle vite dei santi, dagli scritti patristici, dalla storia, dalle opere pagane, classiche e anche orientali, dalle compilazioni scientifiche antiche, come il celebre *Physiologus*, opera alessandrina tradotta più o meno fedelmente, in latino e in quasi tutti i volgari. Ci lasciarono raccolte latine di EE., disposti in ordine sistematico o alfabetico, Alano da Lilla, Arnoldo di Liegi, Giacomo di Vitry, Stefano di Bourbon, Umberto di Romans, Martino Polono, Giov. Gobi, ecc., per non citare le compilazioni in volgare e quelle anonime. Cf. J. TH. WELTER, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen-âge*, Paris 1927; J. A. MASHER, *The exemplum in the early religions and in laetic literature of England*, New-York 1911; G. FRENKEN, *Die exempla des Jacob von Vitry*, München 1914; P. MEYER-L. T. SMITH, *Les contes moralisés de Nicole Bozon*, Paris 1889; J. TH. WELTER, *Les tabulae exemplorum secundum ordinem alphabeti*, raccolta di EE. compilata in Francia alla fine del sec. XIII, Paris 1926.

Accentuatosi l'interesse stilistico e artistico di questi racconti, il genere degli EE., che in origine era sussidiario del genere didattico parenetico, divenne anche un genere letterario autonomo, originando la novellistica e la favolistica. Ma in ogni epoca continuarono a fiorire i « Prontuarii », le « Miniere », le « Selve » di EE. e di « Predicabili » destinati a facilitare specialmente il compito dei predicatori; si ricordi, tra gli altri, il bel lavoro di V. MUZZATTI, *Prontuario di sentenze, fatti e similitudini* per illustrare la spiegazione dei Vangeli domenicali, voll. 5, I-II ed., Torino 1937-1947.

ESENTI (Ordini Religiosi). I. Il concetto canonico di ESENZIONE (v.) acquista speciale valore in relazione agli Ordini religiosi, e si definisce allora: quello speciale privilegio concesso dai sommi Pontefici agli Ordini o anche alle Congregazioni religiose per esimerli dalla giurisdizione degli Ordinari dei luoghi e assoggettarli a sé.

II. Storia dell'esenzione. Secondo alcuni, in Oriente, già dai tempi di S. Epifanio (sec. IV) i monaci godevano di una certa indipendenza dal vescovo diocesano. Si trovano i primi casi certi che preludono l'E. nel sec. VI, in Africa, dove i monaci erano sottratti alla giurisdizione del vescovo diocesano, erano soggetti al primato di Cartagine, e nel patriarcato di Costantinopoli, dove vigeva una prassi analoga. In occidente un'E. più o meno estesa, appare ai tempi di S. Gregorio M. Il diritto vigente fino a quel tempo era quello stabilito nel Conc. di Calcedonia, in forza del quale non si poteva erigere un monastero od oratorio senza la licenza del vescovo della città e i chierici viventi nei monasteri dovevano rimanere « sub potestate eius qui in ea civitate est Episcopus, secundum traditionem Sanctorum Patrum »; e si danno anche

sanzioni contro i trasgressori. L'E. fu concessa ai regolari a poco a poco con leggi particolari e per particolari privilegi.

S. Gregorio M. (590-604), mentre riconosce il diritto del vescovo di giudicare tutte le cause dei canonici e delle monache, di correggere gli abusivi, riconosce anche vari diritti che i monaci possono esercitare indipendentemente dal vescovo, come l'elezione dell'abate, l'amministrazione dei beni dei monasteri, l'esenzione dei monaci dalle tasse vescovili (Augustine, *A Commentary*. . . . III, p. 24-25). Nel Conc. Romano III (601), si ribadiscono gli stessi principi, e si proibisce al vescovo di celebrare messe pubbliche, di innalzare cattedra o di tenere ordinazione nei monasteri se non dietro preghiera degli abati.

Nel sec. VII abbiamo i primi esempi di E. propriamente detta, sebbene non sempre completa. Si trattava generalmente, da principio, di una E. parziale e specialmente di una E. dalla potestà coercitiva dei vescovi, espressa spesso in queste formule: « Nullus in ipsum monasterium . . . audeat et praesumat sententiam excommunicationis inferre, vel a nullo possit interdici vel excommunicari nisi a Romano Pontifice » (Wernz, *Jus decretalium*, III, n. 301). Onorio I, ad istanza dell'abate Bertulfo, concesse, nel 628, l'E. del monastero S. Bobbio dal vescovo Probo. E questo è, secondo alcuni, il primo caso di E. propriamente detta. Da allora si moltiplicarono i casi di ricorso ai Papi contro i vescovi da parte dei monasteri. I papi concedevano ai ricorrenti lettere di protezione e i monasteri venivano obbligati a pagare alla Santa Sede due o quattro soldi aurei o una *bisantino*. Tale protezione della Santa Sede non significa sempre concessione di E., ma si può facilmente ammettere che apriva la via all'E. I privilegi di E. ottenuti da principio dai singoli monasteri, specialmente dopo il secolo XI andarono generalizzando, in modo tale che, pur non esistendo una legge generale concedente l'E., in forza di una prassi generalmente ammessa, tutti i regolari furono ritenuti esenti. I papi dovettero spesso intervenire per rimediare agli abusi tanto da parte dei prelati quanto da parte dei privilegiati, come fanno fede i due titoli del diritto delle Decretali: *De excessibus praelatorum* e *De excessibus privilegiorum* (Tit. 31 e 33 libri V *Decret. Greg. IX*).

Il Conc. di Trento intervenne esso pure per soddisfare alle lagnanze dei vescovi, restringendo specialmente le E. riguardanti i monasteri esterni dei regolari. Il CJ stabilì nel can 615 l'E. di tutti i regolari, pur ammettendo varie eccezioni.

III. Diritto vigente. I regolari, non esclusi i novizi, uomini e donne, colle loro case e chiese, eccettuate le monache che non sono soggette ai regolari, sono esenti dalla giurisdizione dell'Ordinario del luogo, fuorchè nei casi eccettuati dal diritto (can 615): il privilegio dell'E. è riconosciuto, qui, per la prima volta, con una legge universale scritta, a tutti i regolari.

L'E. dei regolari è generale, per cui, se gli Ordinari vogliono loro comandare qualche cosa, bisogna che prima provino trattarsi di un caso eccettuato dal privilegio stesso. I regolari non sono tenuti a dimostrare la loro E.; è tenuto invece a dimostrare il suo diritto chiunque voglia assoggettarli alla propria giurisdizione. I regolari hanno a loro favore la presunzione del diritto.

Esenti in forza del CJ sono non solamente i religiosi di voti solenni, ma anche quei religiosi di voti semplici e temporanei che hanno emesso la professione in un Ordine religioso di voti solenni (can 487, n. 7).

L'E. dei monasteri femminili va intesa in un modo alquanto diverso. I regolari uomini infatti, sebbene in forza del privilegio si dicono soggetti direttamente e immediatamente al Sommo Pontefice, di fatto sono governati e retti dai propri superiori provvisti di potestà giurisdizionale concessa loro dal Codice. Le monache, invece, non essendo esse capaci di giurisdizione (can 118), anche se si dicono e sono di fatto esenti, devono tuttavia necessariamente essere soggette a qualche prelato ecclesiastico, non potendo il Sommo Pontefice esercitare personalmente la giurisdizione sopra tutti i monasteri esenti, nei casi ordinari. Questi prelati saranno, secondo i casi, o prelati regolari o gli stessi vescovi a nome del Sommo Pontefice.

In forza di concessioni speciali non abrogate dal CJ (can 4 e 613), oltre gli Ordini religiosi propriamente detti nei quali si emettono i voti solenni (can 488, num. 2 e 7), possono godere del privilegio generale dell'E. anche le Congregazioni religiose di voti semplici. Così ne godono le Congregazioni dei Redentoristi e dei Passionisti (Wernz, *Jus decretalium*, III, n. 701).

Gli Ordini regolari non godono del privilegio dell'E. nella stessa misura. Si è già accennato alla differenza tra ordini maschili e ordini femminili. Ma anche negli stessi ordini maschili, quelli laicali hanno un'E. più ristretta, poichè i laici non sono capaci di giurisdizione ecclesiastica; perciò i loro superiori e i loro Capitoli, anche generali, avranno solamente la potestà dominativa (can 501 § 1), i loro superiori non potranno costituire notai, neppure per la religione (can 503), dovranno dipendere in qualche modo dall'Ordinario del luogo per i loro cappellani e confessori (can 529), ecc.

IV. Casi eccettuati dall'E. Perdono il privilegio dall'E. i regolari che dimorano illegittimamente fuori della casa religiosa, anche se ciò facciano sotto pretesto di consultare o visitare i loro superiori (can 616, § 1). I regolari che, avendo commesso un grave delitto fuori della propria casa religiosa non vengono puniti dal loro superiore preammonito, possono essere puniti dall'Ordinario del luogo, anche se siano usciti legittimamente dalla casa religiosa e vi abbiano poi fatto ritorno (can 616, § 2). Le case non formate dai regolari esenti, senza perdere il privilegio dell'esenzione, rimangono sotto una speciale vigilanza dell'Ordinario del luogo, il quale, se vengano introdotti abusi che producano scandalo tra i fedeli, potrà provvisoriamente provvedere (can 617 § 2). Si può stabilire il principio che generalmente il privilegio dell'E. non si riferisce e non si estende, salvo speciali privilegi, a nessuna di quelle cose che si riferiscono alla cura delle anime del popolo cristiano. Così anche i regolari dipenderanno dall'Ordinario del luogo per ciò che concerne la predicazione ai fedeli (can 1337), la confessione (can 874 e sg.), ecc.

V. E. delle Congreg. di voti semplici. Oltre il privilegio dell'E. piena dagli Ordinari dei luoghi, propria degli Ordini religiosi strettamente detti e di quelle Congregazioni religiose che l'hanno ottenuto per una speciale concessione, il CJ ammette anche un'E. più ristretta per le Congrega-

zioni religiose in genere. Anche questa E. però è più o meno estesa secondo che si tratta di Congregazioni di diritto pontificio o di diritto diocesano; di Congregazione laicale o clericale. Così, l'Ordinario del luogo non può in modo alcuno mutare le Costituzioni delle Congregazioni *iuris pontificii*; non può ingerirsi nell'amministrazione dei loro beni, nel regime interno e nella disciplina religiosa, eccettuati vari casi espressi nel diritto (can 618, § 2, nn. 1 e 2) ecc. Le Congregazioni laicali hanno maggiore soggezione e dipendono maggiormente dall'Ordinario. Questi ha il diritto, a loro riguardo, di vigilare e inquisire sull'osservanza delle Costituzioni, della clausura, sui costumi, sulla frequenza dei Sacramenti, ecc. (can 518, § 2, n. 2).

Anche le stesse Congregazioni di voti semplici di diritto diocesano hanno una certa autonomia e indipendenza dall'Ordinario del luogo per ciò che riguarda il regime interno della Congregazione, specialmente quando si tratta di Congregazione maschile. Così, non può l'Ordinario del luogo sopprimere arbitrariamente una Congregazione di diritto diocesano (can 498); non ha diritto di ammettere al noviziato o alla professione (can 543), e sebbene possa dimettere un professo, al dimesso si concede il ricorso *in sospensio* alla Santa Sede (can 647, § 2, n. 4).

BIBL. — A. BIANCHI, *Potestà della Chiesa*, IV, Roma 1756. — E. A. CHOKIER, *Tractatus de iurisdictione Ordinarii in exemptis*, Coloniae Agrippinae 1629. — GABRIEL A VICENTIA, *De privilegiis Regularium*, Venetis 1768. — BONIK, *Tractatus de iure Regularium*, Parisiis 1867. — A. BONDINI, *De privilegio exemptionis*, Romae 1919. — A. MELO, *De exemptione Regularium*, Washingtonii 1921. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, V, col. 952-62. — A. SHENERMANN, *Die Exemption nach geltenden Kirchlichen Recht*, Paderborn 1938. — E. FOGLIANO, *De estensione iuridici instituti exemptionis Religiosorum*, in *Salesianum* 9 (1947) 147 ss. 318 ss.

ESENZIONE. Si chiama E., in diritto canonico, il privilegio per cui una persona o un luogo vengono sottratti alla giurisdizione dell'Ordinario del luogo e assoggettati immediatamente al Sommo Pontefice.

Si chiama *privilegio dell'E.* perchè l'E. suppone che la persona o il luogo esenti, per sé, prescindendo da un favore speciale che costituisce il privilegio, dovrebbero essere soggetti alla giurisdizione dell'Ordinario del luogo. Ciò vale di qualsiasi privilegio di E. Particolare importanza assume sull'ordinamento canonico l'E. dei religiosi, di cui si è detto alla v. **ESENTI**.

L'E. si dice *personale* se è concessa alle persone in modo tale che le medesime ne debbano o possano godere in qualunque luogo esse si trovano; si dice *locale* o *reale* se essa è concessa immediatamente alle persone che dimorano in quel luogo. I regolari, per es., godono della E. personale che li accompagna dovunque essi vadano; i familiari dei regolari godono della sola E. locale, ossia godono dell'E. solamente quando di fatto dimorano in una casa religiosa di regolari. Si parla pure di una E. *mista*, quando viene concessa in modo generale *aeque principaliter* tanto alle persone quanto al luogo (can 615).

Nel CJ troviamo, così, che i Cardinali possono

usare della cappella propria con E. dalla visita dell'Ordinario (can 239, n. 18); si tratta cioè di luogo esente. Viceversa non sono esenti gli ospedali e gli altri istituti ecclesiastici non collegiali, anche se retti da religiosi esenti, a norma del can 1401. La E. o non E. locale si riflette naturalmente sulle persone, e in tale senso si confonde con l'E. mista.

L'E. costituisce sempre un'eccezione e quasi sempre un privilegio nell'ordinamento della Chiesa, che è rigorosamente gerarchico; e, perciò, non si presume, ma deve provarsi. In ogni caso è tale da non esimere dalla soggezione dovuta alla Santa Sede. Per i delegati diretti del Papa, come i Legati e i Nunzi, i Vicari, i Prefetti e gli Amministratori apostolici, a vero dire non si può parlare di E., perchè, anche se non hanno dipendenza da altri Vescovi e Prelati, dipendono più strettamente dal Sommo Pontefice. Lo stesso deve dirsi dei Metropolitani, dei Vescovi e delle diocesi, esenti da un Metropolitano e S. Sedi immediate *subiecti*, e dei Prelati inferiori detti *nullius* (can 319), cui vanno assimilati gli Abati *nullius* (v. **ABATE**). L'E. dei Prelati inferiori, dal suo titolo *originis, privilegii, praescriptionis*, si dice *nativa, dativa* o *prescrittiva*. Essa non può essere concessa o riconosciuta che dal Sommo Pontefice.

Il Papa può concedere dovunque a persona benemerita l'E. dal parroco e anche dal Vescovo; il Vescovo, con moderazione, può concederla a persone fisiche o morali della sua diocesi, così da esimerle dalla dipendenza del parroco e tenerle direttamente soggette a sé o ad un suo delegato (can 464 § 2). L'E. può essere più o meno completa e, di regola, deve misurarsi in base ai documenti della concessione.

ESEQUIE. v. **MORTI**.

ESERCITO (Assistenza Religiosa). v. **MILITARI**.

ESERCITO della Salvezza (*Salvation Army*), organizzazione acattolica ad inquadramento militare, con fini religiosi e sociali.

1) Origine. Sulla fine del sec. XVIII, in Inghilterra e negli Stati Uniti, per reazione all'illuminismo imperversante, era nata la corrente del « risveglio » o « reviviscenza religiosa » (*revivalist*), di cui una importante setta fu quella dei *METODISTI* (v.). Nel 1797 un gruppo a tendenze democratiche, capeggiato da Alexander Kilham (1762-1798), si staccò dai metodisti, fondando la « Nuova Associazione metodista » (*Methodist new Connexion*).

A questa appartenne *William Booth* (1829-1912), n. nei pressi di Nottingham, m. a Londra, umile lavoratore privo di censo e di cultura, predicatore appassionato tra i suoi compagni di fatica, tutto preso dal sogno generoso di sollevare le classi più abbiette. Le sue intemperanze oratorie gli attirarono molti nemici in seno alla *Methodist new Connexion*; perciò nel 1861 egli l'abbandonava formando una setta indipendente: l'E. d. s. Pensò metodi nuovi di assistenza materiale e religiosa alle masse proletarie troppo abbandonate. Sentì vivamente la miseria delle classi diseredate, e la rivelò nella impressionante opera: *In darkest England and the way out* (200 000 copie esaurite in poche settimane). Presso alla morte, il Booth fu colpito da completa cecità. Ma la sua opera, grazie alla collaborazione del figlio W. Bramwell e della moglie Caterina

Mumford (+ 1890), aveva già acquistato un assetto solido e uno sviluppo rigoglioso.

Il) La setta Dapprima gli adepti si organizzarono in piccoli gruppi, ognuno dei quali era sorvegliato da un fiduciario. Nel 1878 l'opera ebbe un assetto militare. A capo di essa sta un generale con poteri illimitati, che dispone delle finanze e nomina i vari ufficiali, non escluse le donne, dedite, dietro modesta ricompensa, alle varie opere della setta. I generali furono: W. Booth. (1878-1912), il suo primogenito W. Bramwell (1912-1922), depresso per incapacità dal gran consiglio), Edward J. Higgins, dimessosi nel 1934, Evangelina Booth (la quarta figlia del fondatore).

L'espansione della setta fu imponente. Nel 1938 essa contava 26.877 ufficiali stipendiati, 116.048 ufficiali non retribuiti operanti in 95 paesi su 17877 avamposti. Nel 1880 penetrò negli Stati Uniti; nel 1882 in Australia, Francia, Canada, Svezia, Svizzera; nel 1883 in India, Sud Africa; nel 1884 in Belgio, Finlandia, America meridionale; nel 1886 in Germania; nel 1887 in Danimarca, Olanda; nel 1888 in Norvegia; nel 1895 in Giappone.

La setta ebbe dei concorrenti, in America con i *Volunteers of Ameri* a (Volontari Americani), fondati nel 1894 da Ballington Booth, secondogenito di W. Booth; ed in Inghilterra con la *Church Army* (Armata della Chiesa).

La finalità dell'E. d. s. è: a) *Spirituale*: vuole la redenzione della gente, per mezzo della conversione, che si realizza con la fede senza il bisogno di alcun sacramento, con la certezza della purificazione delle proprie anime mediante il sangue di Cristo; tutti i mezzi, anche i più teatrali, come prediche all'aperto, processioni, preghiere nelle vie e nelle piazze e tutte le manifestazioni atte a creare l'esaltazione mistica collettiva, vengono adottati, senza paura del ridicolo, per entusiasmare e magnetizzare le anime e spingerle al « banco dei penitenti »; il lavorare a favore della setta, l'astenersi da piaceri anche leciti come vino, fumo, alcool, purifica gli adepti da ogni residuo di colpa; b) *Materiale*: vuol sollevare la miseria del popolo, riabilitando ex carcerati e donne perdute, provvedendo tetto, lavoro, aiuti finanziari a chi ne ha bisogno. Il danaro necessario è fornito da elargizioni spontanee degli aderenti, dalla settimana di abnegazione (*self denial week*, in cui si rinuncia a qualche cosa in favore della setta), dalla copiosa stampa periodica della setta, il cui organo principale è la rivista *War cry*. Sotto l'aspetto dottrinale è degno di nota che l'E. d. s. ammette con fermezza la divinità di Cristo, e l'eternità dell'inferno; esso s'avvicina al cattolicesimo per quanto riguarda la efficacia delle buone opere, la necessità della cooperazione umana alla giustificazione, mentre sotto altri punti trasse le ultime conseguenze dal protestantesimo, cadendo nei più gravi errori, come la negazione completa dei Sacramenti. Nella sua riduzione del cristianesimo a moralismo appare chiaro lo spirito del pelagianesimo. Vorrebbe essere superfessionale; in realtà è una delle tante confessioni protestanti.

BIBL. — C. ALGERMISSON, *La Chiesa e le Chiese*, Brescia 1942. — ENC. IT. VII, 441; XXX, 584 b-585 a. — J. F. HURST (e altri), *History of Methodism*, New York 1918-1905 (7 voll.). — C. CLEMEN, *General Booths Socialreform, in Christliche Welt*, 1891, n. 9-10. — P. A. CLARKE, *Der Salu-*

tismus, Jena 1913; *An outline of Salvation Army History*, London 1932. — G. SWARTS, *Le Banc des pénitents. Étude psychologique sur l'oeuvre de la conversion à l'Armée du Salut*, Paris 1931.

ESERCIZI Spirituali (Ascetica Ignaziana). EE.

Sp. è il titolo del celebre libretto, scritto da S. IGNAZIO DI LOYOLA (v.), che ha avuto tanta parte nel rinnovamento religioso della società cristiana dopo il concilio di Trento. Nella redazione primitiva erano semplici note, nelle quali il neo-convertito illuminato da Dio trascriveva le sue impressioni non appena l'animo suo notava qualche movimento spirituale intenso e profondo. Nei suoi elementi essenziali il libro fu scritto nella solitudine di Manresa (1522) quando il Santo era ancora quasi digiuno di ogni cultura letteraria; solo nella meditazione e nella preghiera egli si compenetrava a fondo di tutte le verità nuove che i lumi dell'alto e la lettura di qualche opera ascetica gli rivelavano. Certo gli elementi anteriori dell'ascesi cristiana, ai quali il Santo avrà potuto in parte ispirarsi, riceveranno da lui un'impronta spiccatamente originale. In seguito il libro fu dall'Autore sottoposto ad ulteriori correzioni e aggiunte. La prima pubblicazione del testo definitivo data dal 1548.

Nell'opera così costituita si possono distinguere nettamente tre parti:

1) *Le annotazioni*: destinate a facilitare l'intelligenza degli EE. tanto a chi li dà quanto a chi li riceve. Altre note introdotte nel testo prendono il nome di *addizioni*.

2) Segue la serie delle *meditazioni* che formano il nocciolo principale dell'opera, suddivise in *quattro settimane*. Nella *prima* l'esercitando è posto di fronte al suo fine ultimo (*principium* seu *fundamentum*); gli si insegnano le regole dell'esame di coscienza e della meditazione, e lo si fa meditare sul peccato e sui novissimi. Questa prima parte è diretta a liberare l'animo dalle affezioni disordinate e dal peccato (*via purgativa*). Nella *seconda* (*via illuminativa*) si determina meglio lo scopo della prima settimana con la riforma dell'uomo secondo l'idea dell'Uomo-Dio. L'esercitando è invitato a fissare la sua attenzione sulla vita del Salvatore, il cui esempio agisce potentemente sulla volontà determinandola ad imitarlo con gioia e amore. Messo di fronte al *Regno di Cristo*, egli si decide a servirlo seguendo il suo standardo in uno stato perfetto. Questa elezione — esercizio capitale di tutto il ritiro — è magistralmente preparata e collocata alla fine della seconda settimana. La perseveranza, già preparata nella seconda settimana, è assicurata dalle meditazioni sulla *passione di Cristo* (*III settimana*) e dalla contemplazione dei suoi *misteri gloriosi*, riservati alla *quarta settimana*, nella quale si esercita soprattutto l'amore di Dio (*via unitiva*).

3) Infine una serie di *regole* integrano l'opera; a) regole particolari per il DISCERNIMENTO DEGLI SPIRITI (v.) 15 per la I settimana; 3 per la II); b) per la distribuzione delle elemosine (7 regole); c) per gli scrupoli (6 regole); d) per sentire conformemente allo spirito della Chiesa (18 regole).

Gli EE. sono la più genuina espressione della *spiritualità ignaziana*, ascetica semplice, solida, naturale, logica, universale, che non presenta innovazioni estranee alla dottrina della Chiesa. La sua peculiarità sta nel fatto che, sulla base dell'in-

segnamento cattolico, S. Ignazio mette in luce la libertà dell'uomo e insiste sull'attività personale con l'uso delle facoltà intellettive e sensitive, sotto la guida di un direttore sperimentato, in corrispondenza alla grazia, per raggiungere la vittoria di sè, conflitto sine qua non dell'unione con Dio. Perno degli EE. è la *volontà di Dio*, avendo essi per fine l'ordinamento della vita nella elezione o riforma. S. Ignazio vi si orienta per mezzo d-lla mortificazione — *agere contra* — servendosi di un collegamento strettamente logico di meditazioni con un processo finemente psicologico (*elemento naturale*) subordinatamente e in armonia colla grazia di Dio, da ottenere con la preghiera (*elemento soprannaturale*). Così lo spirito degli EE. è « militare » nel senso di attivo; gli EE. sono una ginnastica trasportata nel campo dello spirito. Dell'unione mistica (v. *CONTEMPLAZIONE*) S. Ignazio non parla, perchè, come dono di Dio, non s' insegna; ad essa però gli EE. dispongono l'anima; e l'Autore degli EE. fu in realtà un grande mistico. La sua dottrina spirituale è quindi essenzialmente una dottrina di combattiment: dall'analisi di se stesso S. Ignazio ha riportato la visione netta delle forze coalizzate che tendono a rovinare il regno di Dio nel suo cuore. Di qui la convinzione che il malesere dell'uomo sta tutto nel non volersi vincere; a questa vittoria su se stessi egli tenta di animare tutti coloro che avvicina. Il titolo stesso dato agli EE. è la sua formola maestra, il suo programma personale che propone e propaga intorno a sè Solo a questo prezzo si guadagna la vita secondo Dio.

Tale era, nella sua semplicità, lo strumento meraviglioso che S. Ignazio lasciava ai suoi discepoli, i quali si sono bene sforzati di trarne tutti i frutti nel regno delle anime. Nessun libro della letteratura cattolica può essere paragonato a quello degli EE. per la sua efficacia di penetrazione nei settori più vari della società cristiana. Uomini di mondo e di chiesa, principi ecclesiastici e secolari, eruditi e povera gente, sono passati in gran numero per gli EE. ignaziani subdendo l'infusso profondo. S. Francesco di Sales diceva che il libro degli EE. aveva salvato più anime che non contenesse di lettere, e S. Carlo Borromeo che la saggezza celeste contenuta in questo libretto superava quella di tutti gli altri libri affari riuniti insieme. Nè mancò in questo riconoscimento la voce autorevole della Chiesa. Paolo III col breve « Pastoralis officii » approvava e lodava il libro degli EE.; in seguito Alessandro VII, Benedetto XIV, Leone XII hanno colmato di elogi la spiritualità ignaziana. Recentemente Pio XI ha dichiarato S. Ignazio celeste patrono dell'Opera degli EE. spir. (1922) e con l'enciclica « Mens nostra » (20-12-1929) ha esaltato in termini calorosi l'A. il metodo e la sicura dottrina degli esercizi ignaziani. Cf. C. H. MARIN, *Spir. Exercitia sec. Romanorum Pontificum documenta*, Barcellona 1941.

BIBL. — Il libro degli EE. ha dato luogo a una letteratura vastissima. Una raccolta di scritti e trattati di vario genere che si riferiscono all'argomento, è rappresentata dalla *Bibliothèque des Exercices de St. Ignace* creata dal p. H. WATRIGNANT nello scalo di Engghien (Belgio) la quale raccoglie 8000 voll. circa. Lo Srecco, sin dal 1903, iniziò la pubblicazione di una serie di fascicoli periodici: *Collection de Bibliothèque des Exercices de St. Ignace*, la quale offre tutto ciò che sotto l'aspetto dottrinale e storico può far meglio conoscere gli EE. Prece-

denti tentativi bibliografici furono fatti da: J. STRÜGER, *Die aserzische Literatur über die geistliche Uebungen*, Regensburg 1870 e dal SOMMERVOGEL, X. Più recentimenti: HARRASER, *Exercitienleitung*, I, Innsbruck 1923 e E. REITZ von PRENTZ e J. B. DRÜDING, *Exercitienbibliographie* (estratto dalla rivista « Paulus », n. 52), al quale ultimo rimandiamo, limitandoci solo ad accennare a qualcuna delle pubblicazioni più recenti: M. MESSNER, *Das Exercitienbuch erklärt und in Betrachtungen vorgelegt*, 3 voll. 1927-29; trad. ital.: Torino 1934. — A. BROU, *La spiritualité de St. Ignace*, Paris 1918. — Id., *Les Exercices de St. Ignace: histoire et psychologie*, Paris 1922. — Id., *St. Ignace maître d'oraison*, Paris 1925. — P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, III, Paris 1925. — L. PEETERS, *Vers l'union divine par les Exercices de St. Ignace*, Bruges 1924. — A. CODINA, *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales*, Barcelona 1926. — P. DUDON, *St. Ignace de Loyola*, Paris 1934. — O. MARCHETTI, *Il pensiero Ignaziano negli EE Sp.*, Roma 1940. — A. PORTALUPPI, *Dottrine spirituali*?, Pia Soc. S. Paolo 1943, p. 127-133. — H. PINARD DE LA BOULAYE, *Exercices spir. selon la methode de St. Ignace*, 3 voll., Paris 1944 46 Per l'edizione critica degli EE. cf. il testo pubblicato nei *Monumenta Historica Soc. Jesu*, Madrid 1919. Edizione spagnola-ital con note per P. BONDIOLI, « Vita e Pensiero » 1944². — Per gli EE. SP. nel senso di un periodo di raccoglimento più o meno lungo dedicato alla riforma o al perfezionamento della vita spirituale, v. *RITIRI SPIRITUALI*.

ESICASTI. v. PALAMITI.

ESICHIÒ. Il nome di E. (= Quietò) era abbastanza frequente nell'antichità cristiana. Tralasciando due celebri nella storia della filologia classica (e solo il secondo si sa che fu cristiano), il lessicografo di Alessandria del sec. V d. C., e lo storico di Mileto del sec. VI, diremo di quattro che più interessano la nostra cultura ecclesiastica.

1. E. vescovo egiziano, martire sotto Galerio (Eusebio, *Hist. Eccl.*, 8, 13, 7; PG 20, 776) ricordato nel Martirologio Romano al 26 novembre. Figura il primo in testa ad una lettera (conservataci solo in latino, PG 10, 1565) di quattro vescovi a Melezio vescovo di Licopoli in biasimo delle ordinazioni da lui tenute fuori del territorio di sua giurisdizione. Si crede che sia tutt'uno con quell'E., autore d'una recensione della Bibbia greca, la quale, secondo l'unica ma autorevole testimonianza di S. Girolamo, aveva corso in Egitto, specialmente in Alessandria (*Praef. in Paral.*, *Praef. in Evang. ad Damasum*). Nel Nuovo Testamento ritengono molti, con a capo il von Soden, che questa recensione esichiana si abbia nella famiglia, ottima fra tutte, del codice Vaticano (sigla B). Lo stesso varrebbe, secondo A. Rahlfs, per il Vecchio Testamento (LXX); ma lì va piuttosto cercata nel Coisliniano I (Parigi, Naz.) per i Libri storici, nel Marchaliano (Vaticana) per i Profeti. Sono questioni non ancora ben chiarite.

2. E. anacoreta, noto soprattutto dalla vita, scritta da S. Girolamo (PL 28), di S. ILARIONE (v.), del quale fu il più fervente discepolo compagno di molti suoi viaggi e successore nell'autorità di capo del monachismo palestinese. Lo encomia più volte Sozomeno nella sua *Storia ecclesiastica* (PG 67, 1077, 1389 infra), ma senza aggiungere nulla a ciò che sappiamo da S. Girolamo. S'ignora l'anno della nascita e della morte; gli anni 800 e 400 sono i limiti estremi. Il Martirologio Romano ne segna la

fešta il 3 ottobre. Cf. *Acta SS. Oct.*, II, p. 141-149.

3. E. vescovo di Salona in Dalmazia (401-419). Delle sue preclari doti è prova la sua corrispondenza con le più eminenti persone dell'episcopato contemporaneo. S. Giovanni Grisostomo lo invocava a soccorso delle travagliate Chiese d'Oriente (Lettera 183; PG 52, 715). Papa Zosimo lodava e incoraggiava il suo zelo per la disciplina ecclesiastica (Lettera 9; PL 29, 670-73). Con S. Agostino cambiava discussioni esegetiche sul vaticinio delle settanta settimane in DANIELE (v.) e su questioni riguardanti la fine del mondo (S. Agostino *Epist.* 197-199: PL 33, 899-925; cf. *de Civ. Dei*, XX, 5).

4. E. prete di Gerusalemme, fiorito nella prima metà del sec. V. Il Menologio di Basilio, « l'unica sua biografia antica di qualche valore » (card. MERCATI in *Studi e Testi* V, p. 151) lo dice nato ed educato a Gerusalemme, istruito a fondo nelle Divine Scritture, poi esemplare anacoreta e per le sue virtù consacrato sacerdote; costituito maestro (*didascalos*) della Chiesa, spiegò a pubblica utilità tutta la Bibbia, da tutti ammirato (PG 117, 373 infra). « Teologo illuminato e astro brillante in tutto il mondo » lo chiama pure Cirillo di Scitopoli (*Vita di S. Eutimio*, ed. Schwartz, Lipsia 1899, p. 26, 19 s.; 27, 1 s.). Oltre una *Storia Ecclesiastica* in 4 libri, della quale a noi giunse un solo breve frammento, e parecchie prediche, gli altri suoi scritti hanno tutti per oggetto la S. Scrittura. Sono superstiti: un commentario al *Levitico* (PG 93, 787-1180), soltanto in versione latina, ma certamente autentico (v. BESSARIONE 1918, p. 8-46); il libro di *Giohbe* in omelie, conservate in armeno, pubblicate da Ch. Cerakian, Venezia 1913; sui *Salmi* una parafrasi (PG 27, 649-1344 per errore col nome di S. Atanasio) e un diffuso commento (frammentario, PG 53, 711-784 fra le opere del Crisostomo, e 93, 1180-1340); ai *Profeti* brevi note (pubblicate in parte dal Card. FAULHABER, *Hes. Hierosol. interpretatio Isaiæ prophetæ*, Frib. 1900 e *Prophetenkatenen*, ivi 1899 p. 21-32; Prafazione sola in PG 93, 1340 ss.). Molto ancora giace negletto nei manoscritti, come nelle CATENE (v.) al Vecchio e Nuovo Testamento. In esegesi E. è allegorista ad oltranza; in dommatica si attiene al linguaggio biblico, schivo dei termini tecnici della teologia speculativa e alieno dalle controversie. Papa Pelagio (*In defensione Trimum Capitulorum*, ed. DE VREESSE, Città del Vaticano 1932, p. 2-3) lo dice avversario del concilio Calcedonese e amico di Eutiche (v.). Dovette essere atteggiamento pratico di impressione personale, anziché espressione d'idee teologiche. La cristologia di E. è ortodossa. La Chiesa greca ne onora la memoria al 28 marzo, culto già attestato nel 570 dall'Anonimo Piacentino (*Itinerarium Antonini*; cf. Card. MERCATI in *Rev. Bibl.*, 1907, p. 79). — Kl. Jüssen, *Die dogmat. Anschauungen des Hes. v. Jer.*, Münster 1931, 1934, 2 voll.

ESILIO Babilonico. Assai più celebre dell'esilio toccato agli Ebrei del Regno del Nord o d'Israele (fra essi *Tobia* [v.]) soprattutto intorno al tempo della caduta di *SAMARIA* (v.) preparata da *Salmansar V* (a cui, perciò, l'attribuisce la Bibbia; IV Re XVIII 9-10) e provocata da *Sargon* (Annali assiri nel 722-21 a. C.), fu nella storia l'esilio di B. toccato ai Giudei del Regno del Sud, che vi

furono deportati a diverse riprese (v. *CRONOLOGIA BIBLICA*, I parte, 8) dal tempo di *SENNACHERIB* (v.) al 587-86, quando *NABUCHODONOSOR* (v.) prese e distrusse *GERUSALEMME* (v.).

La deportazione ordinata da *Sennacherib*, che parla nientemeno che di un contingente di 200.150 persone (Prisma di *Sennacherib* o Cilindro di *Taylor*), è passata sotto silenzio dalla Bibbia, argomento bastevole per dire che quella deportazione, se pur ebbe luogo, non fu della entità vantata dalla fonte assira, molto interessata a velare con vittorie strepitose anche gli insuccessi militari.

Dopo la vittoria di *Karkemish* (605) contro il faraone *Necho*, *Nabuchodonosor* entrò in Gerusalemme, spogliò il tempio e mantolò il re *IOACHIM* (v.) con alcuni della nobiltà, fra cui *DANIELE* (v.) e compagni: II Par XXXVI 5-7 e Dan I 1 ss.

Di nuovo nel 598-97, *Nabuchodonosor*, intervenendo a stroncare un tentativo di riscossa, assediò e prese Gerusalemme, depredò il tempio e la reggia ed esiliò il giovane re *IOACHIM* (v.), la regina madre, tutta la corte e tutto il nerbo dell'esercito. della mano d'opera e del popolo, un diecimila persone, tra cui il profeta *EZECHIELE* (v.): IV Re XXIV 11-16 (dove alcuni, sommando, fan salire il numero dei deportati a 17.000) ed Ez I 1-3.

Finalmente, avendo il Regno di Giuda stretto una lega antibabilonese (cf. Ger XXVII 3) sperando nell'appoggio, che fu primo ideale e poi effettivo dell'Egitto e sprezzando le ispirate e ardenti dissuasioni del profeta *GEREMIA* (v.), *Nabuchodonosor* venne ed inferse a Gerusalemme il colpo mortale. Diciotto mesi, dal 588 al 586, durò l'assedio, fanaticamente sostenuto, nel cuore dei Giudei, dalla speranza nell'intervento egiziano, che vi fu, ma fu rapidamente spezzato, sicché anche la resistenza di Gerusalemme fu infranta. Il tempio e la reggia furono di nuovo spogliati e poi dati alle fiamme, le mura e le fortificazioni distrutte, tradotti esuli il re *SEDECIA* (v.) e un numero imprecisabile, ma molto elevato, di Giudei della capitale e del regno, dove non rimase che l'anima classe sociale con gente buona a lavorar le vigne e i campi. IV Re XXIV 17-XXV 21; II Par XXXVI 11-20; Ger LII.

A differenza di quanto si verificò per il Regno d'Israele, non furono importate nel Regno di Giuda genti dall'Oriente. *GEREMIA* (v.) pianse la desolazione di Gerusalemme colle *Lamentazioni*, mentre il pianto degli esuli trova espressioni sublimi nel salmo 136: *Super flumina Babylonis*.

Beaché molti degli esuli fossero ridotti a condizione di schiavi, tuttavia il loro trattamento in generale non fu nè crudele nè duro ed esse, colle magnifiche risorse della loro industriosità, seppero approfittare della relativa libertà loro concessa anche fuori del campo religioso. *GEREMIA* (XXIX 5-7) scriveva agli esuli esortandoli a fabbricar case, a piantare orti, a far matrimoni, a vivere in pace.

L'E. fu il tremendo castigo inflitto da Dio al popolo infedele e idolatra: su ciò insistono i profeti *Isaia* (che lo predisse a distanza), *Geremia*, *Ezechiele*. Castigo che, tuttavia, nei disegni del Dio sapiente e buono, serviva a diffondere fra i pagani le idee e le speranze religiose dei Giudei, preparando, di lontano, il terreno alla seminazione evangelica, e che, per lo stesso popolo colpito, era mi-

tigato e raddolcito dalla presenza e dall'azione dei profeti, soprattutto di Ezechiele (Daniele aveva più influenza a corte), e dai sicuri preannunci del grande gesto divino della liberazione; Is'ia aveva pure anticipato il nome di Ciro (v.) strumento di Jahve per rilare la libertà al suo popolo disincantato a poco a poco dal prestigio delle divinità pagane e purificato e affinato nel crogiuolo del dolore; e Geremia aveva indicato il tempo: « Compiuti che saranno i *settant'anni* » (XXV 12; XXIX 10).

Si è soliti computare i 70 anni dell'esilio dalla prima occupazione di Gerusalemme sotto il re Gioachim all'editto di Ciro nel 538, e il conto approssimativamente torna. G. Brunner, per sostenere che « non esiste nella Bibbia un vaticinio... che assegni all'esilio la durata di 70 anni sia esatti sia approssimativi » (*Scuola Catt.*, 68 [1940] 487), deve far violenza a Ger XXIX 10, dove il riferimento dei 70 anni al rimpatrio degli esuli è chiaro.

In una prima ondata sotto la guida di ZORABABELE (v.) rimpatriarono 42.367 Giudei con 7.333 schiavi e ricchi armeni: cf. RICCOTTI, II, p. 103, n. 53. Una seconda ondata seguì sotto la guida di Esdra più di settant'anni dopo: Esdr VIII 1-20).

Della rinascita giudaica a Gerusalemme ci informano i libri di *ESDRA* e *NEMIA* (v.).

Uno degli effetti più intimi dello sfaldamento politico della nazione fu l'approfondimento dal rapporto personale dei singoli con Dio.

Dall'E. i Giudei importarono in Palestina l'ARAMEICO (v.). Altro fatto di notevole importanza culturale, maturatosi in conseguenza dell'E., fu il nascere e l'affermarsi della professione degli SCRIBI (v.), ossia il trapasso della scienza della Legge dal sacerdozio al laicato.

Benchè ai Giudei reduci da Babilonia s'unissero anche contingenti dell'antico Regno del Nord, tuttavia molti, forse i più, rimasero nei paesi di deportazione, viveno attraverso i secoli nell'autonomia loro riconosciuta dalle successive dominazioni.

A un certo momento della loro storia appare l'esilarca (aram. *Resh Galuthā*) ossia il capo religioso civile dei Giudei della Babilonide. Se anche non è accettabile la tradizione giudaica che fa risalire l'esilarcato nientemeno che al re Gioachin (597), innestandolo così sulla dinastia davidica, è però certa la sua antichità (dalla metà del sec. II d. C. si può testere la serie quasi continua degli esilarchi) e la sua persistenza fino al sec. XIV. L'autorità dell'esilarca fu grande e, fino al sorgere dei geonim o capi delle fiorenti accademie giudaiche sorte a Neharlea, Sara, Pumbedita (v. EBREI, III, 2-B), esclusiva e incontrastata. Celebre è rimasta nella storia del giudaismo babilonico la controversia fra l'esilarca David ben Zakkaj e il ga'on SAADJA (v.), nel sec. X.

BIBL. — H. LESÈTRE in *Diet. de la Bible*, II, col. 227-240. — ZSCHOKKE DÜLLER, *Historia Sacra V. 7*, ed. VII, Vindob. et Lipsiae 1920, p. 294 ss (deportazioni), 351-355 (esilio), 378 ss (rimpatrio). — M. J. LAGRANIE, *Le Judaïsme avant Jésus Christ*, Paris 1931, chap. I, p. 1-34 (prima, durante e dopo l'esilio: notevole studio storico-psicologico-dottrinale). — G. RICCOTTI, *Storia d'Israele*, I (1932) p. 424 ss, (453) 480 ss (deportazioni); II (1934) p. 73-93 (vita d'esilio), p. 99-120 (rimpatrio). — Importanti gli studi di M. TOUZARD su *L'ame*

juive au temps des Perses, in *Revue Bibl.* dal 1916 al 1927. — Sull'esilarcato v. UMB. CASSUTO in *Enc. It.*, XIV, 327.

ESISTENZA, v. ONTOLOGIA; ESISTENZIALISMO.

ESISTENZIALISMO, corrente filosofica affermata in Germania da Martino HEIDEGGER, Carlo JASPERS (n. a Oldenburg nel 1883, laureato in medicina), preannunciata da F. NIETZSCHE, da W. DILTHEY, da S. KIERKEGAARD: oggi ha rappresentati in tutte le regioni.

Per l'E. l'oggetto precipuo della filosofia è la esistenza umana nella sua effettiva concretezza: la realtà innegabile, dalla quale deve partire ogni considerazione filosofica, non è la natura, nè lo spirito, considerato nella sua universalità, ma l'uomo concreto come si rivela a se stesso, specialmente negli stati emozionali; nella preoccupazione e nell'angoscia, nella coscienza della colpa e nell'ansia di fronte alla morte. L'uomo si scopre così come un essere che esiste, ma non sa perchè esiste ed è preoccupato della sua esistenza; un essere libero e responsabile, che sente il dovere di fuggirsi un carattere, ma che è sempre limitato e legato a certe determinate situazioni. Si scopre nello stesso tempo come qualche cosa di dato *igvorvora*, gettato nel mondo; e come una realtà che si deve costruire, che è quasi in progetto (*Entwurf*). Queste contraddizioni che l'uomo sente profondamente non possono essere superate dalla ragione. Kierkegaard le superava con un atto di fede, una fede cieca che si oppone alla ragione; i filosofi esistenziali restano invece nella contraddizione.

Di fronte alla filosofia cristiana, l'E. ha il merito di sottolineare la contingenza, l'irrazionalità della vita umana quando sia considerata in se stessa, senza Dio; ed in questo reagisce all'ottimismo proprio dell'idealismo immanentistico; ma ha il torto di ritenere che questa irrazionalità sia insanabile, ha il torto di non elevarsi ad una suprema Ragione trascendente. v. PROBLEMATICISMO.

BIBL. — MARTINO HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Halle 1927; *Vom Wesen des Grundes*, ivi 1929; *Was ist Metaphysik*, Bonn 1931 (vers. it. di A. Carlini in *Il mito del realismo*, Firenze 1933), p. 62-98, e di E. Paci, Milano 1946); *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt 1935. Cf. A. de Waelhens, *La philos. de M. H.*, Lovanio 1942; L. Stetanini *L'esistenzialismo di M. H.*, Padova 1943; S. Vanni-Rovighi, *Heidegger*, Brescia 1945.

CARLO JASPERS, *Philosophie*, Berlin 1932, 3 voll.: *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1941, 1934; *Vernunft und Existenz*, Gröningen 1935 (vers. it. di Paci, Milano 1942); *Nietzsche*, Berlin 1936; *Descartes und die Philosophie*, ivi 1937; *Existenz. philosophie*, ivi 1943 (vers. it. di O. Abate, Milano 1940); *Vom lebendigen Geist der Universität*, Heidelberg 1946; *antologia italiana: La mia filosofia*, Torino 1946, a cura di R. De Rosa. Cf. M. Dufrenoy-P. Ricoeur, *K. J. et la philos. de l'existence*, Aux éditions du seuil 1947.

Altri esistenzialisti. CARLO BARTH (n. 1886 a Basilea, pastore protestante, professore alla università di Gottinga, di Münster, di Bonn e, dal 1945, di Basilea) *Römerbrief*, Bern 1919, München 1929; *Das Wort Gottes und die Theologie*, München 1925; *Die kirchliche Dogmatik*, ivi 1927, nuova ediz. riuata 1932; *Die Theologie und die Kirche*, ivi 1923; *Vom christlichen Leben*, ivi 1928. Cf. Max Strauch, *Die Theologie Karl Barths*, ivi

1938^a (vers. it. di G. Miegge, *La teologia della crisi*, Roma 1928); P. Martinetti, *Fede e ragione*, Torino 1942.

RENATO LE SENNE, *Le devoir*, Paris 1930; *Obstaculo et valour*, ivi 1934; *Introduction à la philosophie*, ivi 1939^a.

LUIGI LAVELLE, *La dialectique de l'Éternel Présent, De l'être, De l'acte*, Paris 1927, 1937, 1946; *La conscience de soi*, ivi 1933; *La présence totale*, ivi 1938; *Le moi et son destin*, ivi 1936; *Le mal et la souffrance*, ivi 1940.

GAUR. MARCEL, *Journal métaphysique* (1928-1933) primo e secondo. Paris 1927, ivi 1935 (vers. it. F. Tartaglia, con altri scritti religiosi di M., Modena 1943); *Le transcendantal comme métaproblématique*, Paris 1937; *Du refus à l'innovation*, ivi 1939.

NICOLA BERDIAEV, *De la destination de l'homme*, Paris 1935; *Esprit et liberté*, ivi 1938; *Cinq méditations sur l'existence*, ivi 1936 (vers. it. di M. Banti-Malaguzzi, *L'io e il mondo*, Milano 1942).

NIC. ABBAGNANO, *La struttura dell'esistenza*, Torino 1939; *Introduzione all'E.*, Milano 1943.

ENZO PACI, *Principi di una filosofia dell'essere*, Modena 1939; *Pensiero, esistenza e valore*, Milano-Messina 1940.

Studi sull'E. — W. ANDERSEN, *Der Existenzbegriff und das existentielle Denken in d'r neuere Philos. und Theol.*, Gütersloh 1940. — L. PAREYSON, *Studi sull'E.*, Firenze 1943. — G. DE RUGGERO, *L'E.*, Bari 1913. — C. FARRO, *Introd. all'E.*, Milano 1943. — L. STEFANI, *Il momento dell'educas. Giudizio sull'E.*, Padova 1938. — S. VANNI-ROVIGHI, *Studi italiani sull'E.*, in *Studiium*, 1942, p. 289 ss. — Id., *E o esistenzialisti? in Vita e Pens.*, 30 (1917) 203-208. — *L'E., saggi e studi* a cura di L. PELLoux, VI Quaderno (1943) di *Studiium*. — *L'E.* (scritti vari), Quad. 1-II (1946) dell'*Archivio di Filosofia*. — R. THROUSFONTAINES, *Existentialisme et pensée chrét.*, Louvain 1916. — A. GONZALEZ ALVAREZ, *El tema de Dios en la filos. existencial*, Madrid 1945. — V. A. BELLEZZA, *Il bilancio dell'E. in Italia in l'Italia che scrive*, nov. 1946, p. 216-23. — E. in *Acta Pont. Ac. Rom. S. Thomae Aq.*, nuova serie, vol. XIII (Settimana 8-13 apr 1947), Torino 1947. — A. M. DELL'ORO, *L. E. filosofia alla moda*, Milano 1948.

ESKIL (B.). v. ESCHILO DI LUND.

ESODO, nome dato dai Giudei di Alessandria al II libro del PENTATEUCO (v.) che si connette col GENESI (v.) e ne continua la storia, esordendo col l'oppressione degli Ebreiziiani contro gli Ebrei terminato colla prodigiosa liberazione e uscita (עֲצוּתֵנוּ) di questi dall'Egitto.

È chiara la divisione del libro in tre parti:

I parte, I-XI: fatti anteriori all'uscita del popolo dall'Egitto. I: oppressione del popolo; II-VII-13: nascite, preparazione, vocazione, missione di Mosè (v.), affiancato da ARONNE (v.); VII 14-XI: le PIAGHE d'EGITTO.

II parte, XII-XVIII: l'esodo, XII: istituzione e leggi della PASQUA (v.) in coincidenza coll'ultimo flagello, che fu la strage dei primogeniti. XIII 1-16: legge sull'offerta dei primogeniti. XIII 17-XV 21: il miracoloso passaggio del MAR ROSSO (v.) e lo epinico di Mosè (sul quale cf. SALV. GAROFALO in *Biblica* 18 [1937] 1-22. XV 22-XVI 8: in viaggio; miracolo dell'acqua addolcita; mormorazioni. XVI 9-36: la MANNA (v.). XVII: l'acqua dalla roccia; vittoria sugli AMALECITI (v.). XVIII: incontro di Mosè con JETRO (v.), suo vecchio padrone e suo suocero.

III parte, XIX-XL: leggi del SINAI (v.) e ordinamento del culto. XXI-XX: la grande teofania

sinaitica e il decalogo (v. LEGGE, I 10 comandamenti della). XXI-XXIII: « il codice dell'alleanza » ossia leggi varie (sui servi, sull'omicidio e le lesioni corporali, sul danno alla persona o alla proprietà, sui depositi, su diversi abusi, sulla rettitudine nei tribunali, sull'umanità verso i nemici, sull'anno SABATICO [v.] e le tre grandi feste annuali; epilogo: l'Angelo tutelare della nazione ammonimenti per la conquista della Palestina), ove si riscontrano analogie al codice di HAMMURABI (v.). XXIV: ratifica dell'Alleanza; le tavole della Legge. XXV-XXXI: leggi culturali; il TABERNACOLO (v.) e il suo arredamento, gli indumenti sacerdotali; consacrazione di ARONNE (v.) e dei suoi figli; il sacrificio biquotidiano; l'altare dei profumi; il contributo di 1/2 siclo per il tabernacolo; la vasca di bronzo; l'olio della sacra unzione; l'incenso; gli artefici del tabernacolo; l'osservanza del SABATO (v.). XXXII-XXXIV: il vitello d'oro; Mosè placa l'ira divina, ma spezza le tavole della Legge e punisce i colpevoli; Mosè chiede di veder « la gloria » del Signore; le nuove tavole della Legge; epitome di leggi; Mosè scende dal monte raggiante in viso. XXXV-XL: erezione del tabernacolo.

Quanto sia durata la dimora degli Ebrei in Egitto, è cosa mal definibile, poichè il numero di 430 anni in Es XII 40 non è dato in senso univoco dal testo ebraico da una parte e dalla versione greca e dal testo samaritano dall'altra, i quali ultimi, come pure S. Paolo vi fanno entrare anche i 215 anni del precedente soggiorno dei patriarchi in Canaan. Neppure il dato di III Re VI 1, secondo cui fra l'esodo e l'anno 4^o di Salomone si dicono trascorsi 480 anni vale del tutto ad accertare il computo, come si può vedere nei commenti al passo o in RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, Tor. 1932, p. 223 (nn. 223-224), il quale opportunamente ricorda il pessimismo di S. Girolamo quanto ai tentativi di ricostruire, sui dati attuali della Bibbia, un sistema di cronologia; v. anche CRONOLOGIA BIBLICA (all'inizio e parte I, 5), dove si dice dell'altra controversia circa la data dell'esodo, dagli uni fissata nel sec. XV, dagli altri al sec. XIII. Al qual proposito un ottimo intendente della materia dice che « allo stato attuale delle nostre conoscenze, non è nè prudente nè possibile fissare con precisione la data dell'esodo. La questione resta aperta e può ancora essere chiarita da nuovi documenti »: A. MALLON, *Exode*, in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, col. 1342.

Il medesimo autore segnala nel cit. art. le tappe principali dell'esodo e non è da supire che esso non possa oggi rintracciarsi con certezza, non essendosi conservata, attraverso i tempi, l'onomatica topografica diligentemente registrata dal sacro autore.

In compenso, molte altre informazioni del libro sacro vengono confermate da sicure notizie che noi abbiamo da altre fonti, e si può ben ripetere, qui, quanto scrive il già citato MALLON, in altro suo lavoro su *Les Hébreux en Égypte* (Roma 1923, p. 67) già a proposito dell'ultima parte del Genesi: « Da che l'Egitto è meglio conosciuto, tutti i dotti senza riserve proclamano la meravigliosa esattezza del racconto biblico e la sua perfetta consonanza con gli usi, le istituzioni, la civiltà di quel tempo e di quel paese ». Cf. F. VIGOUROUX, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. IV^a (1891) p. 363 ss. — A. S. YAHUDA, *Les récits*

bibliques de Joseph et de l'Exode confirmés à la lumière des monuments égyptiens, Lisbona 1940 (pp. 63).

La liberazione dall'Egitto la quale elevò gli Ebrei della condizione di emigrati e, infine, di schiavi alla condizione di popolo libero, i prodigi che la precedettero, l'accompagnarono e la seguirono, la legislazione del Sinai che diede al popolo un regime teocratico (v. TEOCRACIA) si dà farne il privilegiato fra tutti i popoli, rimasero, naturalmente, fra i ricordi più sacri e gloriosi della nazione e, com'è spiegabile che, data la loro importanza, Mosè stesso li tramandasse per iscritto, così è naturale che ad essi si richiama con grande frequenza, gli scrittori venuti di poi.

BIBL. — MALLON, *art. cit.* e *op. cit.* — RICCIOTTI, *op. cit.*, I, p. 201 ss. — Commenti cattolici più recenti: I. WEISS, *Das Buch Exodus*, Graz 1911. — M. SALES in *La Sacra Bibbia*, vol. I-1, Torino 1919. — F. CRUPPENS, *Het Boek Exodus*, Brugge 1932. — P. HIRINICH, *Das Buch Exodus*, Bonn 1934. — Cf. anche H. CAZELLES, *Études sur le code de l'Alliance*, Paris 1946.

ESOMOLOGESI o exomologesi è il nome più comunemente dato nell'antichità alla CONFESSIONE SACRAMENTALE (v.).

ESORCISMO, dal gr. ἐξορκίζωμι e dal più antico ἐπορκίζω, significava prima l'invocazione solenne della divinità su (ἀνά) uno: poi fu la evocazione, lo scongiuro solenne dello spirito da (ἐκ-ἐξ) una persona o cosa; significò anche semplicemente: obbligare con giuramento (cf. Mat XXVI 63). L'E. è un atto o rito religioso, in quanto riconosce il dominio della divinità sulle cose e persone e suppone una potenza degli spiriti cattivi su cose e persone, che, col peccato, la profanazione e la separazione rituale (scomunica) hanno allontanato da sé la divinità.

Nell'antichità l'E. fu molto praticato nella duplice forma di ἐπορκισμὸς e di ἐξορκισμὸς. Dal Vangelo sappiamo che Cristo liberava gli Ossessar (v.) e diede potere agli Apostoli (v.) di fare altrettanto: Mt X 1, e 8, Mc III 15 e VI 7; Lc IX 1; X 17 (ai 12 discepoli); Mc XVI 17; Atti VIII 7; XVI 18. Da Mt XII 27 e Atti XIX 13, oltre che da molte altre fonti, risulta che i Giudei facevano esorcismi, taluno invocando il nome stesso di Gesù (Mc IX 37 e Lc IX 49). L'E. fu molto praticato anche presso i pagani antichi e lo è tuttora presso i moderni, specialmente tra i PRIMITIVI (v.), in base alla credenza dell'influsso malefico di certe categorie di spiriti. L'antichità cristiana conobbe l'E. come uno dei CARISMI (v.), di cui ogni fedele poteva essere fornito, e gli autori cristiani valorizzano il fatto dal lato apologetico. Tertulliano (*Apolog.*, 23; PL I, 413): *Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constat, lussus a quolibet christiano spiritus ille... se di demonem confitebitur de vero...*, Cf. Minucio Felice, *Ottavio*, 27; PL 3, 839-840; Cipriano, *Ad Demetr.*, 14-15; ed. HARTEL, III-1, 361. L'E. si faceva sugli indemoniati reali e supposti: cf. Tertulliano, *l. c.* 415; Cipriano, *l. c.*; si faceva anche come rito di guarigione, per l'idea che le malattie fossero provocate dalla presenza di spiriti. In fondo in ambelue i casi si era di fronte a una malattia. Tertulliano, *De praescr. haeret.*, 41 (PL 2, 56) rimprovera alle donne eretiche l'impu-

denza di voler *exorcismos agere, curationes remittere*.

Il rito dell'E. Il monito di Gesù agli Apostoli (di dubbia autenticità in Mt XVII 21, ma certamente autentico in Mc IX 28), non potersi certo genere di demoni scacciare se non colla preghiera (e col digiuno). « ci lascia presentare i futuri rituali liturgici » (LECLERQ, col. 964). Nello ps. ebraico *De Virginitate* (sec. III) L. 12 FUNK, *Patres Apostolici*, II-2, 11) si parla di « esorcizzare i malati con preghiere e digiuni ». Il rito dell'E. non ci è noto nella prima antichità cristiana. Forse era una semplice invocazione del nome di Cristo (Atti XVI 18; XIX 13). Origine (*C. Celsum*, VII, 4; PG 11, 1425 s.) afferma l'uso di « sole preghiere e semplici scongiuri, di cui tutti sono capaci ». Nello stesso sec. III, però, l'E. è già accompagnato dall'imposizione delle mani (Cf. *Sententiae Episc.*, 37, ed. HARTEL, *Opera Cyprian*; III-s, 459; S. Cipriano, *Ad Demetr.*, 15, *l. c.*, 361: *sub manu nostra stare vincetos*); Tertulliano, *l. c.*, parla di un *co-tatto* sinonimo di *manus impositio*; cf. COPPENS *L'imposition des mains*, Lovanio 1925, p. 30) e di un *afflato*, e Origene stesso *In libr. Iesu Nave* Hom. 24, 1; (ed. A. BAERHENS, p. 44) conosce almeno l'imposizione delle mani. L'E. fatto in tal modo non è affatto gesto esorcizzatore, se si mette in relazione con l'identico gesto taumaturgo di Cristo: Mt X 8; Mc XVI 17; v. IMPOSIZIONE DELLE MANI; cf. *Sententiae Episc.*, 37, *l. c.*, S. Pietro Crisologo, *Sermo* 105, PL 42, 494.

L'imposizione delle mani si sviluppa in segno di croce (σφραγίς) imposto sull'ossesso (cf. *Rituale Rom.*, *De exorcizandis obsessis*), e in seguito comporta anche l'uso dell'olio, che il Ven. Beda *In Mc* 6, 13 (PL 92, 188) erroneamente fa risalire, agli Apostoli: *Patet ab ipsis Apostolis... traditum ut energumini... unguantur oleo*. Formule di E. dell'antichità, alcune a tinte superstiziose, si vedano in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 957 s. Sembra che presto esistessero formule abbastanza definite; così Origene *In Mt* 32, 110 (PG 13, 1757) parla di libri ufficiali redatti allo scopo: « *aliquoties nec idoneis constitutis libris utuntur* ». Nell'ordinare un ESORCISTA (v.), il vescovo ancora oggi dice, consegnando un testo in cui sono contenute le formule relative; *Accipe et commenda memoriae*.

Una menzione speciale merita l'E. battesimale. Di origini certo molto antiche, non appare tuttavia congiunto al BATTESIMO (v.) in forma stabile prima del sec. III. Al principio dello stesso sec., gli gnostici *Acta Thomae* (ed. E. HENNECKE, *Neutestament. Apokryphen*, 2 ed. Tübingen, 1924, p. 287), parlano di un olio esorcizzato, per esorcismi prima del Battesimo. Forse ciò fa pensare ad un analogo uso cattolico in Oriente (F. J. DÖLGER, *Der Exorc. im altchristl. Taufritual*, 1907, p. 12). Un E. prebattesimale si rileva anche in Occid. già al sec. III, come ne fa fede il conc. di Cartagine del 256 *Sententiae Episc.*, 8, 31, 37; *l. c.*, 441, 448, 450). Il motivo dell'E. sul pagano che chiedeva il Battesimo va ricercato nella persuasione che la comunione con l'idolo nel culto era una comunione con Satana (cf. I Cor X 14 ss), e che il peccato era in diretta relazione con una presenza del demonio negli uomini (Mt XII 45; Giov XIII 27; *Pastor Hermiae*, Mand. 6, 2; ed. FUNK, o. c., 1-22, 490), tanto che l'E. nella controversia pelagiana diventa uno degli argomenti

dell'esistenza del peccato originale (S. Agostino *Contra Iulian.*, *op. imperf.*, 1, 50; 3, 182; 4, 77; PL 43, 1073; 1323; 1383; *Contra Iulian.*, 3, 3, 8; PL 44, 705). Questa presenza del demonio nel battezzando viene annullata col rito stesso del Battesimo (Tertull., *De Bapt.*, 9; PL 1, 1209; *Libertantur de saeculo nationes, per aquam scilicet, et diabolum dominatorem pristinum in aqua oppressum derelinquunt*. Cf. *Didascalia Apost.*, VI, 21, 5; ed. FUNK, 1, 370); solo in seguito l'E. si sostituisce al Battesimo sotto questo rapporto. In Occidente questo B. battesimale assume un aspetto particolare, che risalta già nel nome che lo designava: *scrutinium*.

L'E. doveva servire principalmente ad *examinare*, se il battezzando fosse pronto a ricevere il Battesimo: nell'E. il demonio doveva rivelare la propria presenza (cf. Tertull., *Apologet.*, 23; PL 1, 413). Di qui il nome di *scrutinii* alle cerimonie del CATECUMENATO (v.), nel quale gli EE. costituiscono la parte principale. *Traditio ap.*, 15, 3 FUNK, *Didasc. et Const. Apost.*, I, p. 108: *exorcizet uti eos mundos esse cognoscat*; S. Agostino *Sermo* 216, 10; PL 38, 1082; Leone M. *Epist.*, 16, 6; PL 54, 702; S. Cesario di Arles (Ps. Conc. IV Cart. del 398), can 85; MANSI, III, 958.

Mentre questi EE. erano demandati a ministri inferiori, un ultimo solenne E., immediatamente prima del Battesimo, veniva fatto dal vescovo stesso. Mezzi di E. erano la preghiera e il rimprovero al demonio (S. Agost., *Sermo* 216, 6-10; PL 38, 1080-82; S. Cipriano, *Ad Donatum*, 5; ed. HARTEL, III-1, 7), per preghiera intendendo specialmente l'invocazione del nome di Gesù (Tertull., *Apologet.*, 23; PL 1, 414; S. Cirillo Geros., *Catech. Mystag.*, II, 3; PG 33, 1080), e per rimprovero la minaccia del fuoco eterno, che, secondo gli antichi, il demonio aspetta ancora (S. Ireneo, *Adv. Haeres.*, V, 26, 2; PG 7, 1195; S. Giustino, *Apol.*, I, 28; PG 6, 372; Tertull., *o. c.*, l. c.); altro rito, oltre all'imposizione delle mani (v. sopra), era la *exussufflatio*, che nella *Traditio Apost.* di Ippolito (sec. III (FUNK, *o. c.*, p. 109; DUCHESNE, *Les origines du culte chrétien*, 4 ed. Parigi 1908, p. 539, n. 110) appare come rito conclusivo degli E. B.: S. Cirillo Geros., *Pro-catech.*, 9; PG 33, 348; S. Agost., *C. Iulian. op. imperf.*, l. c. Giovanni Diac., *Ep. ad Senarium* 3; PL 59, 402). Anche le unzioni prebattesimali fatte sui catecumeni erano espressamente ritenute esorcistiche (*Trad. Apost.*: FUNK, *o. c.*, p. 109; DUCHESNE, l. c., n. 120. Il *Sacramentarium o. Eucharologium Serapionis* 22 (15), documento egiziano del sec. III-IV, contiene una formula per l'unzione dei battezzandi che allude al potere esorcistico dell'olio: FUNK, *o. c.*, II, p. 184). Lo stesso rito si ritrova nel *Testamentum D. N. J. Ch.*, ed. RAHMANNI 1899, p. 129, che ci riporta nei paesi di lingua siriana al sec. IV-V, e in S. Cirillo Geros., *Catech. Mystag.*, II, 3; PG 33, 1080. In Occidente un olio dei catecumeni con senso esorcistico si trova nel Messale di Bobbio, sec. V (VI-VIII), e nel Rituale Romano per il battesimo degli adulti. Sempre nel rito battesimale si faceva uso di un *sale di E.*, che però più comunemente si ricolleghava, come oggi ancora nel Rituale Romano, con Mt V 13: *Vos estis sal terrae*. Anticamente c'era anche un *panis exorcismi*, una specie di EULOGIA (v.), destinata al conseguimento dell'E. (*Tradit. Apost.*: FUNK *o. c.*, 113; DUCHESNE *o. c.*, p. 543, n. 171). Il digiuno, ispirato a Mt XVII 20,

rientra nella prassi esorcistica (Tertull., *De ieiun.*, 8; PL 2, 964; Pa. Clem., *Hom.* IX, 10; PG 2, 249; S. Cesario di Arles, *Can.* 85, l. c.).

Il rito del Battesimo degli adulti nel Rituale Romano ha conservato un triplice E. *Ergo maledicite diabole; Audi maledicite satana; Exorcizate, immunde spiritus*, fatto fuori della chiesa, ricordo degli E. E dell'antico catecumenato, e un altro E. (*Nec te lateat*) da farsi in chiesa prima del Battesimo: lo stesso, ma più in breve, per il Battesimo dei bambini. Anche i riti orientali hanno conservato gli E. del catecumenato, immediatamente prima del Battesimo. La Chiesa usa inoltre l'E. prima di bendire l'acqua e il sale battesimale, l'olio e il crisma.

Il grande rito dell'E. descritto nel Rituale Romano (tit. XI: *De exorcizandis obsessis a daemonio*) può essere fatto: a) solo da sacerdote munito di « speciale ed espressa licenza » del proprio vescovo, il quale non la deve concedere a persona ottimamente qualificata; b) soltanto su soggetti dimostrati veramente ossessi, non esclusi gli acattolici e gli scomunicati, fossero pure « vitandi » (VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome Juris Can.*, II, n. 469). Il rito deve svolgersi normalmente in chiesa o in altro luogo religioso e conveniente e solo per giusta ragione in casa privata. CJ can 1151-53 e Rituale Rom., l. c., dove nel cap. I, si danno varie prudentissime norme per l'E. — *Bibl.* alla voce seguente.

ESORCISTA-ATO, è oggi il terzo degli ORDINI SACRI MINORI (v.). Il nome ricorre già in Atti XIX 13 applicato a certi Giudei di Efeso, poi presso Origene *In l. Jesu Nave*, Hom. 24, II, n. 1, c.) e gli altri scrittori. Per Roma, verso il 251, sono attestati il nome e l'ordine nella lettera di papa Cornelio a Fabio di Antiochia (Eusebio, *Hist. Eccl.*, 6, 43, 7; Denz. B., n. 45) e, quasi per lo stesso tempo, nella Ep. 23 dei « confessori » a Cipriano (HARTEL, III-2, p. 536). L'ufficio dell'E. dai doni carismatici, ai quali prima apparteneva (*charisma curationum*), era passato ad essere un ordine gerarchico: non si sa quando. Certo il rituale relativo più antico, che si ritrova nell'orazione *Domine sancte* e nella formula introduttoria *Deum Patrem* del Pontificale Romano, non mette in alcuna relazione gli esorcisti col rito del CATECUMENATO (v.), nel quale gli esorcismi erano comunemente eseguiti dagli accoliti e dai presbiteri (cf. Sacram. Gelas.: ed. WILSON, p. 48; in Oriente eseguiti dal Vescovo: *Testamentum D. N. J. Ch.*: ed. RAHMANNI, p. 121), e figura piuttosto come un ordine, che deve continuare il carisma delle guarigioni. La formula *Accipe et commenda memoriae* (v. ESORCISMO) risale però almeno al sec. VI-VII, e si trova in uno degli *Statuta Eccl. antiquae* (Denz.-B., n. 155), falsamente attribuiti a un concilio cartaginese IV (anno 398) e che sembrano di origine gallica (Cesario di Arles?). Il Sacram. Gelas. Reg. 316 (ed. WILSON) al sec. VII-VIII non conosce ancora detta formula. Fra le attribuzioni degli EE. il Rituale menziona, tra l'altro, il rinvio di quelli che alla Messa non si comunicano e il presentare al celebrante l'acqua da versare nel calice. Il primo ufficio era certo proprio dei diaconi ancora fino a S. Gregorio Magno (*Vita S. Benedicti*, 23; PL 66, 178), e non si sa che l'abbia mai effettivamente esercitato l'E. L'ufficio di presentare l'acqua al sacrificio, dapprima esso pure attribuito ai diaconi, poi ai suddiaconi e infine

agli accolti, dall'*Ordo Romanus saec. X (Ordo Romanus antiquus*, ed. HITTORP, Colonia 1568, p. 87) passa agli E. L'odierna disciplina ecclesiastica non permette all'E. l'esercizio del suo specifico ufficio: l'Esorcismo (v.) è riservato solo a presbiteri appositamente delegati dal vescovo.

BIBL. — J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1762-86. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 961-978. — P. DE PUNNET, *Le Pontificat Romain*, I, Paris 1931, p. 135 ss. — F. J. DÖLGER, *Der Exorcismus in altchristl. Taufritual*, Paderborn 1909. — SCHUSTER, I, 12 ss.; 123 s.; 148 ss (nella dedicazione delle chiese). — Dal punto di vista comparativo delle religioni cf. BERTHOLET-JÜLICHER in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 474-477.

ESOTERICO, esoterismo (da *ἐσωτερικός* = interno) si dice di tutto ciò che è « interno » a un ristretto cerchio di persone, che è comunicato solo ad esse ed è nascosto « segreto » alle altre. Si oppone all'essoterico, *essoterismo* (da *ἐξωτερικός* = esteriore) che si dice di quanto può essere palesato a tutti.

La distinzione fra E. ed essoterico, la quale si accompagna con quella fra « iniziati » e « profani », ritorna in quasi tutte le religioni, da quelle dei primitivi a quelle storiche, specialmente nelle religioni dei **MISTERI** (v.), dove si ha una dottrina e una prassi riservate soltanto agli iniziati e nascosta ad altri; per il Cristianesimo si veda la disciplina dell'**ARCANO** (v.). Ritorna anche nelle comunità scientifiche-religiose dei pitagorici, dove ai principianti, detti *acusmatici* (ascoltatori), si nascondevano o si comunicavano sotto il velo dei simboli le verità possedute integralmente solo dai perfetti (*matici*, sapienti). Anche le opere di Aristotele si distinguevano in « esoteriche » destinate alla sua scuola, ed « essoteriche » destinate al pubblico. La stessa distinzione ritorna pure nelle sette religiose medioevali e moderne, nelle **SOCIETÀ SEGRETE** (v.), nelle comunità di **TEOSOFIA** (v.). — **ENC. IT.**, XIV, 341 a.

ESPARZA ARTIEDA Martino (de), S. J. (1606-1689); teologo, n. a Escaroz (Pamplona), gesuita dal 1621, professore di teologia a Valladolid, Salamanca e Roma, dove morì. Scrisse: *Immaculata Conceptio B. M. V.*, Roma 1675; *Quaestiones disputandae*, ib. 1055-69 intorno a vari trattati di teologia (grazia — sacramenti — trinità, ecc.), ripubblicata in 10 volumi (Roma 1664, Vienna 1667) e riunite sotto il titolo *Cursus Theologicus* (2 voll. in f.), Lione 1636-85. Inoltre: *De usu licito opinionis probabilis*, Roma 1669; *Quaestiones de virtutibus theologicis*, ib. 1673; *De virtutibus moralibus*, ib. 1674, ecc. — **HURTER**, *Nomenclator*, IV (1910) col. 958 s.

ESPEDITO, Santo. Secondo il Geronimiano, E. fu un soldato armeno, martire a Melitene con altri. Ma il suo culto, importato, come sembra, da mercanti armeni e riscontrato in Francia, Germania, Italia (specialmente a **ACIREALE** [v.]) secondo lo stato attuale delle ricerche non risale oltre il sec. XVII o XVI.

Inoltre l'esistenza e il vero nome del Santo risultano problematici se nel Geronimiano fu scritto E. al posto di *Elpidio*, come ha fatto sospettare **DELEBAYE**. In seguito, appunto, al nome surretto,

E. sarebbe facilmente diventato, come tutti sanno, il patrono delle cause urgenti e disperate. A. De Santi, invece, si è dichiarato in favore di E. Altri crede di poterlo identificare con *Minas* al quale, nel martirologio armeno specialia, si riferisce l'epiteto di *arriva presto*. La questione è su iudice. E. è rappresentato con la palma del martirio in mano; oppure con una croce (o anche un orologio) dov'è scritto *Hodie*, in contrapposizione al *cras* gridato dal corvo che il Santo schiaccia sotto il suo piede. La significazione della prontezza e dell'ardore negli affari dell'anima, è evidente: benché, in pratica, i devoti la volgano, forse con più ansia, ai beni terreni.

BIBL. — **MARTYROL. ROM.** e **ACTA SS.** April. II (Ven. 1738) die 19, p. 619 s. — **ANALETTI BOLLAND.**, XVIII (1899) 425 s.; XXV (1906) 232; LX (1942) 250. — **H. DELEBAYE**, ib., XXV (1906) 90-95. — **Id.**, *Le leggende agiografiche*, Firenze 1910, p. 69 e 131. — **A. DE SANTI**, in *Civiltà Catt.*, 56 (1905, IV) 572-576 e 718-727; 57 (1906, I) 418-460 e 466-475; II, 161 s. — **SCUOLA CATT.**, IX (1906) p. 492 s.

ESPEN (van) Zeger Bernardo (1646-1728), n. a Lovanio, m. ad Amerstort, sacerdote nel 1673, professore di diritto canonico al « Collegium Hadriani VI » dal 1675; giansenista convinto e precursore del Febronianismo (v. **FEBRONIO**); alla ritrattazione impostagli dall'arcivescovo di Malines preferì la fuga in Olanda accettando la sospensione a divinis e la privazione delle dignità accademiche. Lasciò vari scritti (tutti all'indice: deer. 22-4-1704; 14-11-1713; 18-11-1732) tra cui: 1) *Ius ecclesiasticum universum* (Lovanio 1710, in 2 tomi in f.^o; Bruxelles 1710 in 3 tomi in f.^o; ecc.), opera commendevole per l'ordine, l'erudizione, citata anche da Benedetto XIV; 2) *De pristinis altarum et ecclesiarum incorporationibus* (Lovanio 1711); 3) *De promulgatione legum ecclesiasticarum* (Bruxelles 1721), dove si difende l'uso del regio « placet » anche a proposito delle bolle dogmatiche; tesi combattuta da P. Govaerts (Lovanio 1730). Altre opere in **HURTER**, *Nomenclator*, IV², col. 1281-84. — **K. HILGENRINER** in *Lex. fir Theol u. Kirche*, III, col. 799 s. — **ENC. IT.**, XIV, 344 a.

ESPENSA (d') Claudio (1511-1571), teologo francese, che fu rettore della Sorbona nel 1540 e partecipò al concilio di Trento nel 1547. Fu attivo contro gli eretici e specialmente contro Beza. Versato nella lettura dei Padri, conoscitore degli autori contemporanei e dei concili, colto pure nelle lettere, eloquente e buon latinista, fu uno dei più dotti del suo tempo. Lasciò molti scritti, tra cui: *Commentario sulle epistole di S. Paolo a Timoteo e a Tito*, *Trattato della continenza* (6 libri), *Instituzione del principe cristiano*, dedicato a Enrico II. — **A. BIGELMAIR** in *Lex. fir Theol. und Kirche*, III, col. 800.

ESPERIENZA Religiosa. Nell'uso comune si intende per E. R. qualunque impressione che venga provata negli atti o stati religiosi, quali sono le sensazioni, commozioni, illuminazioni, consolazioni, che costituiscono il dato sperimentale della pratica religiosa. Ma più sovente con i termini di E. R. s'intende il complesso di dette impressioni in quanto formano il tessuto della vita religiosa vissuta.

L'esame dell'E. R. affaccia diversi problemi, che si possono ridurre a due fondamentali: 1) Il valore

pratico di essa, ossia se l'E. R. abbia un influsso benefico nello spiegarsi della vita religiosa; 2) il suo valore noetico, o se essa produca la certezza dell'oggettiva esistenza delle realtà religiose.

Ogni filosofia religiosa moderna dà una propria soluzione a detti problemi. Trascurando il pensiero dei primi riformatori, ci interessa in modo particolare la posizione assunta dal ROMANTICISMO religioso (v.), il quale, svalutando l'elemento intellettuale della religione, ridusse questa a pura esperienza, emanante da una supposta facoltà umana che sarebbe il « senso religioso ». La posizione romantica si mantenne viva, sotto varie forme, da SCHLEIERMACHER a RUDOLF OTTO, attraverso il simbolismo-fedeismo, il MODERNISMO e il PRAGMATISMO (v.).

La posizione cattolica è dominata, oltre che dai principi teologici e filosofici comuni, dai vari interventi del magistero ecclesiastico, i quali, pur non prospettando direttamente il tema dell'E. R., hanno però fornito chiare direttive per la soluzione dei suoi problemi. È questa soluzione che esponiamo succintamente.

I. Il fatto dell'E. R. È proprio della natura medesima della religione d'investire tutte le facoltà umane, conoscitive, volitive e sensitive. Da ciò l'universalità dell'E. R., presente in tutte le forme religiose, dalle più elementari alle più complesse, tanto nel paganesimo, quanto nell'ebraismo e nel cristianesimo. Tale universalità comporta una serie di analogie fra le E. R. proprie di ciascuna forma religiosa e solleva la questione della specificità dell'E. R. vissuta in seno al cattolicesimo. Questa vien facilmente dimostrata dalla ricchezza dei suoi frutti di santificazione e dalla singolare solidità di limpida vita psicologica, che distingue i suoi santi.

Dall'osservazione comparativa, per quanto non ancora condotta universalmente con metodi rigorosi, si può concludere ad una classificazione di E. R. particolari che si dispongono in vari gradi. Alcune di esse sono *fondamentali*, in quanto appartengono ad ogni stadio della vita religiosa, pur manifestandosi in modo peculiare al suo inizio, quali il sentimento religioso, l'inquietudine religiosa, la sete del divino. Altre son *derivate*, risultando dalla concreta evoluzione della vita religiosa. In queste si possono distinguere tre gruppi, corrispondenti più o meno ad altrettanti gradi ascendenti: 1) le più *comuni*, quali il senso dell'assistenza divina, le conversioni al bene, l'esaudimento di preghiere, consolazioni, gusti spirituali, ecc.; 2) E. R. più *elevate*, i fenomeni mistici che presuppongono un'intima unione con Dio, come visioni, rivelazioni, estasi, stato di passività sotto l'azione divina, ecc.; 3) terzo gruppo, che spesso si affianca al precedente e lo suppone, è quello delle *grazie gratis date*, dono dei miracoli, profezia. v. RIVELAZIONI, MISTICA, CONTEMPLAZIONE, CARISMA, ecc.

II. Il valore pratico dell'E. R. Essa ha una importante funzione nella vita religiosa, sia individuale che collettiva. La religione non può infatti basarsi unicamente sulle ammissioni razionali e vien costituita in essere solo quando al riconoscimento teorico della intelligenza si associa la volontà, che nell'obbedienza e nella dedizione pratica all'azione divina trova il suo sbocco normale.

Tutte le attività umana, intellettuali, volitive, pratiche, si concentrano nell'atto religioso e il sentimento ne subisce di conseguenza il riflesso. Una

vita religiosa senza E. R. vissuta decade fatalmente e si estingue. Il pratico « sentire » dell'anima imprime alla sua vita un orientamento ottimistico, una forte unificazione psicologica, un pregustamento del mondo di Dio. Nella vita associata poi l'E. R. è garanzia di ripresa anche nei periodi di maggior decadenza e coloro che ne son privilegiati sono il tramite delle comunicazioni di Dio alla massa dei fedeli. Praticamente, l'E. R. è impulso di vita, manifestazione di sanità spirituale e garanzia di ascesa.

III. Il valore noetico dell'E. R. Tutti i fautori della teoria dell'E. R. convengono nell'assegnare a questa un valore decisivo ed esclusivo nella formazione della certezza intorno a Dio e al suo mondo: l'esistenza di Dio viene unicamente accertata per questa via; le formule e i concetti coi quali l'E. R. traduce il proprio oggetto irrazionale non hanno se non un valore simbolico e pragmatico.

Dal lato opposto stanno le filosofie razionalistiche e criticistiche, le quali negano la possibilità di un oggettivo contenuto dell'E. R., in quanto escludono l'azione di Dio dall'E. umana. Affine è la posizione della teologia dialettica.

È certo che se si esagera il valore dell'E. R. si cade in una forma di psicologismo che vanifica l'oggetto medesimo della religione. D'altra parte non si può disconoscere all'E. R. una notevole funzione nella formazione delle certezze religiose. Ogni ordine di certezza soggettiva è largamente dipendente dall'E. personale.

Nel campo della certezza oggettiva l'E. ha una funzione subordinata ma utilissima, in quanto le nostre rappresentazioni mentali del divino, la penetrazione del contenuto dottrinale della religione, la formazione delle convinzioni religiose, tutto quanto s'intende col nome di « conoscenza totale », suppongono la collaborazione di tutte le nostre energie spirituali e sensitive nell'atto del conoscere. La funzione noetica dell'E. R. non è unica, nè principale, ma subordinata, pur essendo importante. Ad essa soggiace una realtà oggettiva, che va conosciuta e precisata mediante il processo razionale: ma questo medesimo processo dev'essere accompagnato dall'E. personale se non si vuole che corra il rischio di portare a un vuoto concettualismo.

BIBL. — A. PINARD de LA BOULAYE in *Diet. Apol.*, I, col. 1846-1864; Id. in *D. ct. de Théol. cath.*, V, col. 1786-1864; Id., *La théorie de l'exp. rel. Son évolution de Luther à W. James*, in *Revue d'hist. ecclésiast.*, XVII (1921) 63-83, 306-48, 547-74. — J. P. STEFFES in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 750 s. — G. WUNDERLICH, *ibid.*, III, col. 757. — W. JAMES, *L'esper. rel.*, Torino 1901. — R. OTTO, *Il sacro*, Bologna 1926.

Per il n. I. H. PINARD de LA BOULAYE, *L'étude comparée des religions*, 1^a, Paris 1929, p. 1-5 ss., 250 ss., 309 ss., 445 ss. — G. GRANERIS, *La religione nella storia delle religioni*, Torino 1935.

Per il n. II. A. ANWARDER, *Introductione alla storia delle religioni*, Brescia 1932, p. 173 ss. — J. MARÉCHAL, *Études sur la psychol. des mystiques*, I (Bruxelles 1937) p. 183-285.

Per il n. III. M. RAST, *Theologia naturalis*, Freiburg i. B. 1939, p. 84 ss. — M. C. D'ARCY, *The Nature of Belief*, London 1931, p. 225-270.

ESPIAZIONE (Vecchio Testamento). L'idea fondamentale di E. per gli Ebrei era quella di un rito che cancella, toglie e allontana il peccato. Tale rito si compiva regolarmente per mezzo di un sa-

crifcio, in cui il sangue della vittima doveva essere sparso tutto attorno all'altare degli olocausti e il grasso bruciato sopra lo stesso altare in onore di Jahvè.

Tutti i sacrifici prescritti dal Levitico (I 1-VII 38) avevano la virtù di espiare, ma tra essi due in modo particolare erano stati direttamente istituiti in vista della remissione dei peccati, come si ricava dal nome stesso con cui erano indicati: il *pro-peccato* (Lev IV 1-V 13; VI 17-23), prescritto per il caso, in cui uno dei comandamenti di Dio fosse stato trasgredito per inavvertenza, e il *pro-delitto* (Lev V 14-26; VII 2-7; Num V 1-7), obbligatorio quando per inavvertenza uno si fosse trattenuto qualche cosa di ciò che era dovuto al Santuario, come decime, primizie, ecc., oppure si fosse appropriato con menzogna o falso giuramento della roba degli altri. Ogni anno poi il decimo giorno di Tisbri (settembre-ottobre), veniva celebrata con grande digiuno, astensione dal lavoro, riunione nel Tempio e sacrifici e preghiere, la grande festa dell'E. (Lev XVI 1-34; XXIII 26-32, ecc.), con rituale alquanto complesso non facile a ricostruirsi nell'ordine esatto. In quella occasione, e solo in essa, il Sommo Sacerdote entrava nella *Sancta Sanctorum*, dove era custodita l'ARCA DELL'ALLEANZA (v.) e col sangue delle vittime aspergeva a due riprese il *propiziatorio* (coperchio dell'Arca) nel che San Paolo segnalò un « tipo » dell'E. che il Cristo operò col proprio sangue (Ebr IX 11-12). Altrove dicemmo del rito del CAPRO EMISSARIO (v.).

Nei sacrifici espiatori ciò che attira in modo particolare l'attenzione è l'uso che si faceva del *sangue delle vittime*, che era considerato come il mezzo più efficace di propiazione e riconciliazione (v. SANGUE).

Altro mezzo di riconciliazione era costituito dai *meriti del giusto*, che si manifestano ordinariamente attraverso l'efficacia della sua preghiera e raggiungono il loro più alto grado nella sofferenza. L'efficacia della preghiera del giusto, quale mezzo di propiazione, è una dottrina che risulta chiara già nella storia dei Patriarchi; e la Scrittura attesta in parecchie occasioni la fiducia illimitata che i discendenti di ABRAMO (v.) riponevano nei meriti del santo patriarca, come una valida raccomandazione presso Dio.

Più recente è invece nella letteratura ebraica l'idea del giusto che soffre per il colpevole. Essa, solo misteriosamente adombrata nella figura di GIOBBE (v.), appare in tutta la sua chiarezza per la prima volta nel poema che Isaia (LII 13, LXIII 12) ha consacrato al martirio del SERVO DI JAHVÈ (v.), dove il profeta descrive in anticipo la passione del Salvatore con la precisione d'un evangelista e ne spiega il significato con la profondità d'un apostolo.

— G. FURLANI, *Il sacrificio...*, Roma 1932. — A. MÉDEBIELE, *L'Expiation dans l'A. T.*, Rome 1924. — Id., in *Dict. de la Bible, Supplm.*, III (fasc. XII, 1934), col. 48-112, con Bibl. completa col. 259-262 e con riferimento anche ai riti di E. delle antiche religioni orientali, col. 3-48.

ESPIAZIONE (Dogmatica). È una riparazione del torto fatto a Dio con il peccato. L'E. di una semplice creatura di fronte al Creatore non potrà mai essere equivalente per sè all'offesa, ma qualche cosa (una sofferenza, un sacrificio) che è accettata da Dio come equivalente.

L'E. per la colpa è presente in tutte le religioni.

Presso gli Ebrei il concetto della E. si era venuto purificando, spogliandosi degli elementi non etici (impurità derivata dalla nascita, da una malattia, dal contatto con i cadaveri), che predominano più o meno presso i primitivi. Un rito solenne di E. (*kippūr*) era compiuto nel X giorno del mese di Tisbri con il sacrificare un capro ed inviarne un altro, caricato dei peccati degli uomini, nel deserto (capro espiatorio). L'elevarsi dell'idea di E. aveva reso intanto sempre più acuto il bisogno ed insieme il desiderio di un'E. più perfetta che non fosse quella eseguita con i riti dell'Ant. Test. (*kappārah*).

Solo Gesù, con i suoi patimenti e la sua morte, ha reso al Padre una soddisfazione *adeguata* per i peccati degli uomini, potenziando all'infinito con la sua natura divina quanto ha meritato per mezzo della natura umana (Cf. DENZ.-B., Ind. sistematico, VIII g). Il *kippūr* era una figura dell'E. di Gesù, caricato anch'egli delle iniquità umane, come il capro espiatorio: una vera profezia di essa fu vista nel *Servo di Jahvè* (Is LIII). L'E. di Gesù, compiuta da lui in sostituzione di noi e in nostro favore, da S. Anselmo (*Cur Deus homo?*) in poi, si chiama appunto *vicaria*.

Essa per altro non esime l'uomo stesso dal portare il suo contributo di E. in unione al sacrificio di Gesù. In questo modo l'E. è un aspetto della Redenzione, per ricevere il frutto della quale l'uomo deve cooperare con le sue OPERE (v.), orazioni, digiuni, elemosine, pene, pazientemente tollerate, ecc., le quali da lui hanno la loro forza espiatrice, da lui solo offerte al Padre e per lui sono accettate dal Padre (Conc. Vatic., DENZ.-B., 904; per l'E. umana, sacramentale ed extrasacramentale, v. ivi, Ind. sistem., XII i, XIII).

Per il dogma della soprannaturale solidarietà degli uomini tra loro e col proprio capo, Cristo (v. CORPO MISTICO, COMUNIONE DEI SANTI), l'E. dell'individuo ha un valore sociale: non espiamo solo per noi ma per tutta la Chiesa, come Cristo che patì e morì « per noi e per la nostra salute ».

BIBL. — A. MÉDEBIELE, *L'Expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament*. I. *L'Ancien Testament*, Roma 1924. — Id. in *Suppl. au Dict. de la Bible*, III, col. 1-262. — J. RIVIERE, *Le Dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique, Etude théologique*, Paris 1905, 1914. — E. LATTEY, *The Atonement*, Cambridge 1928. — J. SCHUR, *Versöhnungstag u. Sündenboch*, Helsingfors 1931. — E. e Redenzione, Atl. ufficii di dell'XI Settimana di cultura dell'Un. Miss. d. Cl. (Torino 1-5 sett. 1930), Roma s. d. — V. GESÙ CRISTO; ADAMO ED EVA, VII (Adamo e Cristo); REDENZIONE; MERITO; SODDISFAZIONE; PENITENZA; SACRIFICIO.

ESPINOSA (de) Diego (1592-1572), n. in Martins de las Posadas (Vecchia Castiglia), professore di diritto a Cuenca e a Salamanca, consigliere influente e carissimo di Filippo II, che gli affidò importanti incarichi politici, lo fece capo del Consiglio privato, Inquisitore generale di Spagna, sovrintendente per gli affari d'Italia, gli ottenne il vescovado di Sigüenza e (1578) il cardinalato. Esortò il re alla crociata antiturca, eresse nel Perù, per primo, il tribunale dell'Inquisizione. Dotato di altissimo talento politico e di pari onestà, rettitudine e severo senso di giustizia, non abusò dell'autorità che lo costituiva quasi arbitro delle cose di Spagna, comunque sia stata giudicata la sua attività, sopra

tutto di Inquisitore, dai posteri e dai contemporanei. — CACCONIUS, III, 1031. — PASTOR, *Storia dei Papi*. VIII (Roma 1924) v. Indice anal. — ESC. IT., XIV, 348.

ESPLORATORI. v. A. S. C. I. e SCOUTISM.

ESPOSIZIONE del SS. Sacramento, rito, col quale si presenta all'adorazione dei fedeli la santa Eucaristia. Si distingue l'*E. solenne* o pubblica, quando l'ostia viene messa nell'ostensorio, dall'*E. privata*, quando si mostra solo, dal tabernacolo a certo, la pissi le coperta, contenente l'Eucaristia. Alcuni, sforzandosi di far risalire il più lontano possibile l'uso dell'*E.*, l'hanno visto nell'esistenza delle *Colombe Eucaristiche* (v. CIBO), le quali appese sull'altare, conservavano l'Eucaristia; anzi perfino nell'uso di portare i *Sacra* (Eucaristia della Messa precedente) sull'altare nella Messa papale (cf. U. BRAUN, *Das christliche Altargerät*, München 1932, p. 353). Ma non si può risalire con certezza che al sec. XIII (la prima volta sembra fosse in Avignone nel 1226 per desiderio di Luigi VII, che volle in tal modo ringraziare Dio per la vittoria sugli albigesi), e precisamente in occasione del CORPUS DOMINI (v.), colla quale festa è legata la vera origine dell'*E.* Come quella festa, così questo rito nel sec. XIV-XV è di casa specialmente nei paesi nordici (Germania e Paesi Bassi), tanto che al sec. XIV nei pressi di Danzica, la *reposizione* stessa non interrompeva l'*E.*, perchè l'Eucaristia veniva conservata in una CUSTODIA (v.) trasparente. Un sinodo di Colonia nel 1452, presieduto da Nicola Cusano, proibì l'*E.*, eccetto che nell'ottava del *Corpus Domini*. Già un decreto del sinodo di Breslavia del 1416 voleva che si chiesse un permesso per fare l'*E.*, perchè il suo uso frequente non favoriva la divozione e la riverenza verso l'*E.* In seguito a queste rimostranze sinodali s'introdusse l'uso delle famose, spesso bellissime, *torri eucaristiche*, che, attraverso un magnifico lavoro di scultura e di trafeo, facevano vedere il vaso eucaristico conservato nell'interno.

L'*E.* al principio non si faceva con OSTENSORIO (v.), che appare solo al sec. XV, ma si esponeva semplicemente il solito, spesso più prezioso, vaso eucaristico, che andava dalla forma del calice a quella della cassa e del cofano o scrigno.

Lo sviluppo della divozione eucaristica trovò nell'*E.* la sua espressione preferita. S'introdusse come rito supplementare, anche nella Messa, e diverse concessioni al riguardo fece Leone X, finché il concilio di Trento cercò di restringere il più possibile quest'uso. Il *Caerem. Episc.*, l. c. 12, 8-9 vuole che l'altare, dove si conserva (tanto più se esposto) il SS. Sacramento, sia diverso da quello, su cui il vescovo o altri sia per celebrare la Messa solenne o i Vesperi: ciò è, perchè sia più spedito il rito e l'ordine delle cerimonie. Si eccettuarono le Messe del Giovedì e Venerdì Santo e le Messe della *esposizione-reposizione* (Corpus Domini, Quarantore, una Domenica per mese). Sarebbe assai conveniente — continua il Cerimoniale — non celebrare Messe all'altare del SS. « quod antiquitus observatum fuisse videmus » Ove non si osservi quest'uso, si abbia almeno cura di fare le debite genuflessioni e riverenze. Solennissima è l'*E.* che si fa nelle QUARANTORE (v.).

Il CJ can 1274 § 1 permette *ex qualibet iusta causa* l'*E.* privata: la *solenne*, invece è concessa dal diritto, per la festa del *Corpus Domini* e *infra Octavam*, mentre per altri tempi è rimessa alla

concessione del vescovo, e condizionata da giusta o grave causa, specialmente pubblica. Ministro dell'*E.* (can 1214 § 2) è indifferente il sacerdote o il diacono, mentre la benedizione col SS. è solo del sacerdote. L'*E.* si può fare non solo semplicemente l'ostensorio sull'altare, sopra un corporale; ma sarebbe più conveniente, come le rubriche suppongono, d'porlo sotto un baldacchino decoroso. Non è consono però alle stesse rubriche il trono fisso, qualora esso ostacoli il canpeggiare della croce sull'ALTARE (v.). L'illuminazione dell'altare deve essere in caso più solenne, ma sempre sobria; è vietato illuminare l'ostia. P. BROWE, *Die Entstehung der Sakramentsandachten in Jahrbuch f. Liturgiewissenschaften* (1927) 83 ss.

ESPOSTI. Si dicono EE. o trovatelli i bambini, raccolti e allevati dalla carità pubblica, perchè abbandonati dai propri genitori o nati da unioni illegittime e denunciati come figli d'ignoti o non riconosciuti dai genitori.

L'esposizione dei neonati era frequente in Oriente, in Grecia e anche a Roma; i deformi venivano soppressi, i maschi ridotti in servitù e le femmine avviate alla prostituzione. Il cristianesimo punì tali infamie e riabilitò questi infelici. L'esposizione fu punita dagli imperatori cristiani anche con la morte. Un primo vero brefotrofo si attribuisce a Dateo, arciprete di Milano nel 787; dal sec. XI in poi tali ospizi si moltiplicarono per opera di speciali Ordini religiosi (del S. Spirito, per es.) e, dopo la *Maison de la couche* di S. Vincenzo de' Paoli, l'assistenza degli EE. raggiunse in Italia fino a 1179 case. Ora questa forma di assistenza è assorbita largamente dallo Stato, che la regolò con apposite norme: Cf. art. 377 cod. civ.; art. 591-593 cod. pen.; R. D. 16-XII-1923, n. 2900; D. L. 8-V-1927, nn. 782 e 1102 e Regol. 29-XII-1927 n. 2812; testo unico sull'opera Materna e infanzia del 24-XII-1934, n. 2316.

La Chiesa, inoltre, si è sempre preoccupata di garantire il battesimo di questi bambini e, qualora non risulti con certezza che l'abbiano ricevuto, ordina che sia loro conferito *sub conditione* (CJ can 749; cf. 732). Non è da prestarsi molta fede, specialmente in ordine alla validità del battesimo, alle dichiarazioni o schede, che si trovano addosso al bambino esposto; però se porta l'indicazione di un nome, gli si applichi quel nome anche nel battesimo. I nomi che suonino offesa alla religione e alla pietà sono proibiti anche dalla legge civile, 2-III-1928, n. 383. Nessuna legge impone finora la assegnazione del cognome della madre o del padre illegittimi; ma è noto che anche i figli illegittimi possono spesso venire riconosciuti e legittimati (v. LEGITTIMAZIONE, FIGLI). Ed è generalmente utile facilitare questo riconoscimento alle madri, che possono onestamente allevare i propri figli, ma sarebbe giusto inoltre che il padre concorresse in ogni caso alle spese verso chi mantiene il figlio della propria colpa. Diritto e morale saggiamente s'indirizzano per questa via.

ESS (van). 1) Carlo, O. S. B. (1770-1824). Cugino di Leandro (v.), ma di lui molto migliore, in un primo tempo collaborò nella versione della S. Scrittura, ma poi se ne ritrasse. Aveva insegnato teologia nel suo monastero di Huysburg; dopo la soppressione fu parroco e commissario del vesc. di Hildesheim. Il suo scritto *Entwurf einer kurzen Geschichte der Religion* (Halberstadt 1817) fu bruciato

pubblicamente dai protestanti. Molte critiche s'attirò per un suo scritto innovatore sulla liturgia. Scrisse anche la storia dell'abbazia di Huisburg (Halberstadt 1810).

2) Leandro, O. S. B. (1772-1847) n. a Warburg, battezzato col nome di *Giovanni-Enrico*. Monaco a Marienmünster sino alla soppressione, poi parroco e professore di teologia a Marburg, dal 1822 ritirato a vita privata. La sua traduzione del N. T. in tedesco (1807) suscitò vive polemiche e nel 1821 fu messa all'indice, ma ebbe diffusione larghissima specialmente per opera dell'agenzia biblica anglicana. Vi si aggiunse poi (1822-36), la versione del V. T.: molte edizioni complete dal 1839 in seguito. La versione ostenta il disprezzo per la Volgata ed è non poco difettosa e infedele. Attese anche a edizioni critiche della Bibbia: *Vulgata*, Tubinga 1822-24; *Testamentum Novum graece et latine*, ib. 1827; *Testam. Vetus graecum juxta LXX*, Lipsia 1835. E. rappresenta una tendenza reazionaria alla disciplina ecclesiastica riguardante l'uso della Bibbia (v.).

— HURTER, *Nomenclator*. V-1 (1912) col. 1244-47. ESSARTS (des) Alessio (1687-1774), n. e m. a Parigi, sacerdote, giansenista convinto come tutta la sua famiglia, autore di lavori sull'esatologia e sulla teologia morale. La sua « *Dissertazione* dove si prova che S. Paolo in I Cor VII non insegna che il matrimonio può essere rotto quando una parte abbraccia la religione cristiana » (Paris 1784), disapprovava anche dai giansenisti, fu messa all'Indice (6-9-1759).

Il fratello Giovan Battista (1681-1762), n. e m. a Parigi, semplice diacono, fu pure un ardente sostenitore, cogli scritti e colle finanze, dei giansenisti in Francia e in Olanda. Gli altri suoi scritti toccano la questione dei CONVULSIONARI (v.). — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col 830 s.

ESSENI, nome di una setta o congregazione, fiorente in Palestina ai tempi del Nuovo Testamento, accanto a quelle dei FARISEI e SADDUCEI (v.).

Le fonti che ce ne informano sono: una breve, ma notevole testo di PLINIO, *Historia naturalis*, V, 17; FILONE, *Quod omnis probus liber*, § 12-13 (brano riprodotto da Eusebio, *Praeparatio evangelica*, VIII, 12 [PG XXI, 644-644]), il quale ci ha trasmesso pure [PG XXI. 641-644] altro brano dall'opera perduta di Filone: *Apologia dei Giudei*; GIUSEPPE FLAVIO, *Guerra Giudaica*, II, 8, nn. 2-13 (trad. di G. Ricciotti, Torino 1937, vol. II, p. 240-250); più breve in *Antichità Giud.*, XVIII, 1, n. 5, e in altri luoghi, incidentalmente. Filone sembra avere un poco idealizzato gli EE, per farne dei campioni d'una « filosofia, ignara dell'eleganza dei termini » (trascuravano — egli dice — « la logica »), ma capace di formare « degli atleti di virtù »; tuttavia in tratti essenziali concorda con Giuseppe Flavio, che sembra bene informato o anche — se si crede alla sua *Autobiografia*, I, 10 ss — conoscitore diretto.

L'etimologia del nome è incerta, e ne è duplice la grafia: Ἐσσηνοί, Ἐσσηνοί. *Essaei*, *Esseni*. Forse dall'aramaico *Hassayyā* = « i Pii ». Benché Plinio ne faccia risalire l'esistenza « per migliaia di secoli », l'origine dell'essenismo si vuol datare dal sec. II a. C. Plinio e Giuseppe Fl. ne contano, per il loro tempo, « più di quattro mila ». Essi vivevano separati dagli altri, uniti fra loro in case comuni, per villaggi e città (a Gerusalemme vi era « la porta degli EE. »), ma non fuori della Giudea o

della Palestina. Il concentramento principale — la casa madre — era ad occidente del Mar Morto nell'oasi di Engaddi.

Prima di essere ammesso — i candidati eran per lo più adulti — uno doveva sottoporsi a un anno di probandato e, poi, ad altri due anni di noviziato, superati i quali veniva finalmente iscritto. Prima, però, di poter toccare « il cibo comune » doveva profetire « terribili giuramenti »; in seguito ogni giuramento era vietato. Per colpe gravi vi era la pena dell'espulsione, e l'espulso avrebbe dovuto morir di fame, se come aveva giurato, avesse rifiutato ogni cibo offertogli dagli altri.

Fatta eccezione d'un gruppo non notevole, per il quale la trasmissione della vita era compito essenziale della vita stessa, gli EE. praticavano il *celibato*, sia pure, per pregiudizi oltre che per motivi ascetici: le donne son causa di discordia che rende impossibile la vita comune e colle loro malie fanno schiavo l'uomo e gli tolgono il dominio della ragione (Filone); hanno l'idea che nessuna donna mantenga fedeltà a uno solo (Giuseppe Fl.).

Altra caratteristica era la *comunanza di tutti i beni*. Si lavorava per vivere; era escluso ogni commercio, ogni lucro; non vi erano schiavi. Erano molto frugali. Vestivano di bianco, ed anche le vesti eran proprietà comune né si dimettevano se non lacerate o consunte dal tempo. Gran le cura per i malati e i vecchi. Ciascuno poteva dare in beneficenza, ma solo col dovuto permesso, se si trattava di congiunti.

Ogni comunità aveva i suoi capi e l'ubbidienza e la disciplina erano rigorose. Anche l'ubbidienza all'autorità politica era molto inculcata, poiché principio di ogni autorità consideravano Iddio; sentimenti di avversione avevano invece per i dominanti stranieri; alla rivolta del 66 d. C. non mancò la partecipazione degli EE. Severamente controllata era l'amministrazione della giustizia.

La *giornata essena* comportava: preghiera mattutina in comune; lavoro, soprattutto agricolo, fino alle undici; bagno in acqua fredda; pasto comune considerato come un rito sacro, preparato da una specie di sacerdoti preceduto e seguito da precì, consumato in abiti sacri; lavoro fino all'imbrunire; pasto serale come a mezzogiorno. Bagni purificatori si rendevano necessari anche in conseguenza di contatti con estranei, fossero anche novizi, o perfino dopo aver soddisfatto i bisogni corporali. Filone e Giuseppe Fl. lodano anche la passione degli EE. per lo studio.

Essenismo e Giudaismo. Punti evidenti di contatto sono: la fede monoteistica (non intaccata — pare — dalla preghiera mattutina rivolta verso il sole, ma non al sole); il rispetto al nome di Mosè sanzionato dalla pena di morte contro chi lo bestemmiasse; la venerazione dei Libri Sacri (solo del Pentateuco?); l'osservanza del sabato più meticolosa che quella degli stessi Farisei; l'invio di doni al Tempio e, secondo la migliore interpretazione, la pratica dei sacrifici, per i quali, tuttavia, date le particolari esigenze di purità, era loro riservata una sala a parte. Non mancano però gli elementi differenziali, che, secondo gli studiosi, accusano influssi vari sull'essenismo. Così, pur credendo all'immortalità delle anime e alla retribuzione d'oltretomba sotto l'influsso della dottrina platonica delle anime prigioniere dei corpi non ammettevano la risurrezione. Anche la pratica del celibato e del

comunismo distaccavano gli EE, dal resto del giudaismo, offrendo piuttosto qualche analogia col monachismo buddista. Influssi del parsimonia e del culto di Mitra non sono provati, se la preghiera sopraccennata si indirizzava a Dio, non al sole, e se i raggi, a cui gli EE non lasciavano esposte le immundizie erano pure « gli occhi » di Dio. Il Lagrange da parecchi tratti dell'essenismo, soprattutto dalla dottrina dell'anima che sale alle sfere celesti e dal carattere accentuato di « confraternita », trae motivo per affermare influssi del pitagorismo. Un ultimo accenno va fatto alle dottrine esoteriche (fra cui l'angelologia) e ai libri segreti degli EE. i quali però sono andati perduti. L'apparenza sostanziale dell'essenismo al giudaismo è approvata dal fatto che dopo la catastrofe del 70 d. C. quello scomparve.

Essenismo e Cristianesimo. Gli EE, non compaiono mai nel Vangelo: se ne è tratto un argomento per affermare la loro influenza sul Vangelo stesso. Uscito dall'essenismo si disse il Battista, che tanto dimorò nel deserto di Giuda. Ma il Battista fu un eremita, e vestiva e mangiava con regole ben diverse da quelle degli EE. e, soprattutto, il suo romitaggio non fu che una preparazione alla sua azione sociale e alla sua predicazione messianica: nulla sappiamo di una fede messianica degli EE. Le analogie, poi, tra morale degli EE. e quella di Cristo si verificano sul piano della « legge naturale », ma una dipendenza nel senso che si pretende è esclusa dalle opposte ispirazioni fondamentali dell'essenismo e del vangelo che incidono sui punti stessi di contatto, ad es., sull'ascesi celibataria. « Questa premura di legalità, questo formalismo puntiglioso, questa inquietudine incessante di contrarre impurità esteriori, comportante una cura perpetua di purificazioni, in una parola, « la surenchère du Pharisaisme », è l'opposto dello spirito cristiano ». Anche le analogie col monachismo cristiano, che del resto ebbe nascita in Egitto, non in Palestina, sono superficiali e ovviamente spiegabili al di fuori di ogni legame di dipendenza.

BIBL. — EM. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes...*, II^o 1898, p. 651-680. — F. C. CONYBEARE in *Dictionary of the Bible* of Hastings, I, p. 767 b-772 a. — G. FRIESEN, *Storia dei tempi del N. T.*, II, 1913, p. 138-155. — M.-J. LAGRANGE, *Le Judaïsme av. Jésus Christ*, Paris 1931, p. 307-330: con introduzione integrale delle fonti. — L. MARCHAL in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, 1934, col. 1109-1182. — U. CASUTO in *Enc. It.*, XIV, 378 s. — G. RICCIORTI, *Vita di Gesù Cristo*, Milano 1941, p. 59-60.

ESSENZA, Essenza ed Esistenza. v. ONTOLOGIA.

ESSER Gerardo (1800-1823), n. a Ophoven e m. a Bonn. Allievo di Hettinger, Deazinger e Hergenrüther, fu professore di dottrina alla Univ. di Bonn. Tra i suoi scritti sono notevoli alcune ricerche su Tertulliano. Pubblicò col Mausbach *Religion, Christentum und Kirche* (Civ. Cat. 1914; vol. I, p. 198-203), importante opera apologetica contro i moderni errori.

ESSER Tommaso, O. P. (1850-1926), n. ad Aquisgrana, m. a Roma. Studiò a Bonn e Würzburg. Sacerdote 1873, domenicano a Graz 1878, professore 1879; professore di filosofia in Irlanda 1887-91, di diritto canonico a Friburgo (Svizzera) 1891-94, poi a Roma alla Minerua. Membro di varie Con-

gregazioni Romane, ultimo segretario (1900-17) della Commissione dell'Indice; poi vescovo titol. di Sinide. Ebbe molti incarichi di fiducia, durante la crisi modernista, da Pio X di cui era intimo.

Scrisse: sul *Rosario* (1883); *Zur Archaeologie der Paternosterschnur* (1889); sulla chiesa di Santa Maria dell'Anima in Roma (1899); *Das Ave Maria-Läuten* (1902), ecc. — TAURISANO, *Hierarchia O. P.*, 121. — ANALETTA O. P., III, 76: IV, 412; VIII, 361, 756; X, 335, 405.

ESSERE. v. ONTOLOGIA.

ESTAMPES VALENÇAY (d') Achille (1584-1646), n. a Tours, m. a Roma, detto il *Cardinale di Valençay*. Entrato a 8 anni fra i Cavalieri di Malta, vi apprese l'arte militare che poi esercitò come comandante in Francia, nel Belgio, in Italia, al servizio dei più nobili ideali cavallereschi, comprendendosi di ferite e di gloria, meritandosi dai principi le più alte onorificenze; ad es., servi il re di Francia nell'assedio di Montalban e nell'assedio di La Rochelle; nelle lotte civili difese la regina Caterina de' Medici, per cui si inimicò il Richelieu. Ritiratosi a Malta, fu chiamato a Roma da papa Urbano VIII al quale rese segnalati servigi nella guerra di Castro e dal quale, in ricompensa, fu fatto cardinal diacono il 13 luglio 1634. — CIACONIUS, IV, 636 s.

Eleonora († 1651), abate e barone di S. Pietro di Bourgneil nell'Anjou e di molte altre abbazie, vescovo di Chartres (1620) e poi (1641) arcivescovo di Reims, prelato cortigiano di tendenze gallicane. Nel 1625 l'assemblea del clero lo incaricò di censurare l'*Admonitio ad regem* e i *Mysteria politica*, due libelli anonimi che criticavano dal punto di vista cattolico e politico il governo di Richelieu: la censura del d'E. riuscì « un inno di idolatria monarchica ».

ESTASI è un fatto mistico straordinario, che particolarmente dal sec. XIV in poi, fu fatto oggetto di protoditi studi, ma essa è un'esperienza e non si insegna: « non la sa chi non la prova ».

Natura. L'E. è la sospensione delle potenze dell'anima e dei sensi esteriori, prodotta dalla contemplazione infusa. La sospensione delle facoltà dell'animo avviene per una speciale intensità di luce celeste e per una fiammata di divina carità, per cui l'intelligenza e la volontà vengono così colpite, assorbite, fissate e attratte, che non rimane più loro la facoltà di distogliersi o distrarsi. Questa fissazione delle potenze spirituali trae seco anche quella dei sensi esteriori, in grado più o meno complesso, con sospensione o automatismo della vita di relazione. il che può avvenire in due maniere: a) con grande soavità e piacere, senza alcuna dolorosità concomitante o susseguente; oppure b) con violenza e penosissimo sforzo, che si fa sentire talora appena avvertito, anche durante l'E., ma più dopo la cessazione dello stato estatico, con una generale spossatezza e con una sensazione di slogatura delle ossa. La durata dell'E. dipende dalla particolare intensione della CONTEMPLAZIONE (v.): normalmente s'aggira sulla mezz'ora, benché si diano esempi di appena una diecina di minuti od anche di più ore.

Conoscibilità. Se è difficile comprendere l'intrinseca natura dell'E. per chi non ne è stato mai favorito da Dio, è assai più difficile, nei casi concreti, decidere se si tratti veramente di E. o di altro fenomeno similestatico che ne presenti sola-

mente le apparenze. I maestri di mistica espongono caratteri ed effetti che sono propri della vera E. I caratteri si rilucono a tre: 1) esso è essenzialmente soprannaturale nella sua causa, e cioè procede da una amorosa e potente attrazione esercitata da Dio sull'anima; ciò esclude assolutamente ogni ombra di colpa, di simulazione o di qualsiasi finalità estranea o contraria all'onore ed al culto di Dio; 2) si avvera con le stesse essenziali caratteristiche in entrambi i sessi, in tutte le età, in tutte le condizioni, in tutti i temperamenti, pre- eduta, normalmente, da una notevole intensità di vita spirituale e da rilevabile profitto nel cammino della perfezione; 3) è causata unicamente da cause strettamente religiose.

Gli effetti, che essa produce sono; a) nel soggetto favorito, un impulso verso una più alta santità, una volontà più decisa e tenace di virtù, di umiltà, di carità; b) nel prossimo, edificazione ed incoraggiamento alla virtù, non già solamente sterile ammirazione, nè tanto meno scandalo, errore, immoralità; la S. Chiesa, da grazia tanto eccellente e singolare, qual'è l'E., deve aver onore e vantaggio; 3) è causata confusione e disordine, come, ad esempio: dalle pretese EE dei BEGARDI (v.), dei CONVULSIONARI (v.) e dei pseudo-mistici di tutti i tempi. Si deve dire peraltro che neppure l'applicazione di codesti criteri discioglie sempre i dubbi circa l'origine e la natura del fenomeno estatico.

Psicologi e psichiatri materialisti o razionalisti da oltre un secolo combattono la soprannaturalità dei fenomeni mistici in genere e dell'E. in particolare, partendo dal preconetto dell'inesistenza, anzi dell'impossibilità del soprannaturale. Tentano all'uopo di ridurre senza residui gli stati mistici a stati naturali, normali o più solitamente, morbosi; il più delle volte invocano come spiegazione quella proteiforme perturbazione del sistema nervoso, a cui s'è dato il nome generico d'ISTERISMO (v.). Al qual proposito valgono le osservazioni seguenti. Si distingue accuratamente il valore e la causa di un fatto dalle sue condizioni d'origine. L'origine di una bella poesia può ben essere un bicchiere di vino, una caffè o la simpamina, ma il valore della poesia è ben superiore a questi eccitanti. Così una vera E. soprannaturale può ben fiorire su un terreno psicologico debole, o anche guasto e morboso, ma il valore soprannaturale di quell'E. sorpassa incomensurabilmente lo stato fisiologico dell'estatico. Sicchè come il fenomeno estatico presentato da soggetti sani non per questo è necessariamente soprannaturale, così l'E. presentata da soggetti patologici non per questo è necessariamente fenomeno naturale. Il carattere soprannaturale dell'E. dovrà dunque decidersi con altri criteri che non siano le condizioni psicologiche del soggetto. Ora un fatto soprannaturale, come l'E., quando non è destinato al pubblico ma è privato, può ben mancare di prove che ne dimostrino la soprannaturalità dinanzi al pubblico, purchè almeno il soggetto favorito ne abbia certezza. Invece se il fatto è destinato al pubblico, allora deve essere provato; e si prova con gli ordinari criteri dell'APOLOGETICA (v) classica; in mancanza di prove adeguate, si presume non avvenuto o, che è lo stesso, si presume di origine naturale.

BIBL. — Opera di S. TERESA, di S. GIOVANNI della Croce. — P. GRISOGONO di Gesù SACR., *Summa*

Asceticae et Mysticae, p. III, c. II, art. III, Torino 1936. — P. BECK, *Die Ekstase*, Bad Sachsa 1906. — A. FARGES, *Les phénomènes mystiques et leurs contre-façons humaines et diaboliques*, Paris 1924. — I. PROBST BRABEN, *L'extase dans le mysticisme musulman*, in *Revue philos.*, 1906, p. 490; ib. 1907, p. 65. — M. I. CH RIBET, *La mystique divine distinguée des contre-façons*, 3 voll., Paris 1889. — SCARAMELLI, *Direttorio Mistico*, 2 voll., Torino 1857.

ESTE (anticamente *Ateste*, da *Atesis=Adige*), elegante cittadina della provincia di Padova, ricca di civiltà, di arte, di storia. Dopo il suo splendore romano, decadde nel medioevo soverchiata da Padova, ma risorse e sempre più si sviluppò in potenza da quando Ottone I di Germania la diede come feudo a una famiglia longobarda, che si chiamò appunto *famiglia d'Este*. Quando questa si trasferì a Ferrara, E. passò ai padovani, ai Carraresi, a Venezia. Sotto Venezia visse in pace e prosperità. Nel 1829 il governo austriaco la innalzava al grado di città.

La famiglia d'Este, originata dal longobardo marchese Oberto I, creato da Ottone I di Germania conte palatino (962), ebbe la signoria dei ducati di Ferrara, di Modena e Iteggio, della contea di Rovigo e di altre terre. Con guerre, con matrimoni e con abile gioco di alleanza politica, seppe distreggiarsi, sopravvivere e, talora, guadagnare nei conflitti dei più potenti signori vicini e stranieri. Fu spesso in lotta, anche armata, con la S. Sede.

La sua maggior gloria fu il mecenatismo, che fece di Ferrara uno dei fari più luminosi della cultura italiana del Rinascimento. Documento di quest'amore al sapere è anche la biblioteca civica di Modena, che si dice *Biblioteca Estense* per essere stata fino al secolo scorso la biblioteca di casa d'E. a Ferrara e, dopo il 1598, a Modena. Iniziata sui primi del sec. XV, s'arricchì successivamente di codici (più di 8500 mss), di miniature (650 mss miniati), di libri a stampa (1577 incunabili), di pezzi musicali mss e a stampa (più di 4000), raccolti da tutti i signori d'E. e specialmente dal duca Alfonso II (1559-97), che fu uno dei più appassionati bibliofili del tempo. Notissima è la *Bibbia* e il *Messale*, splendidi capolavori che Borso d'E. (1450-71) fece preparare da copisti e da miniatori ferraresi. Illustrata dal Bacchini e dal Muratori, riordinata e incrementata da nuovi acquisti, fu aperta al pubblico nel 1750 da Francesco III (1737-1780) e nel 1860 passava alle dipendenze dello Stato Italiano.

Con la perdita di Ferrara, ceduta al papa nella Convenzione di Faenza (13-1-1598) da Cesare (1597-1628), la signoria estense decadde e non si rilevò più dalla mediocrità.

Ebbe diramazioni oltretiche in Italia, in Germania, in Inghilterra, in Austria. Dei numerosi personaggi, che la illustrarono in ogni campo, giova qui ricordare:

Alessandro d'E., Card. († 1624), figlio di Alfonso II (1559-97) e fratello di Cesare. Compì gli studi di diritto con somma lode a Padova, fornito di ricca cultura umanistica, fu fatto cardinale da Clemente VIII e si stabilì a Roma, dove si fece apprezzare per dottrina, mecenatismo e bontà. Partecipò ai conclavi di Leone XI, Paolo V, Gregorio XV e Urbano VIII. Gregorio XV nel 1621 l'aveva fatto vescovo di Reggio, dove A. si palesò



Andrea Del Castagno — Ex Convento di S. Apollonia, Firenze (Fot. Alinari).



Tintoretto: Ester dinanzi ad Assuero — Madrid, Escorial (Fot. Anderson).



Bern. Cavallino: Ester dinanzi ad Assuero — Firenze, Galleria degli Uffizi (Fot. Anderson).

zelante pastore, particolarmente nel decoro delle chiese, nella cura dei religiosi e del clero, nella protezione dei Teatini, che per la sua autorità ottennero di stabilirsi a Modena. — Ciaconius, IV, 342 s.

Baldassarre Estense, detto anche *du Iteggio* (c. 1443-c. 1504), pittore e medaglista, n. a Reggio, figlio naturale di Nicolò III d'E. Lavorò al servizio degli Sforza a Milano e a Pavia, poi a Ferrara (dal 1469) al servizio di Borso d'Este che lo fece pittore di corte. Della sua attività abbondante poco ci rimane. Notevole è la storia di S. Ambrogio in S. Domenico a Ferrara (1472) e la tavola d'altare rappresentante la morte di Maria e i dodici apostoli, fatta in Ferrara (1502) per le monache di Mortara. — *Bibl.* in Enc. It., V, 941.

Contardo, *Santo* (+ 1249), figlio primogenito di Azzo IX e di Elisa d'Antiochia, rinunciò al principato in favore del cugino e pellegrino piamente a Compostella. Colto da infermità, morì a Broni (tra Piacenza e Tortona), dove ebbe un santuario. — *Acta SS. Apr.* II (Ven. 1738) die 16, p. 446-54.

Giambattista da Modena, cappuccino, fu già violento duca di Modena col nome di Alfonso III d'E. (1628-29), ma ben presto abdicò e si fece frate in seguito alla morte della moglie Isabella di Savoia.

Ippolito I d'E., Card. (1479-1520), figlio di Ercole I (1471-1505), n. e m. a Ferrara. Ambizioso, crudele e libertino, forse sarebbe emerso tra i principotti del Rinascimento per le sue doti di politico e di soldato: malauguratamente dal capriccio del padre fu destinato alla carriera ecclesiastica.

Giusta il malvezzo del tempo, fu inondato di uffici, benefici, dignità: a 7 anni, per volere della zia Beatrice d'Aragona, moglie di Mattia Corvino, fu fatto arcivescovo di Esztegon e primate di Ungheria, sede che fu poi cambiata da I. (1493) con quella di Agram (Zagabria); ebbe il cardinalato nel 1493, l'arcivescovato di Milano nel 1497, i vescovati di Ferrara, Modena, Narbona, Capua, innumerevoli abblazie e benefici. Non fece onore all'abito ecclesiastico, nè, tampoco, all'umanità. Nel 1506 tentò di far acciacciare il fratello naturale Giulio, che gli contendeva l'amore di Angela Borgia; e poichè Giulio, rimasto privo di un occhio, ordì col fratello Ferrante una congiura contro I., questi rinchiuso in carcere perpetuo i due fratelli e supplizii gli altri complici.

Segui nell'esilio il cognato Ludovico il Moro. Signoreggiando l'animo del fratello duca Alfonso I (1505-34), guidò la politica estense. Resistette al papa Giulio II che minacciava Ferrara e, alleatosi con Luigi XII di Francia, non si perì di firmare la convocazione del conciliabolo di Pisa, il quale doveva deporre il papa.

Protesse, ma non troppo, l'Ariosto, il quale era entrato nella sua corte nel 1503 e gli aveva dedicato l'*Orlando Furioso*. L'Ariosto si lagnò di lui nelle *Satire*, si rifiutò di seguirlo in Ungheria e passò al servizio di Alfonso I (1517).

Dopo una vita di splendori mondanì e di delitti, I. morì d'indigestione, lasciando due figli naturali e nessun rimpianto. — Ciaconius, III, 176-78. *Bibl.* in Enc. It., XIV, 397 s.

Ippolito II d'E., Card. (1509-1572), n. a Ferrara, m. a Tivoli, figlio del duca Alfonso I e nipote del precedente, a cui, decenne, successe nell'arcivescovato di Milano. Fu inoltre vescovo di Lione, Autun,

Auch, Orléans, Morienne, e nel 1530 cardinale. Caro alla corte francese e incaricato della *Protezione di Francia*, difese in Italia e nel collegio cardinalizio gli interessi del partito francese, il quale ne lo compensò sostenendone la candidatura alla tiara nei conclavi laboriosi del 1550, del 1555 e del 1561. Come legato a *littere* di Pio IV, trattò con la regina Caterina de' Medici le questioni religiose del regno e la riapertura del concilio di Trento (1561-63): Pio IV fu sdegnato della sua tolleranza.

Fu munifico mecenate di artisti ed egli stesso ebbe squisita sensibilità per l'arte: ne è prova la magnifica *Villa d'Este* da lui costruita a Tivoli.

ebbe tristissima fama che l'adulazione di moda non valse a mascherare. Sfortunatamente mondano, ambizioso e intrigante, non rifuggì neppure dalle pratiche simoniche per conquistare il potere. Paolo IV, che lo chiamava Simon Mago, lo bandì dallo Stato e gli tolse Tivoli, la quale gli fu restituita solo da Pio IV.

Fu il genio sinistro della corruzione in un tempo in cui la Chiesa anelava alla riforma morale e disciplinare nei capi e nelle membra. — V. PACIFICI, *I. II d'E.*, Tivoli 1923. — Ciaconius, III, 659-52. — E. VALVEKENS, *Le card. Hipp. d'E. abb. commendataire de Prémontré* (14 maggio 1562 2 dic. 1572), in *Analecta Premonstratensia* 18 (1942) 91-135.

Luigi d'E., Card. (1538-1586), n. a Ferrara, m. a Roma, figlio del duca Ercole II (1534-59), nipote del precedente, il quale, spalleggiato da Ercole II, lo obbligò alla carriera ecclesiastica. Costretto dal padre ad accettare l'arcivescovato di Ferrara, volle sottrarsi allo spettro della vita clericale: tentò di fuggire in Spagna (1556), si rifugiò in Francia (1558), dove iniziò trattative di matrimonio con la contessa di Saint-Paul. Ne lo distolsero il fratello Alfonso II, lo zio Ippolito II, la corte di Francia e nel 1561 L. accettava il cardinalato. Poco mancò che il suo sogno coniugale si realizzasse nel 1581, quando Alfonso II, non avendo avuto figli dalle sue tre mogli, gli propose di sposarsi perchè la successione fosse assicurata; il papa si oppose al progetto, che non ebbe seguito.

Fu protettore di Francia nella curia romana e s'adoperò per conciliare i re Carlo IX, Enrico III coi papi Pio V, Gregorio XIII.

Due volte fu legato papale in Francia (1576-1582). In Francia aveva ricchissimi benefici, come i vescovati di Auch e Narbona.

Partecipò ai conclavi di Pio V, Gregorio XIII, Sisto V. Forse non ebbe fine gusto dell'arte, ma protesse gli artisti, fra i quali Torquato Tasso, che fu tra i suoi gentiluomini.

Di carattere ribelle, irrequieto, violento, fu in urto coi parenti e perfino coi papi: Gregorio XIII nel 1580 aveva dovuto bandirlo dallo Stato. Alla sua vita sconciamente dissoluta e sregolata non bastarono le sue enormi rendite.

In morte destinò il cuore alla chiesa di Auch, le viscere a Roma nella chiesa di S. Luigi di Francia, il corpo alla stessa chiesa, trasportato poi nella chiesa di S. Francesco a Tivoli.

Ond'è che Guglielmo Blanc, vescovo provenzale, in un epigramma adulatorio, commentò: « Gallus, Romanus, Tibur cor, viscera, corpus — Sensere auferri restituique sibi ». — Ciaconius, III, 930-32. — *Bibl.* in Enc. It., XIV, 398.

Maria Beatrice (1658-1718), figlia di Alfonso IV (+ 1652) e di Laura Martinuzzi. Sognava il chiostro delle Visitandine, ma, per consiglio di papa Clemente X (breve 19-9-1673), sposò (1673) Giacomo Stuart, duca di York e fu regina d'Inghilterra. Durante una vita travagliatissima santificò se stessa e il marito con la pratica della religione e con la difesa della fede. Bourdaloue disse di lei: « Non conosco nessuno così degno di venerazione. Dacché l'ho conosciuta, mi batto il petto e dico a me stesso: Questa regina ci giudicherà ». — U. DALLARI, *Il matrimonio di Giac. Stuart con Maria d'E.*, Modena 1896, 2 voll. — VITT. CAPECE GALEOTA-ZUCCOLI, *Maria di Modena*, Milano 1940. — M. HAILE, *Queen Mary of Modena*, Londra 1905. — M. RAGAZZI, *M. B. d'E.*, Assisi 1942.

Renata d'E. (1510-1575), n. a Blois dal re Luigi XII, onde fu detta *R. di Francia*, sposata il 28-6-1528 ad Ercole II d'E., dal 1534 *duchessa di Ferrara*, madre di 5 figli, fra cui il duca Alfonso II e il card. Luigi (v. sopra). Imbevuta di idee antipapali, assorbita dal suo maestro LEFÈVRE D'ÉTAPLES (v.), le difese energicamente, abbandonò il culto cattolico e protesse munificamente i novatori italiani e stranieri. Scelse come segretario il poeta C. Marot e come educatrice delle sue figlie (Olimpia MORATA (v.); difese FANINO FANINI (v.) già condannato per eresia a Ferrara; aiutò B. OCHINO (v.) nella sua fuga dall'Italia; fu in corrispondenza con CALVINO (v.), che aveva ospitato a Ferrara nella primavera del 1536, e con altri riformati.

Enrico II di Francia, pregato da Ercole II, mandò a Ferrara l'inquisitore Matteo Oriz, il quale convinse R. d'errore (1554). Senonché Morel, inviato da Calvino, nello stesso anno riconquistò R. alla religione di Ginevra. Allora la duchessa dovette subire la prigione nel vecchio castello di Ferrara, finché, 5 giorni dopo (13-9-1554), si ritrattò dinanzi all'inquisitore e riprese il culto cattolico.

La conversione non dovette essere né sincera, né totale. Quanto meno, il suo spirito ondeggiava, tormentato dal dubbio, tra Calvino e il papa, con simpatia preferenziale per l'eresiaca: infatti conservò rapporti epistolari con lui e con altri riformati, e trasferitasi (1560) nel suo castello di Montargis (Loiret) dopo la morte del marito (3-10-1559), favorì palesemente il movimento degli Ugonotti (v.). — F. FONTANA, *R. di Francia*, Roma 1889-99, 3 voll. — E. C. C. MASI, *I Burlamacchi e di alcuni documenti intorno a R. d'E.*, Bologna 1876. — E. RODOCANACHI, *Renée de Fr.*, Paris 1896. — Id., *La Réforme en Italie*, Paris 1920 s. — ENC. IT., XXXIX, 54.

Rinaldo d'E., Card. (1618-1710), n. a Modena, m. a Roma, figlio di Alfonso III d'E. (1628-29) e di Isabella di Savoia. Il fratello duca Francesco I (1629-58) e l'imperatore gli ottennero da Urbano VIII il cardinalato (1641). Fu vescovo di Reggio (1651) e poi di Montpellier, protettore di Francia presso la S. Sede, membro di parecchie congregazioni romane. — CIACCONI, IV, 616 s. — PASTOR, o. c., XIV, 1931 s., v. indice.

ESTELLA (de) Diego, O. F. M. (1524-1578), n. ad Estella (Navarra), secondo altri portoghese, m. a Salamanca. Predicatore di corte di Filippo II di Spagna e confessore del card. GRANVELLA (v.). Teologo, esegeta e soprattutto illustre scrittore spirituale, cospicuo rappresentante della spiritualità francescana nella Spagna del sec. XVI, molto apprezzato da S. Francesco di Sales. Ricordiamo: *Meditaciones del amor de Dios e Vanidad del mundo*, ambedue edite più volte e inserite anche nella « Collezione de los maiores Autores españoles », t. 44, Parigi 1847. Il copioso *Comento al Vangelo di S. Luca* (lat.) nelle edizioni anteriori al 1581 fu messo all'indice, ma, corretto, ebbe ancora vasto successo.

ESTER, donna biblica, protagonista del Libro omonimo, vissuta nel sec. IV-III alla corte di Susa, liberatrice dei Giudei oppressi dai Persiani.

1) Il libro di E. ci si presenta in tre recensioni: a) *l'ebraica*, più corta, prevalentemente storica e senza neppure un accenno religioso, la cui traduzione latina (S. Girolamo) si riscontra nella Volgata; b) *la greca* della maggioranza dei codici (A. B. S.) più diffusa specialmente nelle preghiere di E. e di Mardocheo, nel sogno di costui e nell'editto del monarca a favore dei Giudei, rappresentata dalla *Vetus latina* pregeronimiana; le sue aggiunte (parti deuterocanoniche) si possono leggere in appendice nell'attuale Volgata (X 4 XVI 24); c) *Una prolissa versione greca*, di scarso valore contenuta dai codici minuscoli 19, 93, 108 e che pare un semplice ritocco della precedente. La maggioranza degli esegeti cattolici propende a preferire il testo della versione greca (b), che, ad eccezione dell'editto (XIII 1-7), per gli ebraismi pare una semplice traduzione da un originale ebraico, spiegando, secondo G. B. Rossi, la tardiva soppressione dei passi mancanti in ebraico con il carattere profano assunto dalla festa dei Purim (v.), in cui si leggeva tale libro e a cui disdiceva la lettura di brani religiosi (Cornely, Hetzenauer, Höpfl, Merk, Sales). Altri cattolici (Göttsberger), con la maggioranza dei protestanti, preferiscono il testo breve ebraico, già in sé completo, anche senza le aggiunte greche che sarebbero più commenti sulla trama del libro originale. Le aggiunte rivelerebbero infatti alcune disarmonie con l'ebraico, come l'odio d'Aman verso Mardocheo in esse attribuito alla denuncia di una congiura (XII 6), anziché al diniego dell'onore (III 2-6), la imposizione della festa dei Purim anche ai Persiani (XVI 22), anziché ai soli Giudei (IX 20-28), il conferimento del premio a Mardocheo per la sua denuncia (XII 5) invece del temporaneo oblio (VI 3).

2) Il contenuto del libro di E. il re persiano Assuero (ebr. *Ethasvero*), cacciata la sua sposa Vasti, per non aver voluto comparire in un banchetto a far mostra della sua bellezza meravigliosa (c. I), scelse come regina al suo posto tra le molte fanciulle presentatesi, la giudea E., pupilla di Mardocheo, che sottacque la sua nazionalità, e riuscì, dietro denuncia del suo tutore, a svelare in tempo una congiura contro il re. Mardocheo non venne tosto premiato, benché « l'accaduto fosse segnato nel libro della cronaca per il re » (c. II). Aman, alto funzionario regio offeso per avergli Mardocheo rifiutato gli inchini di prammatica, provocò da Assuero un editto di distruzione degli Ebrei (c. III). Ma informata dei loro estremi lamenti E. per cattivarsi il favore del re lo invitò a mensa insieme con Aman (c. IV v. 8). Assuero, memore del servizio prezioso reso da Mardocheo, ordinò ad Aman di coprirlo di onori, mentre la sua ira si accese nel sapere l'attività del proprio funzionario contro gli Ebrei, e divampò nel sorprendere costui abbracciato, in gesto di supplica, al letto

di E.; il re sospettò un attentato al di lei pudore. Amai finì sullo stesso alto patibolo eretto per Mardocheo, mentre questi fu rivestito del mantello reale e della corona aurea, e i Giudei per decreto regio poterono sollevarsi contro i propri oppressori saccheggiandoli e mettendoli a morte. Ciò accadde in tutto il regno e a Susa il 13 di Adar (ultimo mese dell'anno: febbraio-marzo), mentre il 14, e in Susa anche il 15, i Giudei si rallegrarono della strage compiuta; in conseguenza tali giorni vennero fissati per la festa *Purim* in cui « dovevano scambiarsi regali e far donativi ai bisognosi » (VII 1-IX 22). Così Mardocheo divenne « il secondo dopo Assuero: grande fra i Giudei ed amato dalla moltitudine dei suoi fratelli, egli cercò il bene del popolo suo e parlò per la prosperità di tutta la sua stirpe » (X 3).

III) Sul valore storico del libro attorno al sec. III a. C. si contrastano il campo tre opinioni:

A) Si tratta di un'opera di pura storia. La descrizione di Susa con la sua acropoli, ove abitava il re con la sua corte, separata dalla città popolare (IX 6; XI 12-15); i vari cortili interni ed esterni della reggia (XI 11 ss. ecc.), i vari giardini (I 5) e i gruppi di palazzi per il re (I 9), e per l'harem (II 3.13) trovano esatta conferma negli scavi ivi praticati da Dieulofoy. La accuratezza dei particolari: nomi persiani, circostanze, sala del trono (I 5), diversità di lingue (I 22), l'appello agli annuali regi, mostrano familiarità con i luoghi e l'ambiente persiano e suppongono nell'autore una intenzione storica che non teme smentite. Anche II Macc XV 36 col chiamare la festa *Purim* (v.). « *Μαρδοχαική ζυβειν*, il giorno di Mardocheo » conferma la storicità del racconto biblico che ne attribuisce la istituzione a Mardocheo. Di tal parere è la quasi totalità degli esegeti cattolici ed un numero discreto di protestanti, come Baumgarten, Hävernick, Keil.

B) Il libro non contiene una vera storia, ma una semplice invenzione, come dimostrano le incongruenze storiche, l'ignoranza di costumi persiani e l'inverosimiglianza di alcuni particolari. Sarebbe incongruente, eccetto che si tratti di suoi parenti, la deportazione di Mardocheo sotto Jojachin (597 a. C.), come si legge in II 5-6, poichè, supposto pure che Assuero risponda a Serse I, il giudeo sarebbe stato nominato gran visir (VII 2) all'età di 120 anni per lo meno e di conseguenza la cugina avrebbe dovuto avere i suoi begli anni contro la parte che effettua nel racconto. Di più, a meno che E. sia una pura favorita dell'harem, è contro il costume persiano l'elevazione di una straniera alla dignità di regina, che, secondo Erodoto (*Storie*, III, 84), non poteva scegliersi al di fuori di sette nobili famiglie persiane; il silenzio poi degli altri storici profani sui principali personaggi del libro non è favorevole ad una vera storicità, come del resto lascia intravedere anche l'*Ecclesiastico* (v.) tralasciando nell'elogio dei grandi personaggi ebrei tanto E. quanto Mardocheo. Unica menzione di costui si ha nel sopraccitato passo di II Macc relativo alla festa *Purim* (v.), alla cui esaltazione è dovuta la leggenda di E. Di più sembra inverosimile il decreto di sterminio per gli Ebrai undici mesi prima dell'evento senza ottenere la fuga loro, il rovescio del decreto in pro dei Giudei contro gli stessi Persiani che da una minoranza incalcolabile si lasciano scannare in 75.000 (LXX 15000 uomini in soli due giorni senza opporre nessuna resistenza);

è una esagerazione evidente la forza preparata lì per lì ad alta 50 cubiti ossia c. 20 metri (VI 14). Tale, dopo Lutero, l'opinione della grande maggioranza nei Protestanti come Salvatorelli-Hühn, Luzzi, Kuonen, Nöldeke, Renan, ecc. Tra i cattolici abbiamo solo A. Scholz che, senza motivi seri, ritiene il libro una allegoria su la lotta dell'anticristo contro il Messia.

C) Una terza opinione si pone di mezzo, riconoscendo il fondo storico del libro e ammettendo un *abbellimento leggendario* rilevabile nel progresso artistico dei fatti che, da un continuo crescere di difficoltà, sbocca al momento più opportuno ed impensato nell'effetto contrario. In tale accostamento si risconterebbe appunto lo scopo didattico dell'A.; tale il parere di Jahn, Vetter, Peters, Skildenberg. Certo il libro presenta difficoltà non ancora soddisfacentemente sciolte, per cui possiamo far nostra l'esortazione del teologo Van Noort di « riunire con un minuzioso lavoro paziente gli elementi capaci a rafforzare, se possibile, le proprie opinioni, astenendosi nel contempo da giudizi troppo assoluti o troppo generici » cf. H. Hüperl, *Critique Biblique, Supplément au Dict. de la Bible*, II, col. 208. Cf. anche il giudizio sul « genere letterario » del libro di GIUDITTA (v.), che fa causa comune con quello di E. e di Tobia, sebbene — osserva il Vaccari in *Biblica* 27 (1946) 140 — per E. taluno possa pensare che « sia più prudente tenersi ad una preta storia, salvo i possibili errori nella trasmissione del testo ».

IV. Anche a riguardo del monarca persiano sotto cui si svolge l'azione del libro, abbiamo due correnti di pensiero, l'una comune, l'altra di pochi isolati. A) L'opinione comune vi riconosce il monarca Serse I, basandosi su di un argomento filologico, in quanto il nome ebraico preso nelle sue sole consonanti « (A) h (a) sh, u (e) r (o) sh » ha notevole affinità con il persiano h s (a) i (a) r sh (a) = Serse (485-465 a. C.), ed anche su episodi della vita di costui rispondenti a fatti del libro sacro. Il banchetto di tutti i dignitari del regno, l'anno III del suo governo, occasione in cui il monarca ripudiò Vasti, (I 1-3), armonizza con la riunione loro nel medesimo anno per trattare la guerra contro la Grecia (Erodoto, *Storie*, VII, 8 ss); Serse, intrapresa nel V anno la infelice spedizione, ritornò l'anno seguente a Susa e può benissimo nel VII anno aver scelto E. a regina. Perfettamente rispondente nel racconto biblico e nei dati profani è il carattere del monarca: sensuale, vendicativo e un tantino squilibrato si da far battere l'Ellesponto con verghe e da scrivere al Monte Athos di non far rotolare macigni sui suoi soldati. Così Vigouroux, Renié, Sales, Höpfl, Ricciotti, Luzzi, Simon-Prado, ecc.

B) Di recente la HOSCHANDER ha tentato di rimettere in voga con argomenti moderni l'antica interpretazione greca dei LXX che identifica il monarca biblico con Artaserse II *Mnemon* (404-359 a. C.), poi sostituito in ebraico con Serse (= Assuero). Non può infatti trattarsi di Serse che salì al trono senza competitori (contro Ester I 2-3, in cui la festa dell'incoronazione si celebra solo al III anno), che ebbe per regina Amestris non identificabile con E., perdette tra il 479-476 città ed isole greche (contro E. X I « pose tributo sulla terra e sulle isole del mare ») e non poteva avere ragione di ostilità contro gli Ebrei affini per religione al suo intrasigente zoroastrismo. Ciò si riscontra in Ar-

tasense II che per due anni e mezzo dovette lottare con il fratello minore Ciro, ebbe, secondo Plutarco, « 360 concubine tutte donne della più gran bellezza » (cf. Ester II 2-4), con la pace di Antalcida (387 a. C.) impose tributi a parecchie città greche, e con la introduzione, nella religione ufficiale di Zarathustra, del culto delle immagini, specialmente della dea Anahita, può aver suscitato l'intransigenza degli Ebrei e lo sforzo sterile di Aman per sfaccare la loro resistenza collo sterminio. Se l'opinione dell'autore ha il vantaggio di rendere più verosimile il racconto, presenta tuttavia lati oscuri che esigono uno studio più approfondito.

V. *Inspirazione del libro*. Nel giudaismo posteriore il libro divenne popolarissimo, sicchè Maimonide osava dire che, allorchè, con la venuta del Messia tutti i libri sacri sarebbero stati aboliti, quest'ultimo sarebbe stato imperituro insieme con la tradizione orale. Tuttavia la sua accezione tra i Libri Sacri del canone ebraico (Jamnia verso il 90 d. C.) non fu senza controversie, come pure il carattere scarsamente religioso del libro ha fatto sì che nella Chiesa primitiva, pur ammettendosi, salvo pochi scrittori come S. Atanasio, S. Gregorio Nazianzeno, la sua ispirazione, non venisse commentato sino a dopo il secolo VII d. C.

Per i cattolici che accettano il testo greco come genuino è ovvio che le parti esclusive al greco, aggiunte in appendice alla Volgata, devono ritenersi ispirate come il resto del volume; da quanti ammettono come genuino il testo ebraico si pensa secondo il decreto del conc. di Trento 8 aprile 1546 relativo alla Volgata, che le parti greche esistenti pure nella Volgata siano esse pure sacre perchè aggiunte da un autore ispirato. Similmente il più recente commentatore del libro, Schildenberger, che considera il testo greco come un rifacimento dell'originale ebraico, lo ritiene però ispirato alla pari di esso.

BIBL. — *Testo*: F. X. ROIRON, *Les parties deutérocanoniques du livre d'Esther*, in *Rech. de Science Religieuse* 6 (1917) 3-16. — *Valore storico*: H. GUNKEL, *Das Königsschloss von Susa und Das Buch Esther*, in *Theologische Literaturzeitung* 44 (1918, 1-2) 24. — F. VIGOUROUX, *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, App. II (Paris 1896) p. 621-670. — S. JAMPEL, *Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht*, Frankf. O. M. 1907. — J. HOSCHANDER, *The Book of Esther in the light of history*, Philadelphia 1923. Inoltre v. gli studi complessivi di VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, II, col. 1973-81. — L. BIGOT in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 850-871. — A. MILLER, J. SCHILDENBERGER, *Die Bücher Tob. Jud. und Esther*, Bonn 1940-41. — A. ROBERT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, fasc. XVIII « Historique (Genre) », 1941, col. 20-23; v. pure i commenti generali e i manuali d'introduzione, p. e. HÖPFL-MILLER-METZINGER, *Introdution specialis*, in *V. T.*, V ed. 1946.

ESTETICA. 1) Etimologicamente (da *αισθησις* = io sento), E. designa la scienza della sensibilità e dei fatti sensibili (si ricordi l'E. trascendentale di Kant). 2) Ma nell'uso corrente E. designa la *scienza del bello*: scienza *metafisica* (ontologia) quando studia il bello come attributo trascendentale dell'ESSERE (v.); scienza *predicamentale* quando studia il bello nelle sue varie forme e manifestazioni (analogiche). 3) In un'accezione più particolare e più comune, E. significa lo studio del bello

nelle manifestazioni artistiche (letteratura, musica, pittura, scultura, architettura, ecc.). 4) Nel linguaggio ordinario « estetico » si dice di tutto ciò che ha attinenza col bello e coll'arte.

Che cos'è il bello? Che cos'è il gusto del bello, che si dice appunto gusto estetico? Che cosa è quella proprietà dell'essere che suscita in noi la commozione E.? Non è facile fornire una definizione universale del bello, nè, del resto, siffatta questione interessa davvero la nostra *Enciclopedia*. Neppure ci soccorre all'uopo il pensiero antico, il quale, come si sa, non ci ha lasciato una analisi sufficiente del bello. Furono avanzate parecchie definizioni del bello (« è lo splendore del vero », « belle sono quelle cose *quae visa placent* », ecc.), ma è facile fatta la critica: sono vaghe, improprie, limitate, tautologiche o definiscono il bello non in se stesso ma per il suo effetto.

A nostro avviso, al bello va fatto un posto nello schema classico delle proprietà trascendentali dell'ESSERE (v.): come la verità trascendentale è la convenienza dell'essere all'intelletto e come la bontà trascendentale è la convenienza dell'essere all'appetito (volontà, nell'uomo), così la bellezza è la convenienza dell'essere all'intelletto e alla volontà insieme. Cioè: il bello è l'essere in quanto è *insieme vero e buono*, capace di soddisfare *insieme* tutte le potenze umane, intellettive e volitive.

Da questo punto di vista ogni essere è bello e ogni bello è essere, ossia *pulchrum et ens convertuntur*. Ogni ente, essendo vero e buono, è adeguato alle (e adegua a se le) potenze umane, ed è capace di suscitare nello spirito lo stato di commozione E., che è insieme intellettiva e volitiva, « luce intellettuale piena d'amore, amor di vero ben pien di letizia », per dirla con Dante.

Dunque la bellezza è una *proprietà* di tutti gli enti (trascendentale), proprietà *reale* che l'essere possiede in se stesso, pur prescindendo dalla considerazione mentale, e consiste nell'attitudine dell'essere a soddisfare insieme intelletto e volontà; tuttavia questa proprietà *non è realmente distinta dall'ente*, ma è lo stesso ente in quanto è adeguato allo spirito umano e capace di saziarlo.

Così si comprende come il bello, nella sua accezione più generale, al pari di ogni altro trascendentale, non si possa propriamente nè definire nè chiarire; invece si potrà definire un bello particolare, predicamentale.

Atesa questa esposizione del bello, si ricava come corollario che brutto propriamente è solo il non-ente, la mancanza o la privazione del vero e del buono, cioè il falso e il male. Ma si badi che ogni essere, per tutto ciò che esso è, è vero e buono, e perciò bello; si dice falso e male, e perciò brutto, solo per ciò che gli manca e solo relativamente a ciò che gli manca: il brutto assoluto sarebbe solo il nulla, il quale peraltro non si dice brutto.

Il nome E. fu coniato dal tedesco Baumgarten (1750), per indicare la scienza dei fatti sensibili (*αισθητά*) come distinta da quella dei fatti mentali (*νοητά*): questa scienza E. tratta della perfezione della conoscenza sensibile in quanto tale, e tale perfezione è la bellezza. Più ricco e suggestivo era stato il pensiero del Vico, che nella *Scienza Nuova* (1725) aveva contrapposto fantasia a intelletto e considerava più poetiche le espressioni degli animi meno addestrati all'indagine razionale, al Vico, quindi, benchè non nell'estrema forma idealistica con

cui la Croce ha tentato di interpretarlo, risale l'affermazione dell'autonomia della bellezza poetica dalla verità intellettuale, per cui il vero tenderebbe a mortificare il bello e viceversa. Il bello poi non sarebbe reperibile in natura ma sarebbe fondato nell'espressione che l'uomo dà alle cose naturali.

In seno alle filosofie idealistiche queste idee sono state portate alle ultime conseguenze, in armonia con sistemi che negano l'essere oggettivo e riducono ogni realtà al soggetto puro. Fondamentale, in questo sviluppo teorico, è la critica del giudizio di Kant (1790). Le estreme tappe sono rappresentate dal Croce e dal Gentile, pur molto discordanti tra di loro: la bellezza viene identificata con l'arte, visione soggettiva che crea la bellezza immanente all'arte stessa. Viene negato ogni bello naturale come viene negata ogni realtà naturale.

Questione dibattitissima è quella delle relazioni tra arte e morale: tutta l'arte, moderna ha messo in evidenza l'autonomia dell'arte. La cosa è indiscussa se ad « arte » venga dato significato di « tecnica »: ogni tecnica, in quanto astratta tecnica, è autonoma. Ma poichè l'atto artistico è atto umano e termina a un oggetto esteriore destinato ad altri uomini, è incontestabilmente subordinato alla morale. L'opera artistica poi, in quanto è realmente bella, è certamente buona: ma ciò che è buono oggettivamente, ed è buono in relazione all'uomo perfetto senza vizi e senza cattive inclinazioni, può essere pericoloso e soggettivamente cattivo per l'uomo viziato da deficiente educazione e, in ogni modo, per l'uomo menomato dal peccato originale. Perciò ci possono essere opere belle e cattive soggettivamente per gli uomini che più o meno sono tutti inclinati al male; la bellezza coincide perfettamente con la bontà morale solo per l'uomo perfetto confermato in grazia, sottratto a ogni residuo del peccato originale: cioè per il beato che ha raggiunta in Dio la stabilità dello spirito.

BIBL. — P. VALLET, *L'idée du beau dans la philosophie de S. Thomas d'A.*, Paris 1883. — ENR. KRUG, *De pulchritudine divina*, Frib. Br. 1902. — A. WALGRAVE, *L'émotion poétique*, in *Rev. néoscol. de Philos.*, 9 (1902) 326-43. — M. DE WULF, *L'histoire de l'esthétique et ses grandes orientations*, ivi 16 (1909) 257 ss.; *Id.*, *Art, et beauté*, Louvain 2.^a ed. — LIPPS, *Aesthetik*, Hamburg 1906, 2 voll. — DESSOIR, *Aesthetik*, Stuttgart 1906. — WOKELT, *System der Aesthetik*, München 1906. — E. DE BRUYNE, *Esquisse d'une philosophie de l'art*, Bruxelles 1930. — B. CROCE, *E. (teoria e storia)*, Bari 1901, 1928; *Breviario di E.*, ivi 1924. — J. MARITAIN, *Art et Scolastique*, Paris 1927. — T. HAECCKER, *Schönheit*, Leipzig 1936. — R. BIZZARRI, *Studi sull'E.*, Firenze 1914. — E. FENU, *L'arte come personalità*, Milano 1941. — G. FLORES D'ARCAIS, *Il problema dell'arte*, Napoli 1936; *Id.*, *Il valore educativo dell'arte*, Padova 1936. — H. BREMOND, *Poesie pure*, Paris 1926. — G. ZAMBONI, *Avviamento alla filosofia: l'E.*, Milano 1935. — F. MONTANARI, *Introduzione alla critica letteraria*, Modena 1942. *Altra Bibl.* in *Enc. It.*, XIV, 402-408. — V. DE RUVO, *Il bello*, Bari, Città di Castello, 1944; *Id.*, *L'E. kantiana e il suo valore*, Padova 1941. — G. POLVARA, *Trattazione teorico-pratica dei principi estetici: vol. II, Il bello*, Milano 1942. — N. PETRUZZELLIS, *Filosofia dell'arte*, Roma 1944.

E(S)TIENNOT, latinizzato *Stephanotius*, de la Serre Claudio, O. S. B. (1639-1699), n. a Varennes (Autun), m. a Roma. Monaco maurino,

amico e collaboratore di MABILLON (v.) e di MONTFAUCON (v.). Procuratore generale della Congregazione a Roma dal 1684. Fu di una attività quasi incredibile. Scrisse la storia del monastero di St. Martin de Pontoise dal 1069 al 1670 e raccolse un'infinità di notizie fino al 1684 sui monasteri dell'Aquitania in ben 45 voll. in folio. E significativo il suo verso:

Inmorioi studiis et amore senesco sciendi.

BIBL. — TASSIN, *Hist. littér. de la Congr. de St. Maur*, 177-185. — ZIEGELBAUER, *Historia litt. O. S. B.*, III, 424-427. — MARTENE, *Hist. de la Congr. de St. Maur*, ed. Charoin-Ligugé 1937; VII, 191-197; *Bibl. ivi*.

ESTIUS, Van Est Guglielmo (1542-1613) n. a Gorkum in Olanda, m. a Douai. Di famiglia nobile, iniziò gli studi a Utrecht e studiò filosofia a Lovanio dove ebbe tra i professori MICHELE BAIO (v.). Insegnò filosofia, teologia, S. Scrittura; fu rettore, due volte, e dal 1595 alla morte cancelliere dell'Università di Douai. Fu pure superiore del Seminario di Douai. Teologo, esegeta, agiografo (biografia dei Martiri di GORKUM [v.]) e polemista fu pure uomo di grande pietà, carità e zelo, tanto che i colleghi e gli allievi lo stimavano un santo. I suoi numerosi scritti sono in parte consultati anche oggi. La sua opera principale: *In omnes divi Pauli et septem catholicas Apostolorum Epistolas commentarii*, ebbe numerose edizioni. Pure da ricordare: *Annotationes in praecipua difficiliora loca S. Scripturae*. Qualcuno loda assai anche i suoi: *Commentaria in libros Sententiarum*. La sua fama rimane grande anche presso i moderni sotto l'aspetto esegetico. Ebbe qualche idea poco ortodossa per l'influsso di Baio, ma i suoi sentimenti furono sempre perfettamente cattolici e Benedetto XIV lo chiamò: *Doctor fundatissimus*.

BIBL. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 484-489. — L. SALEMBIER in *Dict. de Theol. cath.* V, col. 871-878. — B. HEURTEZIE in *Dict. de la Bible*, II, col. 1984. — J. SCHMID in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 807. — *Enc. It.*, XIV, 441.

ESTONIA. Il più piccolo dei tre Stati Baltici al nord-ovest del continente europeo immediatamente sotto la Finlandia. Repubblica democratica, dal 1918, con poco più di 1.100.000 ab., con minoranze di russi, tedeschi, svedesi ed ebrei. La capitale è Tallinn (già Reval) con 146.400 ab. (cens. 1934).

Si fa iniziare l'evangelizzazione dell'E. colla erezione del vescovado di Amburgo (833), il cui primo titolare S. ANSCARIO (v.) aveva il compito della conversione dei paesi nordici, ma la cristianizzazione non fu compiuta che nel sec. XIII per opera dei Tedeschi e Danesi, nuovi padroni del paese: sorsero così le diocesi di Reval (1218), nel territorio dominato dai Danesi, e Dorpat, oggi Tartu (1224), in quello tenuto dai Tedeschi. Ma la contesa politica tra i due occupanti divenne contesa religiosa, e i missionari danesi dovettero lasciare il campo.

Il Cattolicesimo però, colla Riforma, soccombette nelle province baltiche, e il sopravvenuto dominio russo compì la rovina, disseminandovi lo scisma collo sfruttare il malcontento dei contadini per i soprusi dei baroni tedeschi. Il luteranesimo rappresenta oggi circa il 78%, e l'ortodossia quasi il 20%, di cui però neppure la metà sono estoni. Nella gerarchia cattolica l'E. costituisce una sem-

plice *amministrazione apostolica* (1924) immediatamente soggetta alla S. Sede. — SCHMIDLIN-TRAGELLA, *Manuale di storia delle Missioni Cattoliche*, Milano 1^a (1943) p. 241-42; II (1928) p. 23.

ESTOUTEVILLE (de) Guglielmo, imparentato coi re francesi, card. dal 1437, probabilmente monaco O. S. B., titolare di parecchi priorati, abbazie, vescovati in Italia e in Francia (fra cui l'arcivescovato di Rouen, donde egli era chiamato comunemente *cardinale rotomagensis*). Seppe ben usare di tanti proventi, in opere di carità e di religione, sollevando i poveri, fondando, restaurando, arricchendo chiese e monasteri: memorabile documento della sua principesca munificenza sono, ad es., le chiese di S. Maria Maggiore e di S. Agostino in Roma.

Legato di Nicolò V in Francia (bolla di nomina del 13-S-1451), vinte le resistenze di Carlo VII, fu accolto a Lione. A Tours (febbraio 1452) tentò di indurre il re a far pace con l'Inghilterra, scopo precipuo della sua missione (anzi, l'unico accennato nella bolla di nomina): il tentativo fallì, stante la resistenza del re inglese già manifestata al legato pontificio in Inghilterra Bartolomeo Roverella, arcivescovo di Ravenna. A Rouen (aprile 1452) l'E. iniziò la revisione del processo di S. Giovanna d'Arco, la cui memoria venne reintegrata. A Parigi (maggio 1452) procedette alla riforma dell'università, reprimendo abusi, abrogando vecchi regolamenti desueti e introducendone di nuovi più opportuni. A Bourges nel luglio 1452 si raccolse un grande sinodo del clero francese: al d'E. fu impossibile ottenere l'abolizione e neppure la mitigazione della *Præmatica Sanzione* del 1438, che ledava i più essenziali diritti della S. Sede e dilatava la « libertà della chiesa gallicana ».

La missione del d'E. era fallita nei suoi scopi principali. Ritornato in Italia, si fermò in Lombardia per trattare la pace fra Carlo VII di Francia e Luigi di Savoia. Rientrò in Roma il 3 gennaio 1453. Nella storia della Curia Romana il suo nome ritorna assai spesso come quello di cardinale potentissimo, intrigante ed ambizioso. Nei conclavi, donde uscirono i papi Pio II e Paolo II, egli fu presso a ricevere il triregno. Morì in Roma nei primi mesi del 1483.

Alla sua sfarzossima mondanità non mancarono gusto e cultura. Le accuse di immoralità lanciate contro di lui sono fortemente sospette; non è certo che i Tuttavilla romani siano suoi figli (cf. F. Gabotto, *Il padre di G. Tuttavilla*, Torino 1889). — CIACONIUS, II, 913-15. — PASTOR, *Storia dei Papi*, I-II, v. indice analitico.

ESTRATERRITORIALITÀ. v. EXTRATERRITORIALITÀ.

ESTRAVAGANTI. v. DECRETALI.

ESTREMA UNZIONE. I) Dogmatica. Leggiamo in Mc VI 12 s: gli Apostoli « si recarono a predicare la penitenza; e cacciavano molti demoni, ed ungevano di olio molti malati e li guarivano ». L'olio è tenuto in grande onore in Oriente per le sue doti medicinali, ma gli Apostoli, pur praticando forse anche una unzione medicinale, tuttavia vi portano una virtù miracolosa, poichè guariscono alla maniera del loro Maestro, non come medici, ma come taumaturghi. In questo fatto troviamo *insinuato*, come dice il Conc. di Trento (Sess. XIV. *De sacr. Extr. Unct.*, cap. 1), il sacramento della E. U., poichè alla guarigione dei corpi era connessa

quella delle anime non solo nel pensiero dei Giudei, che ritenevano essere le malattie causate dai peccati (Giov IX 2, 34-39), ma anche nella missione di Gesù che era venuto per la salute di esse. Che, del resto, sia stato elevato a rito sacramentale, efficace di grazia, un uso preesistente, non è strano: è un fatto analogo a quanto è avvenuto nel BATTESIMO (v.) preceduto da quello di Giovanni.

L'istituzione dell'E. U. dei moribondi come rito sacramentale apparisce chiara nella lettera di S. Giacomo (V 14 s), secondo l'interpretazione autentica della Chiesa (*Conc. Trid.*, ib., can. 14): « È malato alcuno fra voi? Chiami i presbiteri della Chiesa, e preghino per lui, ungendolo di olio in nome del Signore, e la preghiera della fede salverà il malato, e il Signore lo solleverà, e se abbia commesso peccati gli sarà perdonato ». Qui l'unzione con l'olio si presenta come un rito religioso eseguito *nel nome del Signore*, o semplicemente *nel nome* (come si ha in B. Codice Vaticano) che per autonomia è quello di Gesù (Cf. Giac II 7), dai presbiteri, i dirigenti della Chiesa, autorizzati e ordinati con l'imposizione delle mani (Att. XIV 23), un rito che ha per effetto anche la remissione dei peccati: vi sono quindi le caratteristiche del sacramento. Cf. i trattati dogmatici e i commenti biblici. — MIGNÉ, *Cursus Theol.*, XXIV, 9 132 (un trattato di GIAC. SAINT-BEUVE e una osservazione di GIOV. MABILLON) — KERN, *De sacram. Extremæ Unctionis*, Ratisbonæ 1907. — J. B. BORD, *L'Extremè Onction d'après l'épître de S. Jacques examinée dans la tradition*, Bruges 1923. — A. MALVY, *Ext. Onct. et imposition des mains*, in *Recherches de Sc. rel.*, 22 (1932) 320-24; cf. 7 (1917) 519-23. — Id., ivi 9 (1919) 222-29, la menzione del sacramento dei malati nei canoni di Ippolito. — C. RUCH e L. GODFROY in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1897-2022.

1) Teologia morale I) *Materia* lecita nei casi ordinari è l'olio, benedetto a) nello stesso anno, b) dal Vescovo della diocesi e — se vacante — dal Vescovo vicino. Secondo alcuni obbliga sub gravi il precetto di bruciare l'olio vecchio nella lampada che arde dinanzi al SS. e di procurarsi il nuovo dal Vescovo del luogo.

2) *Soggetto*: « L'E. U. non deve essere conferita a coloro che senza pentimento insistono ostinatamente nel peccato mortale manifesto; nel dubbio, venga amministrata sotto condizione » (can 942). Pure sotto condizione deve essere conferito nel dubbio a) che l'infermo abbia raggiunto l'uso di ragione, b) che sia in pericolo di morte, c) che sia morto (can 941).

Prescindendo dallo scandalo e dal disprezzo del sacramento l'obbligo di ricevere l'E. U. non è giudicato grave, a) perchè non è di grave necessità per la salvezza, tant'è vero che, una volta, in tempo di interdetto non poteva essere amministrata a coloro che potevano ricevere gli altri sacramenti, b) perchè nessuna legge sicura, nè divina, esiste in proposito. Le contrarie affermazioni di Benedetto XIV, che sono citate dagli autori di un secolo fa, riguardano un caso specifico, dove erano in gioco altre ragioni. Tuttavia, anche se non c'è obbligo grave di riceverla, è da tener presente quanto stabilisce il C.J.: « Quantunque questo sacramento per sé non sia di necessità di mezzo per la salvezza, a nessuno tuttavia è lecito trascurarlo; e si deve procurare con ogni studio e diligenza che

gli infermi lo ricevano, mentre sono pienamente coscienti » (can 944).

3) *Ministro* ordinario dell'E. U. è il parroco del luogo, dove sta l'infermo, o un suo delegato; in caso di necessità o con licenza almeno ragionevolmente presunta dello stesso parroco o dell'Ordinario del luogo, può amministrarla qualunque altro sacerdote (can 938 §2).

1) *Liturgia*. Anticamente il rito non era fissato. Sembra che spesso il sacramento fosse amministrato in chiesa, come risulta da un *sermo* *Append.*, 279 tra le opere di S. Agostino (ed. Venezia 1731, vol. V, *Append.*, col. 465), ora rivendicato a S. Cesario di Arles (sec. VI; G. MORIN, *S. Caesarii opera, Sermo* 184, 5, vol. I, p. 710), e qualche volta si legge che gl'infermi stavano in ginocchio. Infatti il sacramento si amministrava, sì, in pericolo di morte, ma non quando questa era imminente. L'uso di ritardarla il più possibile (donde venne al *Sacramentum Olei* il poco amabile nome di *E. U.*) o anche di non riceverla (sec. XIII-XVI) derivò dalla superstizione, secondo la quale alcuni malati pensavano di non poter più in caso di guarigione usare del matrimonio o mangiar carne o danzare e talvolta anche dall'avvezza dei preti, che esageravano tanto i diritti di stola, da conferire questo sacramento praticamente solo ai ricchi. Le unzioni variavano: spesso si ungevano la gola, le spalle, il collo, l'ombelico, la parte offesa o dolente. La decenza faceva omettere l'unzione dell'ombelico nelle donne, come si rileva già da uno statuto di Gilbertine (monache inglesi fondate nel sec. XII), alle quali si precisa di ungero il petto appena sotto la gola. Le parole della formula di rito erano anticamente di solito in modo *indicativo* e variavano molto. Spesso s'incontra espresso il pensiero che l'unzione deve fortificare il fedele per combattere come soldato di Cristo contro le potenze nemiche dell'aria. All'inizio del sec. V da testo di Giac. V, 14, era sorto il dubbio (cf. Innocenzo I, *Epist. ad Decentium* VIII, 11; LP 20, 560) se i vescovi potessero amministrare l'E. U. o se fosse riservata ai preti. Il rito spesso si svolgeva solenne. I sacerdoti in abiti sacri erano preceduti dal diacono col libro degli evangelii e da un turiferario e da torciferi. Prima di entrare in casa si benediva l'acqua, con la quale si aspergeva l'infermo; giunti dentro, si dava a baciare al malato una croce, nella quale spesso era figurata anche la Madonna. Alcuni rituali prescrivono che il sacerdote inginocchiato vicino al letto del malato, gli rivolga la domanda: *Ut quid nos vocasti, frater?* Alla sua risposta, il sacerdote soggiungeva che prima bisognava confessarsi.

Infatti « l'antica liturgia aveva riunito in un magnifico cerimoniale... l'assoluzione sacramentale, l'E. U. e il santo Viatico » (SCHUSTER, IX, 208): l'Olio Santo si dava dopo la confessione, ma prima dell'Eucaristia. Ordinariamente il rito era piuttosto lungo per l'abbondanza di preghiere, antifone e salmi, che si recitavano. Un *Ordo Turonensis* (sec. IX); MARTENE, p. 398) fa dire una litania dei santi, che comprende un 390 nomi. Un altro rituale della chiesa di Moissac (sec. IX), dopo l'audizione della confessione a cui precedono altre orazioni, segna una ventina di preghiere, indi le litanie dei santi, dopo le unzioni altre dodici orazioni, dodici salmi con relative antifone, e per ultimo altre venti orazioni, delle quali alcune recitate tutte

da un sacerdote, altre invece una per uno dagli altri sacerdoti presenti.

La ricchezza dell'antico rito si conserva di più presso gli Orientali, presso i quali, del resto, l'*Eucheleu* (Συγγέλευσις) o Preghiera dell'Olio non è neppure oggi riservata all'estrema malattia. Solo in caso di necessità l'unzione può esser fatta da un solo sacerdote, mentre di regola è fatta da tre o cinque o sette sacerdoti, ciascuno dei quali volta per volta benedice l'olio e ripete le varie unzioni. Ma anche gli Orientali sentono da tempo la necessità di ridurre il rito, soprattutto nei casi estremi.

L'attuale nostro rito dell'E. U. è fissato nel *Rituale Romanum*, tit. V, c. I-II. Esso comporta sostanzialmente e normalmente il bacio della croce, l'aspersione coll'acqua benedetta, tre orazioni e poi le varie unzioni, precluse da una formula generale e accompagnate ognuna dalle parole: *Per istam sanctam unctionem indulgeat...*; altre tre orazioni chiudono la cerimonia.

BIBL. — RITUALE ROMANUM, I, c. — I. CATALANI, *Rituale Romanum... perpetuis commentariis exornatum*, I; Romae 1757, p. 300 ss. (ampissimo commento). — E. MARTENE, *De antiq. Eccl. ritibus*, t. I, lib. I, cap. VII, Anversa 1786, p. 826 ss. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1029-1037, con Bibl. — SCHUSTER, I, 191 ss; IX, 208 ss; VI 250-51 (inno latino per l'E. U.). — P. J. TONER in *The Cathol. Encycl.*, V, 716 s. — GATTI-KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 93-100.

ESTRIX Egidio, S. J. (1624-1694), teologo dotto e battagliero, n. a Malines, m. a Roma. Insegnò lettere, quindi filosofia e teologia a Lovanio. Fu pure superiore della provincia Flandro-Belgica (1635-38). A Roma fu censore dei libri e segretario del generale della Compagnia, Tirso Gonzalez. Scrisse: *Diatriba theologica de sapientia Dei benefica*. Anversa 1672; *Apologia pro Summis Pontificibus Romanis, generalibus conciliis et Ecclesia*, Ib. 1672 (confutazione di Pietro Van Buscum); entrambe all'Indice con un terzo scritto dello stesso: *Dilucidatio communis doctrinae theologorum de fide imperfecta quorundam rudium hominum*, Ib. 1673. Inoltre: *De fraudibus haereticorum*, Maganza 1677; *Status, origo et scopus reformationis...* Ib. 1675, ed altri scritti di polemica del tempo, specialmente sul valore della « attrizione » nel Sacramento. — HURTER, *Nomenclator* IV (1910) col. 328-331. — SOMMERVOGEL, III, 446-474. — I. BRUCKER in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 878-79. — A. SOHIER Gilles E., in *Gregorianum* 28 (1947) 236-92.

ESUBERANZIO, S. v. FELICE e REGOLA (SS.).

ESUBERANZIO, S., vescovo di Cingoli, oriundo d'Africa: sec. V?, *Vita* leggendaria in *ACTA SS. Jan. II* (ven. 1734) addenda ad *diem* 24, p. 1148-50: cf. p. 602. — LANZONI, I, 389-90; II, 1096-97.

ESUPERIO (Exuperius), SS.: 1) Primo vescovo di Bayeux sulla fine del sec. IV. — *ACTA SS. Aug. I* (Ven. 1750) *die* 1, p. 51-55. Cf. ANALECTA BOLLAND., XVIII (1899) 70-71 sul « missorium » o piatto di argento offerto dal Santo alla sua Chiesa, trovato nel 1729, poi di nuovo perduto.

2) Vescovo di Tolosa, prima del 405, morto dopo il 410, personaggio di grande rilievo. S. Girolamo lo loda nelle sue lettere, esaltandone soprattutto la ovangelica carità verso gli indigeni. Celebre è la lettera (a. 405) di papa INNOCENZO I (v.) in risposta ai quesiti di E. PL 20, 495-502; riassunto in *Dict.*

dc *Théol. cath.*, V, col. 2024-27; cf. DENZ.-B., n. 95-96. E. Compì la basilica, già iniziata dal suo predecessore, in onore di S. SARURNINO (v.), fondatore della Chiesa di Tolosa. — ACTA SS. *Sept. VII* (Parisiis-Romae 1867) die 28, p. 538-539.

ESUPERIO da Prato de Mollo (Pirenei Orientali), O. M. Cap. (1837-1917), al secolo *Guin Cosma*. Nato nella detta località da ottima famiglia e piamente educato, dopo una deviazione giovanile verso il liberalismo anticlericale, si convertì totalmente (« vir totus catholicus »), e nel 1853 si fece cappuccino nella provincia di Tolosa. Partì col MASSARA (v.), ma la salute gli impedì di giungere in missione. Tornato in patria, attese a forti studi.

Fu strenuo difensore dell'infalibilità pontificia al tempo del conc. Vaticano. Eletto procuratore Generale dell'Ordine, ne dimise spontaneamente la carica nel 1879. Ebbe tuttavia molte cariche. Fondò due conventi di suore.

Sue opere principali: *La pauvreté. Sa mission dans l'Évangile et dans le monde*, Parigi 1866, opera lodata dal Veuillot; *Sainte M. Magdaleine dans l'Év.* Tournai 1888; *S. Joseph d'après l'Év.*, ib. 1896; *Entretiens spirituels sur les vertus chrétiennes*, ib. 1905. Elenco delle opere in *Anal. Fr. Ord. Min. Cap.*, XXXVIII (1922) p. 190: notizie, ib. p. 189.

ETÀ. Morale e diritto considerano l'E. come una delle cause influenti sulla responsabilità morale e sulla capacità giuridica dell'uomo. Il CJ computa l'E. dalla nascita, distinguendola in *maggiore, minore e infanzia* (can 88). La Chiesa però considera come uomo anche il feto per proteggerne la vita con pene (can 2350) e l'anima col battesimo (can 746 ss).

Quindi: a) Dalla nascita ai sette anni interi la persona si dice *infans* (puer, parvulus) e si ritiene *non sui compos*; b) dopo i 7 anni si presume che il fanciullo abbia l'uso della ragione, ma si ritiene *impubere* fino ai 14 anni compiuti se uomo, e fino ai 12 compiuti se donna; c) dopo questa età si presumono *puberes*; d) fino ai 21 anni compiuti la persona resta *minorenne*; e) Dopo i 21 è *maggiorenne*; f) a cominciare dai 60 anni tanto l'uomo che la donna si dicono *vecchi*.

I principali effetti canonici, dipendenti dall'età sono i seguenti: a) *Infantes*, non sono obbligati alle leggi puramente ecclesiastiche, sebbene abbiano raggiunto l'uso della ragione prima dei 7 anni (nisi aliud iure caveatur, dice il can 12; e quindi, se già ammessi alla Comunione, sono obbligati al precetto pasquale: cann 859, 906); anche prima dell'uso di ragione possono ricevere il battesimo e la cresima (cann 745, 788); giunti appena all'uso di ragione sono soggetti alle leggi interpretanti il diritto divino, per es., a ricevere il Viatico e la Estrema unzione (cann 854, 940); si ritengono incapaci di dolo e perciò di pena (can 2201). b) *Impuberes*, giunti all'uso di ragione, sono tenuti alle leggi ecclesiastiche; in proporzione dell'età si ritengono capaci di peccato, di dolo e di pene relative (can 2204); non sono mai passibili di pene « latee sententiae » (can 2230), ma soltanto di pene correttive ed educative « ferendae sententiae ». c) *Puberes*, incorrono in pene l. s.; nelle cause spirituali e affini possono agire giudizialmente, senza intervento della patria podestà (can 1648) possono validamente contrarre matrimonio, la donna dopo i 14 e l'uomo dopo i 16 anni (can 1067); possono

farsi religiosi (cann 555, 573 e 1039). d) *I minorenni* sono soggetti alla patria podestà (can 89) con le eccezioni sopradette, e devono consultarla prima del matrimonio (can 1034); possono ottenere un quasi domicilio proprio (can 93) e un alleggerimento delle pene (can 2204). e) *I maggiorenni* godono il pieno esercizio dei loro diritti (can 89); sono tenuti agli obblighi della loro età, come al digiuno (can 1254); possono emettere il voto di castità perpetua, e, all'età richiesta, aspirare agli ordini sacri, a determinati uffici, dignità, ecc. f) *I vecchi* sono dispensati dal digiuno, anche se sani (can 1254) e alleggeriti nelle pene (can 2218). Cf. Cod. Civile Ital artt. 240, 310, 763, 311, 323 e art. 3 legge matrimoniale 27-V-1929, n. 847. — J. DEMAILLE in *Dict. de Droit can.*, I, col. 315-348.

ETCHÉCOPAR Augusto (1830-1897). Nato a Saint-Palais (Baiona). Prima ascritto alla Pia Società della S. Croce, poi alla Congregazione dei Preti del S. Cuore di Betharram, della quale nel 1873 divenne Superiore generale. Ne fu introdotta la causa di beatificazione il 26 gennaio 1945. — AAS XXXVII (1945) 120-122.

ETEI o Hittiti, assir. *Hatti*, egiz. *Ht*, popolo recentemente dissipato dal suo oblio. La Bibbia lo presenta come possessore della maggior parte di Canaan sino dall'epoca di Abramo (Gen XXIII), il quale compera da Efron *etc*o la caverna di Macpela per seppellirvi Sara. Essi dimorano nel paese anche dopo la conquista ebraica, al tempo di Davide (I Sam XXVI 6; II Sam XI 3; episodio di Uria *etc*o) e di Salomone (III Re X 29); nelle molteplici lotte formano la possente confederazione dei « re degli Etei » (IV Re VII 3). Da loro gli Ebrei traggono truppe mercenarie (II Sam XI 3; IV Re VII 6), come pure scelgono spose (Gen XXVI 34, Esau; III Re XI 1, Salomone). Il paese eteo è vasto e sarà dato in possesso agli Ebrei, che si estenderanno « dal Libano sino al grande fiume, il fiume dell'Eufrate, per tutto il paese degli Etei sino al grande mare, sino al sole morente » (Gios I 4).

Cenni di Storia e di Religione. L'impero degli E. occupò il centro dell'Asia Minore, dal 2000 al 1200 av. C. Fu un popolo di lingua ariana, venuto probabilmente dall'oriente, dietro all'ondata dei Ludi che lo aveva preceduto. Dopo essersi infiltrati nella Cappadocia negli ultimi secoli del terzo millennio, acquistarono a poco a poco potenza, finchè estesero il loro dominio anche fuori dell'Asia Minore verso la Siria. Il nome di « Hittiti » fu assunto da quello di « Hatti » che occupavano prima il paese, e la cui lingua non ariana, continuò ad esistere accanto a quella dei neo-venuti ariani, che assunsero anche la civiltà e la religione precedente, sicchè oggi è difficile discernere gli elementi hatti da quelli più propriamente hittiti. L'impero hittita nel sec. XIV era riuscito a conquistare la Siria e il territorio di Mitanni a occidente dell'Eufrate; inoltre ebbe frequenti e varie relazioni coll'Egitto e la Mesopotamia. Col primo furono soprattutto guerre, specialmente al tempo di Ramesse II; dalla seconda vennero profondi influssi religiosi; importazione di dei e riti che rendono difficile riconoscere la fisionomia propria della religione hittita in senso stretto. L'impero cadde per il sopravvenire di un nuovo popolo dalla Tracia, ma dal 1200 al 717 potè continuare a sussistere un segno di *Siro-Hittiti*, che cadde sotto i colpi ripetuti degli assiri (da Tiglat-

pileser I a Sargon II). La civiltà hittita attraverso i Frigi e i Lidi influì anche sugli Joni dell'Asia Minore, e per mezzo di essi sui Greci del continente.

Quasi tutto quello che conosciamo della civiltà e della religione degli E. deriva dai grandi rilievi rappestri nei dintorni di Bogazköy (l'antica capitale Hattusaš), da molte tavolette in caratteri cuneiformi, con ideogrammi, sumeri e akkadi che diedero la chiave per l'interpretazione della lingua hittita e finalmente da iscrizioni pittografiche (derivanti probabilmente dai geroglifici egiziani).

Della religione hittita si conoscono circa 2500 figure divine, in grande parte di importazione mesopotamica. Le due divinità principali del pantheon hittita sono « il dio della tempesta » rappresentato cogli ideogrammi « U » e « IM » e la dea di Arinna » sua moglie. Il dio della tempesta aveva per simbolo l'ascia (folgore) e il toro. È chiamato l'arcipotente; era protettore di tutto l'impero, ma vi era anche un « U » della capitale e molti altri « U » locali. La dea, chiamata anche regina del cielo e sfaccola e lampada del cielo, era probabilmente una divinità suprema anteriore agli E. in una regione marittimale e secondo il FURLANI avrebbe ricevuto il titolo di dea solare solo come onorificenza, perché un altro « dio sole » esiste accanto ad essa, figlio del dio della tempesta. Nelle regioni orientali fra gli Hurriti essa aveva come corrispondente Hepit; ma anche la dea mesopotamica Ishtar era molto venerata come dea dell'amore, della fertilità e delle battaglie. Arura (dio della Luna) corrispondeva a Sin. Telipinuš, figlio del dio della tempesta e della dea del cielo, era il dio della fecondità, delle nascite, del bestiame, identico col Telefos dei Lici. I monti, i fiumi, il mare, le nubi, la pioggia erano pure venerati e se ne ponevano immagini nei templi.

Fra i miti principali, quello della morte e risurrezione di Telipinuš ricorda, come tutti i miti similari connessi colle divinità della vegetazione, la morte e la risurrezione del mondo vegetale, mentre quello del dio della tempesta, come quello del serpente Illuyankaš, non molto chiaro nel suo significato, sembra una versione del mito diffuso dell'uccisione del mostro primitivo (origine della creazione). Diffusa era la credenza nei demoni avversi all'uomo, che infestavano soprattutto il palazzo reale, da cui venivano tenuti lontani colle sfingi terrificanti alle porte d'entrata. Il re era considerato come il figlio del sole, rappresentante del popolo presso la divinità, capo dei Sacerdoti, e dopo la morte riceveva sacrifici analoghi a quegli degli dei (che però non mancavano completamente neppure agli altri defunti). — Gli dei erano i padroni di tutto il territorio, degli uomini, e degli averi e stabilivano il destino buono o cattivo di ogni persona come in Mesopotamia. Molto esercitato era la mantica (divinazione) dal volo degli uccelli, dai sogni, dalle viscere degli animali offerti, col sorteggio. Magia e incantesimi erano diffusi quanto in Babilonia.

Vi erano feste annuali e mensili. Una delle più celebri era quella chiamata purulliyaš al principio della primavera, in cui si spiegava l'accennato mito del serpente. Quella del divampamento (tedh-cšnaš) aveva pure luogo in primavera. Altre erano chiamate: feste degli dei, del toro, dell'autunno, del corno da bere, del sacerdote puro, delle madri

del dio, del fine Antašun, ecc. In alcune avevano luogo anche rappresentazioni guerresche.

I sacrifici erano principalmente offerte di cibi che si supponeva gli dei mangiassero, benché se ne offrirono anche agli arnesi sacri del tempio. L'agnello era fra le vittime più frequenti, ma anche il manzo, la pecora, il capretto, il maiale. Col sangue si tingevano gli oggetti sacri, certo con una qualche idea di espiazione. Col fuoco si bruciavano tutti i rimasugli che si volevano distruggere. Peccato era non solo la trasgressione di qualche precetto divino ma anche qualunque offesa fatta al re e doveva venir espiaata previa confessione (Waštul). La vita d'oltretomba era concepita come triste e senza gioie. I sacerdoti, numerosi come il panteon, ammettevano anche donne, ed erano considerati santi, *suppiš*, potevano essere ammogliati, ma non evirati (come tra i Frigi). Alla classe suprema dei *Singa* apparteneva anche il re. Indovini, cantori, scongiuratori, inservienti compivano il numero.

BIBL. — G. FURLANI, *La religione degli Hittiti*, Bologna 1936; Id. in TACCHI VENTURI, *Storia delle religioni*, I (rist. II ed. 1944) p. 207-244. — FRIEDRICH in *Relig. in Gesch. u. Geog.*, II, Tübingen 1928. — G. CONTENAU, *La civilisation des Hittites et des Mitanniens*, Paris 1934. — L. DEBAPORTE, *Les Hittites*, Paris 1936. — A. GÖTZE, *Hethites, Churriter und Assyrer*, Oslo 1936. — E. CADEGNAC, *Le problème Hittite*, Paris 1936. — BOGBAZKOI, *Studien*, Leipzig, dal 1917 in poi. — Altra Bibl. presso FURLANI, o. c., DELAPORTE (p. 346-358). — BOSON-SALVONI, *Assiriologia*, parte II, e SALVONI in *Aevum* 9 (1935) 509-550.

ETELBERGA o *Etelburga*, Santa, sorella di S. ENCONVALDO (v.), abbatesse di Barking, morta tra il 664 e il 676. — VEN. BEDA, *Hist. Eccl.*, I, IV, cc. 6-9; PL 95, 183 ss. — ACTA SS. OCT. V (Bruxelles 1852) die 11, 648-652.

ETELBERTO, S., anche *Edelberto* († 616). Re di Kent circa il 560-565, e sposata Berta, figlia del re franco Cariberto, si rese benemerito del Cristianesimo, favorendo la pietà della regina, la missione del grande monaco sant'AGOSTINO (v.) e facendo costruire allo scopo varie chiese tra le quali la cattedrale e il monastero di Canterbury.

Benché sconfitto, all'inizio del regno, dal re dei Sassoni occidentali, poté dopo il 593 estendere assai il suo dominio e offrire ai sudditi un primo codice di leggi, da lui formulate con spirito cristiano. Egli stesso ricevette il battesimo, non però nel 597, ma come pare, dopo il giugno 601. Per suo suggerimento, anche il re di Essex e il re dell'Anglia orientale accolsero il cristianesimo. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) die 24, p. 470-479: vi si riportano le interessantissime notizie del Ven. BEDA, *Historia Eccl. gentis Angl.*, lib. I e II. — ANALECTA BOLLAND., XI.III (1925) 443; LX (1942) 291. — HERGENRÖTHER, II, 431 s. — ENC. IT., XIV, 438 b-439 a.

ETELDREDA o *Eteldrida*, *Eldrida*, *Ediltrude*, Santa († 679), figlia di Anna, pio re degli Est-Angli, e di S. Eresvida; sorella di S. SESSUNGA (v.), sposa dapprima a Tonbercht, principe dei Gervii meridionali, e, dopo la sua morte, a Egrifido re del Northumberland e finalmente, coll'appoggio di S. VILFRIDO (v.), monaca a Coldingham. Fondò poi il monastero duplice dell'isola di Ely. Veneratissima: 23 giugno e 17 ottobre. — VEN. BEDA,

Hist. Eccl., I. IV, cc. 19-20; PL 95, 201-205, ov'è riferito un antico inno. — ACTA SS. Jun. IV (Ven. 1743) die 23, p. 489-532. — BUTLER, *Vite di... Santi*, VIII, Ven. 1824, p. 354-356. — Vita delle ss. K. e Ulfilla per GOSCELIN di Canterbury, in ANALECTA BOLLAND., XXXII (1913) 10-26.

E TELREDO o *Alredo*, *Alredo*, Santo (1110-1166), cisterciense. n. a Hexham (Yorkshire), m. abate di Rievall, spirito ardente d'amore, paragonato, per le sua dottrina spirituale, a S. BERNARDO (v.). Canonizzato nel 1191. Tra le opere, tutte intese all'edificazione spirituale, anche quelle in apparenza storiche, piace soprattutto segnalare lo *Speculum Caritatis* e il soave classico trattato sulla AMICIZIA SPIRITUALE (v.). Il più delle opere è in PL 195; alcune in PL 184. — A. LE BAIL in *Dict. de Spiritualité*, I, col. 225-224. — ENC. IT., I, 567 a. — A. ZIMMERMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, I, col. 292.

E TELVOLD (S.), O. S. B. (+ 1 agosto 984). N. a Winchester verso il 908, fu discepolo di S. DUNSTANO (v.), nel 950 eletto abate di Abingdon ove stabilì un'osservanza perfetta secondo le consuetudini di FLEURY (v.), facendovi rivivere l'amore alle esigenze ed alle arti. Fu consacrato da S. Dunstano vesc. di Winchester il 29 nov. 963 zelò la riforma ed il monachismo. — Vita scritta dal discepolo WOLSTANO di Winchester presso MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, V, 593-612 e in PL 137, 81-104. — CEILLIER, *Hist. génér. des Auteurs sacrés*, XIX, 670-672. — Sul « benedizionario » scritto per suo ordine v. *Dict. d'Archéol. et de Lit.*, II-1, col. 785-789. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 625-626.

ETERIA, è il nome più accettato (altri preferiscono Egeria; prima del 1993 si disse Silvia) dell'autrice di una *Peregrinatio ad Loca Sancta*, pubblicata per la prima volta nel 1887 da G. F. GAMURRINI da un codice di Arezzo, unica copia a noi giunta di quell'opera, e ancora mutila in principio e in fine.

Quel che rimane del libro non è di gran mole (poco più di 50 pagine normali in 8) ma di straordinaria importanza sotto un triplice aspetto:

1) degli studi biblici, in particolare della geografia sacra; 2) della liturgia, poichè la pia pellegrina, che per tre anni fu a Gerusalemme, fa una minuta descrizione delle sacre cerimonie con le quali nella santa città si celebravano le feste dell'anno cristiano, spec. Settimana Santa e Pasqua; 3) della lingua, perchè l'autrice, pur di alto grado sociale e di buona coltura, vi parla un linguaggio familiare, in cui si colgono i primi vagiti dei nuovi volgari nati dal latino.

Come il nome, così sono discusse la patria e l'età della scrittrice. Scartata la prima ipotesi di una Silvia aquitana proposta dal Gamurrini, i doti si schierano ora gli uni per la Spagna, gli altri per la Gallia meridionale. Quanto al tempo della *Peregrinatio*, gode ancora il favore dei più l'opinione del Gamurrini: fra il 385 e il 388; altri scendono dieci, venti, trent'anni più giù. Eccessivamente bassa è la data sostenuta da K. Meister ed altri filologi: fra il 533 e 539.

BIBL. — Le migliori edizioni sono quelle di P. GEYER nel *Corpus* di Vienna (1898), di W. HERBESUS, Heidelberg 1908; III 1929; di E. FRANCESCHINI, Padova 1940. Trad. it. di G. MARINONI, Milano 1890. Ottimo studio linguistico: O. LÖPFLIEDT,

Philolog. Komm. zur Peregr. Aethvias (Uppsala 1911; rist. 1936); liturgico: F. CABROL, *Études sur la Peregrinatio Silvae* (Paris 1895); complessivo: A. BLUDAN, *Die Pilgerreise der Aethvia* (Paderborn 1927). Cf. A. VACCARI in *Biblica* 24 (1943) 388-397.

ETERIANO (nelle fonti: *Aether* — *Heter* — *Eter*. — corrotto *Erétrianus*) Ugo, originario di Pisa, personaggio importante della corte di Manuele Paleologo (1143-1180); egli appare onorevolmente nelle molteplici negoziazioni corse tra l'imperatore e il papa Alessandro III (1159-1181) e nelle discussioni teologiche tenute a Bisanzio nel 1166 coi legati papali (*De haer. Graecorum, Praef.*, PL 202 232 s).

Scrisse in stile fiorito di gonfia e ricercata classicità, ma con notevole profondità ed energia dialettica: 1) *Liber de anima corpore jam caut...* al clero pisano, che gli aveva chiesto di illustrare l'utilità dei suffragi per i defunti contro una corrente locale che la negava (cf. *Clari Pisani epistola ad Hug.*, PL 202, 167 s); 2) *De haeresibus quas Graeci in Latinis decolorant, libri tres*, dedicati ad Alessandro III, che ne lo ringraziò con lettera da Troia del 13-11-1177 (PL 202, 227-30), scritti verso il 1176 in latino e in greco (cf. *Epist. ad Aimerico patriarca di Antiochia*, al quale furono inviati, PL 202, 230), per dimostrare, sull'autorità dei Padri, la realtà della processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio; l'opera aprì gli occhi a molti greci di buona fede e, tra l'altro, determinò la conversione del patriarca Giovanni Beccos. Le sue opere non sono capitali nella storia della teologia, ma la sua fama dovette essere immensa e la sua ortodossia indubitabile per giustificare questo elogio fattogli dal clero pisano: « Prudentiae tuae ac mirae scientiae fama, veluti solis jubar, universum prope orbem terrarum in dies magis magisque spargitur... Ea (gli scritti di E.) non minori studio amplectemur, quam si B. Augustini essent » (PL 202, 167 s).

Anche il fratello Leone era alla corte di Manuele, come interprete ufficiale, ed è certamente lui quel *Leo Tuscus* cui si deve una traduzione latina della *Uturgia* del Crisostomo.

BIBL. — PL 202, 165-68 *Notitia* (da FABRICIUS, *Bibl. lat.*, Patavii 1754, III, p. 292 s), 167-226 *De anima* (da MAXIMA BIBLIOTH. vet. Patrum XXII, Lugduni 1677, p. 1176-1198; edizz. precedenti a Colonia 1540, negli *Orthodoxographia* di Basilea 1569), 229-396 *De haeresibus* (da MAXIMA BIBLIOTH. l. e., p. 1198-1260; ed. princeps, Basilea 1543), 229-30 *Epist. ad Aimericum* seguita dal ricsritto di questo (da E. MARTÈNE, *Thesaurus novus anecdot.*, I, Parisiis 1717, col. 479-81). Appartiene a E. anche la I parte del trattato anonimo *Contra Graecos* (MAXIMA BIBLIOTH. cit., XXVII, Lugduni 1677, p. 608-19; G. BASNAGE, *Thesaurus monumentorum*, IV, Antverpiae 1725, p. 62-79). — TRITHEMIUS, *De Script. Eccl.*, c. 398, fondandosi su un accenno di E. (« exactum a me opus de immortalitate Deo », *Epist. ad Alex. III*, PL 202, 227) gli attribuisce un *De Immortalitate Deo* che non conosciamo. — Altra *Bibl.* presso L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 308-10, cui s'aggiunge: R. LECHAT, *La patristique grecque chez Hugues Etk.*, Louvain 1914 (in « Mélanges d'histoire » a C. Moelher, p. 485-507).

E TERNITÀ (gr. *αἰών, αἰδιότης* [forse da *αἰδής* = invisibile]; lat. *aeternitas* da *aetas*; ted. *Ewigkeit*; ingl. *eternity*).

Concetto. La dimostrazione di Dio (v.) ci mise in faccia a un Essere assolutamente immutabile, sottratto a ogni divenire (prima via di S. Tommaso). Egli non vive la sua esistenza a frammenti successivi, snodandosi lungo una traiettoria formata da istanti consecutivi, ma la vive « tutta insieme » in un solo istante infinito e immobile, che non fu mai uno « ieri » e non sarà mai un « domani », ma è sempre un « presente ». In altre parole, la sua esistenza non si misura col « tempo », atteso che il tempo misura l'essere che si muta secondo un « prima » e secondo un « poi ». È una durata senza tempo e si chiama E., la quale, secondo la celebre definizione di Boezio, è appunto: *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* (*De consol.*, V, prosa 6); essa esclude non solo quel mutamento che è la generazione e la corruzione (ingenerabile, incorruttibile), ma anche quel mutamento che è la successione (*tota simul* e perfetta). L'E. è concetto *psicologicamente negativo*, perchè si costruisce con la negazione del tempo, ma *ontologicamente positivo*, in quanto indica, sia pure negativamente, una realtà positiva, anzi la massima realtà.

In questo senso proprio, l'E. è un attributo esclusivo di Dio. Esso risulta fondato come deduzione razionale dai concetti di « Motore Immobile », di « Atto Puro », a cui sbocca la prova filosofica di Dio. È confermato in mille luoghi e in vario modo dalla S. Scrittura (per es., Salmo Cl 25-28; cf. Ebr I 5-12; Salmo IX 8; Is LVIII 15; Dan VII 9; Giob XXXVI 26; Gen I 1; Eccli XLII 21; Prov VIII 23; Giov I 1-3; XVII 24; Ef I 4; I Piet I 10; Gen XXI 33; Dan VI 26; XIII 42; Eccli XVIII 1; Rom XVI 26...), anche rispetto alla persona del Figlio (cf. Giov VIII 58; Ebr I 5-12). Nella tradizione l'E. di Dio è professata senza discussione; qualche esitazione si palesò in alcuni, come in GILBERT Porretano (v.), soltanto nel determinare i rapporti fra quell'attributo e l'essenza di Dio (cf. conc. di Reims del 1148, Denz.-B., 389, 391). Invece l'E. del Figlio e dello Spirito S. fu messa in crisi nelle controversie trinitarie; a dir vero l'E. fu impegnata nella discussione solo perchè era implicita nella « consostanzialità », sulla quale direttamente cadde la disputa; il pensiero cattolico è riassunto dal simbolo pseudo-atanasiano: *Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus, et tamen non tres aeterni sed unus aeternus* (Denz.-B., 39; cf. ivi Indice sistem. V a).

In senso improprio, o derivato, l'E. si applica, variamente alle idee, agli esseri finiti spirituali e agli esseri finiti corporei.

A) *Le idee e i principi* godono di E. (e si dicono appunto *verità eterne*), in quanto sono immutabili, necessari, sottratti alla nascita e alla morte, supertemporali come superspaziali; nascono e muoiono solo storicamente, accidentalmente, in quanto nasce e muore l'uomo che le accoglie e in quanto sono conosciuti o ispirati; ma essi « sono » sempre, anche se non esistesse alcun intelletto creato. Si tratta peraltro non di E. reale, ma di E. *astratta*: le « idee eterne » non sono propriamente « realtà eterne », ma sono realtà mutevoli, caduche che l'intelletto, con la potenza dell'ASTRAZIONE (v.), spoglia di tutti gli aspetti particolari e mutevoli, per trasformarle in modelli eterni; solo il REALISMO esagerato (v.) dei platonici conferiva ad esse una E. reale di sostanze sussistenti. Se però si considerano

nel loro ultimo fondamento, che è l'essenza divina come riproducibile e moltiplicabile *ad extra*, esse godono di una vera E. reale, che è l'E. stessa di Dio.

B) *Gli esseri finiti spirituali*, non essendo composti, nella linea dell'essenza, da MATERIA E FORMA (v.), sono esenti dalla morte naturale, che è appunto la separazione della forma sostanziale dalla materia. Ad essi è assicurata dunque una « vita interminabile », naturalmente immortale (v. IMMORTALITÀ), la quale dagli scolastici è detta *aevum* o *aveternitas*, « quasi-eterinità », « perpetuità ». Solo impropriamente si può chiamare E.: 1) perchè l'interminabilità (*a parte post*, come si dice) non implica una durata infinita anche *a parte ante*, cioè non esclude un principio nel tempo; 2) perchè Dio, *de potentia absoluta* (se non proprio *de potentia ordinata*) può annullare questi esseri; 3) soprattutto perchè la loro esistenza non è *tota simul* ma successione di istanti; infatti gli spiriti finiti, non essendo composti di materia e forma, hanno una immutabilità essenziale di natura, ma essendo composti, nella linea dell'essere, di ESSENZA ED ESISTENZA (v.), di ATTO E POTENZA (v.), soggiacciono al divenire accidentale e ammettono una successione — perciò un « prima » e un « poi » — nelle operazioni d'intelletto e di volontà.

Di coesistita perpetuità godono, per natura, gli Angeli, l'anima umana e, per privilegio, tutto l'uomo dopo la risurrezione della carne. L'anima raggiungerà una certa fissità — sempre successiva, tuttavia —, anche nelle operazioni, quando i suoi atti si consumeranno in un atto solo sempre identico: LA VISIONE BEATIFICA (v.). Questa è la *vita eterna*.

C) *Gli esseri finiti corporei*, composti di materia e forma, soggetti alla nascita, alla morte e a tutti i tipi di divenire, sono dominati dal tempo. L'E. si dice di essi assai impropriamente. 1) Eterno si dice il *fuoco dell'INFERNO* (v.), perchè, pur avendo un principio nel tempo e soggiacendo a tutte le mutazioni accidentali e sostanziali, tuttavia « per volontà di Dio » avrà un'esistenza interminabile. 2) Incorruttibili ed eterni erano considerati dalla vecchia fisica anche i *corpi celesti* sopralunari. 3) Il pensiero pagano attribuiva generalmente al *mondo* una E., sia a parte ante che a parte post. Anche per molti scolastici non è assurdo, dal punto di vista della ragione, che il mondo sia stato creato « ab aeterno »; solo la fede ci insegna che esso ebbe inizio nel tempo. 4) Nel linguaggio volgare, con lassa analogia, si dice eterno anche un essere di lunga durata.

E. e tempo sono due concetti opposti che si avvicinano analogicamente nel concetto di « modo o misura dell'esistenza », essendo l'E. l'esistenza dell'Essere assolutamente immutabile e il tempo la misura dell'esistenza mutevole. E. e tempo coesistono in due province distinte, come sono distinti Dio e le sue creature. Non sono però due durate che s'accompagnano lungo due linee parallele, ma, semmai, vanno considerati come il centro (l'E.) e la circonferenza (il tempo). L'E. contiene eminentemente il tempo, è presente, equivale a tutto il tempo: l'essere finito, per la sua debolezza realizzata istante per istante atomi successivi di esistenza, scorrendo lungo la circonferenza, secondo un « prima » e un « poi »; ma il « prima » e il « poi », così determinato sulla circonferenza, s'annulla a

contro, dove s'identifica col « nunc stans » che non passa. Così è che tutti gli eventi, passati, presenti e futuri, svolgentisi lungo la circonferenza, sono presenti a Dio che li conosce con *scienza di visione*. L'esatta concezione dell'E. e dei suoi rapporti col tempo farà cadere tutte le obiezioni (come queste: Che cosa faceva Dio *prima* di creare? Che cosa fa ora, *dopo* di aver lanciato il mondo nello spazio-tempo? Come poté creare senza mutare?), che il senso volgare muove contro l'immutabilità di Dio.

BIBL. — S. TOMMASO, *S. Theol.*, I, q. 10; q. 14, a. 13, e luoghi paralleli; cf. i commentatori. — Cf. i trattati dogmatici *De Deo uno*. — A. MICHAEL in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 912-21. — J. P. STEFFES in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 899-900. — SCHMIDT, *Der Ewigkeitsbegriff in A. T.*, Würzburg 1940.

ETERODOSSIA. Così si designa ogni atteggiamento di pensiero opposto alla dottrina cattolica contenuta nella S. Scrittura e nella tradizione. Ogni setta cristiana, che dissente in qualsiasi modo da tale norma di fede, è eterodossa; anche le chiese d'Oriente, derivate dallo scisma di Fozio (v.) che usano chiamarsi « ortodosse » sono in effetto eterodosse, atteso il loro distacco, sia pure parziale, dalla tradizione apostolica.

La parola E. è entrata nel linguaggio comune per indicare ogni deviazione, parziale o totale, dalla regola di pensiero.

Il termine opposto è **ORTODOSSIA** (da ὀρθός e δόξα = retta opinione), introdotto dagli scrittori ecclesiastici del IV sec. e diffuso al tempo dei primi grandi concili, per designare la genuina fede cattolica.

ETERONOMIA (da ἐτερος = diverso, e νόμος = legge), vocabolo diffuso nella filosofia moderna specialmente da KANT (v.). Si oppone ad autonomia e significa la condizione per cui un essere non ha in se stesso, ma in un *altro* fuori di sé le ragioni del suo essere e della sua attività: così la volontà umana è eteronoma, quando obbedisce a motivi esteriori a se stessa, quali possono essere gli oggetti sensibili, una legge oggettiva trascendente, Dio, la speranza della retribuzione futura.

Con la tradizione classica, dobbiamo dire che la volontà umana è autonoma ed eteronoma: cioè essa trova *nella sua natura razionale* la legge immanente dell'agire, ma il fondamento ultimo di questa legge, è trascendente, altro dalla volontà, è Dio come autore della sua natura razionale, come primo principio ed ultimo fine di tutti gli esseri. v. **ETICA**.

ETICA (Dal greco ἠθική, neutro plur. di ἠθικός = morale, che viene da ἦθος = costume, norma di vita). 1) *Nozione*. 2) *Sistemi di E.* 3) *Sanzione morale*.

1. **Nozione.** Aristotele diede il nome di E. ai suoi trattati di filosofia pratica. Dagli stoici il termine fu consacrato a significare la terza parte della filosofia che, dopo la logica o dottrina della conoscenza, e la fisica o dottrina della realtà, studiava le relazioni morali dell'uomo con l'universo. Così il vocabolo E. divenne in pratica sinonimo di « morale » e significò: « dottrina o scienza degli atti umani in ordine al fine ultimo » (cf. FINE, FELICITÀ).

L'E., come parte della filosofia, si distingue dalla teologia morale o *E. soprannaturale*: questa dirige gli atti dell'uomo elevato all'ordine soprannaturale

servendosi di principi e verità rivelati: quella, invece, considera l'uomo nel suo stato naturale e lo dirige in ordine al fine naturale, servendosi del lume naturale della ragione. Si comprende subito come nell'ordine attuale, il fine *storico* effettivo e completo dell'uomo è soprannaturale e quindi la dottrina morale, in concreto, è teologia morale. Ma, com'è vero che l'entità soprannaturale degli atti umani non distrugge la loro entità naturale, così è vero che l'E. soprannaturale non distrugge l'E. naturale. La grazia non distrugge la natura. « Dona gratiarum hoc modo adduntur naturae ut eam non tollant sed perficiant »: con questo principio S. Tommaso salvaguardava la legittimità, l'utilità e la necessità di uno studio filosofico, naturale dell'uomo. Sicché, se l'atto umano è buono o cattivo *soprannaturalmente*, è buono o cattivo *anche naturalmente*.

Fatte queste distinzioni e riconosciuta l'armonia dei due ordini, si pone il problema a cui l'E. deve rispondere sistematicamente: l'atto umano, in quanto umano, dove trova il suo valore morale? quando deve dirsi buono, quando cattivo? dove sta l'essenza della moralità dell'atto umano? A questi interrogativi furono date storicamente risposte assai diverse, dettate dalle differenti metafisiche.

II. **Sistemi di E.** A buon diritto, Socrate può essere considerato il fondatore della scienza E., in quanto è considerato il fondatore della filosofia, della scienza del concetto e, in particolare, lo scopritore del *concetto assoluto ed oggettivo di bene*, da lui difeso contro il relativismo sofistico. Per altro nella sua E. vi è un intellettualismo esagerato fino al paradosso, per cui la pratica della virtù è ridotta alla conoscenza della virtù: chi conosce la giustizia, la pietà è giusto, pio; viceversa, chi commette il male non lo commette volontariamente, ma per ignoranza. Questo motivo della virtù-scienza ritorna pure in Platone, benché corretto. Con Socrate e con Platone si conquista una concezione ritlessa e sistematica della norma oggettiva dell'agire umano. La quale fu diversamente determinata.

a) L'**edonismo**, propriamente detto, sorge con Aristippo di Cirene, scolaro di Socrate e fondatore della scuola Cirenaica. Aristippo ridusse il bene al « desiderabile »: tutto ciò che piace è buono. Facile e semplicità, questa concezione morale doveva portare logicamente alla irrazionalità più completa del dolore e al pessimismo, che fu uno degli aspetti più espressivi dell'anima greca. Anche Epicuro professò l'edonismo, ma più riflessivo e più prudente; liberato l'uomo dai timori inutili della morte, del destino, degli Dei, gli assegnò come ultimo fine il piacere del ventre, ma così purificato e razionalizzato da ridursi a uno stato di equilibrio delle facoltà umane, all'« aurea mediocritas » di Orazio.

b) Il **rigorismo** fu pure un'espressione dell'anima greca. I cinici (si ricordino Diogene e Antistene), contrariamente ai cirenaici, sottolinearono della morale socratica e platonica l'ideale del saggio che dominando le passioni raggiunge l'imperturbabilità, l'atarassia, felice della sua giustizia, anche se è privo di beni esterni, e viene trattato dagli uomini e dagli Dei come merita l'ingiusto. Il cinismo è indifferenza e apatia degli uomini verso gli eventi e le cose: sfocia così nello stoicismo, conclusione logica del fatalismo greco.

c) I due elementi piacere e dovere, felicità e virtù, saranno ripresi poi dal sistema etico della scolastica. Già con *Aristotele* essi sono equilibrati sintetizzati: un atto morale è *virtù* e produce insieme la vera *felicità* dell'uomo che è intrinseca all'atto virtuoso come una sua beata risonanza. Ma *Aristotele* non chiarisce abbastanza il concetto di fine ultimo, né il problema della sanzione futura: la sua filosofia è malata di dualismo esagerato che stacca il mondo e l'uomo da Dio.

Invece il Cristianesimo sana il dualismo, congiungendo l'uomo e il mondo con Dio, mediante i concetti di creazione e di provvidenza. La creazione implica la soggezione dell'uomo a Dio, il quale è dunque il fine ultimo dell'uomo perchè è il suo primo principio. In questo modo la *Scolastica* poté determinare l'essenza della moralità.

1) Dio, creando le cose, conferisce ad esse una *natura*, una *forma*, un *ordine*, una *finalità* essenziale e intrinseca alle cose stesse. Quest'ordine lega gli esseri tra loro con relazioni reciproche e primamente li lega a Dio.

La subordinazione delle creature irraggiungibili a Dio fine ultimo è una fisica necessità. Invece la subordinazione dell'uomo al fine ultimo consegue a un'aprensione intellettuale e a un'elezione volontaria.

L'ordine, il finalismo, l'orientamento delle cose a Dio è costituito dall'atto stesso della creazione divina, atto libero ed efficace dell'intelligenza e della volontà divine, per cui le creature sono imitazioni partecipate ed analoghe dell'essenza divina. Anche l'uomo è una cosiffatta creatura.

2) Dunque anche la natura per tutta se stessa entra in quest'ordine, è ordinata a Dio; vivere secondo natura (che per l'uomo significa vivere secondo ragione), equivale a vivere secondo Dio, autore della natura.

3) La moralità è la proprietà essenziale delle azioni umane per cui esse hanno un rapporto con l'ordine oggettivo della retta ragione umana la quale è, essa stessa, ordinata con la ragione divina.

4) Perciò si deve distinguere un duplice fondamento della moralità: un *criterio ultimo e assoluto*, costituito dalla convenienza o sconvenienza dell'atto umano con la ragione divina; un *criterio secondario e subordinato* costituito dalla convenienza o sconvenienza dell'atto con la ragione umana pratica.

5) La nota oggettiva di *bene* e di *male* sta nella convenienza o difformità dell'atto colla ragione umana e divina: « Illi mores », scrive l'Angelico, « dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem qui a ratione discordant » (S. Theol., I-II^{ae}, q. 100, a. 1); « regula proxima (moralitatis) est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna (ratio divina). Quandocumque ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis et legis aeternae, tunc actus est rectus, quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatum » (ib., I-II^{ae}, q. 21, a. 1).

Ed ecco, così, sintetizzato il motivo della *moralità* col motivo della *felicità*: l'agire secondo il retto ordine è raggiungere il fine ultimo, la beatitudine.

6) Il sistema etico della scolastica, fondata sui principii eterni dell'essere, è immutabile, definitivo e insostituibile. L'orientamento etico della *Filosofia moderna*, iniziato dall'Umanesimo e dal Rinasci-

mento, è antropocentrico, immanentistico, in opposizione al teocentrico scolastico: il fine ultimo dell'atto umano non è trascendente all'uomo, ma è immanente a lui, l'uomo stesso. L'immanentismo etico è un corollario dell'immanentismo metafisico, che domina la filosofia moderna; anche gli errori dell'E. greca — edonismo e rigorismo —, ripetuti dal pensiero moderno, ricevono il colorito dell'immanentismo.

1) L'edonismo soggettivistico e l'utilitarismo relativistico formano i sistemi dell'E. moderna fino a Kant: Macchiavelli e Guicciardini, gli empiristi inglesi, specialmente Hobbes, riconoscono come norma di moralità l'io individuale, il suo particolare interesse, la pratica volontà di soddisfare il proprio desiderio. Se, ad un certo momento, il proprio benessere si armonizza con quello degli altri, se, per dirla con Hobbes, cessa il *bellum omnium contra omnes*, ciò non avviene in omaggio a una norma oggettiva di moralità, che insorge a frenare la volontà individuale, ma solo per il bisogno di por termine a quella lotta di tutti contro tutti e per il desiderio di godere beni più sicuri, quantunque più limitati.

2) Con Kant l'E. assume un carattere più universale, che però è viziato di *immanentismo* e di *rigorismo*: rinasce e rivive il contrasto greco, ma con un colorito tutto moderno. Una cosa sola è ritenuta comunemente buona: la volontà buona. I vantaggi esteriori, le qualità dell'anima, del cuore, il carattere, ecc., sono elementi empirici e accidentali della moralità, in quanto la volontà li può volgere al bene o al male. La volontà, poi, trae la sua bontà dalla conformità con la legge morale, la quale non è che un « fatto della ragion pratica », cioè una forma a priori che emana dalla ragione in quanto si applica alle azioni umane e che si esprime per mezzo di un comando assoluto e condizionato (*imperativo categorico*): « Fa il tuo dovere perchè è il tuo dovere » (1.^a formula). Quest'imperativo non è subordinato a nessun bene particolare, in quanto deve conservare il suo carattere universale e disinteressato, e perciò si può anche esprimere così: « Agisci in modo che la massima, la quale dirige la tua azione, possa diventare una legge universale » (2.^a formula). L'attività umana nel suo agire è ordinata ad un fine universale e assoluto: esso è la ragione umana, che, dunque, deve essere rispettata dovunque si incontri, in sé e negli altri: « Agisci in maniera da trattare sempre l'umanità, sia nella tua persona sia negli altri, come un fine e non mai come un mezzo » (3.^a formula).

3) Al moralismo di Kant si può obiettare il rigorismo che sopprime come motivi razionali d'azione gli interessi pratici e il desiderio della felicità, e l'immanentismo che esclude un Dio trascendente come vera ultima norma di moralità. La prima critica fu fatta a Kant anche dai postkantiani, dal romanticismo (la cosiddetta « rivolta romantica ») di Goethe, di Schiller, di Hegel. Il motivo passionale ed eudemonistico del romanticismo diventò prepotente dopo il pessimismo di Schopenhauer, per il quale la morale s'imperviava nel riconoscimento dell'irrazionalità del mondo e nella virtù della compassione che comprendeva il dolore altrui.

4) L'accusa di immanentismo si può fare a Kant solo dal pensiero classico, poichè il pensiero posteriore a Kant non è che la riaffermazione, più esplicita e rigorosa, dell'immanentismo metafisico ed

etico. Infatti, l'utilitarismo individuale di Bentham l'utilitarismo sociale di Cumberland, Shaftesbury, Comte, Stuart Mill, ecc., ripetono il motivo immanentistico che colloca nell'io individuale o nell'io sociale il fondamento ultimo della moralità. Anche l'utilitarismo del positivismo e del materialismo che ha infinite gradazioni di espressione teoretica, pecca di immanentismo. Si noti poi che questi sistemi riducono tutto l'io all'elemento fisico o materiale, negando il suo contenuto spirituale e perciò il valore ideale che sta al disopra dei fatti anatomici e fisiologici: un esempio tipico è la dottrina giuridico-penale di Lombroso e di Ferri; esempio diverso, ma originato dall'identico errore, è la concezione materialistica di Marx e dell'attuale comunismo.

5) L'idealismo che ha la sua espressione più perfetta nell'attualismo di G. Gentile, è la forma più logica e rigorosa della morale immanentistica e atea. Ecco, in brevi punti, la dottrina gentiliana. 1) L'oggetto della moralità non è distinto dalla volontà che agisce da presupposto ad essa: il bene e il male sono la stessa azione che si compie: l'atto umano è teoretico e pratico, e si crea la sua moralità; è infinita libertà morale, infinita autonomia; 2) L'entità morale è costituita dalla sintesi di bene e di male, gorgo di purità e di impurità, unione del santo colla bestia; ogni atto umano, per il fatto che è compiuto, è morale, è bene; ogni limite esteriore posto da una legge morale obbiettiva è un giudizio prammatico e pedagogico che non può togliere la totalitaria moralità degli atti dello spirito, delle realizzazioni dell'io, che si crea.

III. Sanzione morale. Trovata la norma oggettiva di moralità, è trovata la via per stabilire una sanzione dell'atto umano morale.

A) *Nozione di obbligazione morale o di dovere.* L'intelletto umano può conoscere l'essenza delle cose, il loro rapporto morale (ordine), immutabile e necessario, di dipendenza e di orientamento a Dio come a fine ultimo. Con che l'intelletto comprende la necessità di conformarsi a quell'ordine. Tale necessità è il « dovere », l'« obbligazione ». Essa è naturale, perchè è esigita dalla natura, ma appunto perchè la natura umana è razionale e libera, non è necessità fisica irresistibile, bensì necessità morale che presuppone la conoscenza dell'ordine oggettivo della moralità e lascia sussistere la libertà psicologica. Peraltro essa è oggettivamente assoluta, universale, né patisce eccezioni.

B) *Concetto di legge morale.* La creatura ragionevole partecipa dell'ordine morale mediante la cognizione intellettuale e l'appetizione della volontà. La partecipazione della ragione umana all'ordine eterno divino (legge eterna) si chiama legge naturale, appunto definita da S. Tommaso come una « partecipazione della legge eterna nella creatura ragionevole » (*S. Theol.*, I-II^a, q. 93, a. 4).

Il suo ultimo fondamento è Dio che ha creato la natura e perciò l'obbedienza alla legge naturale ha sempre un valore anche religioso, come omaggio a Dio. Ma l'uomo la scopre da se stesso, colla sua ragion naturale, esaminando la natura degli esseri, perchè essa è posta dalla stessa natura degli esseri; non è estrinseca all'uomo ma innasce e concreta con l'uomo che da se scopre la sua relazione con Dio e con gli altri esseri, cioè l'ordine della creazione.

La legge naturale è promulgata direttamente alla natura umana, vale per tutti gli uomini, per tutti

i tempi, per tutti i luoghi, per tutte le età; perciò anche i pazzi e i fanciulli che non hanno ancora raggiunto l'uso di ragione, peccano oggettivamente o materialmente quando offendono la legge naturale e non è mai lecito indurli a trasgredirla. Essa nello stato storico effettivo dell'uomo decaduto, non è conosciuta da tutti gli uomini, in tutti i suoi precetti, con tutta verità, senz'errori od oscillazioni; perciò era conveniente che una rivelazione positiva divina venisse a confermarla e a chiarirla: il che avvenne col decalogo mosaico, col vangelo e in genere con la rivelazione cristiana la quale aiutò la ragione umana anche nella sua ascesa, lenta e faticosa, verso la verità e la bontà naturale.

C) Il concetto di sanzione inerisce necessariamente al concetto di ordine: ogni legge, come espressione razionale dell'ordine morale, per essere efficace deve avere una sanzione. « Dovunque v'è un ordine morale al fine, è necessario che quell'ordine conduca al fine; recedere da esso è recedere dal fine ed essere esclusi dal fine » (S. Tommaso, *Contra G.*, III, 140). Ciò che è sulla via dell'ordine è sulla via della moralità e quindi della felicità presente e futura, poichè sono uniti intimamente ordine, morale e felicità; chi invece è fuori o contro la via della moralità, è escluso dal fine, dalla felicità presente e futura. Questa è la vera nozione di sanzione, che poi la rivelazione, nell'ordine soprannaturale, svolgerà e completerà colla dottrina del premio eterno (Paradiso) e del castigo eterno (Inferno). Se è vero che l'E. cristiana guarda al mondo dell'al di là, orientandovi ogni attività e considerando la vita presente come preparazione della futura: se è vero, dunque, che il cristianesimo pone in primo piano le verità del peccato, della redenzione, della salvezza, della grazia, che hanno rapporto col futuro: è anche vero, però, contrariamente a quanto afferma l'idealismo, che l'escatologia cristiana è il più alto e certo valore dell'uomo che solo in Dio trova la norma dell'agire morale e solo in lui ha la sua felicità.

BIBL. — Cf. i sistemi e gli autori citati. — UEBBERWIS-GWEYER, *Grundriss d. Gesch. d. Philos.*, I (Berlino 1927^{4a}), p. 5 s. — Cf. DIRITTO, COSCIENZA, FINE, FELICITÀ.

Per la storia dell'E. — O. DITTRICH, *Geschichte d. Ethik*, Leipzig 1923-1926: sono usciti 3 voll. che vanno fin all'età della Riforma. — M. WEUTSCHER, *Geschichte d. Ethik*, Berlin 1931, compendio. — A. BILL, *La morale et la loi dans la philosophie antique*, Paris 1928. — J. MAUSBACH, *Die Ethik des hl. Augustinus*, Berlin 1929², 2 voll. — A. DEMPF, *Die Ethik des Mittelalters*, München-Berlin 1927. — Th. LITT, *Ethik der Neuzeit*, München-Berlin 1927.

Parte teoretica. — J. MAUSBACH, *Die hathol. Moral, ihre Methoden...*, Köln 1902. — E. VAN ROEY, *Recentes controverses de morale*, in *Rev. Néos. de Philos.* 9 (1902) p. 213-23, 464-77, circa 150. come scienza. — Cf. tutti i trattati di filos. scolastica, tra cui V. CATHREIN (v.). — T. MEYER, *Institutiones juris naturalis*, Frib. Br. 1885, 1900, 2 voll. — A. FERRETTI, *De essentia boni malique moralis*, Romae 1905. — E. THAMIRY, *Fondements de la morale*, 1928. — S. BEHN, *Sein und Sollen*, Berlin 1927. — T. STEINBUCHER, *Die philosoph. Grundlegung der kath. Sittenlehre*, Düsseldorf 1938, 2 voll. — M. NIVARD, *Ethica*, Parigi 1928. — M. WITTMANN, *Ethik*, Kempten 1923. — A. FARGES, *La liberté et le devoir*, Paris 1902. — S. DEPLOIE, *Moral thomiste et science des mœurs*, in *Rev. Néos. de Philos.* 17 (1910) p. 445-75. — M. S. GILLET, *La*

valeur éducative de la morale cath., Paris 1911, 1920'. — A. BOUSSYSONE, *La solution spiritualiste du problème morale*, in *Archives de Philos.*, II, 1.

ETIOPROSCOPI (ἠθιοπροσκοπίται = sovvertitori della morale). Così il Damasceno (*Haer.* 96; PG 94, 760) chiama non quei cristiani perversi, presenti in ogni tempo, che violano la morale con un peccato della volontà (che non sono eretici e il Damasceno chiama ἠθιοπροσκοπίται), ma quei settari eretici che offendono la morale tradizionale con un peccato d'intelletto, tentando di giustificare con una teoria l'illecito e di condannare il lecito come illecito. Non essendo nominati dagli eresiologi anteriori, dovettero apparire nella seconda metà del sec. VII o nella prima dell'VIII, ramo del fosco albero, sempre vivo, che affonda le sue radici nell'ANTINOMISMO (v.) degli gnostici, ANTIFATTI (v.), e maturerà le sette di pauciciani, bogomili, catari, albigesi, valdesi, beguardi, libertini, Davidisti, ecc, e la stessa dottrina di Lutero. — G. BAREILLE in *Dic. de Théol. cath.*, V, col. 921 s.

ETIOPIA o Abissinia. Non di rado si fa menzione della « Etiopia » e degli « Etiopi » nel Vecchio Testamento greco-latino là dove l'ebraico porta *Chush*. Questa era una nazione discendente da Cham (v. *DISPERZIONE DEI POPOLI*) e stanziata sia in Asia che in Africa. Il senso dei termini nella Bibbia è dunque molto fluttuante e va precisato testo per testo. È certo pura favola il vincolo genealogico di dinasti abissini colla dinastia davidica.

Il nome *Abissinia* derivò da quello degli *Habashat*, gente immigrata in Abissinia dall'Arabia meridionale. L'altro nome, che è quello ufficiale e sacro, trasse origine da un connotato fisico degli abitanti, che sono *etiopi*, ossia *facce bruciate*. « Etiopia » ha per sé un senso più vasto che « Abissinia », la quale propriamente designa il nucleo centrale della zona etiopica. Tuttavia praticamente i due termini si usano come sinonimi per indicare l'insieme di tutte le regioni dello « impero etiopico » che l'Italia aveva conquistato nel 1936. L'area di questi territori (Amara, Scioa, Galla-Sidamo, Harar) è calcolata a più di 792.000 km.² e la popolazione a circa 10.000.000. Capitale è Addis Abeba che nel 1939, contava 160.000 ab.

I. **Etnografia, lingue, arte, calendario.** **Stastica delle religioni.** Etnicamente l'E. è un vero miscuglio di stirpi. Ai primitivi abitatori di razza camita, da non confondersi cogli Etiopi dei classici che abitavano propriamente il bassopiano sudanese, si sovrapposero gli Arabi che provenivano dall'Arabia Felice, portando con sé le loro tradizioni, i costumi e la religione. Nel corso dei secoli gli Abissini si imposero colla violenza alle tribù e alle popolazioni limitrofe, dominandole tirannicamente e sfruttandole. Il tenore di vita è ancora semi selvaggio.

Le *lingue*, a parte gli incroci con quelle dei camiti indigeni, presentano grande affinità con le semitiche degli Arabi invasori. Le principali sono: l'etiopica in senso stretto o *ghe'ez* (lingua liturgica e letteraria, non più parlata), l'*amharico*, lingua ufficiale dal sec. XIII; il *tigray* derivata dal *ghe'ez* e parlata comunemente; il *tigre* parlato nell'Eritrea; dialetti secondari. La letteratura scritta è quasi esclusivamente religiosa: traduzioni di libri sacri (Bibbia: v. **VERSIONI DELLA BIBBIA**) e canti religiosi in *ghe'ez*; nelle altre lingue si hanno anche poesie e

racconti popolari. Rari furono gli scrittori e i poeti abissini e la letteratura ancor oggi è in gran parte inedita. Cf. I. GUIDI, *Breve storia della letteratura etiopica*, Roma 1932.

Anche l'*arte*, per lo più a servizio della religione, ebbe scarso sviluppo. Le chiese sono costruite in modo primitivo senza pretese architettoniche. Le decorazioni policrome arzigogolanti gli ornati bizantini; le sculture sono rozze, così pure i dipinti. Preziosa per le materie e per la fine lavorazione è invece la suppellettile sacra.

Il *calendario etiopico* (copto) pone la nascita di Cristo nell'anno VII dell'era volgare. L'anno di 365 giorni viene ripartito in 12 mesi di 30 giorni ciascuno, con l'aggiunta finale di 5 giorni negli anni comuni e di 6 nei bisestili. Gli anni vengono raggruppati in periodi di quattro, e ciascun anno del ciclo si denomina dagli Evangelisti: *Ioannes*, *Mattienos*, *Marcos*, *Lucas* (= anno bisestile).

Per fede religiosa la popolazione di E., secondo valutazioni recenti, è così ripartita: *cristiani scismatici* 3.000.000; *cattolici* 30.000 (senza gli Europei); *ebrei* 30.000; *musulmani* 4.230.000; *pagani* 320.000.

II. **Storia.** Le linee essenziali della storia etiopica si annunziano colla costituzione, al nord di essa, del regno di Aksum, che condusse ben presto una politica espansionistica verso il Sudan (inizio sec. IV d. C.) e verso l'Arabia (conquista dello Yemen nell'a. 525). Ma nel sec. VII la costituzione dello stato musulmano in Egitto tagliò nettamente il regno di Aksum fuori dalle antiche vie di comunicazione, obbligandolo a rivolgersi verso le regioni meridionali interne le sue ambizioni (sec. XII-XIII) spostando il centro nazionale da Aksum al Lasta, nell'E. centrale, e poi, sulla fine del sec. XIII, allo Scioa.

Ma questa espansione meridionale del regno aksumita lo mette in contatto e quindi in contrasto col nuovo stato musulmano che s'era formato nella regione orientale dello Scioa e orientava verso di sé le popolazioni locali, gelose della loro indipendenza dagli Abissini invadenti. Di qui due secoli e mezzo di lotta (1330-1577) più fortunata per gli Abissini nel primo secolo, per i Musulmani nel secondo, sebbene mai, per questi ultimi, completamente.

Sopravviene allora un altro fattore a complicare le vicende dello Stato abissino: la pressione dei popoli Galla, sopinti a loro volta dai Somali. Gli Abissini si difesero con successo, e posero la capitale a Gondar (metà sec. XVII), regione più al coperto dalle invasioni dei Galla. Questi però, nel secolo successivo, guadagnarono terreno, entrando al servizio dello stesso negus, mentre le mosse autonomistiche dei feudatari abissini delle province — soprattutto quelli dello Scioa — contribuivano ad indebolire ancor più il potere e il prestigio del governo centrale.

Con Teodoro II (1855-68) si ha il soggiogamento dello Scioa e l'unificazione dell'Abissinia, ma la sua morte, in seguito alla sconfitta di Magdala per parte dell'Inghilterra, segna una ripresa delle lotte intestine tra i diversi regni: Tigrè, Goggiam, Scioa, anelanti all'indipendenza e al predominio; il negus Giovanni IV (1871-1889) riusciva ancora, in certo modo, a tener vassalli i vari negus, finché morto egli nella spedizione contro i Mahdisti, Menelik potè di nuovo unificare sotto il suo scettro l'E. allargandone i confini, riconosciutigli dall'Europa. Nel

1923 l'E. veniva ammessa nella Società delle Nazioni, e nel 1931 il nuovo *negus* Tafari emanava la Costituzione.

La conquista dell'E., operata dall'Italia nel 1936, fu annullata dagli avvenimenti successivi, che portarono al ritorno del *Negus*.

III. Il Cristianesimo in E. Cenni storici. Le tradizioni tardive, che facevan risalire la prima evangelizzazione dell'E. sia all'annuncio della regina CANDACE (v.) che agli Apostoli MATTEO (v.) e BARTOLOMEO (v.), non godono più credito. Sicure sono invece le notizie sull'evangelizzazione dell'E. nel sec. IV. Frequenti erano le comunicazioni mercantili dell'E. con l'Arabia attraverso il Mar Rosso: per questa via fu importato il Cristianesimo. Il racconto di Rufino, nella sua continuazione alla *Hist. eccl.* di Eusebio (I, 9; PL 21, 478-80), è confermato anche dagli storici SOCRATE (PG 67, 125-129) e SOZOMENO (ib. 996-1000).

Verso la metà del sec. IV, due giovani fratelli cristiani di Tiro, FRUMENZIO ed EDESIO (v.), tornando dall'India, furono catturati nel Mar Rosso e condotti schiavi ad Aksum, allora capitale dell'Abissinia. Frumenzio entrò nelle grazie del sovrano Ella Amida, tanto che questi gli affidò l'educazione dei propri figli. Il re permise senz'altro la predicazione e l'esercizio pubblico della nuova religione; i proseliti nella città ben presto si moltiplicarono. I due evangelizzatori si preoccuparono di introdurre anche la gerarchia ecclesiastica, perchè l'opera loro non andasse a vuoto. Alla morte del sovrano, Edesio tornò a Tiro per ricevere l'ordinazione sacerdotale, e il fratello Frumenzio si recò dal patriarca di Alessandria, S. ATANASIO (v.) il Grande. Questi lo consacrò vescovo e lo rimandò in E. a reggere quella Chiesa, che fioriva sempre più per il favore del nuovo re Ezana. Nacque così la tradizione per la quale Aksum ricevesse poi sempre il suo vescovo (*abuna*) dal patriarca alessandrino. Ezana e il fratello Szana nel 355 ricevettero una lettera dell'imperatore Costanzo (conservata da S. Atanasio nell'*Apologia ad Constantium*, 31; PG 25, 636 s), il quale, mirando probabilmente a una propaganda dell'arianesimo in Aksum, li pregava di rinviare Frumenzio in Egitto per consultazioni dottrinali. Ma egli non si mosse. Benchè i successi dell'apostolato di S. Frumenzio siano stati esagerati dallo stesso Rufino, tuttavia dal culto che loro presta la Chiesa d'E. e da iscrizioni consta della conversione dello stesso Ezana e del fratello (cf. *Enc. It.*, XIV, 481 a), e S. Girolamo da parte sua ci testimonia che « riceveva giornalmente turbe di monaci, dall'India, dalla Persia e dall'Etiopia » (*Ep.* 107; PL 22, 870). Quando, a mezzo il secolo V, Dioscoro (v.) patriarca di Alessandria, a causa della controversia monofisita (v. MONOFISITISMO) separò la Chiesa d'Egitto dall'unità con Roma, anche la Chiesa di E. si trovò « di fatto » nello scisma, stante la sua dipendenza gerarchica da quella di Alessandria; ma è consolante l'affermazione che l'E. non fu scismatica « di spirito »: cf. ABBA TENELMEDHIN JOSIEF in *L'Oriente Cristiano* 6 (1941) 29 ss; l'E. fu piuttosto vittima che fautrice dello scisma.

Perenne memoria lasciò nella tradizione sacra degli Abissini l'arrivo ad Aksum, nella seconda metà del sec. V, di un gruppo di monaci, i « nove santi » provenienti da « Roma », ossia dall'impero di Bizanzio, la nuova Roma. Essi proseguirono o, meglio, ripresero l'opera evangelizzatrice di S. Fru-

menzio: poichè pare debba ritenersi per certo un ritorno dell'E. all'idolatria (circa il 469), dalla quale appunto la risollevarono i « nove santi »: i quali, inoltre, hanno il merito di avere stabilito su solide basi il monachismo etiopico. Ma un dubbio permane sulla loro ortodossia: cattolici li ritengono il COUDRÉAUX e il P. MAURO DA LEONESSA (cf. il suo *Santo Stefano Maggiore degli Abissini*, Città Vaticana 1929, parte II, capp. 2 e 3), monofisiti il GUIDR.

La dominazione islamica in Egitto ebbe funeste ripercussioni anche sulla fede, la vita e la compagine gerarchica della Chiesa di Etiopia, che restò come sequestrata dal resto del mondo cristiano e conseguentemente votata alla decadenza.

Tuttavia nel corso dei secoli non mancarono contatti con Roma. In data 27 settembre 1177 si ha una lettera di papa Alessandro III al problematico PRETE GIANNI (v.), « rex Indorum », ossia, come da molti s'interpreta, re degli Etiopi (ed. in MASSI, XXI, 907 s, donde PL 200, 1148 50). Nel secolo seguente pare siavi stata una spolizione di domenicani finiti col martirio.

Papa Eugenio IV, grande fautore della riunione delle Chiese Orientali, invitò al concilio di FIRENZE (v. CONCILIO nr) anche i rappresentanti della Chiesa Copta, e il 12 settembre 1440, grazie all'abile missione del beato ALBERTO DA SARTIANO (v.) al Cairo, fu deciso l'invio al concilio di circa 12 monaci in parte egizii in parte abissini. Divisi in tre gruppi per meglio eludere i sospetti del sultano del Cairo, poterono giungere a Firenze il 26 agosto 1441, guidati dal b. Alberto e accolti con onore. Il 31 agosto parlò per i copti di Egitto l'abate Andrea, e il 2 settembre, per quelli di Etiopia, il diacono Pietro: ambedue resero omaggio al primato pontificio e manifestarono le buone disposizioni sia del patriarca alessandrino che del *negus* per l'unione. Il 4 febbraio 1442, in S. Maria Novella fu proclamata la unione colla lettura, in latino e in arabo, della bolla *Cantate Domino* (in *Bullarium Rom.*, ed. Luxemburgi 1727, p. 344-347 a). Purtroppo, anche dato che la bolla si sia potuta promulgare tanto in Egitto quanto in Etiopia, i frutti dell'unione non furono duraturi. Alle varie cause contrastanti s'aggiungeva in Egitto l'ostilità del sultano contro Roma. L'incertezza permase poi sui veri sentimenti del *negus* d'allora Zara Jacob che pure attese con zelo alla riforma religiosa del paese. — G. HOFFMANN, *La Chiesa Copta ed Etiopica nel concilio di Fir.*, in *Civiltà Catt.*, 93 (1942, II) 141-146; 228-235. Si conosce il testo, ricalcato su quello sopraccennato di Alessandro III, dell'invito diretto da Eugenio IV al re e imperatore d'E. « Prete Gianni » in data 16 giugno 1438, probabilmente non giunto a destinazione: versione del testo in *L'Oriente Cristiano* 3 (1938) 50-52.

Al tempo di Sisto IV, tra il 1480 e il 1484 si ha memoria della prima ardita missione francescana presso la corte negussita: cf. G. GOLUBOVICH in *L'Oriente Cristiano*, I (1935) 98-100.

Le invasioni musulmane del sec. XVI fecero sì che il *negus* rivolgesse le sue speranze verso l'Occidente cattolico. Nel 1541 circa 400 portoghesi, comandati da Cristoforo de Gama, prestarono aiuto agli Abissini contro gli islamiti. Fu in questo tempo che il famoso Giovanni BRAMUDEZ (v.) poté farsi accettare come patriarca d'E. eletto dal Papa.

Tra infiniti stenti e gravi pericoli missionari ge-

suiti riuscirono ad infiltrarsi nella regione aksumita. Vero apostolo fu il p. Pietro PAEZ (v.), che vi lavorò indefessamente e con frutti copiosi dal 1603 alla sua morte (1622). L'opera fu condotta a termine dal patriarca Alfonso MENDEZ (1626: adesione ufficiale del re e dei grandi alla Chiesa Cattolica), che però non ebbe la necessaria avvedutezza di risparmiare usi e costumi religiosi anche innocui (Cf. ALFONSO VÁTH, *Die Jesuitenmission in Äthiopien* in *Die Kath. Missionen*, 1935, pp. 327-331. Il che rafforzò il partito contrario, capeggiato da Fasiladas (Basilide 1632-1667) il quale stroncò l'opera dell'abuna Mendez; i Gesuiti furono cacciati; sette rimasero uccisi, si scatenò una feroce persecuzione anticattolica. La missione dei Gesuiti in E. si può dire chiusa con la morte del p. STORER (v.), vissuto a lungo sotto veste di medico per assistere segretamente i pochi cattolici rimasti. Parecchi Padri di quella missione gesuitica erano italiani. Cf. PASTOR, *Storia dei Papi*, XIII (Roma 1931) p. 784-86. Il regime di xenofobia durò purtroppo fino al secolo scorso. Nel 1638 venivano martirizzati anche i beati AGATANGELO (v.) e Casiano dei Cappuccini.

Agli albori del settecento i Francescani ritentarono l'evangelizzazione dell'E., ma vi coglievano la palma del martirio i padri Michele Pio Fasoli, Samuele Marzorati e Liberato WEISS (v.) austriaco. Nel 1788 la Propaganda mandò il vescovo etiopico Giorgio Egziabehar col p. Michelangelo Pacelli di Tricarico, che fu ucciso dagli eretici nel 1796.

Nel secolo scorso fu la volta dei Lazzaristi. Il p. G. SAPIRO (v.) si stabiliva ad Adua, e nel 1839 veniva creata ed affidata la prefettura dell'Alta E. ai Lazzaristi agli ordini del B. Giustino de JACOIS (v.). Il celebre viaggiatore Arnaldo d'Abbadie, fervente cattolico, dalle sponde del lago Tana nel 1845 sollecitava la Propaganda ad inviare missionari fra i Galla. Gregorio XVI nominava vicario apostolico dei Galla il futuro card. Guglielmo MASSAIA (v.) che lavorò in quel campo d'apostolato dal 1846 al 1880. Il celebre cappuccino seppa acquistò grande ascendente sull'imperatore Teodoro e su Menelik, allora re dello Scioa. Al principio del sec. XX le difficoltà diminuirono gradatamente. Ai Cappuccini e ai Lazzaristi vennero ad aggiungersi nel 1913 i Missionari della Consolata di Torino nella prefettura apostolica del Kaffa. Nel 1919 sorse tra le mura vaticane il Pontificio Collegio Etiopico per la formazione del clero indigeno.

IV. La Chiesa separata di E. Cenni descrittivi. *Gerarchia*. A capo di essa sta l'abuna o vescovo metropolita di Aksum, che è sempre scelto fra il clero copto di Egitto e consacrato dal patriarca di Alessandria. Salvo forse qualche eccezione, fino ai nostri tempi l'abuna non ebbe suffraganei. Ma dal 1929, per volontà del negus, egli fu affiancheggiato da 5 vescovi indigeni, senza sede propria. Il vescovo deve essere celibe, non così l'altro clero, il quale, fino al diaconato, può contrarre matrimonio. Non si richiede una speciale preparazione al sacerdozio. I figli di sacerdoti comunemente alla età di 15 anni ricevono gli ordini minori e il diaconato. Imparano la lettura dei Libri Sacri, il canto liturgico, il cerimoniale. Grande venerazione ha il popolo per i sacerdoti e i diaconi, i quali ultimi possono rimanere tali per tutta la vita. Il clero costituisce una casta, che ha grande influenza nella vita privata non meno che in quella pubblica.

I *monaci* hanno un'importanza ancor maggiore di quella del clero secolare. L'*edajē*, abate di Dabra Libanos e capo di una delle due grandi confederazioni monastiche dal sec. XVII residente a Gondar, è la più alta autorità ecclesiastica dopo l'abuna e spesso rivaleggia con lui. I monaci fomentarono le persecuzioni contro i missionari negli ultimi secoli. Dei consigli evangelici essi osservano quello del celibato: la vita in comune è limitata ai novizi, all'abba (priori), all'economico e ai monaci infermi. Prendono i pasti separatamente e in proporzioni diverse. Sono distinti in due categorie: quelli che studiano e partecipano alle uti-ciatore e quelli che lavorano. Fenomeno curioso è il monachismo girovago. Un abba, seguito da un gruppo di discepoli, gira di convento in convento (e vi si trattiene a studiare e a confabulare coi più celebrati maestri) e durante le peregrinazioni fa scuola ai suoi seguaci, i quali apprendono tutto a memoria.

La vita religiosa del popolo si esaurisce in pratiche esterne: feste, pellegrinaggi, digiuni. Le feste principali in onore del Signore sono: *Teset* (Incarnazione, *Ledet* (Natale) *Tenqet* (Epifania) *He mamat* (Passione), *Tensae* (Risurrezione), *Erghet* (Ascensione), *Paraclitosis* (Pentecoste), *Debra Tabor* (Trasfigurazione). Per la Madonna il culto è universale e sentitissimo; le feste principali (Cf. SALVILLE, *L'Oriente Cristiano 2* [1937] 40-44) sono: *Ledata* (Natività) *Erafta* (Trasito), *Felseta* (Assunzione), *Zenseta* (Concezione), *Kidane Meharet* (Patrocinio). Fra gli angeli è assai venerato S. Michele, e fra i santi: S. Giorgio, S. Giovanni, S. Giuseppe, i SS. Pietro e Paolo, i « nove santi » monaci abissini. Tra i santuari è rinomato quello di Lalihlela; vi affluiscono pellegrinaggi dal Tigrè, dal Goggiam e dallo Scioa: sono guidati dai sacerdoti che indossano preziosi paludamenti azzurri, rossi, ornati d'oro. Si contano circa 200 giorni di digiuno all'anno: mercoledì e venerdì di ogni settimana, 60 giorni prima di Pasqua, 40 per l'Avvento, 15 giorni per le feste degli Apostoli e per quella della Madonna. Non si danno dispense, neppure per gli ammalati. Si adempie la legge del digiuno prendendo un sol pasto al giorno dopo le ore tre del pomeriggio con esclusione di ogni sorta di carne e di latticini.

Le vicende storiche della Chiesa di E. hanno reso impossibile una chiara definizione della sua dottrina. Il canone biblico è completo; solo vi mancano i libri dei Maccabei; vi figurano invece alcuni apocrifi. In cristologia la Chiesa di E. è monofisita. Ma, quanto al monofisismo degli Abissini in specie e dei Copti in genere, bisogna guardarsi dal grave equivoco di intenderlo come « eutichianesimo »: essi han sempre condannato Eutiche, e, quoad rem, tradizionalmente ammesso in Cristo le due nature distinte; se la loro formola cristologica fu monofisita: « una sola physis in Cristo », gli è perché prendevano physis nel senso di « natura e persona insieme ». Si tratta cioè del « monofisismo severiano » che il JURET (cf. *Dict. de Théol. cath.*, X, col. 2228 ss) ama chiamare « monofisismo verbale ». Purtroppo l'adozione del formulario monofisilico ha travisato nella mente dei Copti e Abissini la dottrina dei cattolici: la dualità delle nature è per essi dualità delle persona, eresia di Nestorio. Cf. M. JURET in *L'Oriente Cristiano 2* (1937) 1-4. Una corrente eutichiana si determinò, accanto a

quella tradizionale, nel sec. XVII, quando si iniziò la grande diatriba sulla « unzione di Cristo » (cf. *Atti X 38*), che tanto accese e divise fra loro i teologi abissini, intuendo enormemente sulla storia stessa della nazione. Cf., oltre agli autori citati nella Bibl., M. JUNG, *Theologia dogm. Christianorum Orientalium*, V (Parisiis 1935) p. 543-549. Anche per gli Abissini lo *Spirito Santo* non procede che dal Padre. La *Madonna*, regina del cielo e della terra, vera « madre di Dio », è la potente mediatrice fra Cristo e i peccatori. Ammettono il peccato originale che passa di generazione in generazione per una specie di traducianismo. Il *Battesimo* (*Kristinna*) si fa per immersione e, eccetto il caso di anticipazione per pericolo di morte, si dà ai bambini maschi 40 giorni e alle bambine 80 giorni dopo la nascita. Talora le parole sacramentali non sono pronunciate dalla stessa persona che compie l'immersione, per cui nascono dubbi sulla validità del Sacramento: senza dire che spesso il ministro ignora la retta formula sacramentale. Per i bambini è praticata la *CIRCUNCISIONE* (v.) nell'ottavo giorno dopo la nascita. La *Cresima* (*Meron*) è conferita dal semplice sacerdote subito dopo il Battesimo; il rito si compie con un pannolino imbevuto d'olio di sesamo e con formule che variano per le diverse unzioni della fronte e dei sensi. La *Messa*, quotidiana o settimanale, è sempre in canto e celebrata, di regola, colla partecipazione di 7 ministri (di 5, al minimo); è ricchissima di precetti, di letture e di riti, quali i molti giri intorno all'altare, l'incensamento (non solo dell'altare, dell'icona della SS. Vergine, dell'abuna, dei singoli sacerdoti e del popolo fuori del santuario, ma anche del tempio tutt'in giro all'interno) e il *BACIO* (v.) di pace che, prima dell'anafora, si scambiano fra loro preti con preti, diaconi con diaconi, uomini con uomini e donne con donne. Alla consecrazione di ciascuna specie il popolo risponde tre volte « Amen » e aggiunge « Crediamo e confessiamo che è veramente così », professione di fede che si ripete prima della Comunione. In fine si distribuisce il pane benedetto (v. *EUCLOGIA*). Cf. T. M. SEMHARAI in *L'Oriente Cristiano* 3 (1938) 177-181. La *Comunione* (*Kurban*), per la quale, eccettuato il giovedì santo, si usa pane fermentato, si dà sotto le due specie; vi si è ammessi molto tardivamente. L'Eucaristia non si conserva nelle chiese. La *Confessione* (*Misaziè*) non è ritenuta strettamente obbligatoria se non alla prima comunione e in punto di morte. Tuttavia è abbastanza diffuso l'uso frequente della Confessione segreta o auricolare fatta ad un confessore fisso. La Confessione pubblica vien ricevuta dall'abuna e dall'efagè ed è limitata ai casi loro riservati. È pure invalsa la consuetudine di chieder l'assoluzione a un prete che s'incontri per via. L'amministrazione dell'*Estrema Unzione* non è più nella pratica.

Gli *Ordini Sacri* (in pratica ridotti al diaconato e al sacerdozio) vengono conferiti dall'abuna talora con tali irregolarità da lasciar dubbi sulla validità. Famose in proposito le stravaganze dell'abuna Salama (1841-1867): cf. V. ERMONI in *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecl.*, I, col. 158-160. Il matrimonio-Sacramento (*Baquerban*) è rarissimo e lo si riceve da vecchi, premettendo la Comunione. Le unioni maritali precedenti sono cerimonie civili e non indissolubili. Nelle campagne, dove i costumi sono ancora primitivi e semplici, il divorzio è tuttavia raro

Tradizionale è fra gli Abissini il culto dei morti e, pur mancando l'idea del purgatorio, si prega e si offre per essi il Santo Sacrificio. La beatitudine si crede ritardata a dopo la risurrezione dei corpi e il giudizio universale. Nel frattempo l'anime dei giusti soggiornano in una specie di paradiso terrestre.

V. *Recente ordinamento delle Missioni Cattoliche in E.* In seguito alla conquista italiana dell'E., Pio XI, in data 25 marzo 1937, stabilì un nuovo ordinamento delle missioni cattoliche in E. Tutto il territorio dell'A.O.I. costituisce una *delegazione apostolica* e comprende 9 circoscrizioni ecclesiastiche di cui 5 col grado di *vicariato apostolico*, 4 con quello di *prefettura apostolica*: i dati statistici che appresso aggiungiamo si riferiscono, alcuni al 1937-38, altri al 1938-39. Due delle nuove missioni conservano il nome antico: il vicariato di *Mogadiscio* (v. *SOMALIA*) e quello di *Eritrea* (v. *ERITREA*), accresciuti della parte della Dancalia che era rimasta sotto il dominio abissino dopo la conquista italiana dell'Eritrea.

Le due altre antiche missioni più note, ossia i vicariati « di Abissinia » (nord) e « dei Galla » (sud), fondati rispettivamente dal de Jacobis e dal Masai, sono soppressi; i Lazzaristi e i Cappuccini che tenevano quelle due storiche missioni, hanno invece avuto l'incarico di due nuove missioni: i Lazzaristi (prima francesci, poi italiani) della *prefettura del Tigrè* (cattolici 2724, missionari 12, sacerdoti indigeni 41); i Cappuccini (pure italiani) del *vicariato di Harar* (17.000 cattolici, di cui 10.000 nazionali e 7.000 indigeni, con 47 missionari, 17 sacerdoti indigeni e un seminario di 80 allievi).

L'antica prefettura apostolica del Kassa, affidata ai Missionari della Consolata, è stata elevata a *vicariato* col nome di *Gimma*: 23.470 cattolici con 63 padri della Consolata e 28 cappuccini. Il territorio del nuovo vicariato veniva esteso al governatorato dei Galla e Sidamo, eccettuati i commissariati civili dei Sidamo e Borana, che venivano costituiti in una nuova missione col nome di *prefettura ap. di Neghelli* affidata al Pont. Ist. Missioni Estere di Milano, 2150 cattolici, di cui 150 indigeni, 15 padri missionari.

Altre due nuove creazioni sono la *prefettura ap. di Gondar* affidata all'Istituto delle Missioni Africane di Verona (6.075 cattolici, di cui 75 indigeni, con 27 padri) e la *prefettura ap. di Dessiè*, affidata ai Minori Francescani (7150 catt., di cui 150 indigeni, 11 padri francescani e 2 sacerdoti indigeni).

In ultimo, al centro, fu eretto il *vicariato ap. di Addis Abeba*, affidato al clero secolare con a capo il delegato apostolico. I cattolici, compresi i soldati, erano 52.791; di essi 3778 erano indigeni. Il personale missionario era dei più vari, comprendendo 8 cappuccini, 6 padri della Consolata, e 8 sacerdoti indigeni.

Più recentemente, in data 13 febr. 1940, venivano erette dalla Propaganda due nuove missioni: la *prefettura di Endeber*, dismembrata dal vicariato del Gimma, e la *prefettura di Hosanna*, dismembrata parte dal Gimma, parte da Neghelli, e affidate ambedue ai Cappuccini.

Dappertutto, poi, a fianco dei missionari erano forti gruppi di suore di varie Congregazioni, dedite alla istruzione elementare e alle opere di carità.

Le missioni del Tigray, di Gondar e di Dessiè

come quella di Eritrea, sono soggette alla S. Congr. per la Chiesa Orientale, essendo in esse prevalente l'elemento indigeno monodisti (nell'Eritrea l'elemento musulmano pareggia quello indigeno); tutte le altre dipendono dalla S. Congr. di Propaganda Fide. Nella missione di Harar la quasi totalità è musulmana, in quelle di Neghelli e di Gimma domina invece l'elemento pagano, sebbene con forti nuclei musulmani.

Mons. Chiduné-Maryam Cassà, primo vescovo etiopico, Ordinario per i cattolici di rito alessandrino-etio-pico e residente all'Asmara (v. ERITREA), ha sotto la propria giurisdizione circa 30.000 fedeli con oltre 100 sacerdoti indigeni.

BIBL. — Rimandando alla bibliografia citata alle voci « Etiopia » e « Etiopici » in ENC. IR., XIV, 459-492 *Append. I*, 62-70, ci limitiamo alle indicazioni più essenziali, più sicure e più recenti.

Per l'E. in generale: G. SAPIETO, *Abissinia*, Roma 1890. — C. CONI ROSSINI, *Storia di E.*, vol. I (solo pubbl.), Milano 1928. — Id., *L'Abissinia*, Roma 1929. — Id., *Etiopia e genti d'E.*, Firenze 1937. — C. SABELLI, *Storia di E.*, Roma 1936, vol. 2. — J. B. COULBEAUX, *Histoire politique et religieuse de l'Abysinie*, Paris 1929, vol. 3. — Id. in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 922-939.

Per la religione e la Chiesa Etiopica: H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 584-624 (per le origini e i primi secoli). — COULBEAUX, o. c. — I. GUIDI, *La Chiesa Abissina*, Roma 1922. — Id. in *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclési.*, I, col. 210-227, e in *Enc. It.*, XIV, 480-485. — A. POLIERA, *Lo Stato etiopico e la sua Chiesa*, Roma 1921. — G. SOTTOCCHIESA, *La Religione in E.*, Torino 1936. — I. BARTEMAN, *Etiopia*, (trad. it.) Parma 1935. — M. BARBERA, *L'orizzonte missionario degli Abissini*, in *Civiltà Catt.* (1935, II) 366-377; 478-487; — L. LOZZA, *L'autorità dell'Imperatore nelle controversie teologiche interne della Chiesa Etiopica*, in *Unitas I* (1940) 51-60.

Per le missioni: oltre le storie ecclesiastiche generali (HERGENRÖTHER, FLICKE ET MARTIN) e quelle missionarie (SCHMIDLIN, OLIGHON, LESOURD), quelle delle missioni dei singoli Ordini e la monografia già citata del COULBEAUX, vedi: G. SAPIETO, *Viaggi e missione fra i Mensa, i Boyos e gli Habab*, Roma 1857. — CARD. G. MASSAIA, *I miei trentacinque anni nell'Alta E.*, Roma-Milano 1885-88 (12 voll.). — C. BECCARI, *Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti*, Roma 1906-17, 13 voll. — TRODORO SOMIGLI, *Le missioni Francescane in E. al sec. XIV e XV*, Quaracchi 1928 (2 voll.). — MAURO DA LEONESSA, *Santo Stefano Maggiore degli Abissini e le relazioni romano-etio-piche*, Roma 1929. — CLEMENTE DA TERZOTTO, *L'Etiopia prima e dopo il Massaia*, Roma 1937. — H. FROIDEVAUX, *Abysinie (Missions au XIX siècle)*, in *Dict. d'Hist.*, I, col. 227-235. — M. BARBERA, *Etiopia religiosa*, in *Civiltà Catt.* (1935, IV) 89-105. — Per la recente sistemazione, vedi: AAS XXIX (1937) 357-366; XXXII (1940) 467-470. — G. B. TRAGELLA, *Italia missionaria*, Roma-Mil. 1939, p. 275-288. — ABBA TENELDEMELDHIN-JOSIEF, *l. c.*, p. 28 s.

ETIOPICA (Versione). v. VERSIONI DELLA BIBBIA.

ETLIN Luca, O. S. B. (1864-1927). N. a Sarnen (Svizzera), studiò ad Engelberg 1886, sacerdote nel 1891, poi direttore spirituale delle Benedettine dell'adorazione perpetua a Clyde (S. U. A.). Morì per incidente automobilistico a Clyde (Missouri). Per promuovere la devozione al SS. Sacramento fondò nel 1905 il periodico « Tabernacolo e fuoco purificatore » edito in tedesco e in inglese. Quando dopo la guerra 1914-18 la crisi economica minacciò

la fame, nè si potevano mantenere nei seminari gli aspiranti al sacerdozio egli organizzò un'opera caritativa per cui migliaia di « genitori adottivi » resero possibile il raggiungimento della meta ad un numero imponente di chierici in Germania e Austria. Egli ebbe un « *charisma charitatis* » (Pio XI) e una magnifica vita interiore congiunta a indefessa attività esteriore. — N. WEBER, P. Lukas Etlin, prefaz. Card. Faulhaber, S. Ottilien 1930.

ETNOFRONISTI o Etnofroni, setta segnalata tra le eresie da S. GIOVANNI DAMASC. (*Haer* 94, PG 94, 757), pullulata in Siria sulla fine del sec. VII e già estinta nel sec. seguente. Gli EE., accanto alla vita cristiana, praticavano le superstizioni, i riti e le costumanze pagane (la fortuna, il fato, l'astrologia, la divinazione, gli auguri, auspici, sacrifici, venefici, i giorni fasti e nefasti, i mesi, le stagioni, ecc.): fu una delle tante riapparizioni del paganesimo che si registrano in tutti i tempi. Non sappiamo esattamente per quale errore dottrinale fossero ritenuti eretici dal Damasceno: forse perchè credevano che tutte le religioni si equivalessero, oppure che il paganesimo non fosse inconciliabile col cristianesimo.

Questa follia motivò probabilmente i canoni 61 s del conc. Trullano (692) che interdicono ai cristiani certe professioni e osservanze pagane. — G. BARREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 969 s.

ETNOLOGIA e Religione. 1. *Importanza dell'E. per la religione.* 2. *Le diverse scuole: francese, inglese, tedesca, americana.* 3. *Migrazioni o convergenze?* 4. *I cicli culturali e linguistici.*

1. *Importanza dell'E. per la religione.* L'E. secondo il senso etimologico della parola, dovrebbe essere la scienza di tutti i popoli. In realtà essa si limita a quei popoli che non hanno una storia scritta o l'hanno molto imperfettamente. Essa si distingue nettamente dall'ANTROPOLOGIA (v.) che tratta solo dei caratteri fisici somatici delle razze, per quanto le due scienze debbano spesso e utilmente collaborare insieme. Dovendo l'E. supplire alla storia propriamente detta, deve sforzarsi di avvicinarsi ai metodi di questa più che è possibile, cercando di andare oltre la distribuzione geografica attuale dei popoli che essa studia, indagandone l'origine, le migrazioni, le mutue affinità culturali e linguistiche, per ricostruire la storia. È intuitivo l'alto interesse che essa assume quindi per la religione, sia perchè aiuta a intravedere quali furono le forme di religione primitive e per quali tappe esse si siano trasformate in altre, sia perchè può portare tutto il peso della sua documentazione pro o contro la tesi dell'unità del genere umano (che per la dottrina cristiana è un dogma rivelato v. MONOGENISMO). L'E. ha sempre cercato di utilizzare i documenti archeologici, linguistici, culturali che erano a sua portata per dedurne sia le affinità dei popoli, sia la relativa antichità, ma si può dire che, a causa dell'ampiezza e delle difficoltà del suo compito essa ha proceduto per molto tempo per vie soggettive, e che sono relativamente recenti i principii e criteri che essa ha dovuto stabilire per fare opera storica, oggettiva. A ogni modo la tendenza a fare dell'E. una storia è ormai generale e indiscussa, anche se esistono ancora notevoli divergenze sia sui metodi che nei risultati. Data la importanza dell'E. per la religione è ben legittima

la proposta di una cattedra apposta nei Seminari Missionari: cf. *Pensiero Missionario* 14 (1942) 38-40.

II. Le diverse scuole. A) Fra gli etnologi francesi del secolo scorso merita sempre grande considerazione A. de Quatrefages (1810-1892), che molto lottò contro gli apriorismi evoluzionistici, di studiosi precedenti e contemporanei, i quali partendo dal fatto indiscusso dell'esistenza dell'evoluzione nella storia umana, immaginavano e imponevano degli schemi uniformi all'evoluzione di ogni popolo, trattando arbitrariamente come più antico o come più recente ciò che come tale appariva all'apriorismo della teoria. Anche ammettendo per tutti i popoli un'evoluzione che nessuno ardisce di negare, essa non è uniforme, ma infinitamente varia; non è rettilinea e continua, ma con andamenti imprevedibili e parziali regressi temporanei. DE QUATREFAGES è uno dei primi e più risoluti assertori dell'antichità dei PRIMI (v.), questione frequentemente dibattuta in vario senso anche nell'E. attuale. Egli ha in grado più limpido la convinzione che l'E. deve appoggiarsi sulla documentazione convergente di molte scienze: antropologia, linguistica, geografia, ed egli rimane uno degli assertori più decisi dell'unità della specie umana (*L'espèce humaine*, 1877; *Histoire générale des races humaines*, 1887-89). Egli fondò insieme con E. HAMY la *Bibliothèque ethnologique*. Se proprio non cammina sulle orme di Quatrefages, J. DE MORGAN (*Les premières civilisations*, Paris 1909) usa tutavia lo stesso criterio delle concordanze culturali per dimostrare la parentela delle diverse civiltazioni. Oggi meritano di essere ricordati per la Francia P. RIVET, che più particolarmente si è occupato dell'America meridionale e dei suoi rapporti vari col mondo australiano-oceanico, e A. BROS *L'ethnologie moderne*, Paris 1923). Importanti capitoli di E. si trovano anche nella pregevole opera di DENKER (*Les races humaines*).

B) In Inghilterra MAX MÜLLER (di cui si parlerà nell'art. Storia delle RELIGIONI (v.)) ha usato largamente il metodo comparativo, ma solo nel campo della linguistica i suoi risultati sono più attendibili; altrove sono più ingegnosi e ipotetici che conclusivi. H. J. S. MAINE combatte pure contro la concezione delle pretese leggi uniformi della storia, e Sir A. C. SYALL si applicò con tendenze analoghe all'E. dell'Asia (*Asiatic Studies*, London 1882-1899). Di F. W. MRAITLAND si deve ricordare la frase: l'E. deve scegliere tra essere una storia o non essere nulla. W. H. R. RIVERS applicò gli stessi principii soprattutto nella *History of Melanesian Society* (Cambridge 1914). JACKSON si è occupato delle migrazioni nelle civiltà primitive, e G. ELLIOT SMITH dell'importanza dell'Egitto (v.) come culla della civiltà ed ha avanzato ipotesi di un influxo egiziano sulla costa orientale dell'America. W. J. PERRY in *The megalithic Culture of Indonesia* (Manchester 1918), *The origin of Magic and Religion* (1923), *The Growth of Civilisation* (1926) ha avanzato senza prove sufficienti l'idea che il culto della Gran Madre sia alle origini della religione.

C) In Germania ADOLFO BASTIAN (nella sua opera *Der Mensch in der Geschichte* 1859 e altrove) aveva lavorato a distinguere l'E. dall'antropologia e dalla preistoria e nel 1870 insieme con R. VIRCHOW e C. VOIGT aveva fondato una Società « für Anthropologie, E. und Urgeschichte ». FR. RATZEL

precursore del metodo storico culturale si deve ricordare per la sua grande opera *Volcherkunde* (1885-86; 1894-96) e per un'opera sull'*antropogeografia* (1882-1891).

La scuola tedesca conta oggi nomi di vaglia come FR. GRAEBNER, W. FOY, B. ANKERMANN. Graebner nella sua opera capitale *Methode der E.* stabilisce il criterio che non tutte le somiglianze sono indice di parentela, ma solo quelle che concordano in caratteristiche così minuziose da non potersi spiegare come conseguenza di invenzioni indipendenti, ma solo per via di migrazioni o di contatto fra diverse civiltà. Ogni civiltà è un complesso di idee, di credenze, di pratiche, di tecnica strumentale, tale da potere affrontare e soddisfare tutti i bisogni della vita in un dato tempo e luogo (come ancor meglio spiegherà W. SCHMIDT); i suoi diversi elementi si uniscono quindi in *via di fatto* a formare un tutto, anche se avrebbero potuto teoricamente unirsi in modo diverso, e rimangono perciò a lungo saldati insieme, anche se intervengono migrazioni. Perciò, se in un luogo si trovano insieme parecchi di tali elementi, trovati riuniti anche altrove e che per sé non avrebbero tra loro un nesso necessario (per es. totemismo e culto del sole), è facile indurre che si è sulla traccia di tutto il complesso di una data civiltà. Il valore dell'argomentazione che stabilisce la parentela di 2 civiltazioni è naturalmente proporzionato al numero degli elementi affini che si incontrano in due civiltà diverse, e quindi al criterio della *forma* (= somiglianza) detto da Schmidt della *qualità* si aggiunge quello della *quantità*. Criterio *quantitativo* della *qualità* è detto da Schmidt quello in cui un oggetto etnologico ha *molti aspetti* accumulati di affinità con quelli di altra cultura, mentre è detto criterio *qualitativo* della *quantità* quando il criterio della quantità si estende a *molti territori diversi* di una civiltà (religione, socialità, alimentazione, abitazione) P. Schmidt stabilisce sulle tracce di Graebner due importanti *criteri ausiliari*, quello della *continuità* che risulta dalle tracce che di una civiltà esistono nei territori intermedi a quelli in cui essa è in fiore, e quello dei *gradi di parentela*, per cui il modo come queste tracce sono distribuite nei territori intermedi può suggerire quale sia il territorio d'origine comune a due civiltà uguali di territorio diverso. Dal confronto accennato delle diverse civiltà distribuite geograficamente nello spazio, si può arrivare con maggiore o minore probabilità a rintracciare la loro relativa antichità. Solamente dopo questa prima parte del lavoro storico dell'etnologo, si può essere in grado di spiegare la funzione e il senso primitivo dei singoli elementi di una civiltà. *Kulturkreis*, *Kulturfamilien*, *Kulturtypus* sono termini press'apoco equivalenti per indicare civiltà identiche, anche se ora sono distanti nello spazio; il primo dei termini è il più usato, come più caratteristico della scuola, che si chiama *Kultur-historische* (storica in quanto vuole basarsi esclusivamente su documenti positivi come fa la storia; *cultural-ale* sta ad indicare piuttosto il campo delle sue indagini diverso da quello della storia propriamente detta dei singoli popoli). Il Graebner ha riassunto in seguito le sue idee in *Das Weltbild des Primitiven* (München 1924). Per quanto non si riannodi direttamente alla scuola di Colonia, perché anteriore, deve essere ricordato in Germania L. FROBENIUS: *Der Ursprung der*

afrikan Kultur (Berlín 1908), *Die Kulturformen, Ozeaniens* (1900), a cui viene rimproverato da P. SCHMIDT di essere ricaduto dal metodo etnologico in quello naturalistico (delle scienze naturali). Seguace e rinnovatore della scuola storico-culturale, seguendo su molti particolari vie proprie e originali, è dunque il P. W. SCHMIDT, missionario della Società del Verbo Divino, fondatore della scuola etn. di Vienna; il quale insieme con Koppers, Schülen, Schebesta, Dr. Menghin e numerosi altri collaboratori, specialmente dal campo missionario, colla gloriosa rivista *Anthropos* (fondata nel 1906) ha portato all'E. un contributo di primo ordine, da cui nessuno studioso può prescindere. Partito dagli studi di linguistica (di cui più tardi sarà frutto il volume: *Sprachfamilien u. Sprachkreise der Erde*, (Heidelgerg, 1926), pubblicato col P. W. KOPPERS: *Völker und Kulturen*; rielaborò e precisò in molti particolari la classificazione dei *Kulturkreise* di Græbner, separandosi da lui in punti notevoli, specialmente riguardo alla cosiddetta *Bogenkultur* (civiltà dell'arco); sostiene costantemente la primitività dei Pigmei; e mirò soprattutto a un fine religioso nella grande opera: *Der Ursprung der Gottesidee* (Münster in Westphal.) di cui già 6 grossi volumi erano usciti nel 1935. Nel 1937 egli raccolse in un volume i suoi principii metodologici in E. (*Handbuch der Methode der Kulturhistorischen E.*).

Alla sua scuola e al suo interesse personale si deve l'iniziativa delle *Settimane di etnologia religiosa* tenutesi in vari luoghi (Lovanio 1912 e 1913, Tillburg 1923, Milano 1925). Riservandoci di parlare in un articolo a parte (v. MONOTEISMO) dei risultati della sua vasta indagine riguardo all'idea di Dio nei PRIMITIVI (v.) e al minore sviluppo tra essi dell'ANIMISMO (v.) e della MAGIA (v.) e di ritornare più sotto sulla sua classificazione dei *Kulturkreise*, dobbiamo prima parlare della scuola americana di E. fondata pure da un tedesco il Dr. FR. BOAS.

D) (Un Bureau of Ethnology era già stato fondato nel 1880 negli Stati Uniti da J. W. POWELLS). La scuola del BOAS ci tiene a separarsi dalla scuola di Colonia, che le sembra troppo avventurosa, e se parla anch'essa di *Culture Areas*, è in un senso più ristretto, puramente geografico, intendendo con questo termine l'estensione attuale di una data civiltà in un dato territorio, senza pretendere di ricollegare tra loro geneticamente le civiltà affini distribuite sul globo. In altre parole se essa incontra delle somiglianze, tende a spiegarle come un frutto di *convergenza*, senza negare completamente l'esistenza di migrazioni, contatti, diffusione d'idee, utensili, istituzioni da un luogo a un altro. Anche il campo di studio degli etnologi americani è più ristretto, limitandosi di preferenza all'America stessa. Tra i più noti rappresentanti della scuola ricorderemo R. H. LOWIE, E. SAPIR, P. RADIN, A. GOLDENWEIZER. Una maggior timidità nell'opera di sintesi caratterizza quindi la scuola americana, timidità che vorrebbe essere compensata da una uguale e maggiore acribia nell'analisi separata delle singole civiltà. Più favorevoli alla scuola storico-culturale tedesca sono anche in America A. L. KROEBER e Clyde KLUCKHOHN.

III. Migrazioni o convergenze? Certo perchè l'E. faccia opera veramente storica, non si può mai abbastanza raccomandarle la prudenza, per non

confondere ciò che è certo con ciò che è solo ipotetico. E l'ipotesico può essere molto, se si pensa alla diversità grande degli elementi che costituiscono l'insieme di una civiltà, alla diversa facilità con cui i diversi elementi possono propagarsi o anche essere inventati più volte indipendentemente; se si pensa al vincolo non necessario ma contingente che li unisce fra loro, al modo di calcolare il numero e la quantità degli indizi che obbligano a pensare a una migrazione piuttosto che a una convergenza. Tuttavia il volere soffermarsi troppo esclusivamente alla spiegazione per convergenza rischia di essere un apriorismo non meno fatale, quando pensiamo che anche le idee filosofiche più caratteristiche, le macchine più tipiche sono apparse nel mondo della storia una volta sola e la loro diffusione è altrettanto certa come l'esistenza delle migrazioni. Quando, terminato lo studio analitico delle diverse idee di civiltà, si vogliono, come è naturale, confrontare fra loro, non possono non apparire diversi strati di maggiore o minore antichità relativa, e per questa via si può con ogni verisimiglianza scoprire l'origine d'un dato elemento o di un dato insieme, dal fatto che esso è più intensamente rappresentato in un territorio che in un altro, soprattutto se altri indizi antropologici, linguistici stabiliscono l'esistenza di migrazioni nello stesso senso indicato dalla ricerca etnologica. Quindi, mentre non si può non approvare la tendenza generale dell'E. a usare il metodo storico e assimilarli così alla storia, si deve riconoscere che la natura stessa del suo campo di indagine e dei documenti che deve usare, porta molte volte a doversi contentare per ora di conclusioni più o meno probabili e verisimili, secondo il numero e la portata degli argomenti convergenti, non solo dal suo campo, ma anche da quello delle scienze affini: antropologia, linguistica, geografia. Ma una volta che essa non voglia attribuire maggiore certezza di quella che realmente hanno le sue ipotesi, bisogna riconoscere che senza ipotesi di lavoro nessuna scienza potrebbe progredire, nè arrivare più tardi a risultati certi.

Una delle cause di maggior divergenza fra le conclusioni degli etnologi sta forse proprio nelle diverse ipotesi della monogenesi o della poligenesi della specie umana: perchè i sostenitori della monogenesi devono necessariamente far parte più abbondante al fattore migrazione, anche dove i sostenitori della poligenesi potrebbero farne a meno. Ma d'altra parte questa stessa importantissima questione non potrebbe mai esser risolta se non facendo dapprima ipotesi di lavoro, e tentativi di sintesi che riconnettono i fatti al di là dello stato bruto dei documenti archeologici. Per noi riteniamo (allo stato attuale delle nostre conoscenze) che la monogenesi, se anche non è ancora una tesi provata, risulti con tale verisimiglianza dalla distribuzione geografica delle razze e delle civiltà primitive, oltre che dalla linguistica comparata, dal confronto antropologico di razze molto distanti tra loro geograficamente, dalle tradizioni di migrazioni e dai resti constatati di migrazioni realmente avvenute, da mettere l'ipotesi contraria in posizione di *do ver provare* il suo asserto, se vuole presentarsi con sufficiente aria di probabilità. Non si possono seriamente considerare prove per il poligenismo l'esistenza di civiltà paleolitiche nell'Africa Australe, nè l'incontro di razze chiare e oscure nell'India antica, nè l'esistenza di 2 civiltà andine (una venuta

dal Nord e una dal Sud), nè la irriducibilità apparente dei gruppi linguistici americani; perchè questi fatti possono egualmente bene spiegarsi nell'ipotesi monogenica, verso cui convergono tutti gli altri indizi.

IV. I cicli culturali e linguistici. Non possiamo qui toccare in particolare dei singoli problemi dell'Et. Si potrà trovare una buona discussione dei suoi metodi, e della posizione dei suoi problemi, oltre che nello *Handbuch* di P. SCHMIDT, in H. PINARD DE LA BOULAYE, *l'Étude comparée des Religions*, t. II, p. 243-304, 414 ss.). Ci contenteremo di dare un'informazione sulla classificazione dei cicli di cultura, quale è proposta dal P. Schmidt, ritoccano quella del Graebner, senza dimenticare che il fatto stesso che essa non è ancora accettata da tutti introduce per il profano una nota di certezza minore di quella che essa potrebbe avere in se stessa.

La prima tappa della civiltà è costituita dalla così detta *Sammel Kultur* o *Urkulturen* che si riscontra ancora presso molti primitivi attualmente viventi (Pigmei dell'Africa, della Malacca, Australiani del Sud-Est, Fughini, Californiani nord-centrali). In essa l'uomo si contentava di raccogliere ciò che la Natura produceva spontaneamente. Oggi i rappresentanti di questo stadio di civiltà sono confinati in luoghi geografici impervi, sul bordo dei continenti o in luoghi paludosi e foreste impraticabili. Ciò che prova evidentemente la loro relativa antichità, e non si può spiegare che colla caccia loro data da altre popolazioni e migrazioni che incalzandoli, li sospingevano sempre più innanzi. Per quanto la povertà stessa di questo stadio costituisca una nota caratteristica negativa che fa rassomigliare culturalmente tutte le popolazioni che ancora si trovano in esso, tuttavia uno studio più accurato ha fatto distinguere tre cicli di *Urkulturen*: uno equatoriale (sensu latissimo), uno meridionale, (con totemismo dei sessi) uno nordico. Al primo appartengono i Pigmei dell'Africa Centrale, gli Andamanesi, i Semang della Malacca, i Negriti delle Filippine, i Nama dell'Africa Australe. Al secondo gli Australiani del Sud Est (specialmente i Kurnai, i Kuln, parte dei Narrinyeri i Kamilaroi, i Wiradjuri) al terzo gli antichi Ugrofinni, Ostiaki, Koryaki, Paleosiatci, Ainu, Tungusi sett., Samoyedi, Tchouktchi, Kamtchadali o Itelmi, gli Eschimesi Centrali, i Californiani (nord-centrali) gli Algonkini Or. e gli Ona-Alakaluf dell'America meridionale. Da questa prima tappa si svolsero ulteriori forme di vita (delle civiltà primarie) e precisamente da quella equatoriale: le forme più antiche di *agricoltura primitiva*, ordinariamente associate al matriarcato o predominio sociale della donna (con società segrete maschili): Nuova Pomerania Or. Nuova Guinea sett., Nuove Ebridi, Micronesia, parte di Sumatra, i Dravidi in India, Nord-Est Guinea, i Banti, Irokkesi, Pueblo Déné, Apaci, Tlinghit, Haidas, America Centrale, Arawaki). Nel sistema matriarcale la donna vive lontana dal marito (da cui è visitata di frequente), perciò i figli socialmente vengono attribuiti allo zio, fratello maggiore della madre. Da quella meridionale derivò una civiltà di *cacciatori*, totemista, con culto del Sole (Australia Or. e merid., Nuova Guinea, alcuni Dravidi orientali, Africa occidentale, Algonkini occidentali, Sioux).

Dal ciclo settentrionale derivò una civiltà di

Nomadi allevatori di bestiame (Uralo-Altoici, Buriati, Jacuti, Kirghisi, gli antenati dei Turchi, Manciù, Mongoli, Indoeuropei) con prevalenza dell'autorità paterna, famiglia patriarcale, culto del Cielo, organizzazione per tribù. Già nelle *Urkulturen* il matrimonio monogamico (con uguaglianza dei sessi) era esogamico cioè doveva avvenire fra persone appartenenti a villaggi diversi; nel ciclo matriarcale l'esogamia si estende a tutto il *clan*, anzi si introducono in ogni *clan* due classi distinte (che in alcuni luoghi divennero 4 e anche 8). In nessuna parte si riscontra quella promiscuità dei sessi che sembrava naturale agli evolucionisti del secolo scorso. Dove esiste la poligamia essa è ristretta e soggetta a regole. Una maggior libertà sessuale si nota nelle civiltà dei cacciatori totemisti. In base a questa classificazione e per ragioni linguistiche il P. Schmidt è portato a negare il carattere di civiltà primitiva a quella estinta della Tasmania, che sarebbe suggerito invece dalla posizione geografica. In essa ci sarebbero stati influssi culturali forse dalla Nuova Caledonia o dalla popolazione prepolinesica della N. Zelanda. Ciò non pregiudica la primitività antropologica del tipo fisico degli estinti Tasmanesi. Egli è portato a negare il carattere di *Kulturkreis* per se stante alla *Bogenkultur* (civiltà dell'arco: Yuii Kuri in Australia, Wule in Africa, Salish, Oregon, Jakon del Nord-America), perchè essa non presenta un insieme sufficiente di elementi per farne un ciclo a parte, nè mostra sufficiente uniformità, mentre ha in linguistica dei suoni vocalici e consonantici, diversi nei diversi luoghi. Si deve quindi considerare piuttosto come una contaminazione, varia secondo i luoghi fra alcune popolazioni a *Urkulturen*, e altre a diritto matriarcale. Tanto più che anche negli strati geologici del paleolitico l'arco comparisce molto prima degli altri elementi caratteristici della cosiddetta *Bogenkultur*. J. LIPS crede di aver trovato un ciclo culturale di « mietitori » *Erntewölher* (raccolta di frutti di piante selvatiche per l'inverno) che si sarebbe sviluppato in seno al ciclo totemistico e che avrebbe potuto dare origine tanto all'agricoltura che all'allevamento (in *W. Schmidt's Festschrift*, Vienna 1928). Non sappiamo se la sua teoria sia riuscita ad affermarsi. È facile comprendere come i diversi cicli venendo a contatto fra di loro dessero poi luogo ad altre forme di civiltà *secondarie*, che divengono *terziarie*, quando si mischiano ulteriormente. In esse può prevalere il diritto patriarcale o il matriarcale o ristabilirsi la uguaglianza dei sessi. Così si ebbero gli Uralo-altaiici e gli Indoeuropei (miscela di nomadi e di primitivi nordici); il Camito Semiti (di nomadi e di matriarcali); i Dravidi e i Munda (matriarcali e totemisti); i Tibetano-Cinesi (da Uralo altaiici e austronesici); gli Europei (da Indogermani o Caucasi). Tutte e tre le civiltà primarie concorrono in diversa proporzione a formare la civiltà Banti; la matriarcale e la totemista a formare la polinesica; misti sarebbero pure gli Arawaki e i Caribi del Sudamerica (con prevalenza di origine matriarcale). Alle civiltà terziarie appartengono ormai i popoli storici della antichità (Greco Romani, Ariti, Cinesi, Messicani, Peruviani). Già gli ultimi strati del paleolitico appartengono alle civiltà secondarie e il neolitico alle terziarie, mentre il protopaleolitico deve aggiungersi alle civiltà primarie e l'epolitico alle Urstufen. Si sono fatte discussioni sui rapporti tra E. o

Preistoria e sulla precedenza che una delle due dovrebbe avere in caso di diversità di conclusioni. Molto assennata è anche qui la posizione del P. Schmitz che solo la collaborazione delle due, di cui ciascuna deve seguire il suo metodo proprio diverso dall'altra, può aprire orizzonti più sicuri alla storia universale primitiva dell'umanità. Solo nella distinzione dei metodi i risultati di una scienza possono rinforzare quelli dell'altra, senza escludere eventuali correzioni da una parte e dall'altra. Chi ha trattato la Preistoria tenendo nel debito conto i risultati della E. storico-culturale è stato O. MENCHIN, *Weltgeschichte der Steinzeit*, Vienna 1931. Come colla Preistoria l'E. deve collaborare strettamente colla linguistica. Abbiamo già accennato all'opera di P. Schmidt in questo campo. Facciamo seguire le conclusioni più notevoli del suo libro che possono illustrare le posizioni etnologiche: le Urkulturen non posseggono ancora le vocali anormali *ù* ed *ò* nè le consonanti enfatiche, tuttavia si notano già differenze a seconda che la parola termina in consonante semplice (Andamane, Kholin, Californesi) doppia (Melanesi), o plurima (nord). Per la mancanza di un sistema numerale (che non oltrepassava il 2) si trova qualche volta che nei nomi e nei pronomi invece del plurale c'è il duale e il triale, e nei sistemi ovogamici a due clan l'uso di un plurale *inclusivo* ed *esclusivo*, a seconda che si riferiva a persone di ambedue i clan o di uno solo. Il genitivo si metteva prima del sostantivo da cui dipende e l'accusativo prima del verbo, l'aggettivo di preferenza dopo il suo sostantivo. Il ciclo delle *civiltà primarie meridionali* conserva più a lungo le caratteristiche delle Urstufen, ma il sistema numerale diventa *quinario vigesimal* (secondo le dita della mano, e delle mani o dei piedi insieme). Nel *ciclo nordico* si introducono le vocali *ù* ed *ò*, qualche volta il duale accanto al plurale, la distinzione di maschile e femminile è puramente grammaticale (non strettamente aderente alla realtà naturale) il genitivo è ancora preposto, eccetto che nei Semiti e Hamiti settentrionali; l'aggettivo può avere i due posti (dopo se enfatico). Nel *ciclo equatoriale* prevale l'uso del plurale inclusivo-esclusivo, si introducono le classi dei nomi: *esseri animati*, e *inanimati* (più diffusa nell'America sett. e centrale) due forme, maschile e femminile, per i pronomi di 3^a persona. In alcuni popoli la donna è messa nella classe delle cose. Per questa via si può dedurre che le lingue semito-camite sono posteriori alle indogermaniche, l'ottentotto sarebbe intermedio, il caucasico anteriore anche all'indogermanico. La più notevole variazione del ciclo equatoriale è la posticipazione del genitivo, il che indica una società più riflessiva e logica, mentre l'uso di preporlo indicherebbe una mentalità più affettiva e di prima impressione.

Queste note non pretendono di dare un quadro completo né dell'E., nè del sistema particolare del P. Schmidt, ma solo d'indicare dove giace l'interesse principale della ricerca, con le sue difficoltà e incertezze.

La BIBL. è stata in gran parte anticipata nel corpo dell'articolo. Aggiungiamo: THURNWALD, *Ethnologie u. Religion*. — TH. PRUSS, *Naturvölkern*, (ambidue in *Religion in Geschichte u. Gegenwart*, Tübingen 1928, 1930. — Fra gli italiani ricorderemo alcuni capitoli sulle migrazioni primitive in GIUFFRIDA-RUGGERI, *L'origine dell'uomo*, Bologna; le opere

di TROMBETTI (specialmente *Elementi di glottologia* Bologna 1923), strenuo monogenista, e quelle di SERGI (specialmente *L'Uomo*, Torino 1911, con forte pregiudizio poligenista), benchè spettino rispettivamente alla Linguistica e all'Antropologia, sono di grande interesse anche per l'E. — Soprattutto rimandiamo all'opera di W. SCHMIDT, *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Münster i. W. 1937 come a uno dei più importanti lavori sull'argomento. — EICHSSTEDT, *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*, Stuttgart 1933. — Popolare e divulgativo: W. MOOK, *Aufbau der Kulturen*, Paderborn 1937.

ETOURNEAU Tommaso, O. P. (1853-1908), n. a Nantes, m. a La Chapelle-Basse-Mer. Domenicano nel 1875. Grande predicatore (Notre-Dame 1898-1902) e conferenziere.

ETRUSCHI. Cenni di Storia e di Religione. Per quanto gli E. fossero noti fin dal tempo dei Romani per le relazioni molteplici avute con essi, il problema della loro origine rimase per molto tempo insoluto e lo è ancora in parte. La loro lingua decifratasolo negli ultimi cento anni, appare certamente come non appartenente al gruppo indo-europeo, ma al gruppo caucasico, per quanto gli autori siano ancora incerti se essa si riattacchi di più al microasiatico o all'eggeo (preellenico), per il quale oggi si propende.

La cultura etrusca conosciuta da noi quasi esclusivamente attraverso tombe, iscrizioni, vasellame aveva assunto anche forme latine e greche, con influssi dell'arte di Polignoto e di Fidia, e quella più propriamente etrusca se risale in parte al patrimonio originario della stirpe, deve in parte, non ancora esattamente valutabile, derivare da quella villanoviana e terramaricola, che contemporaneamente si sviluppavano dall'altra parte dell'Appennino emiliano.

Anche la religione degli E. ci è nota solo da alcune referenze degli scrittori romani e dai monumenti dell'arte etrusca, per cui non è ancora possibile farsene una idea adeguatamente esatta. Tanto più che un numero abbondante delle divinità etrusche corrisponde, nel nome o nel concetto, a divinità latine e greche.

Così persino *Uni* (Juno) e *Menvra* che con *Tinia* (corrispondente di Giove) formano la Triade suprema sono di origine latina, la prima, e italica, la seconda. A queste si devono aggiungere fra gli dei latini *Ani* (Faunus) *Selvans*, *Satre* (Saturno) e fra gli italici *Maris* (Marte), *Nethuns*, *Usil* (sole), fra i greci *Aplu*, *Artume*, *Heracle*, *Aita* (Ade), *Phersipnei*; mentre altri pur avendo nome diverso, si riattaccano a divinità greche per il concetto *Furfun* (Dionigi), *Pethlans* (Efebo), *Turms* (Hermes), *Turman* (Afrodite). Gli dei più propriamente E. sono purtroppo incerti nel loro significato e nella loro importanza. Tali sono *Cilens*, *Celap*, *Ethausca*, *Lethan*, *Tecum*, *Thlapha*, *Thlusco*. Al disopra di tutti questi stavano gli *dèi involuti* senza nome e numero determinato, che avevano il compito di lanciare il fulmine devastatore, mentre *Tinia* lanciava solo un fulmine ammonitore, e col consiglio di 12 divinità un fulmine per atterrire. Da questo apparisce il carattere *naturalistico* della religione etrusca, che non manca d'affinità con quella degli Indogermani, essendo del resto il gruppo etnico caucasico il più vicino all'indogermano. Alla Triade Suprema si con-

sacravano tre templi e tre porte in ogni città importante, e ogni tempio importante era a sua volta tripartito (triplice cella). Le leggi, i riti e le usanze religiose attinenti agli auspici e all'interpretazione delle folgori soprattutto formavano una collezione nota col nome di *disciplina etrusca*, rivelata dal dio Tages. La *mantica* doveva essere molto sviluppata, come ne fa fede il cosiddetto « fegato di Piacenza » in cui il viscere rappresentato è diviso in tante regioni corrispondenti forse alle regioni del cielo. Tra i miti era molto sviluppato quello di *Heracle* con partecolari tutti E. e caratteri propri aveva la concezione dell'*altra vita* pure molto sviluppata. Tombe numerose a corridoio e a tumulo sono conservate a Tarquinia, Chiusi, Populonia, Castellina, Vetulonia (camera conica), Veio. Di una necropoli intera si può parlare ad Orvieto. La vita dell'aldilà doveva essere concepita non molto dissimile dall'attuale in più ombratile evanescenza. Scene di banchetti sono rappresentate sulle pareti delle camere sepolcrali, accanto ad altre che rappresentano i tormenti dei cattivi.

BIBL. — PERICLE DUCATI, *Etruria antica*, 2 voll., Torino 1925. — Articoli di P. DUCATI, LU PARETO, ALDO NEPPI MODONA, GIAC. DEVOTO in ENC. IT. — G. HERBIG, *Etruscan Religion*, in *Encyclopedia of Relig. and Ethics*, 1912. — LEOPOLD, *La religione degli Etruschi*, in *Studi e Materiali per la Storia d. Relig.* 5 (1929) 33-55. — G. QUIRINO GIGLIOLI in TACCHI-VENTURI, *Storia delle Religioni*: I (rist. II ed., 1944) p. 769-849.

ETT Gaspare (1788-1847), musicista, n. ad Bersing am Ammersee, m. a Monaco. È tra i più benemeriti fra quanti in Germania concorsero nel riportare la musica sacra ai grandi maestri del sec. XVI. L'E. fu organista alla chiesa di S. Michele di Monaco, e lasciò molte composizioni per organo, le quali sono appunto impostate sui principi armonico-melodici della classica scuola palerstiniana. Scrisse anche musiche corali e composizioni polifoniche. Nessuno pareggiò in seguito i suoi meriti di riformatore (O. Ursprung).

ETTAL. Monastero benedettino, posto nell'Alta Baviera, nel circondario di Garmisch, fondato nel 1339 da Ludovico IV imperatore e duca di Baviera. Urbano V nel 1368 diede la bolla di conferma; Bonifacio IX concesse le insegne pontificali all'abate. Il monastero, oppresso nel 1803, fu restaurato dai monaci bavaresi nel 1909, ed eretto di nuovo in abbazia nel 1907.

La chiesa abbaziale è uno dei più frequentati santuari mariani della Baviera. La statua della Vergine venerata, opera forse della scuola di Niccolò Pisano, è in marmo bianco. La chiesa fin dal 1370 era dedicata alla Dormizione e all'Assunzione di Maria. La maggior affluenza al Santuario si verificò nel sec. XVIII; fra i pellegrini si notarono uomini di alta nobiltà. Anche in altri luoghi della Baviera si conserva in facsimili l'immagine della Vergine di E. — R. HOFFMANN, *Das Marienmünster zu Ettal im Wandel der Jahrhunderte*, Augsburg 1927.

ETTLINGER Max (1877-1929), filosofo cattolico, n. a Francoforte S. M., m. a Ebenhausen presso Monaco, dal 1919 professore di filosofia e di pedagogia all'Università di Münster, fondatore (1921) e direttore del *Deutsches Institut für wissenschaftliche Pädagogik* (Münster), collaboratore di varie

riviste ed istituti scientifici, lasciò pregevoli studi di estetica, di psicologia, di pedagogia. — M. WITTMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 819.

ETTONE, vescovo di Basilea. v. ETRONE DI REICHENAU.

ETTONE (*Hatto, Hetto*) di Reichenau, O. S. B. (763-836). Monaco di Reichenau, successore dell'ab. Waldone su quella sede illustre e nell'806 vescovo di Basilea. Carlo Magno lo inviò in missione a Costantinopoli. Le lettere che scrisse di là e la relazione finale sono andate perdute. Gravemente ammalato nell'823 lasciò la diocesi e ritornò in monastero ove visse come semplice monaco sino alla morte. La sua vita esemplare è narrata brevemente da Valafrido STRABONE (v.), suo discepolo, all'inizio della sua *Visio Wettini* (PL 114, 1065-1066): opera, questa, che, a quanto egli stesso dice nella prefazione, è la versione in poesia di un simile scritto in prosa di E. — *Bibl.* presso MULLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 792.

ETUM o Aitone. v. CHUNCI.

EUBEL Corrado, O. F. M. Conv. (1842-1923), n. Sinning (Baviera), m. a Würzburg. Studiò ginnasio a Dilling e liceo ad Augsburg. Francescano dal 1864, e frequentò la facoltà teologica, ordinato sacerdote nel 1868. Dedicati i primi anni a un'intensa cura delle anime, si diede poi agli studi storici, nel 1886 scrisse la *Historia provinciae minoriticae Superioris Alamanniae seu Argentinae*. Nel 1887 fu chiamato a Roma come penitenziere apostolico in S. Pietro ed ivi rimase per 20 anni, attendendo agli studi storici. Continuò e finì diligentissimamente il *Bullarium Franciscanum* iniziato dallo SBRAGLIA (v.), portando dal 1303 al 1431 (3 volumi), Roma 1898-1904: vi aggiunse poi un'*Epitome et Supplementum*, 1908. Scrisse inoltre: *Hierarchia Catholica medii aevi*, 3 voll., opera soda e lodatissima, che illustra la gerarchia cattolica dal 1198 al sec. XVI; I^a ed. 1898-1910; II^a ed. 1913-23. Collaborò a molti periodici con preziosi contributi di storia. — COMMENTARIUM Ord. Fr. Min. Convent., 1923, p. 22-26 — I. DOELLE in *Franziskanische Studien* (1918) 307-313. — A. IVO in *Estud. Franceise*, 30 (1923) 433-443.

EUCARISTIA. A) *Teologia Dogmatica*. B) *Teologia Morale*. C) *La Riserva Eucaristica*. D) *La Pietà Eucaristica*. E) *Letteratura Eucaristica*. F) *L'E. nelle arti figurative e nella musica*. G) *Bibliografia*.

A) *Teologia Dogmatica*. I. Dottrina della Chiesa cristiana. II. Dottrina della Chiesa cattolica, secondo il Concilio di Trento. III. Esposizione storica della dottrina eucaristica, A) nel N. T., B) nella tradizione cristiana. IV. Elaborazione teologica del dogma dell'E. come sacramento e come sacrificio. V. L'E. nella vita della Chiesa.

L'E. è « il sacramento che, sotto le apparenze del pane e del vino, contiene realmente Corpo, Sangue, Anima e Divinità del Nostro Signore Gesù Cristo per nutrimento delle anime » (Catech. di Pio X). La stessa voce serve ancora, e può servirvi in passato, a designare il sacrificio perpetuo del N. Test., il sacrificio eucaristico o S. Messa.

Dal greco εὐχαριστία (= render grazie), ben presto presso i cristiani E. designò il più eccellente rendimento di grazie, il sacrificio istituito da Cristo nell'ultima Cena per la lode e il ringraziamento di Dio. Indi passò, a significare il pane e il vino che

Eucaristia



Agape del III sec. Catacombe di S. Callisto (Fot. Alinari).

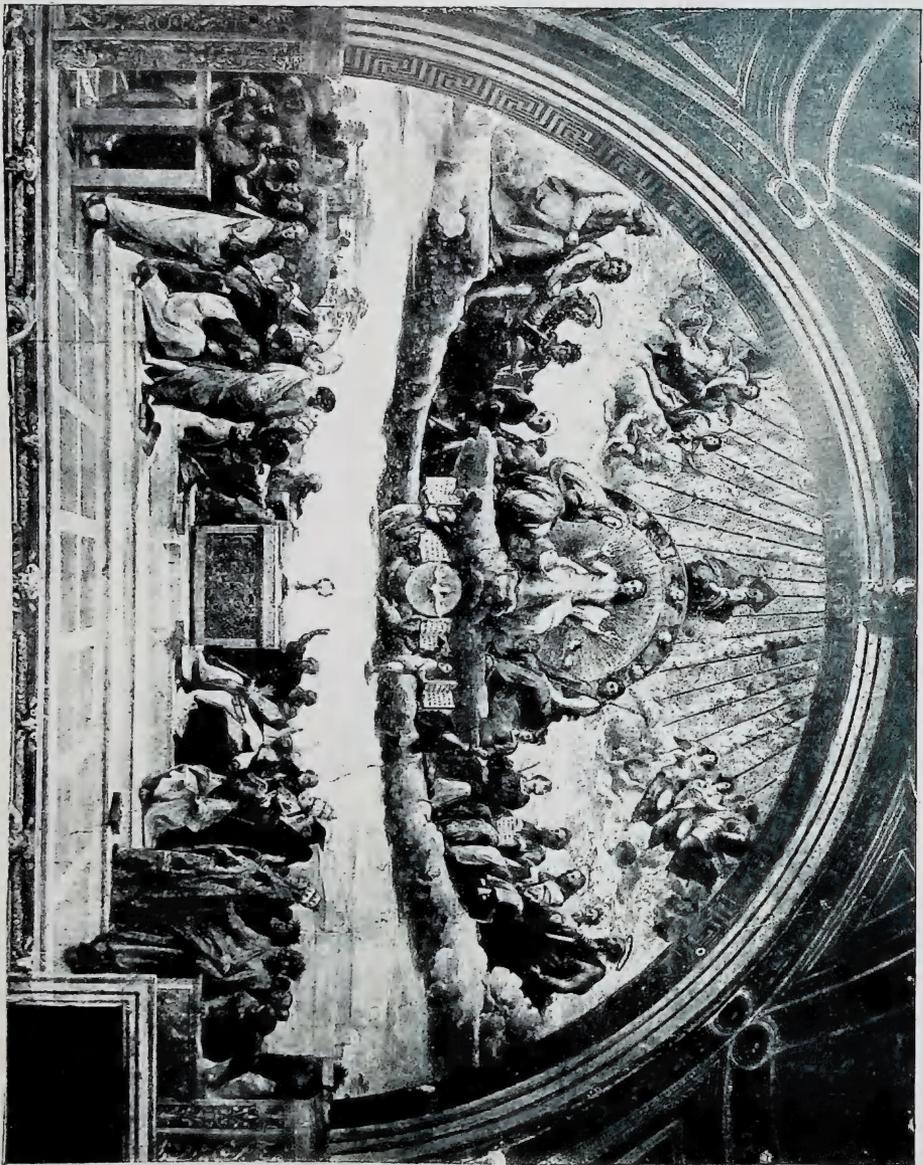


Agape. Affresco del sec. IV. Catacombe dei SS. Pietro e Marcellino (Fot. Alinari).



Banchetto Eucaristico. Reliquario in avorio del sec. IV — Brescia, Museo Civico.

Eucaristia



Raffaello: Disputa del SS. Sacramento. Vaticano (Pot. Alinari).

erano stati oggetto dell'azione sacrificale: significato che è già presente in S. Ignazio M. (*Smyrn.*, VII, 1; PG 5,713) e in S. Giustino (*Apol.* I, 66; PG 6,428). Cf. БАТТЕРФОЛ, *I'Eucharistie*, etc., p. 13-15.

1. Dottrina delle diverse chiese cristiane sull'E. A) Nelle *Chiese protestanti*, il pensiero dei fondatori della Riforma e dei loro seguaci fedeli (protestanti ortodossi o conservatori) non è il pensiero dei teologi protestanti attuali.

a) *I fondatori della Riforma* ritenevano tutti come fatto certo l'istituzione di un rito eucaristico, cioè di rendimento di grazie, nell'Ultima Cena da parte di Cristo, e negavano ogni valore di vero e proprio sacrificio al rito eucaristico istituito da Cristo e praticato dalla Chiesa: esso sarebbe solo un rito commemorativo della passione di Cristo, un mezzo d'unione con Cristo, un atto di lode e di ringraziamento al Padre a nome di Cristo e assieme con Cristo, ma non un sacrificio che offra al Padre nuovamente i meriti di Cristo per la soddisfazione delle colpe e per ottenerne il perdono. Ancora si accordavano nel negare ogni vera trasformazione del pane e del vino nel Corpo e Sangue di Cristo alle parole della consacrazione: per cui la dottrina che la Chiesa cattolica chiama della *TRANSUBSTANZIAZIONE* (v.) ed insegna essere una verità rivelata da Dio, non sarebbe altro che una dottrina filosofica inventata dai teologi medievali.

Peraltro, i capi della Riforma differivano profondamente nel concepire la presenza reale, o le relazioni tra il Cristo e il pane eucaristico e i fedeli partecipanti alla Cena. LUTERO fu sempre fedele alla dottrina della presenza reale e al significato realistico dalle parole consacratrici: quando esse vengono pronunciate, veramente il Corpo e il Sangue di Cristo divengono presenti nel pane, *col* pane, *sotto* il pane (o il vino), che restano come prima. Per spiegare il modo di questa presenza reale ricorse dapprima alla *companionazione* (v. *TRANSUBSTANZIAZIONE*), più tardi all'*ubiquismo* (v. *UBIQUITARI*). Negò apertamente la permanenza del Corpo e Sangue di Cristo sotto le specie consacrate dopo i riti della Cena. ZURINGLIO, all'estremo opposto, negò ogni presenza reale di Cristo sotto le specie consacrate sia durante che fuori della Cena; il rito e le parole consacratrici hanno un valore puramente simbolico: *rappresentano* e richiamano alla memoria il Corpo di Cristo offerto per noi sulla Croce, che ora vive glorioso unicamente in cielo; così ci stimolano alla fede nella Redenzione e operano la nostra salute. CALVINO tenne una via di mezzo: il rito della Cena, quando vengono pronunciate le parole consacratrici, non rappresenta soltanto, ma contiene le energie soprannaturali dell'Umanità gloriosa di Cristo; il pane e il vino consacrati sono veramente veicolo dello Spirito Santo. Le diverse confessioni di fede, luterane o calviniste, contengono più o meno chiaramente l'una o l'altra di queste teorie.

b) *I teologi protestanti moderni* modificarono profondamente il pensiero originario dei fondatori.

Il *RAZIONALISMO* teologico (v.), per opera principalmente di LESSING (v.) e SCHLEIERMÄCHER (v.), o negò ogni valore alla dottrina eucaristica tradizionale, oppure le riconobbe un valore religioso solo in quanto fiorisce dall'*ESPERIENZA RELIGIOSA* (v.) dei singoli: ogni pretesa di dimostrarne la verità colla rivelazione divina è vana.

Il metodo storico condusse i teologi del *LIBERALISMO* (v.) teologico a ricercare le analogie dell'E. sia presso gli Ebrei che presso i pagani, specialmente nei *MYSTERI* (v.). Alcuni arrivarono a riconoscere il significato realistico delle parole dell'istituzione, ma negarono ogni valore storico al racconto dei sinottici; l'E. sarebbe un prodotto del bisogno di culto religioso della primitiva comunità cristiana, sviluppato e difeso principalmente da S. Paolo.

Oggi sembra che la critica protestante sia meno radicale nel negare un carattere storico al racconto dell'istituzione; ma è ancora contraria a riconoscere in Cristo l'intenzione di istituire un sacrificio e sacramento commemorativo della sua morte e generatore di grazia per la sua presenza reale sotto le specie del pane e del vino consacrati. Invece comincia ad essere più sentito e coltivato il culto verso l'E.; in qualche posto si arriva fino a conservarla in appositi tbernacoli.

B) Dottrina della *Chiesa Anglicana*. È contenuta ufficialmente nei *39 articoli* (artt. 28, 29, 31) e nell'edizione riformata del *Prayer Book* (1562). L'interpretazione non ne è facile per l'ambiguità delle formule e le numerose variazioni cui andò soggetta la dottrina. Viene certamente negata la transustanziazione e la Messa come sacrificio; quanto alla presenza reale le espressioni usate negli «*Articoli*» suonano in senso calvinistico, quelle del *Prayer Book* si possono invece intendere anche in senso realistico. v. *ANGLICANESIMO*.

Oggi la Chiesa anglicana accoglie nel suo seno le tendenze più diverse: dai simbolisti puri, ai calvinisti moderati, ai ritualisti che credono nella presenza reale, nel sacrificio della Messa e persino nella transustanziazione. Soprattutto è vivissimo in larga parte della Chiesa anglicana, sotto l'impulso del movimento anglocattolico, un ritorno al culto eucaristico con Messa, Comunione, conservazione del pane e vino consacrati e culto relativo, ecc.

C) Dottrina delle *Chiese orientali separate*. È sostanzialmente identica a quella della Chiesa cattolica: anche esse ammettono il sacrificio della Messa, la presenza reale, la transustanziazione; conservano e adorano l'E.; impongono l'obbligo della Comunione ai propri fedeli e ne esaltano gli effetti spirituali: hanno una sentita pietà eucaristica, manifestata soprattutto dalla ricchezza affettiva delle loro liturgie.

Parecchi tra i loro teologi attribuiscono il potere di trasformare il corpo e il sangue di Cristo, invece che alle parole della Consacrazione, all'*EPICLISI* (v.).

II. Dottrina della *Chiesa Cattolica*. È stata solennemente definita dal *conc. di Trento*, nelle sessioni XIII (11-X-1551, intorno al Sacramento dell'E.), XXI (16-VII-1562, intorno alla Comunione sotto le due specie), XXII (17-IX-1562, intorno al sacrificio della Messa). Ecco i punti principali:

1) La Chiesa cattolica ha sempre insegnato e insegna che nel sacramento dell'E., dopo la consacrazione, è presente realmente, sostanzialmente, sotto le specie sensibili del pane e del vino, che rimangono, N. S. G. Cristo, in corpo, sangue, anima e divinità, ossia tutto Cristo, sotto ognuna delle due specie e sotto ognuno dei loro frammenti quando vengano separati (DENZ.-B., 874, 876, 883, 885).

2) Il sacramento e sacrificio eucaristico è stato istituito da Gesù Cristo medesimo nell'ultima Cena, quando, dopo la consacrazione da Lui compiuta con

le parole riportate dagli Apostoli, rivolse a questi il comando di ripetere quanto Egli aveva fatto, fino alla fine del mondo in memoria di lui o della sua morte (ivi, nn. 875, 938 s., 948 s.).

Gesù Cristo istituì il sacramento dell'E. come spirituale alimento delle anime affinché vivano della sua vita, vengano liberate dalle piccole mancanze quotidiane e preservate dalle colpe gravi, come pegni della gloria futura, simbolo dell'intima unità del Corpo mistico (v.) di cui egli è il capo; istituì il sacrificio della Messa come mezzo per perpetuare nella sua Chiesa in modo visibile il sacrificio della Croce e applicarne i frutti alla remissione dei nostri peccati (ivi, nn. 875, 887, 938, 950).

3) La Chiesa cattolica ha sempre insegnato e insegna che alla consecrazione del pane e del vino, avviene una conversione mirabile e singolare di tutta la sostanza del pane nel Corpo e di tutta la sostanza del vino nel Sangue di Cristo, restando solo le specie del pane e del vino; conversione che dalla Chiesa viene propriamente e giustamente chiamata *transustanziazione* (ivi, nn. 877, 884; Cf. anche n. 1529).

4) Poichè Gesù sotto le specie del pane e del vino consacrati è veramente presente non solo nel momento della Comunione, ma continuamente anche dopo la consecrazione e anche dopo la Messa, è legittimo l'uso della conservazione dell'E. per la Comunione agli infermi anche fuori della Messa e per la divozione del popolo cristiano. All'E. è dovuto il medesimo culto di latria che è dovuto al Verbo Incarnato (ivi, nn. 878 s., 883, 888 s.).

5) I fedeli cristiani tutti, quando giungono all'età della discrezione, sono tenuti a ricevere la Comunione almeno una volta l'anno nel periodo della Pasqua (ivi, n. 891). Non è necessaria la Comunione sotto le due specie, perchè non è imposta da alcun precetto divino e perchè, d'altra parte, tutto Gesù Cristo, e quindi ogni grazia necessaria alla salvezza, viene veramente ricevuto anche sotto una sola specie (ivi, nn. 930, 932, 934, 936).

La Chiesa, come, per ragioni sapienti, in altri tempi permetteva la Comunione sotto le due specie e la Comunione ai bambini ancor privi dell'uso di ragione, così per ragioni gravi e giuste ha da tempo introdotto la consuetudine, divenuta poi legge, di amministrare la Comunione sotto una specie sola e di non amministrarla ai bambini privi di ragione, per i quali non è necessaria alla salute (ivi, nn. 931, 937).

6) Il sacrificio della Messa è un vero e proprio sacrificio propiziatorio, non solo un atto di lode e di ringraziamento o una semplice commemorazione del sacrificio della Croce. Può giovare anche a chi non vi partecipa per mezzo della Comunione; e viene legittimamente offerto sia per i vivi che per i morti, per la remissione e soddisfazione dei peccati, per la remissione delle pene e per qualunque altro bisogno (ivi, nn. 938-40, 944, 948, 950).

7) Il sacrificio della Messa non costituisce affatto un'ingiuria né diminuisce in alcun modo il valore del sacrificio della Croce. Difatti in esso si contiene e viene incruentamente immolato quel medesimo Gesù Cristo che ha offerto se stesso cruentemente sull'altare della Croce: una, dunque, e medesima è la vittima; medesimo è l'offerente, che ora si offre per mezzo del ministero dei sacerdoti; diverso è soltanto il modo dell'offerta. Per questo nel sacrificio della Messa vengono abbondantemente rice-

vuti i frutti del sacrificio della Croce, ed applicati ai molteplici bisogni dei fedeli (ivi, nn. 947, 951).

8) Il sacrificio della Messa, anche quando viene dalla Chiesa giustamente celebrato in onore e per la memoria dei Santi, in realtà viene però sempre offerto a Dio per ottenere la loro intercessione presso di lui (ivi, nn. 941, 952).

Il canone, le solennità esteriori, come le cerimonie, l'uso dell'incenso, le vesti, ecc., l'uso della lingua latina, sono modalità di culto veramente consone alla dignità del sacrificio e alla natura dell'uomo. Per questo non è lecito disprezzarle, trascurarle o mutarle a proprio arbitrio, ma in ogni luogo si deve seguire il proprio rito approvato dalla S. Romana Chiesa, e se ne devono spiegare al popolo le cerimonie (ivi, nn. 942 s., 945, 953 s., 955).

Questa dottrina, definita a Trento, è pur quella che ci è offerta dalla Rivelazione.

III. Esposizione storica della dottrina eucaristica. Riporteremo qui tutte le testimonianze più importanti, specialmente dei primi secoli, rimandando per una discussione più ampia alle opere citate nella bibliografia.

A. L'E. nel Nuovo Testamento.

Gli scritti del N. T. che parlano dell'E. si dividono in tre gruppi principali: i *Sinottici* (Mt XXVI 26-29; Mc XIV 22-25; Lc XXII 17-20); *Giovanni* (cap. VI); *Paolo* (I Cor X 16-21; XI 23-34). A queste testimonianze si devono aggiungere altri accenni che ci fanno intravedere le celebrazioni eucaristiche della Chiesa primitiva: v. *FRACTIO PANIS* e cf. *Ebr XIII 10*.

a) Paolo (I Cor XI 23-25) e i tre Sinottici ci fanno conoscere il rito dell'Ultima Cena con l'istituzione dell'E.

Quanto al valore intrinseco delle testimonianze valgono le seguenti osservazioni. La prima testimonianza datata è quella di Paolo, che risale certamente al 52 d. C. Paolo parla di un uso già stabilito nella Chiesa di Corinto, e di un uso che è in relazione con il rito dell'Ultima Cena. Le testimonianze di Paolo, di Luca (che si avvicina maggiormente a Paolo) e degli altri due Sinottici sono, a giudizio unanime dei critici, indipendenti letterariamente le une dalle altre; tutt'al più si potrà ammettere una comune dipendenza da una catechesi orale uniforme, o forse meglio da un'identica celebrazione eucaristica. Le narrazioni di Mt e Mc presentano caratteri di maggiore antichità che non quella di Paolo e Lc. Il testo di Lc differisce da quello degli altri testimoni, perchè accenna a una duplice coppa; per questo alcuni versetti di Lc (XXII 19b-20) sono stati ritenuti da alcuni critici come interpolati; ma senza ragione, perchè essi sono sicuramente presenti in tutta la tradizione greca manoscritta più autorevole.

Il contenuto delle narrazioni riguardanti l'Ultima Cena ci conduce a queste constatazioni;

1) Gesù Cristo ha certamente affermato la presenza reale del suo Corpo e del suo Sangue nel pane e nel vino che presentava ai discepoli. Ciò risulta: dal significato immediato delle parole; dalla testimonianza indubitabile di Paolo, che considera come compiuta contro il Corpo e il Sangue reale di Cristo ogni mancanza compiuta contro il pane o il vino consacrati (I Cor XI 27, 29).

2) Gesù Cristo ha affermato una identità reale fra il suo Corpo e Sangue e quanto egli presentava

ai discepoli. Sarebbe ben difficile conservare un significato alle sue parole se non si ammettesse la trasformazione totale del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo.

3) Gesù Cristo ha presentato ai discepoli il suo Corpo e il suo Sangue come vittima di un sacrificio. Ciò risulta anzitutto dalle parole usate da lui nell'offrire il calice, e riportate da tutti i Sinottici: « Questo è il sangue mio... che è sparso per molti [per voi] » e più chiaramente da Mt, dove è detto esplicitamente: « Sparso a favore di molti per la remissione dei peccati ». La stessa conclusione si deduce dalle parole riferite da Lc e Paolo per la presentazione del pane. Inoltre, Gesù ha evidentemente alluso, nel rito e nelle parole, a due sacrifici del Vecchio Test.: al sacrificio istitutivo dell'alleanza (Es XXIV 5-8) e al sacrificio di espiazione per i peccati (Lev IV 1-13), contrapponendo a quelli il suo Corpo dato e il suo Sangue sparso come vittima sacrificale di un nuovo patto di liberazione degli uomini dalla colpa; con che egli dichiarava d'aver compiuto un sacrificio.

4) Gesù Cristo ha dato ai discepoli il comando esplicito di ripetere quanto egli aveva fatto, per ricordare la sua morte e cioè il sacrificio della Croce. Con questo egli significava: che il sacrificio da lui compiuto nell'Ultima Cena doveva ripetersi e si sarebbe ripetuto ogni volta che i discepoli avessero riprodotto il suo rito e le sue parole: che il sacrificio della Cena, e gli altri che lo avrebbero riprodotto, sono veri sacrifici, ma sacrifici relativi al grande sacrificio della Croce.

Il comando accennato è riferito soltanto da Lc e da Paolo ma non si può dubitare della sua autenticità e genuinità. Paolo non mostra la minima intenzione di rinnovare o di narrare cose nuove; egli testimonia il fatto che la comunità di Corinto a distanza di appena venti anni dalla morte di Cristo, mentre erano ancor vivi i testimoni autentici della sua vita e del suo pensiero, celebrava la cena eucaristica con la coscienza di celebrare un rito sacrificale voluto dal Signore (I Cor X 15-21; cf. con XI 20-25).

b) Paolo parla dell'E. anche in I Cor X 16-21. Ivi, per inculcare ai cristiani il dovere di non partecipare in nessun modo al culto degli idoli, stabilisce un paragone tra il rito eucaristico cristiano e i riti sacrificali degli ebrei e dei pagani. Da questo passo risulta: che nel pensiero di Paolo il rito eucaristico dei cristiani è un vero sacrificio, perchè produce in essi gli stessi effetti che produce negli israeliti e nei pagani la partecipazione ai rispettivi riti sacrificali; che nell'E. i cristiani comunicano realmente al Corpo e al Sangue di Cristo, e ciò suppone la presenza reale. Tutto questo conferma l'interpretazione cattolica del racconto dell'istituzione riferito da Paolo e dai Sinottici. Una particolarità di questo passo è l'accento all'effetto unificante dell'E.: « Poiché uno solo è il pane, noi, benché molti, siamo un solo corpo; difatti tutti partecipiamo di quell'unico pane » (I Cor X 17).

c) Giovanni non fa la narrazione del rito eucaristico dell'Ultima Cena. La cosa non ci deve meravigliare, perchè tutti gli studiosi ammettono che GIOVANNI (v.) ha la manifesta intenzione di non offrire tutti i fatti della vita del Signore, ma di integrare la narrazione dei Sinottici con elementi in parte nuovi. Così è che Giovanni, il quale non

riferisce l'istituzione dell'E., è l'unico a riferire il discorso della promessa (VI 22-72).

Comunque siano da intendere i vv. 22-51 sulla necessità della fede in Cristo e sul pane di vita, è certo che nei vv. 52-59 Gesù parla della sua Carne reale e del suo Sangue reale, insistendo sulla necessità di mangiarne e di berne per avere la vita. Così difatti intesero i suoi uditori (v. 53), e Gesù, lungi dal correggerli, sottolineò con maggior forza la sua prima asserzione, tollerando perfino che molti dei presenti lo abbandonassero, scandalizzati da quel suo « duro linguaggio ». Del resto l'interpretazione realistica della promessa riferita da Giovanni appare l'unica possibile, se riflettiamo che, quando Giovanni scrive, la celebrazione eucaristica fondata appunto sulla fede nella presenza reale, è un fatto sicuro e diffuso nelle comunità cristiane: egli narra la promessa divina di quel rito che i cristiani celebravano.

Non appare in modo chiaro l'aspetto sacrificale dell'E.; si potrebbe forse vederlo adombrato nel v. 52 (« il pane che io darò »), e nel ripetuto accenno ai due elementi del rito eucaristico, il Corpo e il Sangue, che noi sappiamo essere presentati dal Signore proprio come vittima sacrificale.

Altri aspetti notevoli del pensiero eucaristico del IV Vangelo sono: lo stretto legame tra l'E. e l'Incarnazione; l'E. vi è presentata come lo sviluppo dell'Incarnazione, come mistero che porta la vita agli uomini (vv. 32 ss); il legame intimo che si stabilisce fra Cristo e chi lo riceve nell'E. (vv. 55 ss).

d) In conclusione, dal N. T. risultano chiaramente asseriti: la presenza reale, il carattere sacrificale del rito eucaristico dell'Ultima Cena, l'istituzione fatta da Cristo stesso di un rito eucaristico sacrificale che riproduca quello dell'Ultima Cena; almeno implicitamente è asserita la trasformazione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo; chiaramente si asserisce che il Corpo e il Sangue di Cristo nel sacrificio dell'Ultima Cena sono offerti per i peccati (nell'intenzione di Cristo è quindi compreso che anche negli altri sacrifici eucaristici abbiano lo stesso valore), e che l'E. è l'alimento della vita soprannaturale. La dottrina cattolica definita a Trento vi si trova sostanzialmente tutta.

e) I razionalisti più recenti riconoscono generalmente che la dottrina cattolica è assai più fedele al pensiero del N. T. che non quella protestante; negano però che essa riproduca fedelmente il pensiero di Cristo, e spiegano in vari modi la sua formazione. Per essi l'E. è nata per imitazione dei culti misterici; il vero inventore dell'E., qual'è presentata negli scritti neotestamentari, è Paolo. Rimandando il lettore alle monografie sottocitate di Coppens e di Goossens, bastino qui le seguenti note.

Una derivazione dell'E. dai culti misterici è insostenibile, atteso che il rito eucaristico cristiano è sicuramente attestato già nel 52 d. C., in un ambiente dove non si ha la minima traccia di influenze misteriche, dove anzi si mettono in guardia in ogni modo i cristiani contro le seduzioni dell'errore, richiamandoli alla dottrina ricevuta, alla parola del Signore; ed è attestato da Paolo, che s'era fatto un dovere di confrontare il suo Vangelo con quello dei più autorevoli discepoli immediati di Gesù (Gal II 2).

Che Paolo non sia l'inventore dell'E. risulta, ol-

trèche dal già detto, anche da questi dati: egli si considera soltanto un « ministro e un dispensatore dei misteri di Dio » (I Cor IV, 1) e non un innovatore; la narrazione dei Sinottici circa l'Ultima Cena, narrazione che suppone alla base un rito eucaristico, è indipendente da Paolo; la celebrazione eucaristica, come vedremo, divenne subito per la Chiesa il primo e principale atto di culto religioso: ora, come Gesù, essendo Dio e ben conoscendo l'avvenire della sua opera, avrebbe tollerato che la religione da lui fondata per portare la verità e la vita agli uomini perpetrasse una così grossolana mistificazione delle sue intenzioni? La certezza dell'istituzione divina dell'E. è garantita dalla divinità di Cristo.

B) *L'E. nella tradizione cristiana.* Possiamo distinguere nella tradizione cristiana due periodi principali: a) il periodo delle testimonianze sporadiche nei primi tre secoli, b) il periodo dello sviluppo e approfondimento dottrinale dei secc. IV ss.

a) *L'E. nei primi tre secoli.*

1) Non possiamo valutare esattamente la testimonianza della *Didachè*. I cc. IX-X sono di dubbia interpretazione e il cap. XIV parla certamente dell'E. cristiana, alla quale vengono applicati l'appellativo di *ἁγια* (sacrificio) e la profezia di *Malachia* (v.) sulla « oblatio munda » (I, 11); ma sappiamo troppo poco circa la data, il luogo e l'ambiente d'origine di questo scritto per poterne misurare il valore testimoniale. Rileviamo soltanto che esso attesta in modo sicuro la celebrazione d'un rito eucaristico sacrificale da parte dei cristiani « nella domenica del Signore »: il che coincide con la testimonianza della lettera scritta nel 112-113 da Plinio il giovane a Traiano sulle adunanze di preghiera dei cristiani in un giorno fisso « ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium » (*Epist.* X, 96).

2) IGNAZIO D'ANTIOCHIA ricorda più volte chiaramente l'E. I cristiani devono avere *una sola E., un solo pane, un solo altare*, presieduto dal vescovo circondato dal suo presbiterio, « perchè una è la carne del N. Signore G. C. e uno è (il calice per l'unità del suo sangue, uno l'altare, come uno è il vescovo con il presbiterium e i diaconi » (*Ad Filad.*, IV; cf. *Agli Efes.* XX). Solo l'E. celebrata sotto la presidenza del vescovo o di persona da lui delegata è da ritenersi valida (*Agli Smirn.*, VIII). Altra volta Ignazio osserva (contro i Doceti, v.): « Essi si astengono dall'E. e dalla preghiera, perchè non credono che l'E. è la carne del Salvatore nostro G. C. la quale per i nostri peccati ha sofferto, e fu risuscitata dal Padre. . . Quelli che si oppongono al dono di Dio, muoiono così nelle loro discussioni. . . Bisogna che noi ci separiamo da loro » (*Agli Smirn.*, VII). Ignazio testimonia, quindi, in modo certo: l'esistenza d'un rito eucaristico, d'un rito sacrificale (un solo altare), d'un rito che dev'essere presieduto dall'autorità da cui trae il suo valore; asserisce che l'E. (il pane eucaristico) è veramente la carne reale, morta e risorta, del Signore. Poichè, d'altra parte, Ignazio parla anche d'« un solo calice per l'unità del suo Sangue », possiamo legittimamente concludere che per lui anche il calice eucaristico contiene realmente il Sangue del Signore.

3) GIUSTINO nella *I Apologia* descrive minutamente la celebrazione eucaristica dei cristiani (cc. 65-67). « Noi, dopo aver battezzato colui che crede ed ha manifestato la sua adesione alla nostra dot-

trina, lo conduciamo là dove sono radunati quelli che si chiamano fratelli: noi preghiamo tutti insieme con fervore per noi e per l'illuminato (battezzato) e per tutti gli altri che sono in ogni altro luogo, affinché noi, che abbiamo conosciuta la verità, viviamo una vita retta e rimaniamo fedeli ai precetti ricevuti, così da poter raggiungere la vita eterna. Poi, sospese le preghiere, ci salutiamo a vicenda con un bacio.

Allora a colui che presiede ai fratelli viene presentato del pane e un calice con acqua e vino; egli li prende ed esprime lode e gloria al Padre di ogni cosa per il nome del Figlio e dello Spirito Santo, e ringrazia profusamente per questi doni che abbiamo da lui ricevuti. Quand'egli ha terminate le preghiere e i ringraziamenti, tutto il popolo acclama: Amen. Amen in lingua ebraica significa: così sia. Quando colui che presiede ha terminate le preghiere e tutto il popolo ha acclamato, quelli che si chiamano presso di noi « diaconi » distribuiscono a tutti i presenti una porzione del pane *eucaristicizzato* (τοῦ εὐχαριστήσεως ἄρτου) e del vino e dell'acqua, e ne portano pure agli assenti.

Questo alimento si chiama presso di noi E. A nessuno è lecito prendervi parte, se non crede esser vero ciò che noi insegniamo, se non è stato lavato con quel lavacro per la remissione dei peccati e la rigenerazione, e non vive così come Cristo ha insegnato. Noi infatti non prendiamo queste cose come del pane o della bevanda comune; ma a quel modo che Gesù Cristo Salvatore nostro, incarnato per il Verbo di Dio, ebbe una carne e sangue per la nostra salute, così ci fu insegnato che l'alimento *eucaristicizzato* (τοῦ εὐχαριστήσεως) con una preghiera contenente le sue parole, — alimento col quale sono nutriti la nostra carne e il nostro sangue per una trasformazione — è la carne e il sangue di quel Gesù incarnato. Infatti gli Apostoli nelle loro memorie, chiamate *Evangelii*, ci hanno tramandato che Gesù ha loro comandato così; cioè avendo egli preso del pane e rese grazie, disse: « Fate questo in memoria di me; questo è il mio Corpo »; e avendo preso similmente un calice e rese grazie, disse: « Questo è il mio Sangue » e lo diede loro ».

Da questo testo, uno dei più importanti che l'antichità cristiana ha trasmesso, risulta con assoluta certezza: che nella prima metà del II sec. il rito eucaristico era celebrato con la coscienza di adempiere un comandamento del Signore trasmesso dagli Apostoli; che il pane e il calice *eucaristicizzati* non sono più pane e bevanda comuni, ma sono la Carne e il Sangue di Gesù Salvatore; che il pane e il vino vengono *eucaristicizzati* con le parole di Cristo; che questa è la dottrina insegnata dalla tradizione (*ἰδιόδηγμα*, c. 66); che l'E. è e resta qualcosa di reale, in quanto non solo viene distribuita ai presenti, ma viene portata presso agli assenti; ch'essa è un alimento per i soli cristiani battezzati, che credono e vivono secondo l'insegnamento evangelico.

Giustino nota anche il carattere sacrificale del rito eucaristico: nel *Dialogo con Trifone giudeo* egli ricorda all'interlocutore i sacrifici ebraici e li confronta col rito eucaristico applicando a questo ultimo la profezia di Malachia: (c. XLI; cf. c. XVII e LXX). Per Giustino l'E. è un sacrificio vero, come erano veri sacrifici quelli prescritti al popolo ebraico; è un sacrificio commemorativo della passione redentrice di Cristo; è un sacrificio di lode e ringra-

ziamento a Dio. Manca una dichiarazione esplicita del suo valore propiziatorio.

4) IRENEO di Liòne († 202) combattendo lo Gnosticismo (v.), fa comprendere chiaramente qual'era la sua fede eucaristica. « Quando diede ai suoi discepoli il consiglio di offrire a Dio le primizie delle sue creature — non perchè Dio ne abbia bisogno, ma perchè essi non siano sterili e ingrati —, preso il pane della creazione, rese grazie e disse: Questo è il mio Corpo. E disse pure che il calice, che fa parte del nostro universo creato, è il suo Sangue; e insegnò il nuovo sacrificio del N. Test. che la Chiesa, avendolo ricevuto dagli Apostoli, offre in tutto il mondo a Dio, distributore degli alimenti, come primizia dei suoi doni nel N. Test. A riguardo di essi Malachia ha predetto... (segue Mal I 10 s), chiaramente significando che il primo popolo cesserà di offrire a Dio, e in ogni luogo sarà offerto a Lui un sacrificio e questo sarà puro, e il suo nome sarà glorificato fra le nazioni » (*Adv. Haer.*, l. IV, c. 17, 5; PG 7, 1023 s).

Poco dopo: « Come mai potranno ammettere che il pane, sul quale sono state rese grazie, è il Corpo del Signore e che il Calice è il suo Sangue, se essi non ammettono che Egli è il Figlio del Creatore del mondo, il suo Verbo?... Come mai possono dire che la carne, la quale viene alimentata col Corpo e col Sangue del Signore, si corrompe e non può partecipare alla vita? Dunque, o mutino pensiero o cessino dall'offrire ciò che abbiamo sopra ricordato. Il nostro pensiero invece è conforme all'E. e l'E. conferma il nostro pensiero... Infatti come il pane che è della terra, ricevendo l'invocazione di Dio, non è più pane comune, ma E., — che consta di due cose, l'una terrena e l'altra celeste — così i nostri corpi che ricevono l'E. non sono più corruttibili, avendo la speranza della risurrezione » (ivi l. IV, c. 18, 4-5; Cf. pure l. V, c. 2, 2-3, P G 7, 1027-29, 1124-28). Anche per Ireneo dunque, l'E. è il sacrificio del N. T. che la Chiesa offre in ogni luogo per una tradizione derivata dagli Apostoli, obbedendo in questo a un consiglio del Signore; l'E. è realmente il Corpo e il Sangue di Gesù, che comunica realmente la sua vita ai cristiani diventando per essi speranza e caparra di immortalità; il pane comune dopo l'invocazione di Dio non è più tale ma diventa E. « cioè Corpo e Sangue di Cristo ».

5) TERTULLIANO († 222) è ricco di accenni alla pratica eucaristica del suo tempo. Da lui sappiamo, per es., che il rito eucaristico comandato dal Signore veniva celebrato di mattina, la comunione veniva ricevuta dalle mani dei presidenti dell'assemblea, che già allora si usavano offrire sacrifici per i defunti nei loro giorni anniversari (*De corona III*, PL 2, 79) e che quindi si annetteva efficacia espiatoria al sacrificio eucaristico.

In un passo del *De resurrectione* (VIII, PL 2, 806), nel luneggiare la importanza del corpo anche nell'ordine spirituale, Tertulliano osserva con crudo realismo: « La carne viene nutrita col Corpo e col Sangue di Cristo affinché l'anima sia ingrassata di Dio ». Formula di un pensatore violento e paradossale, ma che esprime icasticamente una fede sicura nella presenza reale.

6) CIPRIANO († 258) insiste sopra l'equazione posta da S. Giovanni (VI 54) fra E. e vita. « Per questo noi domandiamo ogni giorno che ci venga dato il nostro pane, cioè Cristo » (*De dominica*

oratione, c. XVIII; PL 4, 32). Narra alcuni miracoli eucaristici, per inculcare la purezza di coscienza, la fede, il rispetto con cui ci si deve accostare al Corpo e al Sangue del Signore. « I cristiani apostati che disprezzano tutto ciò, e s'accostano all'E. prima d'aver confessato i loro peccati, prima d'aver purgato la loro coscienza col sacrificio e con la mano del sacerdote, prima d'aver placato l'offesa fatta al Signore sdegnato e minacciato, costoro fanno violenza al Corpo e al Sangue del Signore, e offendono il Signore più gravemente con le loro mani e con la loro bocca, che non quando lo negarono » (*De lapsis*, cc. 25 s., e c. 16; PL 4, 484-87, 479. Cf. *Ep.* 10, 1; ivi 254).

La *Lettera 63* a Cecilio (PL 4, 372-89) è un documento preziosissimo sul sacrificio eucaristico. Contro i cosiddetti « acquari » che celebravano il rito eucaristico con pane ed acqua, Cipriano protesta: « Dobbiamo fare quello che il Signore medesimo ha fatto per il primo, offrendo il calice che è offerto in memoria di lui con vino ed acqua... Noi troviamo infatti che il Signore offrì un calice misto, ed era vino quello ch'egli dichiarò suo Sangue. Di qui appare che non viene offerto il Sangue di Cristo se manca il vino nel calice, e il sacrificio del Signore non viene celebrato nel modo dovuto (legittima santificazione) se la nostra oblazione e il nostro sacrificio non corrisponde alla passione ». Poco oltre, parlando degli effetti dell'E. e dei rapporti fra il Sommo Sacerdote Gesù e gli attuali sacerdoti offerenti, scrive: « Poichè Gesù Cristo, portando i nostri peccati, portava noi tutti, perciò vediamo che nell'acqua è compreso il popolo (cristiano), nel vino il Sangue di Cristo. Quando nel calice viene mescolata l'acqua col vino il popolo (cristiano) viene unito a Cristo, e la turba dei fedeli a colui in cui crede... Se Gesù Cristo, nostro Signore e nostro Dio, è il Sommo Sacerdote del Padre, e per primo si è offerto come sacerdote al Padre ed ha comandato che questo venisse fatto in memoria di lui, il sacerdote, che imita ciò che ha fatto Cristo, tiene veramente le veci di Cristo, quando offre nella Chiesa un vero e pieno sacrificio, facendo veramente un'oblazione uguale a quella offerta da Cristo » (cc. XIII-XIV).

Verità del sacrificio eucaristico, acqua e vino (assieme col pane) come elementi essenziali, relazione della Messa con la Croce, funzione vicaria dei sacerdoti attuali, presenza reale del Corpo e del Sangue di Cristo e simbolismo dei due elementi, le condizioni morali prerequisite alla Comunione, gli effetti dell'E.: tutto ciò in Cipriano è attestato con matura chiarezza. (Per altri spunti, v. PL 4, 1207 s, indice, sotto la voce *Euc.*).

7) ORIGENE († 254) si lascia prendere troppo spesso dalla smania allegoristica; perciò è spesso difficile estrarre dalle sue interpretazioni personali la fede comune. Qualche passo ha un chiaro senso realistico; ad es., per stimolare i fedeli allo studio diligente della Scrittura, osserva: « Voi che siete soliti partecipare ai misteri divini, con quanta cautela e venerazione, ricevete il Corpo del Signore, lo conservate perchè neppure una particella ne cada, neppure una briciolla del dono sacro vada perduta: voi vi stimate gravemente colpevoli, e giustamente, se qualcosa ne va perduto per vostra negligenza. Se dunque usate tanta giusta cautela, per conservare il Corpo del Signore, come potete pensare che sia minore la colpa se voi trascurate la pa-

rola di Dio? » (*In Exodum*, hom. XIII, 3; PG 12, 391).

8) Le testimonianze più importanti della Chiesa greca per questo periodo sono i FRAMMENTI LITURGICI, alcuni dei quali certamente riproducono una liturgia eucaristica risalente al secolo III. Un frammento papiraceo, scoperto nel 1907 a Dér-Balyzeh in Egitto, riporta un canone della Messa del III sec.: « Riempiaci della tua gloria, degnati di mandare il tuo Spirito Santo in queste creature, rendi il pane Corpo del Salvatore e Signor nostro Gesù Cristo, e rendi il calice Sangue del N. T. Poichè il Signor nostro Gesù Cristo, nella notte in cui venne tradito prese il pane: e lo benedì rendendo grazie, lo spezzò e lo diede ai suoi apostoli e discepoli dicendo: Prendete e mangiatene tutti; questo è il mio Corpo, che è dato per voi in remissione dei peccati. Similmente, dopo aver cenato, prendendo il calice lo benedisse, ne bevve e lo diede loro dicendo: Prendete e bevetene tutti; questo è il mio Sangue, che è sparsa per voi in remissione dei peccati. Ogni volta che voi mangerete questo pane e berrete quel calice annunciate la mia morte e confessate la mia risurrezione ».

Di importanza non minore è la testimonianza contenuta nella *Traditio apostolica* di IPPOLITO romano (v.) (+ 235). Riproduce quasi per intero il rito della consacrazione di un vescovo, con la relativa Messa, in uso a Roma nella prima metà del sec. III. Eccone la parte essenziale: « Prendendo il pane e rendendoti grazie disse: Prendete, mangiate; Questo è il mio Corpo che sarà spezzato per voi. Similmente il calice dicendo: Questo è il mio Sangue che è sparsa per voi; quando fate questo, voi celebrate la mia commemorazione ».

Una testimonianza simile, molto più lunga, è l'*Anafora* di SERAPIONE, vescovo di Thmuis. La sua preghiera eucaristica è una parafrasi del canone della messa che doveva essere in uso nell'Egitto fin dal sec. III, e concorda perfettamente con le altre due testimonianze. Testo in QUASTEN, *Momenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Pars (Bonn 1935).

In conclusione: dal complesso di tutte queste testimonianze risulta evidente che la Chiesa, alla fine del secolo III, era in possesso di una dottrina eucaristica chiara e uniforme, circa la presenza reale, il carattere sacrificale della Messa, gli elementi del rito eucaristico, le parole della consacrazione, la continuità della presenza reale, il valore dell'E. come sacramento e come sacrificio. Tutti questi elementi dottrinali, attestati in modo sicuro ma solitamente in forma sporadica dagli autori, hanno il loro fondamento nella celebrazione eucaristica che si presenta come sostanzialmente uniforme già nel sec. III, e corrisponde esattamente alla celebrazione descritta da Giustino nella prima metà del sec. II. Tutte le testimonianze fanno risalire la celebrazione eucaristica alla volontà del Signore, tramandata dagli Apostoli: l'E. cristiana è la riproduzione dell'Ultima Cena e la commemorazione della passione del Signore.

b) L'E. dal sec. IV in avanti. La esistenza di una fede e di una celebrazione eucaristica appieno concordante con la dottrina cattolica è sicuramente accertata e ammessa. Segnaliamo soltanto gli autori che recano testimonianze particolarmente importanti.

1) CIRILLO di Gerusalemme (+ 386) nelle sue *Catechesi sui misteri*, insegna con celebri espres-

sioni realistiche, la presenza reale, il carattere sacrificale della Messa, gli effetti dell'E. « Anche la sola testimonianza di S. Paolo (I Cor XI 23) è largamente sufficiente ad assicurarci circa i divini misteri, ai quali se voi parteciperete degnamente diverrate un Corpo e un Sangue con Cristo (σύνταξις ἑνὶ σώματι, concorporei e consanguinei). . . Avendo dunque egli detto del pane: « Questo è il mio Corpo », chi oserà dubitare ancora? E avendo egli assicurato e detto: « Questo è il mio Sangue », chi ancora dubiterà dicendo che non è Sangue? « Riceviamolo dunque come il Corpo e il Sangue di Cristo. Infatti in figura di pane ti è dato il Corpo, e in figura di vino ti è dato il Sangue, affinché quando avrai preso il Corpo e il Sangue di Cristo, tu divenga un Corpo e un Sangue con Lui. Difatti noi diveniamo cristiferi (χριστοφόροι) quando il suo Corpo e il suo Sangue si distribuiscono nelle nostre membra. Così, secondo il Beato Pietro, noi diveniamo consorti della natura divina » (*Catechesi* XXII, 1, 3; PG 33, 1097, 1100).

Per provare la verità della trasformazione del vino nel Sangue di Cristo ricorre poco dopo a un paragone che sarà spesso usato: « Egli ha trasmutato una volta in Cana di Galilea l'acqua in vino, che è simile al Sangue; e noi non gli crederemo quando ha trasmutato il vino nel Sangue? Chiamato alle nozze terrene, vi ha compiuto un così grande miracolo, e noi non crederemo che egli con molto maggior ragione, dà ai figli delle sue nozze il suo Corpo e il suo Sangue da gustare? » (ivi n. 2, PG 33, 1097-1100).

Abbiamo qui un tentativo di spiegare la transustanziazione e la efficacia dell'E. in chi è ben disposto.

Altrove ci dice che il pane e il vino dell'E. « avanti la santa invocazione della venerabile Trinità erano puro pane e vino; ma, compita l'invocazione, il pane diventa Corpo di Cristo e il vino Sangue di Cristo » (*Cat. XIX mist.* I, 7; PG 33, 1072). Ciò avviene per opera dello Spirito Santo, « perchè tutto ciò che lo Spirito Santo tocca, viene santificato e trasmutato » (*Cat. XXIII mist.* V, 7; PG 33, 1116).

2) Anche GREGORIO NISSENO (v.) si sforza di illustrare il mistero della trasmutazione eucaristica e gli effetti dell'E. Cf. *Oratio catech. magna*, c. 37; (PG 45, 93 ss). Le sue spiegazioni, da lui stesso esposte dubitativamente e come esercitazioni personali, potranno essere ingenue ed inesatte, tuttavia confermano che nella Chiesa greca del sec. IV la presenza reale veniva spiegata per una trasformazione del pane nel Corpo di Cristo, trasformazione per la quale il pane cessava di essere pane per divenire completamente e soltanto Corpo di Cristo.

3) S. GIOVANNI CRISOSTOMO s'è meritato il titolo di « dottore dell'E. », alla quale accenna in ogni occasione. Da lui è specialmente rilevato il carattere sacrificale dell'E. Cf. NAEGLÉ, *Die Eucharistielehre des Hl. Joannes Cr.*, Strasburgo 1900.

4) S. CIRILLO ALESSANDRINO, invece, insiste particolarmente sugli effetti dell'E. « In un modo misterioso le offerte vengono trasformate da Dio onnipotente nel Corpo e nel Sangue di Cristo; e noi, ricevendoli, riceviamo in noi la forza santificatrice e divina di Cristo » (Commento a Mt XXVI 27; PG 72, 452). L'E. per lui è lo sviluppo dell'Incarnazione: il Verbo, che s'è incarnato per comunicare all'umanità la sua vita divina, la comu-

nica alle singole anime unendosi ad esse nell'E. Cf. J. MAHE, *L'E d'après S. Cyrille d'A.*, in *Revue d'Hist. eccl.*, VIII (1907) p. 677-96.

5) S. AMBROGIO (+ 397) per chiarire la trasmutazione eucaristica ricorda l'acqua mutata in vino alle nozze di Cana, l'acqua amara mutata in dolce al tozzo della verga di Mosè, la verga stessa di Mosè trasformata in serpente per la potenza della parola del Verbo. « Io ti provo che non è più ciò che è stato formato dalla natura, ma ciò che è stato consacrato dalla benedizione; maggiore è la potenza della benedizione che non quella della natura, perché per la benedizione la stessa natura viene mutata » (*De mysteriis* 9; PL 16, 405 s). E altrove: « Come mai ciò che è pane può essere il Corpo di Cristo? Per la consacrazione. E la consacrazione con quali parole avviene e di chi? Del Signore Gesù. Tutto il resto che è detto prima, il sacerdote lo dice con parole proprie... ma quando s'appresta a compire il sacramento venerando, non usa più le sue parole, ma le parole di Cristo. l'unique la parola di Cristo produce questo sacramento... Prima che venga consacrato è pane; quando vi si pronunciano le parole di Cristo è Corpo di Cristo. Ascolta lui che dice: Prendete e mangiatene tutti; questo è il mio Corpo » (*De Sacramentis*, IV, 4 s; PL 16, 440, 444). Tutti i punti della dottrina eucaristica sono affermati con chiarezza. Nel « De Sacramentis » poi è descritto ampiamente anche il canone della Messa che era allora in uso nell'occidente.

6) S. AGOSTINO (+ 430) ha una dottrina eucaristica copiosissima nella quale oltre alle tesi tradizionali (l'E. è il sacrificio commemorativo della passione del Signore e il sacramento che contiene e comunica il Corpo e il Sangue reale di Cristo), sviluppa ampiamente anche il simbolismo mistico dell'E. Essa significa l'unità del Corpo mistico, cioè la Chiesa. Insiste sulla necessità della fede e della grazia come condizioni per una valida e lecita partecipazione al Corpo di Cristo. Per questi sviluppi, i protestanti e alcuni storici moderni fecero di Agostino un simbolista. Ma a torto, perché le sue attestazioni della presenza reale sono troppo chiare. Cf. i testi più importanti raccolti da H. LANG, *S. Aur. Aug. Textus eucharistici selecti*, Bonn 1933. Per l'esame di essi v. BERTOCCHI, *Il simbolismo ecclesiologico dell'E.* in *S. Ag. Bergamo* 1937.

7) In un gruppo di omelie di autore ignoto, raccolte nel sec. VI in Francia, si contiene una notevole testimonianza: « Invisibilis sacerdos visibilis creaturas in substantiam Corporis et Sanguinis sui, verbi sui secreta potestate, convertit ita dicens: Accipite et edite... Et sanctificatione repetita: Accipite et bibite... Quando benedicendae verbis coelestibus creaturae sacris altaris imponuntur, antequam invocatione sancti nominis consecrentur, substantia illis est panis et vini, post verba autem Christi corpus et sanguis Christi » (*Hom.* 5, *de paschate*, PL 67, 1053, 1056).

Concludendo la esposizione storica, possiamo affermare che la dottrina eucaristica definita nel Conc. di Trento è, quanto alla sostanza, chiaramente testimoniata già fin dai primi secoli; nei secoli successivi si tentano anche spiegazioni della transustanziazione. Non c'è frattura tra il conc. di Trento e i secc. IV-V; non c'è tra questi e i secc. I-III; non c'è tra questi e Paolo, come non c'è tra Paolo e i Vangeli né tra i Vangeli e Cristo. Tutta la fede

della Chiesa nell'E. s'appoggia al pensiero e alla volontà di Gesù, ed è garantita dalla certezza della sua divinità.

III. Elaborazione teologica del dogma eucaristico. Cf. DENZ.-B., *Indice sistem.*, XII I.

A. *L'E. come Sacramento.* L'E. è sacramento (*Signum efficax gratiae*, v. SACRAMENTI), perché, sotto un segno sensibile (pane e vino consacrati), contiene e conferisce la grazia cioè il Corpo e il Sangue, che sono inseparabili dall'anima di Cristo e dal Verbo e portano al fedele nella Comunione la pienezza di grazia propria della Umanità di Cristo che è principio generatore di tutta la vita soprannaturale (cf. GIOV. I 16; Col II 9 s).

L'E. però si differenzia dagli altri sacramenti per due ragioni: a) essa, per la presenza reale del Verbo Incarnato sotto le specie consacrate, non contiene soltanto qualcosa di sacro (una realtà soprannaturale creata, la grazia) ma contiene la stessa Divinità, unita indissolubilmente con l'Umanità di Cristo in unità di persona; per questo l'E. può e deve essere adorata col medesimo culto di adorazione che noi portiamo a Dio, al Padre, al Verbo, allo Spirito Santo; beninteso che l'adorazione non va diretta alle specie visibili, del pane e del vino consacrati, ma alla Persona divina del Verbo « presente invisibilmente col suo Corpo e col suo Sangue sotto di esse » (cf. CONC. TRID.; DENZ.-B., nn. 878, 888); b) inoltre gli altri sacramenti conferiscono la grazia transitoriamente, nel momento in cui vengono applicati, ma non la contengono come una realtà in essi permanente; mentre nell'E. la presenza reale di Cristo, fonte d'ogni grazia, dura finché durano le stesse specie consacrate (« Sacramentum permanens »); è perciò lecito conservare l'E. e distribuirlo ai fedeli per la Comunione anche fuori della Messa (ivi, nn. 876, 879-886, 889).

MATERIA VALIDA per l'esistenza dell'E. sono il pane di frumento e il vino d'uva, al quale viene mescolata qualche goccia d'acqua durante la Messa. Quando le specie consacrate perdono le loro qualità essenziali, per diventare altra natura (aceto, ad es.), allora cessa pure la presenza reale di Cristo in esse. Infatti Cristo s'è servito di pane e vino, e la Chiesa ha sempre ritenuto invalida l'E. celebrata con altri elementi.

Quanto al pane, la liturgia greca, anche quella dei Greci uniti alla Chiesa cattolica, usa pane comune o fermentato, mentre la liturgia latina usa pane non fermentato, azimo, per assicurarne meglio la conservazione e per riprodurre più davvicino le circostanze dell'Ultima Cena (cf. Mt XXVI 17), v. AZZIMTI, FERMENTARI. Ambedue le materie sono valide, e nei rispettivi riti, lecite. Prescrizioni disciplinari minute regolano le qualità che devono avere gli elementi da consacrare, perché sia meglio assicurata la validità della consacrazione.

FORMA per la consacrazione dell'E. sono le parole stesse di Cristo, ripetute dal sacerdote in forma personale durante il canone della Messa (v.): « Questo è il mio Corpo »; « Questo è il calice del mio Sangue, del nuovo ed eterno testamento, mistero della fede, il quale sarà sparso per voi e per molti in remissione dei peccati. Tutte le volte che voi farete questo, lo farete in memoria di me ». Queste parole operano la transustanziazione prodigiosa. È notevolissimo il fatto che, salvo differenze secondarie, la parte centrale del canone (da « pridio

quam pateretur » fino a « in mei memoriam facietis ») già dal sec. III si presenta identica in tutte le liturgie; il che prova quale importanza la Chiesa attribuiva alla ripetizione fedele del rito e delle parole pronunciate da Gesù (cf. F. HAMM, *Die liturgischen Einsetzungsbereiche*, Münster i. W. 1928).

MINISTRO per la consacrazione dell'E. è soltanto il sacerdote validamente ordinato che abbia la debita intenzione.

Egli può sempre celebrare validamente la Messa e consacrare l'E. quando vuole. È tenuto però da un obbligo grave a osservare le prescrizioni canoniche quanto al numero, all'ora, al luogo della celebrazione (Cl. CJ cann 802-844). Anticamente il Pontefice pare celebrasse più Messe in un giorno; la disciplina attuale permette una sola Messa al giorno, eccettuati i giorni di Natale e della Commemorazione dei defunti, nei quali è permessa la celebrazione di tre Messe.

CIRCA il SOGGETTO atto a ricevere validamente l'E., le sue disposizioni e gli EFFETTI dell'E., v. COMUNIONE. « Ogni effetto che il cibo e la bevanda materiale compiono nella vita corporale, sostentandola e sviluppandola, riparandola, allietandola, è operato pure dall'E. nella vita spirituale. Inoltre con essa noi richiamiamo con gratitudine la memoria del nostro Salvatore, siamo trattenuti dal male, siamo confortati nel bene, progrediamo nella virtù e nella pazienza » (Conc. Fiorentino, *Decr. pro Arm.*, Denz.-B., n. 698). Per i protestanti, secondo la loro dottrina circa la GIUSTIFICAZIONE (v.), l'E. non fa altro che stimolare la fede dei comunicanti, in seguito alla quale verrebbero loro rimessi i peccati. Il Conc. Trid. condanna questa dottrina: « Se alcuno dirà che il frutto principale dell'E. è la remissione dei peccati, oppure che da essa non provengono altri frutti, sia anatema » (Denz.-B., n. 857).

I teologi, riallacciandosi ai Padri, insegnano che effetti dell'E. sono l'aumento dello stato di grazia per una più perfetta conformazione soprannaturale dell'anima a Cristo e una più intima unione con la Trinità presente in modo speciale in ogni anima in grazia (Giov XIV 23); aumento della carità abituale verso Dio e impulso all'esercizio effettivo di questa carità nella vita (cf. Giov VI 57 s con XIV 21-23); aumento e impulso all'esercizio della carità verso il prossimo; rafforzamento dei vincoli soprannaturali che legano tra loro i cristiani (cf. I Cor X 17). Come effetti secondari e derivati, vengono ricordati: la remissione dei peccati veniali (solo eccezionalmente dei mortali); la comunicazione di grazie particolari per la vittoria sulle proprie tendenze non buone e le proprie imperfezioni, naturali o acquisite; una speciale consacrazione dello stesso corpo alla sicurezza della vita soprannaturale e di conseguenza alla risurrezione gloriosa (cf. Rom VIII 10-11).

L'E., dice S. Tommaso (*S. Theol.* III, q. 65, a 3) è il massimo sacramento, perché in essa si raggiunge nel massimo grado l'unione con Dio, che è lo scopo finale di tutti i sacramenti. La Chiesa vede poi nell'E. il simbolo e il mezzo principale dell'unità del Corpo mistico.

CIRCA la necessità dell'E. v. COMUNIONE V; VIATICO; PRECETTO PASQUALE.

Dalla dottrina cattolica circa la presenza reale e la transustanziazione i teologi deducono: a) se Cristo è presente sotto tutte le specie consacrate, e

sotto ogni singolo frammento di esse, vi è presente per una presenza completamente diversa da quella locale propria dei corpi; b) il Corpo e il Sangue di Cristo divengono presenti per transustanziazione, cioè per una mutazione totale della sostanza del pane e del vino, una mutazione che non lascia sussistere nulla di ciò che prima costituiva il pane e il vino, se non le apparenze esteriori. Propriamente la transustanziazione rende presente solo il Corpo sotto le specie del pane e il Sangue sotto le specie del vino; l'umanità intera e la divinità sono presenti sotto ambedue le specie perché attualmente Corpo, Sangue, Anima e Divinità nello stato glorioso di Cristo, sono inseparabili nella persona di Cristo; c) del pane e del vino, dopo la transustanziazione rimangono solo le apparenze; non c'è più il pane o il vino sotto di esse, ma soltanto Gesù Cristo (cf. Denz.-B., nn. 581 s).

La dottrina eucaristica, pone problemi difficili alla ragione umana: come può una realtà corporea, qual'è il Corpo e il Sangue di Cristo, essere presente contemporaneamente in tanti diversi luoghi quante sono le specie consacrate, rimanendo sempre unica e identica a se stessa? come può essere tutta in ogni singola parte delle specie consacrate? come avviene una mutazione totale che non lascia sussistere nulla della sostanza del pane e del vino?

I teologi hanno tentato di illustrare il dogma (cf. S. Tommaso, *S. Theol.* III, qq. 75-77), pur senza pretendere di esaurirlo in categorie razionali. L'E. è un mistero ma non un assurdo. Perciò la ragione può difendere il dogma dalle obiezioni e può illustrarne il contenuto con ragioni verosimili ed analogie. Al qual proposito, si badi che la transustanziazione non è da paragonarsi a una assimilazione di cibo da parte di un corpo preesistente; per essa il Corpo di Cristo non assimila il pane trasformandolo in sé, bensì per essa il Corpo di Cristo viene ad esistere *là* dove prima il pane si trovava.

B) *L'E. come sacrificio*, v. MESSA. Cf. Denz.-B. *Indice sistem.*, XII, h.

LA MESSA come SACRIFICIO. Il Conc. di Trento, quando definì che la Messa è un vero e proprio sacrificio, non diede una propria definizione di sacrificio ma l'assunse dall'insegnamento comune dei teologi (cf. Denz.-B. nn. 938 ss, 948 ss). Per i teologi il sacrificio è l'atto di culto religioso indirizzato solo a Dio, col quale l'uomo manifesta l'atteggiamento interiore derivante dalla sua dipendenza totale da Dio. Per mezzo di esso l'uomo: glorifica l'infinita maestà di Dio e lo ringrazia per tutti i benefici che da lui ha ricevuto (fine *latreutico*); lo prega di nuovi favori (fine *impetratorio*); nel caso che abbia peccato, cerca di offrirgli una soddisfazione per l'offesa recata e di propiziarsene il perdono (fine *propiziativo*). Questi caratteri si riscontrano anche nei sacrifici pagani e più evidentemente nei sacrifici ebraici istituiti per volontà di Dio.

Essi si ritrovano pure nel sacrificio della Messa. La Messa è la continuazione perenne, voluta da Cristo, del Sacrificio dell'Ultima Cena. Ora questo averava tutti i caratteri sopra numerati: la propiziazione (per dichiarazione stessa di Gesù: Mt XXVI 28; Lc XXI 19 s; per le circostanze del rito); il ringraziamento (che precedette le due consacrazioni, Mt XXVI 27; Lc XXII 17, 19); i caratteri latreutico e impetratorio del sacrificio dell'Ultima Cena, come tutti gli altri caratteri del resto, appaiono dalla sua relazione essenziale con

tutta la vita di Cristo e con la morte di Croce. L'Ultima Cena è l'atto supremo che Gesù compie a conclusione della sua vita pubblica in unione con i discepoli, e nel medesimo tempo è l'anticipo di quell'ultimo e veramente unico atto ch' Egli solo avrebbe compiuto sulla Croce; ora tutta la vita di Cristo ma particolarmente la sua morte in Croce, fu un Sacrificio di lode, di ringraziamento, di propiazione, di impretrazione offerto al Padre per tutti gli uomini: motivo sviluppato in tutti i Vangeli e soprattutto nella lettera agli Ebrei (cf. Ebr IV 14-V 10; VI 19-X 18).

IL SACRIFICIO DELLA MESSA E DELLA CROCE. Secondo il Conc. Trid. (Denz.-B., n. 940) sono intimamente uniti fra loro: « Una e medesima la vittima, medesimo l'offerente che si offre ora per mezzo del ministero dei Sacerdoti ». Infatti il Sacrificio Redentore del N. T. è il sacrificio della Croce; in esso e per esso G. Cristo, come ha perfettamente adorato e ringraziato il Padre per tutta l'umanità, così lo ha perfettamente soddisfatto per tutti i peccati degli uomini ed ha definitivamente meritato per loro ogni grazia necessaria alla loro redenzione, alla loro vita e alla loro perfezione spirituale (cf. Ebr IX 1-X 18). La Messa non è quindi un sacrificio nel quale G. Cristo nuovamente meriti per noi la remissione dei peccati; ma è il sacrificio incremento nel quale vengono presentati al Padre i meriti infiniti del sacrificio cruento della Croce, perchè Egli li accolga come segno perfetto della nostra adorazione e del nostro ringraziamento, e ci distribuisca quelle grazie di perdono e di vita che Gesù ci ha meritato.

Nella Messa la vittima offerta è la stessa vittima della Croce, che è simbolicamente rappresentata per mezzo delle due specie consacrate separate; poichè la vittima è realmente presente sotto le specie il sacrificio non è solo simbolico ma è sacrificio reale. Medesimo è il sacerdote principale perchè tutto il valore della Messa consiste nel ripresentare al Padre il sacrificio offerto da Cristo sulla Croce, così che la Messa, privata di questa sua relazione essenziale, perderebbe ogni valore di sacrificio; e poichè oggi, Gesù glorioso in cielo non può più offrire, cioè ripresentare al Padre il suo sacrificio qui sulla terra, fra gli uomini e come capo e membro della comunità da lui istituita fra gli uomini, per questo ha costituito nella Chiesa un corpo distinto di persone alle quali ha trasmesso il suo sacerdozio comunicando il potere e l'obbligo di continuare ad offrire, nella Chiesa e per la Chiesa, il suo sacrificio fino alla consumazione dei secoli.

La Messa quindi non toglie nulla al valore infinito del sacrificio della Croce, ma ne manifesta anzi la inesauribile efficacia (cf. Denz.-B., n. 951).

Anche la Chiesa offre nel sacrificio della Messa perchè i sacerdoti offrono, sì, per potere di Cristo, ma secondo le norme fissate della Chiesa e quindi per incarico e a nome della Chiesa. Per questo tutte le più antiche preghiere liturgiche sono al plurale: « Noi tuoi servi e tutto il tuo popolo santo, memori di ciò, offriamo alla tua maestà veneranda quest'ostia pura, santa, immacolata e questo calice di vita eterna » (canone della chiesa).

EFFETTI DELLA MESSA. Dal detto si ricava che la Messa ha un valore latreutico, impetratorio e propiziatorio (cf. Conc. Trid.; Denz.-B., 940, 950). I teologi spiegano come ogni Messa; essendo veramente sacrificio di Cristo, Figlio di Dio, ha per

sè una infinita capacità di impetrarci da Dio grazie e perdono dei peccati; ma, la distribuzione delle grazie e del perdono meritati da Cristo sottostà a due condizioni: la volontà di Dio, relativa alla distribuzione delle grazie, e la capacità nostra di riceverle. Ciò vale anche per l'applicazione dei frutti della Messa ai defunti. Già S. Agostino lo insegnava: « Non a tutti quelli, pei quali vengono offerti, giovano (i sacrifici, le elemosine e le preghiere dei fedeli), ma soltanto a quelli che durante la vita si sono meritati che dopo morte avessero loro a giovare » (*De cura pro mortuis gerenda*, 18; PL 40, 609).

Si noti, da ultimo, che la Messa non opera direttamente, da sè, il perdono dei peccati, come il sacramento della penitenza in chi è almeno attritto; ma intercede presso la misericordia divina, affinché, in virtù dei meriti di Cristo, non guardi all'indignità del peccatore e gli conceda più abbondanti grazie di conversione: solo corrispondendo ad esse e mutando le sue disposizioni il peccatore otterrà il perdono.

IV. L'E. nella vita della Chiesa.

L'E. è l'anima della religione cattolica; ciò riconoscono anche protestanti sinceri (cf., Adam, *Essenza del Cattolicesimo*, vers. it., Brescia 1938, p. 279 ss). Infatti la dottrina centrale del Cristianesimo: l'amore di Dio per l'uomo, per cui il Figliuolo suo incarnandosi si fa uomo tra gli uomini affinché gli uomini siano redenti e, credendo nel suo amore, lo riamino (cf. Giov III 16; I Giov IV 7-16), trova un'ultima vertiginosa espressione nell'E., invenzione di un infinito amore onnipotente. Per l'E. Cristo Verbo Incarnato e Redentore è sempre realmente presente nella Chiesa per applicare agli uomini la redenzione, suscitatore d'amore e di vita soprannaturale: egli, il pane di vita, proprio nell'E. è abbastanza vicino al cuore bisogno dell'uomo per suscitargli un amore di donazione generosa a Dio (cf. Giov VI 48-52, 54-59).

Non mai come dinanzi all'E., nel partecipare alla Messa, nel ricevere la Comunione, il fedele realizza così pienamente l'antico insopprimibile sogno e bisogno umano di sentire « Dio vicino » e di unirsi a lui; perciò non mai come allora si trova in « stato di coscienza felice »; non mai come allora egli prega così bene, conquistato com'è da tanta prova d'amore divino. « Noi abbiamo conosciuto e abbiamo creduto all'amore di Dio per noi » (I Giov IV 16). « Cristo è là; dunque bisogna andare tutti a lui »; tale idea mosse la vita e l'opera di S. Giul. Eymard, l'apostolo dell'E.; tale idea muove tutta la pietà eucaristica della Chiesa.

È necessario che i fedeli conoscano bene la dottrina della Chiesa e comprendano il senso dei riti con i quali essa circonda e onora l'E. Il Conc. di Trento fa un dovere ai sacerdoti aventi cura d'anime di spiegare e far spiegare frequentemente durante la celebrazione della Messa qualche parte delle letture o delle preghiere recitate durante la Messa, e soprattutto la dottrina stessa riguardante l'E. Al dovere dei sacerdoti corrisponde nei fedeli il dovere di ascoltare tali spiegazioni e di procurarsi una conoscenza proporzionata di questo mistero della fede.

Poi « bisogna andare tutti a lui » per confessare il suo amore e per esserne salvati.

B) *Teologia Morale*. Qui si accennano soltanto alcuni aspetti pratici dell'E. in quanto sacramento.

1. **Materia.** Alla liceità è richiesto: a) che si usi il pane, *acimo* nel rito latino, *fermentato* nel rito greco (can 816); b) che l'ostia sia recente, monda, intiera, rotonda nella Chiesa latina e quadrata (o triangolare per le ostie piccole) nella Chiesa greca; c) che il vino sia fermentato, puro, non accescente nè congelato, a cui venga mescolata poca acqua naturale; d) che la materia da consacrarsi sia sull'altare, anzi sul corporale. (Cf. *Missale, Ritus. celebr. Missam*). « Sarebbe un delitto anche in caso di estrema necessità, consacrare una sola delle due materie, o anche tutte e due, fuori della celebrazione della Messa » (can 817); e sarebbe sacrilego consacrare le particole, compiuta già la consecrazione della Messa. (Cf. E. VITORIA, *El pan y el vino eucaristicos. Estudio químico-litúrgico*, Bilbao 1944).

2. **Soggetto, disposizioni ed obbligo** di ricevere l'E. v. COMUNIONE.

3. **Ministro.** 1) Perchè il ministro straordinario, cioè il diacono, possa distribuire la Com. si esige la licenza dell'Ordinario o del parroco, da concedersi per causa grave, che in caso di necessità si presume legittimamente (can 845 § 2). Causa grave ci sarebbe quando il sacerdote fosse impedito, perchè occupato altrove, come in udire confessioni, compiere funzioni ecclesiastiche, tenere un discorso. La licenza si presume, ad es., per amministrare il viatico ad un moribondo. Anzi a questo punto è da aggiungere, che assente il sacerdote ed il diacono, molti autori permettono non solo al suddiacono o al chierico, ma anche ad un laico l'amministrazione del viatico ad un moribondo, che è in necessità estrema.

2) Salvi questi casi eccezionali, alla liceità della distribuzione dell'E. si richiede a) la dovuta giurisdizione, b) il tempo, il luogo e il rito debito (can 845-869).

C) **La Riserva Eucaristica.** Si affermò da parte protestante che la presenza, comunque la si intenda, di Cristo nell'Eucaristia si limita esclusivamente al momento della COMUNIONE (v.). Se ciò fosse vero, la conservazione o « riserva » dell'Eucaristia non avrebbe senso. Infatti si è preteso che tale uso fosse ignoto alla Chiesa primitiva e si introducesse solo nei secoli avanzati, dal VI secolo secondo gli uni, perfino dal XIII secondo altri.

Ma la storia attesta il contrario. S. Giustino, verso il 150, riferisce che i diaconi, dopo aver distribuito l'Eucaristia ai presenti, la recavano agli assenti (*I Apol.* 65: PG 6, 428). Accadeva, probabilmente, che quegli assenti non si comunicassero subito e l'Eucaristia si conservasse per qualche tempo. Tertulliano (*De oratione*, 19: PL 1, 1182 s), verso il 200, parla di fedeli che « accepto corpore Domini et reservato » se lo recavano a casa non volendo comunicarsi prima che fosse spirato il tempo del digiuno: così conciliavano due cose « et participatio sacrificii et exsecutio officii ». Altrove lo stesso Tertulliano allude al caso d'una donna che si comunica in casa prima di prendere qualsiasi altro cibo e senza che lei ne sappia o ne capisca il marito pagano (*Ad uxorem*, lib. II, c. 5: PL 1, 1296; « non sciet maritus », ecc. sembra doversi leggere senza punto interrogativo). Verso il 200 S. Cipriano porta l'esempio d'una donna che, avendo tentato di aprire con mani impure l'arca che conteneva l'Eucaristia, ne fu impedita da un fuoco

uscito dall'arca (*De lapsis*, 26: PL 4, 486). Chiara è la testimonianza di Origene († 254/5): « cum suscipitis Corpus Domini, cum omni cautela et veneratione servatis » (*Omellie sull'Esodo*, XIII, 3; PG 12, 391). Notissimo è il fatto dell'accogliuto Tarsicoto (v.) sorpreso e ucciso per essersi rifiutato di mostrare ai pagani l'Eucaristia che portava: il fatto è certo e papa Damaso lo celebrò in un Carme; incerta rimane solo la data. Dionigi d'Alessandria († c. 264) ci ha trasmesso il commovente episodio del vecchio Serapione che, avendo apostatato durante la persecuzione di Decio ed essendo caduto malato e in pericolo di morire, tutto desideroso di perdono e di riconciliazione, poté ricevere, per le mani di un suo nipote, la particola eucaristica mandatagli da un sacerdote (*Epist. ad Fabium Antioch.*, 11: PG 10, 1309 s). E san Gregorio Nazianzeno († 389/90) rende testimonianza alla guarigione miracolosa che sua sorella Gorgonia, probabilmente ancora cateumena, seppe ottenere con una specie di audace assalto all'altare e di strano uso del SS. Sacramento in esso conservato (*In laudem sororis*, 18: PG 35, 809-812). Satiro, fratello di S. Ambrogio, pure ancora cateumeno, poté ricevere l'Eucaristia e portarla egli stesso in salvo da un naufragio (S. Ambrogio, *De excessu fratris sui*, 43: PL 16, 1304). Le testimonianze si potrebbero moltiplicare. In Egitto, secondo che ci informa S. Basilio († 1 gen. 379), tutti i monaci fra cui non era un sacerdote e perfino i secolari conservavano l'Eucaristia presso di sé e se ne comunicavano da soli (S. Basilio, *Epist.* 93: PG 32, 485).

Com'è evidente, l'Eucaristia era conservata in antico esclusivamente per la Comunione, soprattutto degli infermi, non per l'ADORAZIONE (v.), la quale, tuttavia, doveva poi sorgere per logico sviluppo del dogma.

Il luogo e il modo della conservazione, come pure il rito della Comunione privata, non erano fissati da leggi. La distanza dei fedeli dai luoghi della celebrazione liturgica e il regime di persecuzione giustificarono nei primi secoli della fede una « familiarità » che oggi non si comprenderebbe.

La disciplina attuale, che sintetizza quella che si venne gradatamente sviluppando attraverso i secoli, adattandola a nuove esigenze e sensibilità, si trova formulata nel *C J cann 1265-1275*, ed è quanto di meglio si potesse prescrivere per ispirare ai fedeli la più grande venerazione per l'augustissimo Sacramento.

Nuova importante « Istruzione » emanò al riguardo la S. Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti: cf. *AAS XXX (1938) 198-207*. v. CIBORIO; PISSE; TABERNACOLO.

D) **La Pietà Eucaristica.** A) *Principi.* La pietà cristiana deve essere, per necessità, essenzialmente eucaristica, poichè, se la pietà è affetto filiale verso Dio, nulla meglio dell'E. ci parla dell'amore divino. Se l'oggetto del culto è Dio, il culto cristiano sarà eucaristico, poichè per il cristiano Dio è l'E., che è appunto il « Dio con noi ». A questa tesi si giunge anche per un'altra considerazione. Il sacerdozio di Cristo, costituito per offrire a Dio un culto di cui l'uomo non era capace, per volontà di Dio non doveva cessare: si perpetua con l'istituzione dell'E. e del sacerdozio cattolico. Affinchè il nostro culto possa piacere a Dio, deve essere un riflesso del culto sacerdotale di Cristo, vivificato dalla grazia di Cristo. Ora la grazia viene infusa

primieramente col battesimo, fortificata con la cre-sima, reintegrata, se perduta, e accresciuta, se presente, con la penitenza; l'E. poi, come sacrificio (Messa) e come sacramento (Comunione) è il fastigio, l'acme, la pienezza e la consumazione della unione con Cristo e della vita di grazia: Qui manducat me vivet propter me. Per questa grazia il cristiano è reso capace di rendere a Dio un culto degno di Dio; per questa si costituisce per il cristiano ciò che S. Pietro chiama « regale sacerdotium » incominciato col battesimo, potenziato dagli altri sacramenti, coronato e completato con l'E.; il quale ci fa capaci di rendere a Dio il culto che gli rendeva Cristo e, se si è ricevuto il sacramento dell'Ordine, perfino di consacrare l'E.

Dunque: 1) il culto cristiano è essenzialmente culto eucaristico, dove l'E. è il centro di ogni devozione; 2) la vita di grazia raggiunge la sua pienezza, grazie all'E.; 3) gli atti di culto che hanno per oggetto immediato l'E. devono avere le nostre preferenze perché più consentanei col « regale sacerdotium » instaurato in noi dalla grazia sacramentale.

Il culto eucaristico ha per presupposto il carattere sacramentale, che, come sigillo della nostra appartenenza a Cristo, distingue i cristiani da tutti gli altri uomini e distingue i cristiani tra loro in sacerdoti, soldati di Cristo, semplici membri della cristianità. Esso conferisce un *potere attivo*, come è quello dei preti di consacrare, e un *potere passivo*, di ricevere, come è quello dei semplici battezzati (non disgiunto da un vero potere attivo di porre atti di culto).

Oltre al carattere, occorrono le virtù e i doni dello Spirito Santo, principi di atti soprannaturali grazie ai quali l'anima è in grado di pensare, volere, amare divinamente. Virtù e doni sono particolarmente necessari nell'esercizio della pietà eucaristica: *la fede* per credere nella presenza reale; *la carità* per rispondere all'amore di Dio; *la speranza* per desiderare e tendere al possesso di Dio nella Comunione, ora, e definitivamente in cielo (qui manducat hunc panem, vivet in aeternum), *le virtù morali infuse*, che regolano le nostre attività perché siano dirette a Dio, e specialmente *la religione*, per aiutarci a ben ricevere l'Ostia divina e a renderle i dovuti atti di culto; i *doni dello Spirito Santo*, che creano una facilità maggiore per agire soprannaturalmente, per renderci gustoso l'esercizio del culto eucaristico; *l'intelligenza* per scoprire la sostanza nascosta sotto le apparenze eucaristiche; *la sapienza* per gustare il pane celeste; il *timore* e la *pietà* per rinforzare nell'anima i sentimenti di riverenza e di tenerezza filiale verso Gesù eucaristico.

A mantenere e ad accrescere la pietà eucaristica concorre potentemente *la grazia sacramentale* conferita dagli altri sacramenti. In effetto tutti i sacramenti sono ordinati all'E. o per consacrarla o per riceverla: il battesimo dà il diritto di comunicare, gli altri sacramenti purificano e santificano l'anima perché l'E. realizzi pienamente i suoi effetti (S. Theol. q. 65, a. 3). Quanto meglio si ricevono i sacramenti, tanto più proficue saranno le Comunicioni.

B) *Il culto eucaristico*. Gli atti fondamentali del culto eucaristico sono:

LA COMUNIONE (v.) e LA MESSA (v.).

Ma la *residenza* permanente, vera e reale, di

Gesù nei tabernacoli, merita atti di culto particolari. Il conc. di Trento (sess. 13, can. 6; Denz.-E., 888) definisce che all'E. spetta un culto di latria anche esterno per obbligo di riconoscenza a tanto dono della bontà divina e per la confusione dei nemici della Chiesa in faccia ai quali dobbiamo confessare la nostra fede. La pietà eucaristica dei secoli cristiani ha creato innumerevoli manifestazioni di adorazione, ringraziamento, riparazione e preghiera all'E. tra le quali la festa del CORPUS DOMINI (v.) e feste similari, le processioni e l'esposizione del Ss. Sacramento, ed ha promosso una magnifica fioritura di confraternite, associazioni leghe e CONGRESSI eucaristici (v.).

In particolare, accenniamo qui alla benedizione eucaristica ed alla visita al SS. Sacramento.

a) *La benedizione eucaristica* s'inizia con l'esposizione dell'Ostia sull'altare, mentre si cantano mottetti appropriati, e termina con la benedizione data dal sacerdote con le sacre specie. Questa pratica è assai diffusa; tant'è vero che non c'è quasi funzione liturgica o celebrazione religiosa che non si concluda con la B. E.

La sua origine, connessa ad usanze conventuali e mariane, si lancia nel più profondo medioevo.

Nel sec. XI, Ademaro di Monteil introduceva la *Salve Regina* a chiusura dell'ufficio divino; i domenicani di Bologna verso il 1221 incominciarono a cantarla solennemente; l'ora tarda, adatta al raccoglimento, richiamava molti fedeli e così a poco a poco quel canto divenne come il nocciolo di una lunga funzione vespertina, diffusa in tutta l'Europa. Forse la frase « et Jesum benedictum... nobis post hoc exilium ostende » ispirò il desiderio di vedere e salutare per un'ultima volta, alla fine della giornata, l'Ostia Santa, che aveva illuminato, con la sua ostensione, le ufficiature del mattino. Già nei messali del sec. XI, non è raro riscontrare norme e rubriche che regolano la condotta del sacerdote e dei fedeli alla presenza dell'E., anche al di fuori della messa; nei secc. XIV e XV, poi, sono assai in voga mottetti da cantarsi durante l'esposizione del Santissimo: dunque questo rito era già entrato nell'uso comune. Una cronaca del 1498 ci informa che a Hildesheim il prete, dopocompiata, prendeva l'Ostia dal « tabernacolo », la portava sull'altare al canto di *O sacrum convivium* o di *O salutaris* e la metteva in un ostensorio; un chierico l'incensava; dopo il canto di diverse antifone, il sacerdote la mostrava al popolo e al canto del *Tantum ergo* impartiva la benedizione: è una descrizione minuta del rito, che appare assai vicino a quello che si pratica oggi.

La B. E. non è propriamente ufficio liturgico e non è sottomessa a regole minuziose come la messa. La Chiesa però interviene a regolarla per togliere e prevenire abusi.

È prescritto che il conopeo o il palliotto siano di color bianco; bianchi siano i paramenti sacerdotali, eccetto che la B. E. segua una funzione celebrata con colore differente, sempre escluso, tuttavia, il nero. Il velo omeriale sia sempre bianco. Si accendano venti candele, che il vescovo potrà ridurre a dodici; l'incensazione è richiesta subito dopo l'esposizione e a mezzo il *Tantum ergo*. A questo canto segue l'orazione *Deus qui nobis*.

L'istruzione Clementina e il CJ can 1274 parlano di un'altra esposizione detta *privata*, che si compie aprendo il tabernacolo e beneducendo con la pis-

side; per questa non è necessario il permesso dell'Ordinario; bastano sei ceri; non è richiesta l'incensazione; come paramenti sacerdotali bastano cotta e stola. Se si da la B bisogna farla precedere dal canto di un mottetto.

È permesso, dopo un mottetto eucaristico cantato durante l'esposizione, un canto in onore di Maria, di un santo o del mistero del giorno. Son permesse anche le preghiere per i defunti ma senza le orazioni apposite.

Preghiere o canti in lingua volgare, già riprovati dall'Istruzione ricordata, sono oggi tollerati, purché siano approvati dal vescovo.

Gli *Oremus* varii devono essere cantati prima del *Tantum ergo*. La B. E. deve essere data in silenzio; l'organo solo può eseguire arie dolci e gravi (Istruz. citata, XXXI, 12).

b) *La Visita al SS. Sacramento*. Ha un'origine assai antica, strettamente collegata con l'uso della riserva dell'E. S. Gregorio Nazianz. ci ricorda la sorella Gorgonia che frequentemente andava ad inginocchiarsi ai piedi dell'altare (Orat. VIII, 18; PG 35, 810). Nel Medio Evo i RECLUSI (v.) si facevano murare in cellette apposite presso l'altare dove trascorrevano la vita in adorazione; moltissime confraternite poi agli iscritti prescrivevano la pratica della visita. S. Domenico passa giornate intere nell'adorazione dell'E. Durante una visita all'altare si dice che S. Tommaso ascoltasse l'encomio di Gesù: « Bene scripsisti de me, Thoma ». Nelle sue peregrinazioni S. Francesco d'Assisi non mancava di entrare nelle chiese che incontrava. Nei secc. XIV e XV, anche se non erano ancora prescritte dalle regole, le visite erano di uso comune nei conventi.

L'*Invitazione di Cristo*, il frutto più prezioso della pietà di questa epoca, soprattutto nel libro IV, è una raccolta di colloqui eucaristici per la visita al SS. Sacramento. I santi del XVI sec., Ignazio di Loyola, Francesco Borgia, Francesco Regis, Stanislao Koska, Luigi Gonzaga, ecc., innanzi al tabernacolo trascorrevano tutto il tempo disponibile. Il P. De Berulle, fondatore dell'Oratorio, uscendo ed entrando in casa, visitava sempre la chiesa, i suoi discepoli, de Condren, Vincenzo de' Paoli, Eudes, Olier, fecero entrare tale pratica nelle abitudini del clero. Nel sec. XVIII, Leonardo da Porto Maurizio e Benedetto Labre, pellegrini santi, all'E. riservavano la prima visita ovunque andavano. Il curato d'Arts letteralmente *abitava* nella chiesa. La contessa di Faria, conosciuta come la sposa del SS. Sacramento, era spesso redarguita per la lunghezza delle sue visite all'altare. Apostolo e propagatore di tale pratica fu S. Alfonso de' Liguori, che, con l'opuscolo *Visite al SS. Sacramento*, rese popolarissimo tale esercizio.

La V. al SS. S. è lasciata alla piena libertà della pietà individuale. Si può fare di giorno e di notte, da grandi e da piccoli, può essere lunga o corta. Nessuna preghiera è prescritta; uno sguardo può bastare; è un ritorno dell'anima all'Amico, al Recluso del tabernacolo. La Chiesa ha arricchito tale pratica di numerose indulgenze.

E) *Letteratura Eucaristica*. Il massimo dei sacramenti tenne sempre un posto privilegiato nei nobili studi della mente. Non potendo citare tutti i nomi e tutte le opere, basterà indicare i caratteri di ogni periodo della letteratura eucaristica.

L'antica letteratura cristiana ha un carattere

eminentemente pragmatico: nasce per difendere la fede contro le deformazioni dell'errore; donde la sua occasionalità e frammentarietà. Con particolare riservatezza, poi, si copriva il mistero eucaristico. Il quale tuttavia resta pur sempre luminosamente ed efficacemente documentato in numerosi accenni. Di carattere liturgico sono i brevi accenni all'E. contenuti nella DIDACHE, in S. CLEMENTE ai Corinti, nel *Martyrium Polycarpi*, in S. GIUSTINO; Anafors e Canonici sono citati in vari testi liturgici antichi.

Non mancano chiari se pur brevi e incidentali sviluppi del dogma presso i Padri (v. sopra la prova patristica dell'E.).

La letteratura eucaristica nei secc. VII e VIII vanta l'*Epistola* di GIOVANNI DAMASCENO e i numerosi richiami contenuti nelle opere di S. GREGORIO MAGNO, di S. ISIDORO, di S. BEDA, ecc., specialmente là dove si commentano i passi eucaristici della Bibbia. La fede della cristianità è consegnata e consacrata particolarmente nei testi liturgici, sacramentari, messali, antifonari, ecc. L'antifonario di Bangor contiene dei *Versus ad Communionem stimendani*, che sembrano l'unica testimonianza poetica dell'E. in questi secoli.

Nel sec. IX, durante la cosiddetta rinascita carolingia, si acuì il senso liturgico e scoppiano le prime controversie eucaristiche. Abbiamo tre anonime *Expositiones* della messa, che cominciano: *Primum in ordine, Dominus vobiscum, Quotiens contra se*. RABANO MAURO ci dà due opuscoletti: *De institutione clericorum* e *De Ordinibus sacris*.

La prima controversia eucaristica è accesa dai libretti « Sugli uffici ecclesiastici » e « Raccolte sulla messa » di AMALARIO di Metz; al quale rimpoverano un eccessivo simbolismo, FLORO di Lione e AGOBARDO.

Una seconda controversia oppone PASCASIO RABERTO, che scrive il *Liber de corpore et sanguine Domini*, prima monografia scientifica sull'E., e una lettera a Frudegarda *De corpore et sanguine Domini*, contro RATRAMNO di Corbia, che nel *De corpore et sanguine Domini* indulge troppo al simbolismo.

Le dispute continuano nel sec. X si riflettono nel *Liber de corpore et sanguine Christi* di GEZONE, abate di Tortona e nel *Dialogo delle confessioni* di RATERIO, vescovo di Verona. Più importante è un opuscolo *De corpore et sanguine Domini* detto dell'Anonimo di Cellot, dal nome del suo primo editore. REMICIO d'Auxerre scrive una *Exposizione sulla celebrazione della messa*, ispirata a Floro.

Il sec. XI vide l'eresia di BERENGARIO di Tours, contro la quale si levarono DURANDO di Troarn, LANFRANCO di Pavia, GUITMONDO di Aversa. Son da ricordare anche un poema di RENALDO di Barcellona *Sul corpo di Cristo*, una lettera di GREGORIO VII in cui esorta la contessa Matilde alla Comunione frequente, e gli opuscoli liturgici di BERNOLDO di Costanza, BERNONE di Reichenau, GIOVANNI di Bayeux, di S. Pietro DAMIANI (?) circa il *Sacrificio della messa*: in quest'ultimo è usata per la prima volta la parola « transustanziazione » (PL 145, 879-921).

Nel sec. XII, che prepara le grandi sintesi teologiche del sec. XIII, la letteratura eucaristica è copiosissima e ricca di opere significative, come *De sacramento corporis et sanguinis Domini* di A-

GERO di Liegi e il *Trattato sulla verità del corpo di Cristo* di GREGORIO di Bergamo che danno gli ultimi colpi all'eresia di Berengario. Ugo d'Amiens, PIETRO il Venerabile, ABANO di Lilla hanno buone pagine sull'E. Brevi scritti di circostanza lasciarono GUIBERTO di Nogent (*De buccella panis*), GOFREDO di Vendôme (*Tract. di corpore et sang.*), GUGLIELMO di Saint-Thierry (*De sacramento altaris*), ONORIO di Autun (*Euchariston*). Si tentano i primi abbozzi di una disposizione organica del materiale letterario eucaristico, nelle opere di GUGLIELMO di Champeaux (*Sententiae*), di ROLANDO BANDINELLI, il futuro Alessandro III, nel *Sic et non* di ABELARDO e nei 14 capitoli sull'E. del *De sacramentis* di Ugo di S. Vittore. Un avvenimento di capitale importanza fu la pubblicazione dei *Sententiarum libri IV* di PIETRO LOMBARDO, imitato da GANDOLFO di Bologna, da PIETRO di Poitiers, da PIETRO CANTORE e dai sommist. Numerosi sono pure i trattati liturgici, che sono insieme dogmatici, come quelli di ODONE di Cambrai, ILDEBERTO di Lavarina, RUPERTO di Deutz, Ugo da S. Vittore, PIETRO il Pittore, SICARDO di Cremona, INNOCENZO III, ecc. Per la devozione all'E. è rimarchevole la *Ammonizione a Ugo Anacoreta sull'E.* di un certo prete ROBERTO.

La produzione del sec. XIII, in gran parte ancora inedita, è dominata talmente da S. TOMMASO d'Aquino da restarne non poco impallidita. Ma, tolta da questo confronto, appare assai pregevole l'opera (somme, commentari) di PREVOSTINO, SIMONE di Tournai, ROBERTO di Courçon, STEFANO LANGTON, ROLANDO di Cremona, GUGLIELMO d'Auxerre, ALESSANDRO d'Hales, GUGLIELMO d'Autvergne, S. ALBERTO MAGNO, S. BONAVENTURA e PIETRO di Tarantasia.

L'Aquinate aveva trattato dell'E. nei *Commenti sulle sentenze* nella *Summa theologiae* III, 73-83, nel *Contra Gentiles*, nei commenti alla S. Scrittura negli opuscoletti *De ven. sacram.*, *De sacram. Euch.* ad modum praedicae. (forse apocrifi). Dopo di lui trattarono degnamente dell'E. GIOVANNI PECCAM, ENRICO di Gand, DUNS SCOTO.

Le decretali di GREGORIO IX raggrupparono testi importanti che interessano teologi e canonisti. L'oratoria vanta i *Discorsi per il giovedì santo* di S. Bonaventura e discorsi vari, come quelli raccolti nell'opuscolo *Sul sacramento dell'altare* attribuito a S. Tommaso. Trattati liturgici lasciarono Prevostino, Alessandro d'Hales, Alberto Magno.

La pietà eucaristica ha generato le 5 fervide lettere di S. FRANCESCO d'Assisi, l'*Adoro te devote* forse di S. Tommaso, i libri di S. GERTRUDE, di MECHTILDE di Magdeburgo e di MECHTILDE di Hackeborn.

Nel sec. XIV lasciarono sententieri innumerevoli (per lo più inediti) domenicani, francescani, agostiniani e carmelitani. In genere mettono dai grandi ma stri senza originalità e s'impaludano spesso in discussioni sterili; talora deviano, come successe a DURANDO di Saint Pourçain e a GUGLIELMO OCCAM. Nella lotta contro Wiclef si distinse GUGLIELMO WATERFORD (*Contro il trilogio di Wiclef*); per la parte canonica vanno citati le *Clementine* e il *Trattato sulla messa* di NICOLA ANDREA da Chiети; nell'esegesi sono pregevoli i commentari di NICOLA da Lyra; nella predicazione sono da notarsi *Opus trivium* di PIETRO d'ORIOLE e i *Sermones de admir.* scr. di AMBROGIO Camaldolese; nella liturgia, i

trattati di BERNARDO GUI, di BERNARDO de Parentinis e di altri; si registra poi una considerevole fioritura di devozionari eucaristici, a cui prestano buon materiale ANGELA da Foligno e CATERINA da Siena.

Nel sec. XV, continua il Wiclefismo, cui si accompagna l'Hussitismo, il quale rivendica il diritto dei laici alla Comunione sotto le due specie. STEFANO di Dolein, GIOVANNI GERSONE, TOMMASO NETTER, NICOLÒ di Cusa combattono questa pretesa. Importanti trattati lasciarono GIOVANNI CAPREOLO, NICOLA de Orbellis, AGOSTINO FAVARONI, GABRIELE BIEL (*Expositio Canonis Missae*), il BESSARIONE, GERSONE (*Documentum notabile*). Anche SAVONAROLA ci diede un *Trattato sul sacramento* e una *Lettera* a una dama di Bologna sulla Comunione. Esegesi e oratoria si uniscono nell'opera di PAOLINO BERTI, che contiene 8 discorsi eucaristici; SAVONAROLA ha pure 4 discorsi sulla messa nelle *Prediche* sulla I lettera di S. Giovanni. DIONIGI CERTOSINO commenta piamente gl'anni dell'ufficio del Ss. Sacramento, TOMMASO da Kempis ha « Meditazioni devotissime »; il IV libro dell'*Imitazione di Cristo* tratta « del Sacramento dell'altare » e raccoglie quanto di più ispirato, di più pio si sia scritto sull'E.

Nel sec. XVI le negazioni protestanti destano in campo cattolico una magnifica fioritura letteraria di trattati eucaristici polemici. Eccellono CLICHTOVE, CL. DE SAINTES, G. DE VALENTIA, P. SKARGA, BRILLMACHER, J. COCHLAUS, I. FISHER, ALLEN, D'ESPENCE, MAAS. Non si dimentichino le pagine infocate di S. TERESA nel « Cammino di perfezione » e di GIAC. AMYOT per la Comunione.

Nel sec. XVII S. FRANCESCO di Sales ci dà le pagine deliziose dell'*Introduzione a la vita devota*; DE CONDREN e OLIER esortano alla Comunione frequente; DE SACY scrive il suo poema in 12 canti sull'E.; si leggono con piacere e con profitto le pagine brillanti di BOSSUET in *Meditazioni sui Vangeli*; FÉNELON parla dell'E. in *Education des filles* e in una *Lettre sur la fréquente Communion*; BOURDALOUE ha un ardente discorso per *Il Giovedì dopo le Ceneri*.

Tra i teologi che trattano dell'E. menzioniamo: RICHEOME, COTON, HEIS, ALBERTI, COJFFETEAU, BECANUS, BELLARMINO, DE LUCO, DU PERRON, PASQUALIGO. Per la parte ascetica è bellissimo l'opuscolo del card. BONA *De sacrificio missae*.

Nel sec. XVIII sono assai pregevoli le opere: *Deus absconditus* di BABENSTUBER, *Vita abscondita* di CIENFUEGOS, *De Ss. missae sacrificio* di BENEDETTO XIV, *De mente ecclesiae circa accidentia euch.* di BILLUART.

In seguito la letteratura eucaristica s'ingigantisce talmente da primeggiare nel campo delle scienze teologiche. CHATEAUBRIAND, G. DE MAISTRE, LACORDAIRE, MANZONI, L. VEUILLON sono i lirici dell'E.

L'E. è lo studio del giorno, la devozione del tempo. Citiamo a caso alcuni nomi: CORLESS (*The catholic doctrine of transubstantiation*), FLECHTER (*Transsubstantiation*), FRÉDET (*Treatise ou the eucharistic mystery*), GERBET (*Considérations sur le dogme*), STOCKL (*Das Opfer nach seinem Wesen*), HERGENRÖTHER (*Die E. als Opfer*), Beato G. EYMARD (*La Ss. E.*, 5 vol.), TESNIÈRE (*Somma della predicazione eucaristica*), FRANZELIN (*De E. sacramento*), FABER (*The E. sacrament*), CORLETT (*Histoire du sacrement de l'E.*), MAUREL (*Traité de la Communion fréquente*), GASPARRI (*Tract.*

canonicus de E.), CAPPELLAZZI (*L'E. come sacram. e come sacrif.*), LAHOUSE (*Tract. dogmatico-moralis...*), HEDLEY (*The holi E.*), LÉPICIER (*De Eucharistia*), BATTIFOL (*L'Eucharistic*), HUGON (*Tract. dogmatici*), DE LA TAILLE (*Mysterium fidei*), BALLETINI (*Gesù euc. e i suoi negatori*), LEPIN (*L'idée du sacrifice de la messe*), GARRIGOU-LAGRANGE (*De Eucharistia*).

Belle le testimonianze eucaristiche dei convertiti; si leggano le pagine di RETTÉ (*Dal diavolo a Dio e En attendant la fin*), GHÉON (*L'homme né de la guerre*), LEVAUX (*Quand Dieu parle*), SCHWOB (*Moi, juif*) e per tutti Wiseman (*Lectures on the real presence*).

L'E. ha oggi anche la sua stampa periodica.

Ricordiamo solo quelle riviste che hanno ripreso le pubblicazioni dopo la guerra 1939-45. In Italia: *Annali dei sacerdoti adoratori* (Torino), *Emanuel* (Torino), *Deus absconditus* (Ronco di Ghiffa, Novara). In Francia: *Le très S. Sacrement* (Lyon), *Hostia* (Paris), *Revue rose* (Paris), *Petit messenger du très S. Sacrement* (Paris), *L'Eucharistie* (Paris), *Revue Eucharistique du Clergé* (Paris). In Spagna: *Revista Eucaristica del Clero* (Tolosa). In Svizzera: *Le Bulletin des Cotes* (Le Noirmont). In Olanda: *Ss. Eucharistia* (Nimega). Negli Stati Uniti: *The Sentinel of The Blessed Sacrament* (New York). Nel Canada: *Revue Eucharistique du Clergé* (Montreal), *Le messenger du très S. Sacrement* (Montreal), *Le Bulletin Eucharistique* (Montreal), *Service de Presse Eucharistique* (Montreal). Nel Brasile: *O Apostolo de Santissimo Sacramento* (Rio de Janeiro). Nell'Argentina: *El Apostol del Ss. Sacramento* (Buenos Aires). Nel Paraguay: *Venite Adoremus* (Montevideo).

F) *L'E. nelle arti figurative e nella musica*. Ben si comprende come il Sacramento più grande dovesse avere gran posto nelle manifestazioni artistiche della cristianità, nonostante la difficoltà di dar forma espressiva a tanto mistero.

1. *Nelle arti figurative*. Lo studio delle prime manifestazioni dell'arte cristiana ci mostra ad evidenza che esse, nella mente degli artisti, avevano uno scopo eminentemente didattico, quindi utilitario; solo più tardi, diventando l'arte più realistica, ci si accontentò della scena, del quadro come studio di espressioni e di sentimenti. Non condanniamo in blocco l'arte moderna, ma desidereremmo che il popolo trovasse ancora il suo catechismo scritto in figure nelle pareti delle sue chiese.

L'arte dei primi secoli. Le catacombe, gelose custodie delle prime espressioni dell'arte cristiana, ci offrono le più antiche testimonianze dell'iconografia eucaristica, la quale è più spesso simbolica, non foss'altro per la preoccupazione di nascondere ai profani, sotto il velo dell'ARCANO (v.), il mistero eucaristico, « il grande segreto cercato e non scoperto da Plinio nell'inchiesta circa l'agape cristiana » (Delaunay).

La storia biblica forniva moltissime figure dell'E. sacrificio e sacramento: Melchisedech che « offrì il pane e il vino » mentre Abramo devotamente assisteva al sacrificio; l'offerta di Abele; la pioggia di manna nel deserto; Daniele cibato di pane nella fossa dei leoni. I primi cristiani erano tecnicamente preparati a vedere le relazioni tra questi avvenimenti e l'E.

Secondo De Rossi, la pittura più antica dell'E, è quella della cripta di Lucina, nel cimitero di

Callisto: risale ai primi del sec. II. È tutta simbolica: un pesce, posato sopra un terreno dipinto in verde, reca sul dorso un cesto di pane, nel quale sta un'ampolla di vino. Il pane, qui come in altre figurazioni, è segnato con una croce, per cui era chiamato « corona crocegnata »; quanto al PESCE (v.) raffigurato a volte solo, a volte col canestro di pane, è certo che già fin dal II secolo era considerato come simbolo geratico del Salvatore.

In quei primi tempi le *coronae consecratae*, cioè l'E., si ponevano in cofani di vimini.

Nei dipinti i pani che ricolmano i panierini, sono di color grigio cenere, come quelli designati dai Romani col nome di *manphula*, ed hanno la forma di quelli che gli orientali, specialmente gli Ebrei, presentavano per i sacrifici. La stele di Licinia Amias (II secolo o principio del III), ricavata senza dubbio da una tavola pagana, porta sul timpano una corona con le lettere D M (Dis Manibus) e, sopra un'ancora avvicinata da due pesci, le parole: ΙΧΘΥΣ ΖΩΝΤΩΝ; l'ancora significava la croce, οἱ Ζῶντες = i viventi, si chiamavano, nel II secolo, i cristiani; il simbolo, normalmente sviluppato, significa: Gesù Cristo, Figlio di Dio e Salvatore dei viventi.

L'iscrizione funeraria di PETTONIO (v.), scoperta nel 1839 a Autun e che risale al III sec., nei primi cinque versi, che sono un acrostico della parola ΙΧΘΥΣ, ci raccomanda: « Salvatore sanctorum dulcem sume cibum, manduca esuriens pisces tenens manibus ».

Più esplicita allusione all'E. si contiene nel notissimo carne di ABERCIO (v.): « La fede mi guidò dappertutto. Ovunque mi offrì in cibo un pesce di sorgente, molto grande e puro, che fu pescato da una vergine casta; ed essa lo dà sempre da mangiare agli amici; possiede pure un vino delizioso che essa dona con il pane ».

Di tutte le rappresentazioni romane dell'E. la più importante è l'affresco della prima metà del sec. II che Wilpert ha trovato nel 1893 nel cimitero di Priscilla, nella cripta solitamente chiamata « Cappella Greca »; uno simile doveva trovarsi anche nella ricordata cripta di Lucina, ora scomparso per la caduta dell'intonaco. È una rappresentazione reale del rito eucaristico, quale si svolgeva nel II sec. Simbolismo e realtà si intrecciano mirabilmente: sei personaggi, fra cui una donna velata, sono assisi a mensa; a sinistra il prete o il vescovo spezza il pane, avendo innanzi il calice a due anse, due piatti l'uno contenente due pesci e l'altro cinque pani; a destra si vedono tre panierini ripieni di pani e quattro altri a sinistra.

Nel cimitero di Callisto, vicino alla cappella dei papi e alla cripta di S. Cecilia, una galleria conduce a cinque cubicoli che, dopo P. Marchi, sono stati chiamati *Camere dei Sacramenti*. Le prime due sono della fine del II sec. Anche qui troviamo figurato il banchetto eucaristico. Sullo *stibadium* è servito del pesce innanzi a sette convitati; ai lati stanno cesti di pane. Sulla parete di fondo della seconda camera, vi è un treppiede, l'altare, portante un pane e un pesce, a sinistra il ministro rivestito di pallio sta per prendere il pane e distribuirlo; a destra si vede un'orante velata. Nella volta della camera vicina vediamo lo stesso altare, con un pesce e due pani, circondato da sette panierini. In tutte le « camere » è riprodotto il convito di Tiberiade.

Nel III sec. le rappresentazioni della moltiplicazione del pane e delle nozze di Cana, come figure dell'E. si moltiplicano. Nel convito del cimitero di S. Sebastiano, Agape e Irene servono al banchetto. Nelle citate cripte di Lucina troviamo il vaso di latte (anch'esso simbolo dell'E.) posato sopra un rustico altare; in una camera vicina, il Buon Pastore tiene sulla spalla la pecorella e stringe con la destra il vaso del latte. Nel cimitero di Domitilla l'Agnello sta in piedi ed un bastone appoggiato a lui sostiene il vaso, scena ripetuta dinanzi al *tablinum* dei Ss. Pietro e Paolo; in un affresco del cimitero dei Ss. Pietro e Marcellino, il vaso è posato sul dorso dell'Agnello. In un altro affresco dello stesso cimitero si nota una stretta compenetrazione della moltiplicazione del pane e delle nozze di Cana: infatti vi appare Gesù assiso tra una cesta colma di pane e tre anfore piene di vino. Una scena, esempio unico nella pittura ma assai frequente sui sarcofagi, si trova nel cimitero di Calisto (seconda metà del IV sec.): Cristo stende le mani sui pani e sui pesci presentati a Lui da due apostoli.

Anche nella scultura cristiana compaiono i simboli già descritti. Nel sarcofago di Livia Primitiva (museo del Louvre) si vede il pesce e il Buon Pastore. Il sarcofago « teologico » del Laterano ci presenta il miracolo di Cana; il sarcofago 147 rappresenta il sacrificio di Abramo; sul sarcofago di Giunio Basso, nelle grotte Vaticane, l'Agnello moltiplica i pani e battezza. Le sculture della porta di S. Sabina (che il Kondakoff dimostra appartenere al principio del V sec.) rappresentano il prodigio di Emmaus, che compare qui forse per la prima volta nella storia dell'arte e che poi vedremo spesso sui sarcofagi. Si ricordi pure la celeberrima statua del Buon Pastore, che porta al fianco il vaso del latte. Ne si dimentichino i *vetri dorati* della collezione vaticana con la rappresentazione del sacrificio di Abramo e della moltiplicazione del pane. Si sono rinvenute anche lucerne in terracotta, del III sec., con l'immagine del Buon Pastore. Nelle catacombe si sono trovati anelli preziosi d'oro e d'argento con gemme e cammee, anelli in smalto, in ferro e in vetro, con i simboli del pesce e la parola ΙΧΘΥΣ.

L'arte dal V al VI secolo. Il severo simbolismo primitivo durò lungo tempo anche dopo l'editto di Milano. Cot' VI sec. le figurazioni eucaristiche, che presentano scene liturgiche, sono più immediate e realistiche.

L'arte bizantina ci ha lasciato a S. Vitale di Ravenna (c. 550), un mosaico di un simbolismo eucaristico assai trasparente: davanti a Melchisedech (il prete) e ad Abele (i fedeli) sta l'altare liturgico con gli strumenti della messa, il calice e il pane consacrato.

A S. Apollinare in Classe si vede una scena analoga con in più la figura di Abramo. In un mosaico del Mausoleo di Galla Placidia il Buon Pastore dà un pane a una pecorella. A S. Apollinare Nuovo si vede una Cena: i personaggi stanno adagiati attorno alla tavola. Nell'evangelario di Rossano, due miniature ci mostrano Gesù che indica il traditore e che dà il pane e il vino agli apostoli.

Queste scene si ripetono con lievi varianti nel « tetraevangelo » di Parigi e in quello Georgiano di Djrontchi, nel salterio di Cludof: sulla tavola

compaiono a volta a volta pani, pesci e il calice. Nell'evangelario di Pietroburgo, gli apostoli tendono la mano destra al Signore per riceverne un pane bianco rotondo; atteggiamento che si vede anche nelle pitture murali di Balleq Klissé in Cappadocia, dei monasteri del Monte Athos, delle cattedrali di Serres in Macedonia e di Kiev, dei monasteri di Sant'Angelo e di Monte Raparo nella Basilicata.

Nell'arte romana occidentale, che sente chiaramente l'influenza bizantina, i cicli liturgici si riflettono nelle rappresentazioni pittoriche. L'iconografia della *Cena* è più libera dalle tradizioni precedenti; la tavola è per lo più rettangolare, i commensali stanno assisi, si rileva la figura di Giuda, in genere posto di faccia a Gesù. L'insieme ha un aspetto originale ispirato al racconto di S. Matteo con particolari della narrazione di S. Giovanni. L'arte romana fino a tutto il sec. XII, non ci lascia pitture dell'E. ma solo sculture; notevoli quelle della cosiddetta *arte borgognone* che hanno creato il tipo dei *timpani della Cena*, ammirati in vari luoghi.

L'arte gotica, grazie al rinnovato fervore di studi liturgici ed esegetici che si nota alla fine del secolo XII e per tutto il XIII, matura uno stupendo sistema simbolico per cui, ad es., l'Antico Testamento è considerato non concluso in sè stesso, ma come immagine del Nuovo: concetto ben figurato su un medaglione in vetro dell'abbazia di Saint-Denis, dove Gesù corona la Chiesa e toglie il velo alla sinagoga, come indica il verso: « Quod Moyses velat, Christi doctrina revelat ». In una scultura della cattedrale di Reims, Melchisedech presenta il pane e il calice ad Abramo, in costume di un guerriero del tempo di S. Luigi IX. Appaiono nuovi simboli dell'E. (ad es., nella scena della crocifissione, una donna coronata raccoglie in un calice il sangue di Gesù, come si vede a Sens, a Rouen, a Bourges), mentre, per uno strano preconcetto, nell'arte gotica non compaiono né la moltiplicazione dei pani, né la pesca miracolosa. Frequente ritorna il motivo delle nozze di Cana (cattedrale di Troyes, Schönggrabern in Austria). La Cena fa parte degli episodi del ciclo della Passione (a Bourges, Laon, Tours) o si rappresenta isolata (come su un capitello del portale regale di Chartres e sul timpano dell'entrata sinistra della cattedrale di Bayeux). Talora nelle scene della crocifissione si vede il Santo Graal, il calice che servì nella Cena, posto sotto i piedi del Crocifisso (cattedrale di Reims). In Italia si ammirano buone rappresentazioni della messa, per es., nel portico di S. Lorenzo fuori le Mura a Roma (messa miracolosa del 1062, e comunione dei fedeli) e nella crociera sud di S. Marco di Venezia (messa della dedicazione della chiesa nel 1085).

Alla fine del Medio Evo, l'iconografia si trasforma profondamente soprattutto in Italia: il simbolismo del XII sec. lascia il luogo a un realismo sano; si esce dai precedenti schemi bizantini; il cromatismo, che aveva fin'allora una funzione solo decorativa, acquista quella plasticità che consente di dar rilievo alle figure.

Fuori d'Italia più a lungo resiste il simbolismo: l'Antico Testamento è figura e preparazione del Nuovo; la manna, Abramo e Melchisedech, Elia nel deserto, persino la Pasqua Ebraica (a Lovanio) sono presentati dall'arte come simboli dell'E. I fra-

telli Van Eyck ci danno la tavola dell'Agnello mistico; Roger Van der Weyden quella dei sette sacramenti. Al museo del Prado si conserva il trionfo della Chiesa di uno dei Van Eyck: un Agnello è posto sopra un monte donde sgorga una fontana che alimenta di acque un bacino ripieno di Ostie.

In Italia lo spirito nuovo produce opere assai rimarchevoli, sia nell'interpretazione formale dei soggetti, sia nella loro iconografia; l'umanesimo penetra nell'arte sacra, donandole una sobrietà che contrasta con le tendenze del gotico. Sboccia una primavera di opere consociatissime. Citeremo soltanto: la Cena di Giotto all'Arena di Padova, di fra Angelico nel convento di S. Marco a Firenze, del Ghirlandaio nella chiesa di Ognissanti a Firenze, la Messa di S. Martino di Simone Martini nella chiesa superiore di Assisi, gli affreschi del Miracolo di Bolsena di Ugolino di Prete Ilario nella cattedrale di Orvieto, i Pellegrini di Emmaus del Carpaccio a S. Salvatore di Venezia, il Miracolo dell'Ostia di Paolo Uccello nel Palazzo Ducale di Urbino.

Dopo il secolo XVI, comincia un'era nuova per le rappresentazioni artistiche dell'E. che hanno anche significato polemico contro il protestantesimo il quale negava la presenza reale di Cristo nell'E.

Nel secolo XVI nel trionfo del Rinascimento, ritornano gli antichi simboli: la manna (Tintoretto, Luini, Raffaello, ecc.), le nozze di Cana (Tintoretto, Piazza, Veronese, Garofalo, Luca Longhi, ecc.) la moltiplicazione dei pani (Bernardino Gatti, Sodoma...). La Cena è trattata da Tintoretto (almeno 5 volte nella sola Venezia), da Tiziano, da Andrea del Sarto, da Raffaello nelle Logge Vaticane, nel celebratissimo capolavoro di Leonardo da Vinci, da Gaudenzio Ferrari, dal Luini, da Girolamo da S. Croce, da Andrea della Robbia. I pellegrini di Emmaus sono dipinti da Raffaello su un cartone, dal Veronese, da Tiziano, da Vincenzo Catena, da Lelio Orsi Carpaccio e Giovanni Bellini si provano nella rappresentazione mistica della Fontana della Vita; Raffaello Carli Bellini, Antonello da Messina in quella della messa. La Comunione è presentata dal Sodoma nel quadro di S. Caterina da Siena. Si ricordino gli arazzi con la Cena di Camaliero in Toscana e la Disputa del Ss. Sacramento di Raffaello, glorificazione inimitabile dell'E. che ancora non solo un secolo, ma tutta la storia umana.

Nel secolo XVII, si ricordino la manna del Reni, le nozze di Cana del Padovano, la moltiplicazione dei pani del Carracci. I mosaici della cupola di S. Pietro a Roma rappresentano un gruppo intero di figure bibliche.

Notevoli le Cene di Carlo Dolci, di Barocci, di Daniele Crespi. Strozzi presenta il Cristo in cammino con i pellegrini di Emmaus. La Comunione è dipinta da Carracci, da Domenichino, da Francesco Vanni, da G. B. Speranza.

Palma il Giovane ci dà una scena della messa; miracoli eucaristici son ricordati dal Sacchi e dal Vanni.

Fuori d'Italia questo secolo è illustrato dall'opera prodigiosa di Rubens, consegnata negli arazzi del convento delle Scalze di Madrid.

Nel secolo XVIII, qualche nebbia di mondanità vela l'arte sacra. Tra le buone creazioni ricordiamo la moltiplicazione dei pani di Pittoni, una Cena e una Comunione di S. Lucia del Tiepolo, una processione di Guardi, i sacramenti di G. M. Crespi.

Il secolo XIX, che fu il secolo degli splendori eucaristici e vide moltiplicarsi i Congressi e le Adorazioni Riparatrici, non fu un gran secolo per l'arte: abbondano gli autori e le produzioni, ma non sono di tal valore da meritare qui una particolare segnalazione.

Nella storia delle arti il soggetto eucaristico più sfruttato e più suggestivo è la Cena di Cristo. Motivo che ritorna con qualche varietà nella disposizione dei vari particolari. Si ha talora una tavola rettangolare con gli apostoli da un solo lato (Vinci, Del Sarto, Durer), oppure con gli apostoli davanti o ai lati (Raffaello, Gerolamo da Santa Croce), oppure con gli apostoli disposti in giro (Lombart, Durer), o adagiati (Poussin, Picart). Altre volte la tavola è quadrata (Crespi) o rotonda (Schänfelein), vista da lato o per isorcio. Giuda è presentato nell'atteggiamento di chi si allontana (Schänfelein), Cristo gli dà il boccone (Holbein il giovane, Van der Borch); Cristo e Giuda mettono la mano nel piatto (Graf). Si rappresenta talora la Comunione di Giuda (Signorelli) e più spesso quella degli apostoli (Fra Angelico, Tintoretto, A. Della Robbia); la consacrazione operata da Cristo (Dudier).

Compare un agnello sulla tavola (Lerambert) e si fa partecipare al banchetto anche la Madonna (fra Angelico).

2. L'E. nella musica. Nelle sue origini il canto ecclesiastico dovette essere essenzialmente eucaristico, connesso con la liturgia che si accentrava nella messa. La Chiesa utilizzò quanto della musica pagana poteva servire alla preghiera v. CANTO SACRO.

Un'epigrafe di Bitinia del II-III secolo ci parla di uno che « raccoglieva i fedeli e li formava al canto dei salmi e alla lettura dei santi libri »; l'iscrizione del vescovo africano Alessandro ci assicura che « tutto il popolo partecipava al canto »; anteriormente a Roma un certo Leone nobilitava le funzioni col suo canto. S. Agostino più volte parla degli inni di ringraziamento che accompagnavano la Comunione. Dopo di lui le testimonianze si moltiplicano.

Si preferiva il canto dei salmi. Gli Ebrei avevano una pratica musicale assai sviluppata e non escludevano l'uso degli strumenti nel culto: da certi indizi si può arguire che molte loro melodie restarono legate ai nostri riti, conservandosi specialmente nei modi gregoriani. Solo assai tardi è testimoniato l'uso di strumenti nel culto cristiano.

Ben presto tra salmo e salmo si introdussero le ANTFONE (v.). Dall'antifona fu facile passare al canto di frasi espressive e di inni metrici. Al tempo di S. Agostino era già cantato il *Domine non sum dignus*; in Francia si cantava il *Credo*; nel rito ambrosiano era in uso il *Transitorium* cantato durante la distribuzione della Comunione; S. Germano ci parla di un *Tricantum* che serviva allo stesso scopo. S. Ambrogio aveva moltiplicato antifone ed inni, dopo papa Silvestro (dopo il 800) che aveva fondato le prime Scholae. Boezio (524) scrisse cinque libri « *de Musica* » analizzando vari canti ecclesiastici. S. Gregorio Magno meditò e impose la riforma della musica perchè il canto fosse più diffuso e di uso più facile. Verso il 900 il monaco Ubaldo per primo ci parla dell'« Organum », usato nelle chiese per accompagnare i canti.

Nel sec. XII si diffondono alcuni *Versus ad Eucharistiam sumendam* di autore sconosciuto;

ma bisogna giungere a S. Tommaso d'Aquino per trovare il poema completo in Io le del Sacramento: la parola del verso e la musica, semplice e grandiosa, che pare dovuta all'estro di Adamo di S. Vitore, si fondono insieme per darci il capolavoro.

I musicisti gareggiavano nobilmente per creare pezzi che, in compagnia del gregoriano, potessero entrare nel culto. La musica dell'antichità non conosceva la polifonia; l'esperienza ora diffonde il gusto delle voci che si accompagnano; nasce lo sfruttamento cosciente del moto contrario (il discanto); e largo l'uso del moto retto per terze o seste (falsobordone); e così il secolo XIII crea il mottetto, in cui si adottano procedimenti nuovi, in quanto le parole del testo non sono più cantate simultaneamente dalle diverse voci. Dopo i primi timidi tentativi, la produzione si fa valanga e ci lascia un repertorio a cui anche oggi possiamo utilmente attingere.

Cosiffatto genere di composizione nella sola Italia nei secoli XV e XVI conta circa 50.000 pezzi di circa 500 compositori. L'esempio fu accolto dagli italiani quando in Fiandra la polifonia già trionfava.

Ricordiamo dei fiamminghi: *O Anima Christi* (a 2 voci) di Giovanni Cigogne; *Ave verum* e *Pange lingua* di Guglielmo Dufay; *Ave Christe immolate* e *Salve Corpus Christi* di Josquin des Prés; il capolavoro di Enrico Isaak, il *Choralis Constantinus*, raccolta di *Communio* della Messa; *O sacrum convivium* (a 5 v.) di Arcadelt; *Ave verum corpus* (a 5 v.) di Clemens « non papa » e *Venite ad me omnes* (a 5 v.) di Giacomo de Kerle.

L'esempio dei fiamminghi domina l'Europa intera ed aiuta il sorgere delle diverse *Scholae*. Ricorderemo gli uomini più rappresentativi: Palestrina che ci lasciò l'*O magnum mysterium*, di tessitura originalissima, il *Sicut versus*, che sembra una canzone pastorale, l'*Accepti Jesus calicem* (a 6 v.) di cui il maestro era fierissimo, tutta una serie di *Pange lingua*, un *Lauda Sion* a 2 cori; Orlando di Lasso, fecondissimo e d'una varietà prodigiosa, che ci diede *Ave verum* e *Adoramus*, concisi e semplici, grandi mottetti a 4 v. come *Christi Dei soboles*, pezzi notevoli per il loro sviluppo come *Benedictio anina mea*, il mottetto *Gustate et videte* a 5 v. connesso con una leggenda gentile e pia.

Nella Scuola Spagnola eccelle Vittoria che ha a suo merito: *Pange lingua* (a 4 v.), *Verbum caro* (a 3 v.), *Ave verum*, *O magnum mysterium*, *Domine non sum dignus* (a 4 v.). La Scuola Veneta ricerca lo splendore e il colorito con il fondatore Adriano Willaert (*Verbum bonum* a 6 v.), Merulo (*Magnum haereditatis*, pezzo maestoso e possente a 2 cori), Giovanni Gabrieli (*O quam suavis* a 2 cori, *Salvator noster*, di raggiante splendore a 15 parti). La Scuola Germanica vanta Hassler (*O sacrum convivium* a 6 v.), Aichinger che ha un'ampia produzione eucaristica e il grande Giacomo Handl (*Mirabile mysterium* a 5 v., *O salutaris* a 4 v.) ardito e geniale nelle tessiture.

Moltissimi altri nomi meritano una citazione, come, per stare solo all'Italia, Verdelot, De Rose, Zarlino, Nicolò Vicentino, Vecchi, Banchieri, Croce, Donati, Asola, Porta, Costanzo e Giovanni Festa, Animuccia, Ingegneri, gli Anerio, i Nanino, Luzziano e Marcenjo.

In questo periodo il mottetto eucaristico prevale sugli altri soggetti; ogni musicista ha reso omaggio al « Dio con noi ».

Nei secoli XVII e XVIII si tende decisamente al genere cromatico specialmente nel dramma musicale. L'invenzione del basso numerato aiuta lo sviluppo degli a solo accompagnati.

Il mottetto raggiunge l'apogeo per opera di maestri che a un'alta coltura e ad un sereno metodo uniscono viva sensibilità e immaginazione creatrice prodigiosa. La produzione del mottetto eucaristico, fomentata anche dai diffondersi della benedizione eucaristica, è sempre abbondante e si distingue per un eccezionale moltiplicarsi di voci e di cori. Alcuni nomi. Grossi da Viadana pubblica i *Concerti ecclesiastici* (a 1, 2, 3, 4 v. con accompagnamento); Agazzari dona le sue *Cantiones sacrae* (a 2, 3, 4 v. con organo); Durante, Patta, Marinoni, Bernardi e Donati scrivono gran numero di arie devote. Di questo periodo è il *Lauda Sion* a 7 voci di Monteverdi e quello a 8 voci di Marco da Gagliano; il fratello di quest'ultimo, G. Battista ci dà il *Mirabilis Deus* pure ad 8 voci. Chi non conosce *O sacrum convivium* a 3 voci, *O piissime Jesu* a 3 voci, *O felix anima* di Giacomo Carissimi? Ricordiamo pure Provenzale, che ha un *Pange lingua* a 9 voci, Pitoni, Casini, Casciolini, Casali, Callara, Lotti; fuori d'Italia eccellono Henry du Mont, Lulli, Charpentier, Couperin, Rameau.

Nel cielo della musica gli astri fioriscono senza numero. L'ebbrezza delle nuove esperienze toglie la musica alla sua funzionalità religiosa.

La « melodia » prende il suo più forte slancio; l'azione e la verità del testo passano in seconda linea. Ci si accontenta della saporosità del suono e non si pensa all'elevazione mistica dell'anima verso Dio. Per cui i grandi nomi, che spesso hanno preso ad argomento testi sacri, non ci hanno dato musica sacra. Fu solo per il *Motu propri* di Pio X che certe forme furono bandite dal tempio e gli artisti furono chiamati alla missione di invitarci alla preghiera. Questi classici non ci diedero musica sacra nel giusto senso della parola, perchè ne avevano smarrito la strada. Non mancano tuttavia utili ritorni al tempio per cantare il mistero dell'altare.

Eberlin e Haydn ci hanno lasciato vari mottetti eucaristici, restati però manoscritti. Mozart arricchisce la musica eucaristica con la pagina sublime dell'*Ave verum*, che si accompagna col *Cibavit* (a 4 v.), con la *Litania de venerabili Sacramento*, con l'offertorio *Venite populi* a doppio coro. Ricordiamo i 3 *Tantum ergo* di Schubert e il *Lauda Sion* di Mendelssohn per coro e orchestra. Liszt, Gounod, Frank non mancano di vero senso di pietà religiosa. I nostri Cherubini, Spontini, Rossini, Bellini, Donizetti, Verdi, Mascagni, Puccini ed altri composero su testo sacro più volte ma la loro produzione per quanto suggestiva non si può dire sacra.

Oggi assistiamo a un magnifico rifiorire di musica religiosa. La Chiesa non esclude il ritmo vivace e gli opulenti sviluppi della musica odierna, ma vuole un ritorno alla fede ingenua e alla fiducia serena che caratterizzava i tempi lontani. A questo mirano numerosi e valorosi compositori moderni e la cosiddetta Scuola Cecilianna.

Ricordiamo a caso: Haller, Piel, Mitterer, Gruber, Sthele, Perosi, Casimiri, Refice, Bottazzo, Ravanello, Pagella, Tebaldini, Faschini, Thermignon, Donini, Pedrell, Kuuc, Guilmont, Vittadini e tanti altri a non finire più.

G) *Bibliografia.* — DENZ.-B., *Indice sistem.*, XII f, XII g, XII h. — *Dict. de Theol. cath.*, V: art. *Eucharistic* (C. RUCH, E. nella S. Scrittura, col. 989-1121; G. BAREILLE, E. nei Padri, col. 1121-83; R. S. BOUR, E. nei monumenti dell'antichità cristiana, col. 1183-1209; F. VERNET, E. nei secc. IX-XI, col. 1209-33; J. DE GHELINCK, E. nel sec. XII in occidente, col. 1233-1302; E. MANGENOT, E. nei secc. XIII-XV, col. 1302-26; J. GODEFROY, E. nel conc. di Trento, col. 1323-56; E. MANGENOT, E. nei secc. XVI-XX, col. 1356-68); art. (*accidents*) *Eucharistiques* (F. IANSEN, col. 1368-1465). — IVI, X, art. *Messe* (C. RUCH, M. nella S. Scrittura, col. 795-863, e nei Padri fino a S. Cipriano, col. 864-964; A. GAUDEL, M. presso i Latini fino al sec. XVI, col. 964-1085; J. RIVIÈRE, M. nel periodo della Riforma e del Conc. Trid., col. 1085-1142; A. MICHEL, M. dopo il Conc. Trid., col. 1143-1316; M. JUGIE, M. in Oriente dal IV al IX sec., col. 1317-32, e dopo il IX sec., col. 1332-16; F. CABROL, M. nella liturgia, col. 1346-1403). — C. FOUARD in *Dict. de la Bible*, II, col. 408-17 (la Cena). — J. COPPENS in *Supplém. au Dict. de la Bible*, II, col. 1146-1215, le origini dell'E. con discussione delle recenti ipotesi razionalistiche. — J. LEBRETON in *Dict. apol. de la Foi cath.*, I, col. 1548-85. — H. LECLERQ e F. CABROL in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V, col. 681-92. — *Eucharistia*, encyclopédie populaire, compilata da 28 specialisti, sotto la direzione di MAUR. BRILLANT, Paris 1934, pp. X-1022, ottimo trattato completo in 7 sezioni. — Le opere citate sono corredate da ampiissima bibliografia. Aggiungiamo alcune monografie più recenti.

Per l'esposizione dogmatica: J. FILOORASSI, *De E. quaestiones selectae*, Romae 1933, della presenza reale, del sacrificio eucar., degli effetti dell'E. — A. VAN HOVE, *Tractatus de SS. E.*, Mechliniae 1933. — F. DE LANVERSIN, *La présence eucharistique in Recherches de Science relig.*, 23 (1933) p. 176-196. — H. LAMIROY, *De essentia SS. Missae sacrificii*, Lovanio 1919 (dissertaz.). — M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, Parigi 1925. — M. LEPIN, *L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris 1926. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De SS. Eucharistia*, Torino, 1943.

Per la Riserva Eucaristica. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. I, Antuerpiae 1736, lib. I, c. V, col. 693-709. — A. MOLIN in *Eucharistia* (*Encyclopédie populaire sur l'Eucharistia*), Paris 1934, p. 335 ss. — H. LECLERQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, XIV-2, col. 2385-89. — P. BROWE, *Mittelalterliche Kommunionwriten*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 15 (1941) 23-66. — L. KOSTER, *De custodia SS. Eucharistiae, disquisitio historico-juridica*, Romae 1940. — E. MAFFEI, *La réservation eucharistique jusqu'à la Renaissance*, Bruxelles 1942.

Per l'esposiz. storica. D. STONE, *A history of the doctrine of the Holy E.*, London 1909 (anglicano). — W. GOOSSENS, *Les origines de l'E. sacrement et sacrifice*, Gembloux, Paris 1931; cf. F. M. BRAUN in *Ephem. theol. lovan.*, 8 (1931) p. 612-29. — J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, con prolegomeni e note, « Florilegium patristicum », Fasc. VII, parte I-VII, Bonn 1935-36; cf. *Ephem. theol. lovan.*, 13 (1936) 532-34. — A. ARNOLD, *Der Ursprung des christl. Abendmahls im Lichte der neuesten liturgiegeschichtl. For-*

schung, Freiburg i. B. 1937. — E. B. ALLO, *La synthese du dogme euchar. chez S. Paul* in *Revue bibl.*, 30 (1921) 321-43. — Y. BRILLIOT-A. G. HEBERT, *Eucharistic faith and practice evangelical and catholic*, London 1930 (luterano indipendente; s'avvicina in alcuni punti alla dottrina cattolica). — J. R. GEISELMANN, *Studien zu frühmittelalterlichen Abendmahlschriften*, Paderborn 1926. — Id., *Die Eucharistielehre der Vorscholastik*, ivi 1926. — Id., *Die Abendmahllehre... Isidor v. Sevilla*, München 1933. — FERD. HORNBOCH, *Der eucharistische u. mystische Leib Christi in ihren Beziehungen nella scolastica antica*, Roma 1941. — Y. DE MONTCHEUIL, *Signification eschatologique du repas eucharistique*, in *Rech. de Science relig.*, 33 (1946) 10-43. — *Studia eucharistica*, Anversa 1946 (nel VII Centenario dell'istitut. della festa del *Corpus Domini*).

Per la spiritualità. J. KRAMP, *Eucharistia, von ihrem Wesen u. ihrem Kult*, Freiburg i. B. 1924. — P. BROWE, *Die Verehrung der E. im Mittelalter*, München 1932. — H. GEREST, *La vie eucharistique*, Paris 1933. — E. DUMOUTER, *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au S. Sacrement*, Paris 1926. — I. GOMA, *La N. y la vida cristiana*, Barcelona 1940, 2 voll. — E. G. M. POPPE, *Azione eucaristica nella parrocchia*, Milano 1947. — G. BARBIERO, *Le confraternite del SS. Sacram.*, Vedelago (Treviso) 1944.

Per l'arte: M. VLOBERG, *L'Eucharistie dans l'art*, Grenoble 1946, 2 voll.

EUCARISTINE (Suore). Congregazione, che mira all'incremento del culto eucaristico, fondata tra i Bulgari dai fratelli Giuseppe (1857-1933), ardente missionario lazzarista, ed Eurosia Alloatti (1859-1920), nativi di Villa Steloni nel torinese. Giuseppe, sacerdote dal 1883, si portò l'anno stesso a Salonico fra i cattolici bulgari di rito bizantino; Eurosia, invitata dal fratello, lo raggiunse l'anno seguente, dopo aver avuto sorprendenti incontri e incoraggiamenti da S. Giovanni Bosco. La Congregazione, preparata negli anni seguenti e costituita nel 1889, superò le gravi difficoltà create prima dalla guerra balcanica poi da quella europea (1914-1918), e aprì case a Scopie, Paliortzi, Sofia, già, favorita dallo stesso governo Bulgaro. I due fondatori, rientrati in patria per ragioni di salute, morirono in Torino. — P. PAPPALARDI in *L'Osservatore Rom.*, 29, I, 1939.

EUCARISTIA Lucernaris. v. LUCERNARIO.

EUCHERIO, Santo, dal 434 arcivescovo di Lione (+ c. 450), di famiglia lionesse, fine letterato, senatore, col consentimento della nobile e pia moglie Galla (da cui aveva avuto due figli, Veranio o Uranio e Salonio, fatti poi ambedue vescovi) si ritirò (c. 422) a vita religiosa nel monastero di Lérins, che poi abbandonò per ritirarsi colla moglie a vita interamente anacoretica nell'isola di Lero (ora S. Margherita), fino a che, suo malgrado, fu fatto (434) arcivescovo di Lione. Partecipò, come metropolitano (441), al I Conc. d'Orange (v.). Fondò in Lione molte chiese e istituti pii. Festa 16 novembre.

Opere autentiche. 1) *Liber formularum spiritualis intelligentiae*, dedicato a Veranio e *Instruendum libri duo* dedicati a Salonio, saggi di esegesi moderatamente allegoristica della Bibbia, di discussione sulle questioni più difficili del V. Testamento, di interpretazione dei nomi ebraici, la cui

fortuna è attestata dal gran numero di interpolazioni che rendono assai malagevole la ricostituzione del testo originario. 2) *De laude heremi ad Hyларium Lirinensem presbyterum* (428) ed *Epistola paraenetica de contemptu mundi et saecularis philosophiae ad Valerianum cognatum* (427, vers. ital., Bergamo 1838), opuscoli spiranti soavissimo ardore ascetico. 3) *Passio Aquanensium martyrum*, racconto del martirio della LEGIONE TEBEA (v.), che deve essere un rimaneggiamento fatto da E. di una fonte storica precedente. 4) Dovette lasciare anche delle *Homiliae*, ma si dispersero nelle raccolte di predicatori più famosi, come S. CESARIO di Arles (v.) e nella modesta raccolta che possediamo (PL 50, 883-66) non sappiamo distinguere la parte autentica dall'apocriefa.

Certamente apocriefi debbono considerarsi: 1) *Epitomes operum Cassiani, libri duo* dedicati a S. CASTORE di Apt (v.), PL 50, 867-94; pare però che E. preparasse un riassunto delle *Collationes* di Cassiano pervenuto a noi frammentariamente in versione greca (cf. GENNADIO, sotto citato; Foziò, *Biblioth. Cod.* 197, PG 103, 661 ss); 2) i profondi *Commentarii in Genesim II. 3* (PL 50, 893-1048), in *Libros Regum II. 4* (PL 50, 1047-1208); 3) *Epistola ad Philonem presbyterum suum* (PL 50, 1213 s.).

Di dubbia antichità sono l'*Evortatio ad monachos* (PL 50, 865-68) e l'*Epistola ad Faustum de situ Judae urbisque hierosolymitanae* (manca in PL).

E. ebbe il merito di asceta soave e profondo, del più fine letterato del V secolo latino, del più ardente oppositore del Semipelagianismo (v. PELAGIANESIMO) in Gallia.

BIBL. — Edizioni. PL 50, 685-1214, prolegomeni e le opere, comprese quelle spurie o dubbie. — K. WOTKE in *Corpus Script. Eccl. lat.*, XXXI, Vienna 1894.

Fonti. S. ILARIO monaco di Lérins, maestro dei figli di E. poi vescovo di Arles, *Sermo de vita S. Honorati*, IV, n. 22, PL 50, 1261 s.; *Epistola ad Euch.*, ib. 1271 s. — SALVIANO di Marsiglia, *Epist.* II, VIII, PL 53, 160, 168 — GIOV. CASSIANO, *Collat. Pars II, Praef. ad Honoratum episc. et Eucherium*, PL 49, 843-48 (cf. la nota). — RUSTICO prete, *Epist. ad Euch.*, PL 53, 489 s. (in nota). — CLAUDIANO MAMERTO, *De statu animae*, II, 9, PL 53, 752 s. — S. PAOLINO di Nola, *Epist. LI Eucherio et Gallae*, PL 61, 417 s. — GENNADIO, *De script. eccles.*, 63, PL 58, 1096 s. — S. ISIDORO di Siviglia, *De vir. illustr.* 28, PL 83, 1098.

Studi. — A. MELIER, *Lione 1878*. — A. GULLOUD, ivi 1881. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchliche Liter.* IV (Freib. i. B. 1924) p. 567-71. — ENC. IT., XIV, 548 a. — *Altra Bibl.* presso ALTANER, *Patrologia*, Torino 1940, p. 312; P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1452-54.

EUCHERIO (S.) di Orléans, O. S. B. († 738). N. in Orléans da illustri e piissimi genitori si ritirò nel monastero di Jumièges (c. 714), ma circa sette anni dopo, morto il vescovo d'Orléans, suo zio, clero e popolo lo domandarono a Carlo Martello per loro pastore e furono esauditi; ma essendo egli insorto contro il medesimo Carlo Martello per gli abusi che si permetteva circa i beni della chiesa fu da lui esiliato. — *Notizie e Vita* in MABILLON, *Acta SS.* O. S. B., III-1, 555-559; in *ACTA SS. Febr.* III (Ven. 1736) die 20, p. 208-222; *Mon.*

Gerin. Script. rerum Merov., VII-1, 41 ss — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 234-236.

EUCHITI, v. MESSALIANI. ENTUSIASTI. EUSTAZIANI. EUCKEN Rodolfo Cristoforo (1846-1926), n. ad Aurich (Frìsia or.), m. a Jena, dove fu professore di filosofia all'università dal 1874 al 1920, premio Nobel per la letteratura nel 1908, considerato come uno dei grandi filosofi contemporanei, il caposcuola (nel 1920 si costituiva un *Eukenbund*) della reazione al positivismo ispirata da uno spiritualismo etico-religioso, peraltro irriducibile alla metafisica scolastica e alla fede cattolica. Tra le numerose sue opere, che ebbero enorme diffusione e riscosero consensi in tutto il mondo, ricordiamo: *Die Lebensanschauungen der grossen Denker* (Lipsia 1890; vers. ital., Torino 1921²), *Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt* (ivi 1896), *Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstseins und Tat der Menschheit* (ivi 1888), *Der Wahrheitsgehalt der Religion* (ivi 1901), *Grundlinien einer neuen Lebensanschauung* (ivi 1901), *Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart* (ivi 1907), *Der Sinn und Wert des Lebens* (ivi 1908), *Können wir noch Christen sein?* (ivi 1911), *Zur Sammlung des Geistes* (ivi 1913), *Der Sozialismus und seine Lebensgestaltung* (ivi 1920). — A. HEUSSNER, *Einführung in E. s. Lebens- und Weltanschauung*, Göttinga 1921. — ENC. IT., XIV, 548 b.

EUCOLOGIA, si chiama lo studio delle FORMULE (v.) di preghiera, gr. εὐχολογία.

EUCOLOGIO, gr. εὐχολόγιον, uno dei libri della liturgia greca, che corrisponde un po' al nostro Messale, Rituale-Pontificale e Breviario insieme. Contiene infatti (cf. l'ed. romana del 1873) le rubriche e le orazioni del vespro e dell'ὄρθρος (ufficio mattutino), le rubriche e le formule delle così dette Tre Liturgie (di S. Giovanni Crisost., di S. Basilio e dei Presantificati), i riti e le formule per l'amministrazione di tutti i Sacramenti, riti e preghiere varie. Però nel contenuto nè l'ordine è identico in tutti gli Eucologi, mancando sia nella Chiesa greco-cattolica che nella Chiesa ortodossa un'edizione tipica di tale libro.

Un primo esempio di E. si ha nella raccolta di preghiere greche del sec. IV, fatta per il vescovo egiziano di Tmuìs, SERAPIONE (v.), e che contiene una anafora eucaristica, il rito del Battesimo e diverse preghiere di benedizioni, tra le quali quella dell'acqua battesimale.

BIBL. — GOAR, *Euchologium sive Rituale Graecum*, Parisiis 1647, 1676²; ristamp. Venezia 1730. — E. RENAUDOT, *Liturgiarum Orient. collectio*, Parisiis 1716, Francoforte, 1847², 2 voll. — J. A. ASSEMANI, *Codex liturg. Eccl. universae*, Romae 1749-66; ristampa Parigi 1905, 13 voll. — F. E. BRIGHTMAN, *Eastern Liturgies*, Oxford 1896. — H. DENZINGER, *Ritus Orientalium*, Würzburg 1863-64 (2 voll.). — P. DE MEESTER, *Liturgia Bizantina*, L. II, p. VI, *Rituale Benedictionale bizantino*, Roma 1930.

EUDEMONE Giovanni Andrea, S. J. (1566-1625), Controversista n. nel 1566 a la Canea (Candia) da famiglia discendente dai Paleologi. Venuto a Roma (1593) entrò nella Compagnia di Gesù; insegnò filosofia a Roma, teologia a Padova. Urbano VIII lo nominò rettore del Collegio Greco (Roma); quindi teologo del card. Barberini legato in Francia. Mori

in Roma. La sua attività scrittoria fu spesa soprattutto in difesa di alcuni membri della Compagnia di Gesù assai calunniati: Bellarmino, Coton, Garnet (congiura delle polveri). — SOMMERVOGELI, III, 482-86; IX, 303 s. — PASTOR, *Geschichte der Papste*, X, 160; XII, 331, XIII, 293. — FOUQUERAY, *Hist. de la Compagnie de Jésus en France*, IV, 18-22.

EUEMONISMO (da εὐδαιμονία = felicità) è il sistema etico che considera come fine ultimo dell'uomo la felicità, e ricerca i mezzi necessari per raggiungerla. Tutti i sistemi di ETICA (v.) sono E., ma si differenziano tra loro per il vario significato che danno al termine « felicità ». Si può combattere un tipo di E., ma non si può combattere l'E. come sistema della felicità, poichè necessariamente l'uomo tende alla felicità.

Ciò negò Kant in quanto, riprendendo una dottrina stoica, negò che il motivo formale dell'azione morale potesse essere la felicità, poichè solo il *dovere*, il puro ossequio alla legge è la norma e il fattore di moralità. La scolastica afferma invece la coincidenza del dovere colla felicità. Cf. ETICA, III; FELICITÀ, FINK.

EUDES Giovanni, Santo. Nacque il 14 nov. 1601 a Ri, dioc. di Seez (Orne, Francia). Ebbe ottima educazione in famiglia, e poi dal 1615, nel Collegio dei gesuiti a Caen. Nel 1623 entrò nell'Oratorio Berulliano, dove ascese al sacerdozio (1626) e nel 1639 fu fatto superiore dell'Oratorio di Caen. Formato a soda pietà, a sicura dottrina e ardente di zelo, diè principio nel 1632 a quell'apostolato, che doveva fare di lui una delle colonne del cattolicesimo in Francia nel sec. XVII, in continuazione di S. Vincenzo de' Paoli (1575-1660), del quale fu copia fedelissima. Si consacrò al ministero della cosiddetta « missione interna », già iniziato in Francia da S. Vincenzo e dalla sua Congr. dei *Preti della Missione*, e vi durò tutta la vita. A contatto col popolo conobbe quanto indispensabile fosse un clero formato a vero spirito sacerdotale per mantenere il frutto delle missioni, e si propose di accettare la direzione dei seminari già esistenti, e d'adoperarsi a crearne di nuovi, e vi riuscì a Rouen, Rennes, Evreux, Coutances e Lisieux. Per attendere con più libertà a questi due ideali, dimessosi nel 1642 dall'Oratorio, si unì con alcuni pii sacerdoti, e fondò, il 25 marzo 1643, la congr. dei *Preti Missionari di Gesù e Maria*, detti *Eudisti* (v. sotto). Fondò anche la congr. delle Suore di S. della Carità per la riabilitazione della donna perduta, come pure stabilì varie compagnie di laici.

La nota saliente della sua santa ed operosa vita fu lo zelo singolare con cui egli « non senza una divina ispirazione e primo di tutti » s'adoperò per stabilire la divozione ed il culto liturgico verso i SS. Cuori di Gesù e di Maria, per cui, come si esprime la S. Chiesa in documenti ufficiali (*Breve di Beat.*; *Uff. del Santo*, *lez. IV*; *Uff. nuoviss. del S. Cuore*, *lez. IV*), è giustamente riconosciuto padre, dottore, apostolo e autore del medesimo culto. Con ciò il santo, mentre predisponava il popolo cristiano alle grandi rivelazioni, ed al movimento derivato, di Paray-le-Monial, batteva in breccia il GIANSENISMO (v.) non tanto ne' suoi errori con dotte confutazioni, quanto nel suo malefico spirito, con cui si proponeva d'allontanare sempre più le anime da Gesù C., unica fonte di salute.

Carico di meriti, il S. moriva il 19 ag. 1680.

Beatificato da Pio X, fu canonizzato da Pio XI il 31 maggio 1925. Scrittore fecondo, lasciò numerose opere ascetiche sulla predicazione, sulla formazione del clero e specialmente sulla divozione ai SS. Cuori, che sono state raccolte e pubblicate in 12 voll. in 12.^o, Vannes 1905-1911.

BIBL. — CH. DA MONTZEV, *E. et ses congrégations*, Paris 1869. — A. LE DORÉ, *ivi* 1870; *Id.*, *Les Sacrés Coeurs et J. E.*, *ivi* 1891, 2 voll. — D. BOULAY, *ivi* 1905-1908, 4 voll.; *Id.*, *ivi* 1909. — H. JOLY, *ivi* 1907; *Id.*, *La spiritualité de S. J. E.*, in *La vie spirituelle*, 12 (1925) p. 304-51. — J. V. BAINVEL, *La dévotion au S. Coeur de Jésus*, Paris 1917; *Id.*, *Le bienh. J. E., sa spiritualité*, Saint Maximin 1924. — CH. LEBRUN, *J. E. et le culte public du Coeur de Jésus*, Paris 1917; *Id.*, *E. et la dévotion au S. Coeur*, *ivi* 1929. — E. GEORGES, *ivi* 1925. — J. GAUDERON, *La royauté de l'amour de Jésus d'après J. E.*, in *Rev. d'ascét. et de mystique* 6 (1925) p. 217-26. — BREMOND, III, p. 583-671. — CH. LEBRUN in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1466-82. — J. BAINVEL, *ivi* III, col. 317-20. — E. DUBLANCHY, *ivi* III, col. 353 s. — A. PROGER, *S. J. E.*, Paris 1940; *Id.*, *S. J. E. d'après ses traités et sa correspondance*, *ivi* 1940. — E. GEORGES, *S. J. E., modèle et maître de vie mariale*, *ivi* 1947.

EUDISTI o Preti Missionari di Gesù e Maria. Congregazione di preti secolari, fondata da S. Giov. Eudes (v.) il 25 marzo 1643, sul tipo della congr. oratoriana di S. Filippo Neri. I suoi membri, non astretti con voti, ma con solo vincolo di dipendenza da un comune superiore, convivano seguendo certe norme spontaneamente accettate. Gli EDE. ebbero dal loro fondatore due regole, una chiamata « di N. S. Gesù C. » che riguardava gli obblighi comuni, l'altra detta « della B. Vergine » che tratta della virtù da praticare: entrambe furono approvate dalla S. Sede nel 1674. Scopo specifico della nuova istituzione furono le missioni popolari e la formazione del clero, con direzione e creazione di ben ordinati seminari. Ma il punto che la distinse nettamente dalla congr. similare dei *Preti della Missione*, fondata un ventennio prima, fu il culto ai SS. Cuori di Gesù e Maria, che essa s'impegnò a diffondere e a stabilire tra il popolo cristiano. La congregazione si sparse particolarmente nel Nord della Francia, e nonostante tutte le persecuzioni dei giansenisti, fece del gran bene. Fu soppressa dalla riv. francese nel 1794. Ristabilita (9 gennaio 1826), venne nuovamente approvata da Pio IX nel 1874. Fedele al programma affidatole dal fondatore, continua alacremente a fare del bene con missioni e direzioni di seminari in Francia ed altrove. — Per la BIBL. v. sopra.

EUDOCIMO, S., oriundo di Cappadocia, uno dei rari santi laici bizantini; visse nella prima metà del sec. IX sotto l'imperatore Teofilo, di cui fu soldato. Ne scrisse la vita, di dubbio valore, Simone Metafraste. Morì a 33 anni e, illustre per miracoli, fu trasportato a Costantinopoli. — ACTA SS. Iul. VII (Ven. 1749) die 31, 308-14. — SYNAXARIUM Eccl. Constantinop. (Bruxellis 1902) col. 857.

EUDOSSIA, SS. 1) Martire in Alessandria con TROTISTA, TEODOTA (v.).

2) E. *Senior*, secondo una *Passio* molto colorita e storicamente discutibile, fu peccatrice convertita, originaria di Samaria e martire in Eliopoli (Feniccia) al tempo di Traiano. — SYNAXARIUM Eccl. Constantinopolit., (Bruxellis 1902) col. 498-499. —

MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.* I (Ven. 1735) *die* 1, p. 8-22.

3) E. *Junior*, martire in Persia sotto il re Sapore II, circa il 360. — SYNAXARIUM sopra citato, col. 868 e ACTA SS. *Aug.* I (Ven. 1759) *die* 4, p. 328.

EUDOSSIA Elia I († 6-10-404), figlia del nobile franco Bauto, che fu generale e console, moglie di Arcadio (27-4-395) e perciò imperatrice d'oriente, madre di Teodosio II. Bellissima, intelligente, intrigante, signoreggiò l'animo del marito, la corte e la cosa pubblica. Fu devota, zelante dell'ortodossia e munificata protettrice di vescovi, di chiese, di monasteri. Ma, altera ed irascibile, fece esiliare due volte S. GIOVANNI Crisostomo (v.), col quale era entrata in acuto conflitto per la leggerezza di costumi, per la vanagloria e per la smodata ingerenza nelle questioni ecclesiastiche. La sua morte fu considerata dal popolo come castigo divino.

E. Elia II, prima del battesimo *Athenaide* (c. 400-c. 460), n. ad Atene, figlia del filosofo e retore pagano Leonzio. Diseredata dal padre e in preda alla rapacità dei fratelli, si recò a Costantinopoli per chiedere giustizia e protezione. Il fascino della sua persona e del suo spirito conquistò la corte: istruita nella religione cattolica e battezzata dal patriarca Attico (421), divenne sposa di Teodosio II (7-6-421) e augusta (2-1-423). Partecipò alle controversie nestoriane ed eutichiane, non senza qualche sbandamento verso l'eterodossia. Nel 437, adempiendo un voto, pellegrinò a Gerusalemme, dove visitò piamente i luoghi santi, dotò largamente chiese e monasteri, promosse la ricostruzione delle mura; ritornando a Gerusalemme nel 439, portò con sé le reliquie di S. Stefano protomartire.

Caduta in gravi sospetti presso Teodosio II, ottenne di abbandonare la corte, piena d'intrighi e di tragedie, e di ritirarsi a Gerusalemme (tra il 441 e il 444), dove, con ogni probabilità, si tratteneva fino a morte. Protesse i monofisiti che imperveravano in Palestina e solo nel 455 riconobbe il conc. di Calcedonia. Del resto, tutta si consacrò ad opere di pietà e di carità, ricostruendo le mura, fondando ospizi, conventi, la chiesa di S. Stefano, dove fu sepolta.

Con facile, se pure modesta, vena poetica compose un poema epico in 8 libri celebrante la vittoria conseguita da Teodosio II sui Persi nel 422 (perduto): una versione in versi eroici dell'Otifaneno, di Daniele e di Zaccaria (perduta); un poema epico di 3 libri in lode del martire S. Cipriano di Antiochia, e di S. Giustina, di cui conserviamo i primi due libri (PG 85, 832-64), un cantone omerico di 2343 versi, che parafrasa la vita di Cristo con espressioni di Omero, opera di dubbia autenticità. — ED. A. LUDWICH, *Eudociae augustae carminum reliquiae*, Koenigsberg 1898; Leipzig 1897. — TILLEMONT, XIV, XV, v. indice. — WIEGAND, *Eudowia*, Worms 1871. — GREGOROVIVS, *Athenais*, Leipzig 1882. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1482-84. — ENC. TR., XIV, 550 a.

E. Licinia, n. nel 422 da Teodosio II e dalla precedente, sposata nel 437 all'imperatore romano Valentiniano III e proclamata augusta a Ravenna nel 439. Morto il consorte (17-3-455), l'usurpatore Petronio Massimo la volle con la forza per moglie e obbligò una figlia di lei a sposare suo figlio Palladio. Si disse che, per vendicarsi, E. chiamò in Italia

il vandalo Genserico. Il quale venne, saccheggiò Roma (455) e condusse seco in Africa come prigioniera l'imperatrice e le sue figlie. Le rilasciò 7 anni dopo, consegnandole all'imperatore d'oriente Leone I Makelles.

Nel 449, pregata dal papa S. Leone M., E. aveva scritto al padre Teodosio II una lettera in greco (PG 54, 862 ss) perchè ristabilisse in favore del patriarca FLAVIANO (v.) la giustizia e la pace religiosa, turbata dagli EUTICHIANI (v.).

Nel 439 aveva fondato in Roma la chiesa di S. Pietro in Vincoli, detta appunto in suo onore « basilica eudossiana » (*tituli Eudossiae*).

EUDOSSIO, SS. 1) Martire a Melitina (Armenia) con ROMOLO (v.) e compagni.

2) Martire a Sebaste (Armenia) con altri, sotto l'imperatore Licinio. — SYNAXARIUM *Ecl. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) col. 190. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Nov. I (Parisii 1887) *die* 2, p. 443-445.

EUDOSSO, EUDOSSIANI. Eudosso († 370), n. ad Arabissos (Cappadocia), figlio del martire Cesario, fu discepolo di LUCIANO d'Antiochia (v.) secondo Filostorgio (*Hist. Ecl.*, IV, 4; II, 14; PG 65, 520, 477). Per le sue idee ariane S. EUSTAZIO di Antiochia (v.) gli rifiutò gli ordini sacri (cf. S. Atanasio, *Hist. arianorum*, 4; PG 25, 700). Ma nel 341 lo troviamo al sinodo di Antiochia come vescovo di Germanica, poi al sinodo di Sardica (343), di Sirmio (351), di Milano (355), di Sirmio (357) come uno dei più autorevoli corifei dell'ARIANISMO (v.). Ambizioso, intrigante, senza scrupoli s'impadronì del seggio di Antiochia, vacante per la morte di Leonzio (358); ma poiché l'imperatore Costanzo si rifiutò di confermare la sua elezione, E. credette bene sottrarsi a più gravi guai ritirandosi in Armenia; i suoi amici AEZIO (v.) ed EUNOMIO (v.) venivano esiliati.

Giunse intanto a Bisanzio la formula sottoscritta a Rimini che ripudiava non solo l'*ὁμοούσιος* di NICEA (v.), ma anche l'*ὁμοούσιος* di BASILIO di Ancira (v.) e degli OMEUSIANI (v.), e l'*ἀνόμιος* dell'arianismo rigido di Aezio, di Eunomio e degli ANOMEI (v.), ma professava che il Figlio è *ὅμοιος*, cioè « simile », al Padre. La formula, lasciata senza specificazioni, poteva essere interpretata da ogni partito nel proprio senso perciò fece fortuna e divenne la tessera dell'arianismo ufficiale, quando fu approvata dal sinodo di Costantinopoli del gennaio 360, presieduto da ACACIO di Cesarea (v.) e imposta a tutti i vescovi sotto pena di deposizione. E. non aveva idee, non aveva ideali, tranne che l'ambizione: era stato fautore dell'*ὁμοούσιος*, poi dell'*ἀνόμιος*, ed ora accettò l'*ὅμοιος* a cuor leggero. Ne ebbe subito in premio il seggio di Costantinopoli (26 gennaio 360), sottratto a Macedonio. Allora egli fu il capo dell'arianismo ufficiale, detto appunto eudossianismo od omeismo; i suoi partigiani furono detti eudossiani, omei od omiani.

Non era peraltro un dottore, un caposcuola; gli si attribuiscono degli scritti teologici, di cui possediamo pochi frammenti di scarso interesse (cf. presso Socrate, *Hist. Ecl.*, II, 43; PG 67, 856, una sua grottesca barzelletta teologica). Invece era un abile dissimulatore e manovratore di uomini e di passioni; gli anomei, riacquistato favore, si staccarono dal vecchio amico, formando una setta indipendente; così lo abbandonarono gli acaciani; gli omeusiani nel sinodo di Lampsaco (364) invi-

tarono E. ad accettare la condanna dell'ὄμοιος di Rimini. Ma E. seppa destreggiarsi sempre e tenersi a galla.

Nella seconda metà del sec. IV l'omeismo (che professava la formula di Rimini — Costantinopoli: ὁμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα, escludendo esplicitamente ogni specificazione e il termine di ὁμοιος come estraneo alle Scritture e causa di scandalo) divenne senz'altro sinonimo di arianesimo.

BIBL. — Notizie su E. sono nei Padri del tempo e negli storici. — TILLEMONT, VI, v. indice alfabetico.

M. JUGIE in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1484-88, che abbiamo riassunto. — E. STOLZ in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 839.

EUFEBIO o *Efebo*, S. Vescovo di Napoli, VIII della serie, circa il sec. III. Nel 589 il suo corpo fu rinvenuto nell'antica chiesa dei Cappuccini chiamata dal suo nome e nel 1591 riposto sotto l'altar maggiore con quello di S. Fortunato e di S. Massimo. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji*, V (Ven. 1741) die 23, p. 236-241. — CAPPELLETTI, XIX, 522. — LANZONI, I, 225

EUFEMIA, SS. 1) Vergine e Martire a Calcedonia nella persecuzione di Diocleziano, verso il 305-307. Subì vari tormenti, la prigione e, infine, il rogo, così testimonia ASTERIO (v.) di Amasea nel panegirico della Santa, descrivendo gli affreschi del martirio di E., eseguiti nella famosa basilica a lei consacrata, nella quale fu poi tenuto il concilio detto appunto di Calcedonia (451). Le reliquie nel 620 furono trasportate a Costantinopoli; poi, sotto Costantino Copronimo, gettate in mare, ma recuperate e riportate in seguito a Costantinopoli. E. fu delle Sante più venerate sia in Oriente che in Occidente. Molte le chiese in suo onore e le città che si vantano di possederne reliquie, in Italia, Francia, Spagna oltrechè, e precipuamente, in Oriente. Tra le altre, Roma le costruì più chiese. E. fu celebrata da S. Pier Crisologo, S. Paolino, Fortunato Venanzio, e specialmente da Ennodio di Pavia: v. rispettivamente PL 52, 472 s.; 61, 658; 88, 267 e 271; 63, 331.

2) I BOLLANDISTI enumerano altre SS. di questo nome. Si ricordano: a) E., abbadessa di Altomünster (Baviera), sorella di S. MATILDE (v.) e figlia del conte Bertoldo II di Andechs. Morì nel 1180. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jun.* III (Ven. 1743) die 17, p. 470.

b) E. martire ad Amisa nella Paltagonia. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.*, III (Ven. 1736) die 20, p. 83 s.

c) E. martire, con altre, ad Aquileia, sotto Nerone. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* I (Ven. 1756) die 3, p. 605-608.

d) E. martire a Camerino con Anastaso e altri. — ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) die 11, p. 613.

e) Monaca in Etiopia con la sorella Bazalota, probabilmente nella regione del Tigrai. — ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) die 6, p. 639.

3) E., *Beata* († 1859), O.P. priora del monastero di Ratibor nella Slesia.

BIBL. — SYNAXARIUM *Ecol. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) die 16 sept., col. 47-49 e 11 *Jul.*, col. 811-813. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* V (Parisiis et Romae, 1866) die 16, p. 252-286. — SURIUS, *De probatis SS. historiis*, V (1574) 283-289. — TILLEMONT, V, 405-412 e 746-748. — H.

DELEHAYE, in *Les légendes agiografiques et in Les origines du culte des Martyrs*. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 745 s. — LANZONI, II, 874 e passim. — SCHUSTER, VIII, 252 s. — ANALECTA BOLLAND., passim molte indicazioni su mss.

EUFEMIO, S. Martire con Apollonio, senza indicazione di località. Ma forse E. è corruzione di *Eufebio* onorato a Terni con Proculo e Apollonio, Cf. ACTA SS. *Maji* I (Ven. 1737) die 1, p. 45 e *Febr.* II (1735) die 16, p. 862.

EUPRASIA, S. Vergine di Costantinopoli (circa 380-410), figlia del Senatore Antigono e parente dell'imperatore Teodosio. Si ritirò a vita religiosa in un monastero della Tebaide egiziana, dove ebbe il dono dei miracoli. — SYNAXARIUM *Ecol. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) die 24 e 25 *Jul.*, col. 840 s. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.*, II (Ven. 1735) die 13, p. 264-274. — SURIUS, *De probatis SS. historiis*, II (1571) p. 216-227.

EUPRATE, vescovo di Colonia. C'informano S. ATANASIO (*Hist. Arianorum ad monachos*, 20; PG 25, 716 s) e TEODORITO (*Hist. Ecol.* II, 6-7; PG 82, 1017 ss) che E., vescovo di Colonia (l'indicazione della sede è in Atanasio) e il venerabile vegliardo VINCENZO (v.), vescovo di Capua, che già aveva rappresentato papa Silvestro al conc. di Nicea (v.), furono inviati (344) ad Antiochia dal conc. di SARDICA (v.), cui essi avevano partecipato, per notificare le decisioni conciliari a Costanzo imperatore d'oriente e per esortarlo a richiamare i vescovi da lui ingiustamente esiliati. Costante, imperatore di occidente, diede ai due legati una lettera che li raccomandava presso il fratello d'oriente e, conoscendo le insidie degli arianeggianti orientali, li fece scortare dal generale Saliano. Giunti in Antiochia, il vescovo del luogo, Stefano, accanito ariano, col l'ausilio del nipote Onagro, tentò disonorare i due legati, introducendo di notte nella camera di E. una donna di malaffare. Saliano, informato dello scandaloso attentato, protestò energicamente: un concilio adunato in fretta ad Antiochia depose Stefano.

In questo racconto E. ci appare come un vescovo stimato in occidente presso i colleghi e presso la corte imperiale di Treviri, fedele a Sardica, di ortodossia e santità insospettabili. Senonchè nella vita di S. MASSIMINO (v.) di Treviri (ACTA SS. *Maji* VI [Ven. 1739] die 29, p. 372) si parla di un E. « nefandissimus episcopus » il quale « nudum tantum hominem asserit Christum », eretico seguace di Ario e di FORTINO (v.); Massimino riunito contro di lui un concilio a Colonia (12 maggio 346), i cui atti ci sono conservati in un ms. del sec. X, ora a Bruxelles; e 14 vescovi presenti firmarono la condanna e la deposizione di E., sottoscritta poi da altri 10 vescovi assenti. L'errore di E. dovette essere denunciato già prima del 346, giacchè VALERIANO (v.) di Auxerre e S. AMANDO (v.) di Strasburgo precisano che E. era già stato deposto in precedenza da 5 vescovi e S. SERVAZIO (v.) di Tongres ricorda di averlo; ombattuto più volte in presenza di S. ATANASIO (v.) (Atti del conc. presso LABBE-COSSART, *Sacrosancta Conc.* II, Venetiis 1728, col. 643-47; altre indicazioni nella vita di S. Amando, ACTA SS. *Oct.* XI [Parisiis-Romae 1870] die 26, p. 829-42 con discussione sull'autenticità del concilio; cf. ACTA SS. *Oct.* V [Bruxellis 1852] *Auctarium*, p. 47 s; nella vita di S. Servazio,

presso LABBÉ-COSSART, *l. c.*, col. 647 s. e in *Acta SS. Maji III* [Ven. 1738] die 13, p. 209 ss).

Come conciliare queste fonti tanto contrastanti circa l'ortodossia di E.? Si può pensare: 1) che E., ortodosso nel 354, sia stato conquistato molto presto e molto rapidamente all'Arianesimo; oppure 2) che l'E. condannato dal conc. coloniese non sia l'E. vescovo di Colonia e legato ad Antiochia, poiché la sede di E. eretico non è specificata se non nella vita di S. Servazio (« Euphratam Coloniorum pseudo-praesulem », LABBÉ-COSSART, *o. c.*, col. 647), nella quale può essersi inserito un falso o una confusione tardiva; oppure 3) che si debbano distinguere due E., ambedue vescovi di Colonia, uno eretico e l'altro ortodosso, e questa è l'opinione di PAGIUS (presso Baronio, *Annales eccles.* ad an. 346, T. IV, Lucae 1739, p. 422; oppure 4) che gli atti del conc. di Colonia siano pura invenzione di un falsario del sec. VIII, intesa a ristabilire la supremazia di Treviri minacciata dalla crescente importanza di Colonia, invenzione già sfruttata nella biografia di S. Massimino e nelle redazioni tardive della vita di S. Servazio.

Quest'ultima opinione, già del BARONIO, (*o. c.*, p. 421 s) è preferita dai critici moderni, per es. da DUCHESNE (*Le faux concile de Cologne in Revue d'Hist. Ecol.* 3 [1903] 16-29); ma si deve dire che nessuna delle soluzioni accennate è esente da inverosimiglianze e difficoltà gravi. Sicché il problema di E. ci pare ancora aperto. — *Bibl.* presso A. BIELMAIR in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 851.

EUPRATÉ, eretico, capo dei Perati od OFFITI (v.).
EUFROSINA, SS. 1) Vergine di Alessandria († 470 circa). Secondo discutibili *Atti*, sfuggì alle nozze, entrando in abito maschile in un vicino monastero di monaci, ove dimorò sotto il nome di *Smaragdo* fino alla morte, per 38 anni. — SYNTAXAR. *Ecol. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) die 25 Sept., col. 77 s. — SIMONE METAFRASTE, *Vita*, PG 114, 305-321. — MARTYROL. ROM., die 1 Jan. — *Acta SS. Febr.* II (Ven. 1735) die 11, p. 535-544. — ANALECTA BOLLAND., II (1883) 195-205; XIV (1895) 207. — H. DELEHAYE, *Le Légende Agiographique*, passim.

2) E. *Junior* († 923), vergine nativa del Peloponneso, educata in Calabria e vissuta poi sempre nei pressi di Costantinopoli, prima in un monastero di uomini, sotto il nome di Giovanni, per sfuggire alle nozze; poi in una grotta e infine in un altro monastero dove morì. — *Acta SS. Nov. III* (Bruxellis 1910) die 8, p. 859-877) Vi è la *Vita* di E., che NICEFORO CALLISTO Xantophulos scrisse riecheggiando quella di E. di Alessandria). — ANALECTA BOLLAND., LX (1942) 219.

3) Vergine martire con FLAVIA DOMITILLA (v.).
EUGENDO, *Augendus Oyand*, Santo. O. S. B. († c. 516-17). Discepolo dei santi abati ROMANO (v.) e LUPICINO (v.), lodato per la profonda formazione e la cognizione del greco; terzo abate di Condat (poi denominato St. Oyand e più tardi ancora St. Claude), in cui introdusse usi monastici orientali e che ricostruì dopo un incendio. — *Vita* di un discepolo Anonimo presso MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, I, 554-559. — *Bibl.* in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, vol. 842.

EUGENETICA, Eugenicja, Sterilizzazione. Il nome di *Eugenica* si deve al cugino di C. Darwin, Francis Galton (1822-1911), il quale, applicando le leggi

dell'eredità, si propose di promuovere il progresso psichico-fisico dell'umanità col favorire la riproduzione dei soggetti migliori e col ridurre l'attività riproduttiva dei soggetti tarati; all'uopo creò una società scientifica, un laboratorio e una rivista di E.

L'E., come *scienza biologica*, è un ramo della genetica, che si applica alla generazione umana e fissa le leggi del miglioramento somatico, mentale e morale dell'umanità; essa si fonda sul principio che il fato psico-fisico della discendenza è pre-determinato nel patrimonio genetico dei genitori.

Come *dottrina filosofico-giuridica*, l'E. nega il diritto di riprodursi a quegli individui dalla cui unione si prevede una prole degenerata e riconosce alla società il potere e il dovere di vietare o di rendere infeconde cosiffatte unioni. Secondo tale dottrina l'E. sarebbe legittimata e imposta da principi: 1) di *pietà* in quanto vieta la procreazione di nuovi disgraziati, che verrebbero ad aumentare la massa di sofferenze del mondo; 2) di *economia* in quanto fa risparmiare alla società un enorme volume di ricchezze, che verrebbero invece assorbite dall'assistenza agli infelici; 3) di *giustizia* che permette e comanda alla società a) di *difendersi* contro questi soggetti « antisociali », i quali possono considerarsi come ingiusti aggressori della società stessa, b) di *assecondare* la selezione naturale e di *favore i più adatti*, c) di *promuovere il progresso* e il miglioramento dell'umanità. Ben si vede che tale dottrina è comandata da una presupposta *concezione immanentistica* della vita individuale, sociale e politica, per cui si ritiene: 1) che il **FINE** (v.) dell'uomo e il valore della **PERSONA** umana (v.) sia la **FELICITÀ** (v.) esclusivamente terrena e il vantaggio che l'uomo può recare allo **STATO** (v.); 2) che il supremo valore umano sia la razza, il sangue (v. **RAZZISMO**), la nazione, lo **STATO**; 3) che lo **STATO** abbia un dominio diretto anche sulla vita e sulle membra dei sudditi.

Come *pratica*, l'E. eterodossa impedisce l'unione dei soggetti tarati o la rende infeconda.

A difendere, risanare e migliorare la razza furono proposti e attuati vari mezzi che non possiamo accettare: 1) il neo **MALTUSIANESIMO** (v.) o *Birth-Controll* che con pratiche anticoncezionali tenta di impedire la fecondazione in genitori tarati; 2) l'**ABORTO** (v.) e il feticidio provocato e operato in donne disgeniche o che concepirono da maschi disgenici; 3) l'**EUTANASIA** (v.) o « dolce morte » propinata ai soggetti indesiderati; 4) l'isolamento in speciali asili e l'esilio coatto, in remote regioni straniere, di tutti gli individui antisociali, per tutto il periodo riproduttivo; 5) la **POLIGAMIA** (v.) legalmente concessa a una « casta riproduttrice » formata da individui di qualità corporee e psichiche eminenti; 6) la fecondazione o **INSEMINAZIONE** artificiale (v.) operata con seme di maschi perfetti; 7) soprattutto la **STERILIZZAZIONE** artificiale coatta che tolga agli individui tarati la fecondità sessuale, pur non togliendo loro la possibilità dell'incontro sessuale. Questa si ottiene nei maschi asportando i testicoli (castrazione), atrofizzandoli con mezzi fisici (per es. i raggi Roentgen) o chimici (per es. l'iodio), tagliando (vasectomia) o legando i vasi che deteriorano lo sperma alle vescicole seminali. Nelle donne si pratica, analogamente, con l'ablazione delle ovaie (ovariotomia) o dell'utero (isterectomia), col taglio (salpingectomia) o

col legamento delle trombe fallopiane, atrofizzando le ovaie con mezzi fisici o chimici.

La pratica E. della St. fu sancita dalla legge in parecchi Stati, negli Stati Uniti d'America (Indiana 1907, Washington 1909 come misura punitiva contro delinquenti, California 1909, Connecticut 1909, Nevada 1911 come punizione, New-Jersey 1911, New-York 1912, ecc.; in più di 20 degli Stati Uniti vigono leggi eugenetiche, specialmente contro malattie mentali, le quali in 6 stati vengono applicate col consenso degli interessati o dei loro tutori), nel Canada britannico (1928), nel cantone svizzero di Waadt (1929, prima legge di St. in Europa), in Danimarca (1929) e soprattutto in Germania (legge approvata il 14-7-1933, entrata in vigore il 1-1-1934) dove, almeno fino all'ultima guerra (1939-1945), l'E. si era alleata col più intransigente e utopistico razzismo.

Innumerevoli sono poi in tutti i paesi gli istituti e i periodici di E. (per es., in Inghilterra l'*Eugenics Society*, il *Galton laboratory of national Eugenics*, la *Cambridge University Eugenics Society*,... *The Eugenics Review*, *The Journal of Genetics*, *Biometrika*, *Annales of Eugenics*; in America la *Galton Society*, l'*American Eugenics Society*; l'*Eugenics Research Association*... l'*Eugenical News*; in Francia la *Société française d'Eugénique*, fusa con l'*Istituto Internazionale di antropologia*; in Germania l'*Institut für Anthropologie, menschl. Erbblende und Eugenik*, la *Berliner Gesellschaft für Rassehygiene* che nel 1930 si chiamò *Berlin Gesellschaft für Eugenik*).

Il profondo interesse che l'E. ha suscitato in tutti i settori della speculazione e della pratica si rileva anche dalla immensa letteratura accumulata in questo secolo su tale argomento.

Il pensiero cattolico, riaffermato energicamente nell'Enciclica *Casti Connubii* di Pio XI del 31-12-1930 (cfr. AAS XXII [1930] 539-92), condanna gli abusi che in nome dell'E. si vorrebbero adottare quali mezzi necessari per il miglioramento della stirpe umana, e in particolare il neomaltusianesimo, l'aborto volontario, il feticidio; nega allo Stato il diritto di imporre la St. in quanto lede i diritti naturali della persona umana e gli nega il diritto di interdire il matrimonio per fini eugenetiche a persone che sono capaci di compierne le funzioni. Il S. Ufficio il 21-3-1931 (cfr. AAS XXIII [1931] 118 s), riportandosi all'enciclica citata, condanna in generale l'E. sia positiva che negativa, in quanto propone dei mezzi contrari alle leggi naturali, divine ed ecclesiastiche circa il matrimonio e i diritti della persona. Cf. anche la risposta di Pio XI agli auguri natalizi rivoltigli nel 1933 dal S. Collegio cardinalizio (Osservatore Rom., 24-12-1933). Cf. inoltre il decr. del S. Ufficio del 24 febr. 1940 (AAS XXXII [1940] 78) che ribadisce la condanna precedente della St. diretta sia temporanea che perpetua, come contraria alla legge naturale. Cf. pure il Cod. Pen. It., a. 552.

In effetto nessuna autorità, non avendo alcun potere diretto sulla vita e sulle membra dei sudditi, può lederne direttamente l'integrità fisica né per motivi eugenici né per altro motivo, che non sia la giusta punizione d'un delitto; neppure l'individuo stesso ha alcun dominio diretto sulla sua vita e sulle sue membra, che non sia il semplice dominio utile, per il quale può servirsene a propria utilità, e perciò non può mutilare o ledere le sue membra se non quando ciò sia necessario per il

bene di tutto il corpo. Quindi è immorale ogni St. praticata per fini eugenici, sia essa coatta, sia essa volontaria. L'illiceità, poi, degli altri mezzi suggeriti dall'E. eterodossa appare dalla generale concezione cristiana della vita individuale e sociale e viene illustrata sotto le rispettive voci.

Si deve dire inoltre che l'E. nacque come pratica prima di essere sufficientemente fondata come scienza; perciò il vantaggio che essa potrebbe arrecare è assai dubbio e di lontanissima attuazione. Con troppa fretta s'è creduto di poter applicare all'uomo i metodi di selezione e di ibridazione, studiati dalla genetica sperimentale, che permisero ad agronomi ed a zootecnici di selezionare razze utili di animali e di piante. La realtà umana è incredibilmente più complessa e non si lascia ridurre tutta ai fattori ereditari. Si eredita solitamente non la malattia, tanto meno la tara mentale e morale, ma soltanto la predisposizione; la malattia scoppia per fattori congeniti e ambientali. Sicché, ad es., la lotta per il risanamento dell'ambiente fisico e morale richiederebbe maggiori vaneggi che non l'E. repressiva.

E poi, chi dovrebbe essere sottoposto alla St. eugenica? La legge tedesca colpiva gli affetti da debolezza congenita mentale, da schizofrenia, da follia maniaco-depressiva, da epilessia ereditaria, dal ballo di S. Vito, da cecità ereditaria, da sordità ereditaria, da deformità grave, da alcoolismo acuto; altri propongono anche i tubercolotici, i sifilitici, i morfomani e i cocainomani, i criminali degenerati, ecc.: una massa enorme di infelici e di disgraziati, giudicati « indesiderabili » perchè « associati » o « antisociali » o portatori di caratteri morbosi trasmissibili. Ora 1) come si giudica obiettivamente il grado di anormalità sufficiente per procedere alla St. quando la gradazione dell'anormalità è continua a sinistra e a destra della curva di Quetelet? 2) Le tare più gravi, come quelle mentali, contro le quali s'indirizza l'E., non si trasmettono e perciò la St. non migliora l'umanità a venire. 3) Perchè l'E. possa raggiungere il suo scopo dovrebbe eliminare anche i portatori di caratteri morbosi latenti (i caratteri recessivi nascosti nel genotipo eterozigote), che possono apparire nelle generazioni seguenti per dissociazione mendeliana. Ora è praticamente impossibile individuare questi caratteri recessivi, essendo mascherati nel fenotipo dal carattere dominante. Sicché per ridurre di una quantità appena sensibile la frequenza dei caratteri patologici diffusi l'E. dovrebbe impiegare millenni e millenni.

Questi dubbi e insignificanti vantaggi non compensano affatto la lesione di un sacrosanto diritto individuale, la sofferenza che la St. impone, la minorazione fisiologica e anche psichica che essa provoca nell'individuo, il pericolo di aprir la breccia all'uso più sfrenato della sessualità che porterebbe una spaventosa diffusione delle malattie veneree e la degenerazione della stirpe. Sicché l'E. oltrechè ingiusta è anche irrealizzabile, inutile e dannosa. E non vale proprio la pena di sacrificare l'umanità presente per una futura umanità assai ipoteticamente migliore.

Beninteso, noi non siamo indifferenti all'ideale malioso d'una umanità migliore, più sana, più bella, più intelligente, più buona. Ma crediamo che, più dell'E. coattiva e repressiva, valgano i provvedimenti preventivi prossimi e remoti.

Remotamente, si dovrà risanare l'ambiente fisico e morale delle città e delle campagne, lottare contro le malattie infettive e da carenza, tipicamente contro le cosiddette malattie sociali, quali sono la tubercolosi, la sifilide, l'alcolismo, spegnere quei focolai di degenerazione fisica e psichica che sono la stampa e gli spettacoli immorali, dare alla gioventù una sana e completa educazione, istituire case di correzione per la delinquenza minorile, difendere ed assistere le gestanti, le puerpere, le madri, i bambini, innalzare il tono di vita generale di tutte le classi inferiori.

Prossimamente: 1) Si consigli un esame prenuziale degli sposi, il quale, sulla scorta di dati obiettivi, anamnestici e genealogici, prospetti ai contraenti le conseguenze della loro unione. 2) Si impedisca, giusta le leggi canoniche, il matrimonio tra consanguinei prossimi, nei quali le eventuali tare ereditarie latenti nei genitori, hanno maggior probabilità di riapparire nella prole (Altri invece, da un punto di vista esclusivamente eugenico, consigliano siffatti matrimoni, appunto perchè rivelano facilmente le tare e permettono l'eliminazione dei tarati; i quali, anche senza St., sono molto spesso sterili e perciò destinati a scomparire. Ma ci sembra inumano e intollerabile favorire la procreazione di esseri infelici con lo scopo di eliminarli più rapidamente; perciò preferiamo la pratica del C.J). 3) Si consigliano le unioni tra famiglie in cui siano note malattie o malformazioni ereditarie; si consigliano invece le unioni tra famiglie geneticamente sane. 4) Si distolga, con la persuasione, dal matrimonio il soggetto disgenico; se egli non volesse rinunziare al suo diritto naturale di contrarre legittime nozze, essendo capace di compiere le funzioni coniugali, non pecca gravemente, poichè ragioni consuebili possono giustificare il suo concubio; in questo caso, se il suo carattere è recessivo, si consigli di scegliersi il coniuge tra i portatori del carattere antagonista dominante, affinché la sua tara non riappaia nella prole. 5) Alcuni, come lo stesso Galton, consigliano le unioni tra famiglie illustrate da uomini eminenti per qualità fisiche e psichiche, ma ci sembra che per questa via l'E. attiva avrebbe scarsa efficacia: i tipi superiori alla media nascono da famiglie illustri, come da famiglie inferiori e la storia mostra che nelle caste asiatiche, rigidamente concluse, e nelle famiglie nobili non si avvera l'auspicata selezione di un'umanità più forte: del resto proprio Galton ha emesso la legge statistica, secondo cui la discendenza dei caratteri estremi regredisce verso la media. 6) Infine agli sposi che, contratte le nozze, si rivelano portatori di anomalie gravi, si consigli la continenza sessuale, o quanto meno, la continenza periodica.

Così si può costituire un'E. cristiana sia nel suo aspetto negativo di riduzione ed eliminazione dei caratteri dannosi, sia nel suo aspetto positivo di incrementazione delle qualità protiche. Essa coincide con l'etica naturale e si concilia con la scienza autentica. Verso di essa si volge l'equilibrio realistico mediterraneo, che sconfessa l'astrattismo e il pseudo-misticismo dei razzisti nordici. In Italia s'eran fatti grandi passi in questa direzione, grazie specialmente all'opera di N. Pende e della scuola biotipologica, consacrata all'*ortogenesi* cioè alla « bonifica » degli uomini « mercè l'aiuto della scienza » (Pende, *Scienza dell'ortogenesi*, Bergamo 1939, p. 10).

BIBL. — *L'Eglise et l'Eugénisme*, Paris 1930 (rendiconto dell'VIII Congresso nazion. di « Mariage chrétien » 25-27 aprile 1930). — G. DE GIOVANNI, M. Mazzeo, *L'eugenica*, Napoli 1924. — G. CATTANI, *Igiene del matrimonio*, Milano 1925. — R. BOMPIANI, *Eugenica e stirpe*, Roma 1931. — M. T. NISOT, *La question eugenique dans le divers pays*, Bruxelles 1927-29. 2 voll. — A. M. DE SOBRADILLO, *La procréation et la stérilisation au point de vue du droit naturel*, Paris 1932. — W. RAUCH, *Probleme der Eugénik im Lichte der christlichen Ethik*, Freib. i. Br. 1933. — N. C. PENDE, *Bonifica umana razionale*, Bologna 1933: *La scienza dell'ortogenesi*, cit. — NAJERA VALLEJO, *Higiene de la raza*, Madrid 1934. — U. LOPEZ, *Difesa della razza ed etica cristiana*, in *Civ. Catt.*, 1934-1, 574-87; 1934-11, 27-42, 237-52. — L. GUALDI, *Razzismo ed Eugénica... il mito uno dell'arianesimo contro i popoli latini*, Roma 1935. — C. POÀ, *Critica dell'Eugenica negativa*, in *Le forze sanitarie*, 15 ottobre 1937.

EUGENIA, SS. 1) Martire in Africa con Marziale e altri.

2) Vergine, abbadessa di Hohenburg († 735 circa), figlia di Adalberto duca d'Alsazia, e nipote di S. ODILA (v.). — ACTA SS. Sept. V (Parisiis et Romae 1806) die 16, p. 332-335.

La sua tomba era certamente nel cimitero di Aproniano, dove sorse la basilica a lei intitolata, che Giovanni VII restaurò nel 705.

In seguito, per maggior sicurezza, Stefano VI ne trasportò le reliquie presso la basilica dei Dodici Apostoli. Di E., oltre il martirio e l'esteso culto, non si conosce altro con sicurezza. — MARTYROLOG. Rom. die 35 Decembr.

3) Vergine e martire in Roma, sotto Gallieno (?). — TILLEMONT, IV, 12 s. e 585. — H. DELEHAYE, *Le leggende agiografiche*, passim. — Id., *Les origines du culte des Martyrs*, passim. — H. LECIERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, 1-2, col. 2638 s. — LANZONI, I-II, passim. — ANALECTA BOLLAND., XIII (1894) 293; XIX (1900) 442; XXV (1906) 200. — SCHUSTER, VI, 135 s.

EUGENICO Giovanni, fratello di MARCO d'Efeso (v.), n. a Costantinopoli sulla fine del sec. XIV, diacono e nomoflacc (archivista) della Chiesa costantinopolitana: presenziò al conc. di Ferrara (1438) per la unione della Chiesa d'Oriente, ma, ostile ai latini, indispettito per la lungaggine delle negoziazioni e minacciato dalla peste, abbandonò Ferrara (14 settembre 1438), approdò naufrago ad Ancona, donde salpò per Bisanzio l'11-5-1439. In patria fu uno dei campioni più accaniti dello scisma e dell'antiunionismo; ciò gli valse l'esiglio nel Peloponneso, dove morì dopo la caduta di Bisanzio (1453).

La sua vasta produzione letteraria, in gran parte ancora inedita, comprende *Inni*, *Preghiere* in prosa e in metro, *Discorsi*, *Trattati teologici* (importante la lunga *Confutazione del decreto dogmatico di Firenze*, pubblicato da Dositeo di Gerusalemme in τρεις καταστάσεις, Jassy 1692, e la *Spiegazione del simbolo*), *Monodie*, *Racconto del viaggio* e del naufrago nel ritorno dall'Italia e un frammento del *Testamento*, importantissime *Lettere*.

Quando le sue opere saranno conosciute si vedrà quale enorme importanza ebbe E. nella tragica e strana ostinazione scismatica rivelatasi in oriente dopo il conc. di Ferrara-Firenze.

BIBL. — S. PÁTRIDÈS, *Les oeuvres de Jean E.*, in *Echos d'Orient* 13 (1910) 111-14; 276-81. — S.

SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1497-501. — M. JUDGE, *Theologia dogm. Christ. Orientalium* I (Parigi, 1926) p. 458 s. — La *ἀγιοσύνη* composta per il fratello, celebrato come santo, in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 99-107 e in *Studi Bizantini* 2 (1927) 201-35. — La mondia sulla caduta di Costantinopoli presso SP. LAMBROS, in Νῆξ 'Ελληνιστῶν. Atene II (1935) 219-26. — Alcune lettere presso Io. Ηλεκτάδης in *Μεσοποταμία*, I (Atene 1912) 45-218, 271-322, e presso E. LÉGRAND, *Cent die lettres grecques de Fr. Felice*, Paris 1892, p. 291-310.

EUGENICO Marco. v. MARCO D'EFESO.

Eugenio, Papi.

EUGENIO, Santo (654-655). Dopo la deportazione di MARTINO I (v.), la chiesa di Roma si trovò di fatto senza vescovo dal giugno 653 fino all'agosto 654, quando la pressione dell'imperatore e dell'esarca riuscì a vincere la riluttanza del clero romano. Si elesse E., figlio di Rufiniano, della regione aentina, che agli occhi degli orientali aveva il merito di essere stato apocrisario papale a Costantinopoli

È difficile dire se si sia inteso eleggere il papa o soltanto il vicario del papa, ancora vivente sebbene prigioniero. Probabilmente dopo tentennamenti e discussioni, si fece strada la convinzione che a Martino, morto civilmente per l'esilio perpetuo, bisognasse dare un successore. C'erano del resto già stati prima i casi di FELICE II (v.) durante l'esilio di LIBERIO (v.) e di VIRGILIO (v.) durante la prigionia di SILVERIO (v.). Martino I, che moriva nel sett. del 655, per lettera si lamentò che i romani si fossero scordati di lui e pregò che finisse lo scisma; poco prima di morire raccomandò ai romani e al nuovo pastore di star saldi nella fede (PL 129, 670-602).

Se l'imperatore aveva nutrito qualche speranza che il nuovo papa si sottomettesse alla ingannevole tregua del *Typus*, si dovette ben presto ricredere. Infatti E., anche per la vivace reazione popolare e per la vigilanza che attorno a lui esercitavano i monaci in relazione col confessore MASSIMO (v.), riprovò formalmente la lettera del patriarca di Costantinopoli, Pietro, appena eletto, dove era proposta per la vecchia questione una nuova formula: una volontà ipostatica e due volontà naturali.

Le lotte, che l'imperatore dovette sostenere coi musulmani, salvarono E. dalla reazione imperiale.

In 2 ordinazioni consacrò 21 vescovi. Morì il 2 giugno 657 e fu sepolto in S. Pietro.

BIBL. — *Lib. Pent.*, ed. Cantagalli, V (1934) 68-71. — ACTA SS. *Junii* (Venetis 1741) die 2, p. 220-222. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 264 s. — A. CLERVAL in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1488 s.

EUGENIO II (824-827). Succede a Pasquale I nel giugno dell'824.

La biografia del L. P., oltrechè breve, è incompleta e trascurata, dispersa in frasi generiche, che sembrano voler coprire le intenzioni e le ragioni delle lotte a cui E. almeno momentaneamente pose termine: una sola frase, in cui s'accenna al richiamo degli esiliati, lascia intravedere le turbolenze dei tempi. Ampie notizie forniscono invece gli annalisti franchi.

L'elezione fu burrascosa; benchè riservata al clero già dal 769, avveniva naturalmente non senza che

il clero entrasse in conflitto o si accordasse col partito dei nobili. Forza di questi era l'*exercitus romanorum*, di quello era la *militia S. Petri*, ossia la milizia delle colonie agricole. Disgraziatamente in questa circostanza, oltrechè in lotta coi nobili, il clero era diviso. Due furono gli eletti: Sisinio ed E. L'azione del monaco Wala, consigliere di Lotario, impedì che si venisse a uno scisma: fu scelto E., cardinale di S. Sabina gradito anche ai nobili.

Il nuovo papa spedì subito una deputazione a Ludovico per informarlo dell'elezione e curò l'onorata sepoltura del predecessore, impedita prima dall'opposizione popolare

Ludovico, in risposta alla deputazione papale, mandò il figlio Lotario col monaco Wala, allo scopo di riparare prima ai danni subiti dai nobili, fedeli all'impero, sotto i pontificati precedenti; e poi di rimediare in una forma definitiva ai continui conflitti tra la nobiltà e il clero. Le trattative si conclusero colla redazione della *Constitutio Romana* (PL 97, 459).

Vedervi una composizione della lotta tra Chiesa e Impero, sarebbe un'anticipazione indebita: la lotta era tra il clero e la nobiltà e per nulla affatto particolare a Roma, benché ivi assumesse aspetti specifici, per essere l'autorità in mano al clero, e la forza ai nobili.

Defendere la Chiesa era dovere per l'imperatore che ne era il protettore; difendere la nobiltà era suo interesse. L'una e l'altra difesa si risolse in una diminuzione dell'autorità papale.

La pacifica accettazione della *Constitutio* da parte del papa può stupire la nostra mentalità: ma allora non chiaro e definito come oggi era il concetto di sovranità e quindi la sovrapposizione di competenze era inevitabile e non sempre avvertita. La *Constitutio* non è un sorpasso ai danni del papa, ma una logica conseguenza dell'ufficio imperiale in questo momento in cui il papa aveva bisogno, per la pace del regno, d'un appoggio sicuro. Consta di 9 punti: i principali sono:

1) inviolabilità delle persone protette dal papa o dall'imperatore: queste ultime vengono così sottratte all'autorità papale; 2) l'elezione del papa, contro il canone conciliare del 769, torna ad essere un diritto di tutto il popolo, non del solo clero; 3) a Roma devon risiedere due *missi*, uno papale, l'altro imperiale, per rendere giustizia a chi ricorresse loro e sorvegliare l'operato dei magistrati: ogni anno devon rispondere all'imperatore della loro attività; 4) i romani possono scegliersi la legge secondo cui venir giudicati: salica, lombarda, romana; 5) i magistrati eletti dal papa devono essere riconosciuti dall'imperatore.

Il rispetto al papa è salvato in ogni punto, ma certo preponderante è la parte dell'imperatore. In particolare la 3.^a disposizione mise l'elezione papale nelle mani dei nobili e il L. P. non mancherà di dare un rilievo chiaro all'azione dell'aristocrazia, a cominciare dall'elezione di Valentino II, successore di E.

Colla *Constitutio*, che garantì la pace al breve pontificato di E. sarebbe stato pubblicato anche il *Sacramentum Romanorum*, il cui testo è però assai dubbio.

Nell'825 E. ricevette una delegazione dell'imperatore di Costantinopoli Michele II, per la composizione delle controversie sulle sacre immagini. Lu-

dovico il Pio, in qualità di mediatore tra Roma e l'oriente, ottenne il permesso di radunare a Parigi un'assemblea di vescovi per studiare i padri e i concili sul culto delle immagini. Ma il lavoro mal condotto, parziale e non privo di fraintendimenti, spiegabili per una forma d'iconoclastismo che s'andava diffondendo nell'impero franco, non poté portare al papa gli schiarimenti necessari (PL 98, 1293-1349).

Un segno della sua inutilità è forse nella mancata risposta pontificia: almeno noi non ne conosciamo alcuna. Nel novembre dell'826, E. radunò a Roma un concilio a cui parteciparono 62 vescovi: nessun accento al culto delle immagini; fu solo emanata una quarantina di decreti disciplinari, tra cui è da ricordare la disposizione che presso ogni chiesa cattedrale o pieve ci fossero maestri per insegnare le lettere e le arti liberali e per spiegare la S. Scrittura. E. morì nell'estate dell'827 e fu sepolto a S. Pietro.

BIBL. — *Lib. Pont.* ed. cit. VIII (1936) 70-75. — PL 129, 985-92; PL 105, 639-46. — M. G. H., *Leges*, IV, 345; *Capitul.* I, 322. — L. DUCHESNE, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, Paris 1904, p. 195-205. — A. SABA, *o. c.*, 378-381. — A. CLERVAL in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1489 s.

EUGENIO III, beato (1145-1153). Il giorno stesso in cui morì LUCIO II (v.), i cardinali si raccolsero nella Chiesa di S. Cesario ed elessero papa l'abate del monastero cistercense dei SS. Vincenzo ed Anastasio, Bernardo Paganelli pisano, il quale, fattosi discepolo di S. Bernardo dopo il concilio di Pisa (1130), l'aveva seguito a Chiaravalle.

L'affrettata elezione d'un monaco apparve prodigiosa, tra le lotte ambiziose del tempo. Infatti, se si voleva conservare il rigido atteggiamento di Lucio II di fronte ai sorgenti comuni, si sarebbe dovuto scegliere un cardinale. Ma forse sfugge a noi qualche elemento che doveva garantire agli occhi dei cardinali il rigido conservatorismo voluto. Però alla loro azione decisa, rispose il popolo con altrettanta decisione, impedendo l'incoronazione di E. Il quale incominciò allora il suo peregrinare fuori Roma, che durerà per tutto il pontificato, a eccettuarne brevi ritorni.

Insiediato in fretta al Laterano, dopo aver rifiutato di confermare il Senato e di cedere le regalie, fugge di notte da Roma; fu consacrato a Farfa dove era stato abate.

A Viterbo lo raggiunse ARNALDO da Brescia (v.), pentito delle anteriori ribellioni: è forse il papa penitente o povero, secondo il suo ideale, che lo attira? Ottenuto il perdono, si recò in pellegrinaggio di penitenza a Roma, dove, però, ben presto si abbandonò a violenta predicazione contro papa e cardinali, ponendosi a capo dei movimenti rivoluzionari che sconvolsero Roma con saccheggi e distruzioni.

Intanto al papa giungevano pressanti inviti per una nuova crociata: la caduta di Edessa (uno dei 4 stati creati dalla I Crociata, con Gerusalemme, Antiochia e Tripoli) aveva commosso la cristianità. E. da Vetralla il 1.º dicembre 1145 indisse la crociata che fu predicata da S. Bernardo. Ad essa risposero Luigi VII e Corrado III: fallì tuttavia la disorganizzazione, la indisciplina e il disaccordo dei due eserciti.

Verso il Natale dello stesso anno, E. coll'aiuto

di Tivoli, nemica di Roma, e dei nobili malcontenti, poté rientrare in città; il popolo, turbato dalle scomuniche e preparato dalle esortazioni di S. Bernardo, lo accolse con gioia. Si giunse a un accordo. Ma ben presto le concessioni papali non parvero bastanti; in particolare si voleva la distruzione di Tivoli. Nel gennaio del 1146 E. deve ancora allontanarsi: stavolta passa le Alpi per recarsi in Francia, dove si sta preparando la crociata.

Tenne sinodi a Parigi e a Treviri, e un concilio a Reims (21 marzo 1148). Nel sinodo di Treviri esaminò gli scritti mistici dell'abbadessa ILDEGARDA (v.) e ne approvò l'opera. A Reims, furono trattate questioni di disciplina ecclesiastica e condannate le dottrine di GILBERTO de la Porrée (v.), di BONIFAZIO dell'Etoile (v.) e degli eretici del mezzogiorno.

Nel 1148 tornò in Italia e, dopo aver presieduto un concilio a Cremona, s'avviò verso Roma nella quale poteva entrare sulla fine del 1149 coll'aiuto delle milizie di Ruggero di Sicilia. Ma già nel giugno dell'anno seguente doveva fuggire per ritornare solo nel dicembre del 1152.

Fino all'8 luglio 1153, giorno in cui morì a Tivoli, visse in pace, anche per l'aiuto che gli recò l'alleanza con Federico Barbarossa, il quale, in cambio dell'incoronazione, aveva promesso di difendere i diritti della Sede Apostolica. Corrado III, predecessore del Barbarossa, non s'era mai pronunciato decisamente tra l'invito del popolo insorto e del papa fuggitivo.

L'intelligente protezione concessa a eminenti personalità di studio ne illumina la figura, e favorì il sorgere del primo rinascimento del '200.

Professe PIER LOMBARDO (v.), il card. PULLO (v.), fondatore dell'Università di Oxford, e GRAZIANO (v.), redattore del *Corpus Doctorum*. Sollecitò BURGONDO di Pisa (v.) a tradurre le omelie del CRISOSTOMO e il *De fide orthodoxa* di GIOVANNI DAMASCENO (v.), e Giovanni di Havelberg, legato papale nella crociata contro i Vandali nel 1147, a comporre l'*Antikeimenon* contro gli errori dei greci.

Restaurò S. Maria Maggiore.

Restano di lui decreti e privilegi raccolti quasi tutti in PL 180, 1004-1062. Fu sepolto a S. Pietro.

Pio IX il 23 dicembre 1872 approvò il culto che i Pisani rendevano a lui ab immemorabili.

BIBL. — JAFFÉ, *Regesta Pont. Rom.*, II², p. 20-89. — PL 180, 1009-1642 (con le lettere di vari ad E.); PL 197, 145 (lettera a S. Ildegarda). — BONSONE in DUCHESNE, *Lib. Pont.*, II, 380 s. — SAINATI, *Vita del beato E. III*, Monza 1874. — HEFFELE-LECLERCQ, V-1, 795-847. — E. CASPAR, *Die Kreuzzugsbulden E. s. III*, in *Neues Archiv* 45 (1924) p. 285-305. — ENC. IT., XIV, 562 b. — A. CLERVAL in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 149-52. — ACTA SS. *Julii* II (Ven. 1747) die 8, p. 531.

EUGENIO IV (1431-1447). La successione a MARTINO V (v.) si presentò particolarmente difficile per motivi molteplici, quali sono:

1) la lotta coi cardinali, 2) il nepotismo invadente, 3) la questione conciliare.

L'eletto, Gabriele Condulmer, veneziano, frate agostiniano di S. Giorgio d'Alga, vescovo di Siena e cardinale di S. Clemente, superò la prima difficoltà, confermando subito la illegale capitolazione elettorale, compilata dal collegio cardinalizio durante il conclave: in essa si richiedeva la riforma della Chiesa nel capo e nelle membra e la partecipazione

dei cardinali ad ogni atto importante nel temporale e nello spirituale.

La seconda piaga, affrontata dal papa con decisione, recò noie e lotte, ma infine fu sostanzialmente eliminata.

I Colonna, eredi di Martino V, furono costretti, coll'aiuto di Giovanna di Napoli, dei Fiorentini e dei Veneziani, ad abbandonare le loro pretese; l'appoggio che essi negli anni successivi diedero a nemici interni ed esterni non riuscì a creare grandi difficoltà o meglio, le difficoltà, già grandi senza i Colonna, ricevettero da essi un aiuto tanto marginale da poter essere trascurato nelle composizioni.

La terza invece occupò pressochè tutta la vita del papa: il suo intervento, senza dubbio rettilissimo, non fu sempre illuminato o fortunato.

Nonostante le tristi esperienze dei concili di Costanza (v.) e di Pavia-Siena, tutti guardavano al concilio come all'unico organo capace dell'attesa riforma. E accettò la cosa come un fatto inevitabile, avendo Martino V, poco prima di morire, indetto un concilio a BASILEA (v.) ed eletto come presidente il card. CESARINI (v.), uomo del resto dotto e degno (cf. Vespasiano da Risticci), *Vite di uomini illustri*, I (Lanciano 1911) p. 105-21.

E confermò l'incarico al Cesarini e il concilio si aprì il 23 luglio 1431: ma il 18 dicembre, il papa, sentita la relazione del canonico Giovanni Beaupre, inviategli dal Cesarini, sciolse il concilio. Il gesto fu certo impolitico, non avendo il concilio ancora compiuto alcun atto incriminabile, se si eccettua forse l'invito agli Hussiti, già condannati nei concili precedenti.

Nella decisione ebbe peso anche la questione dei Greci, che volevano una sede meno lontana, e soprattutto la diffidenza del papa, giustificata dai precedenti e confermata poi dal contegno stesso di Basilea, che per reazione ripubblicò i decreti di Costanza circa la superiorità del concilio sul papa.

Bisogna tener conto di tutte le forze politiche che agivano allora: per Sigismondo gli Hussiti rappresentavano un moto insurrezionale pericoloso; per i Greci l'unione era un bisogno improrogabile per aver aiuto contro i Turchi, che entrati in Europa si erano impadroniti di Tessalonica e di Adrianopoli (1430); la concordia era necessaria anche al papa, i cui territori erano invasi dal Fortebraccio e dallo Sforza e poi dal Piccinino.

Ecco, perciò, il 15 dicembre 1433, dopo diversi tentativi di intesa e le insistenze del neoimperatore Sigismondo, la bolla *Diudum sacrum*, che, senza pronunciarsi sui decreti emanati dal Concilio, ne revoca la sospensione e ne riconosce in forma generica l'esistenza e l'operato.

Ma ormai l'opposizione è scatenata; a Roma i Visconti, i Colonna e gli emissari del concilio provocano una ribellione che costringe il papa ad una fuga drammaticissima (l'ultima fuga di papi prima di Pio IX); a Basilea, nonostante la buona volontà di E., manifestata da diverse ambascerie, una delle quali ebbe a capo il celebre camaldolese Ambrogio TRAVERSARI (v.), dapprima si soppressero tutte le annate e le tasse dovute alla S. Sede, poi si istituì una Curia con gli uffici annessi e finalmente, per iniziativa del card. Luigi Allemanno, si citò il papa a comparire entro 60 giorni davanti al concilio: il 1.º ottobre fu pronunciata contro di lui sentenza di contumacia.

Fu questo gesto estremo che decise il papa a

trasferire il concilio da Basilea a Ferrara, tanto più che sterili erano state le trattative sia cogli Hussiti che coi Greci.

La ribellione di Roma era stata nel frattempo domata con astuzia e senza scrupoli dal card. Vitelleschi, sulla cui fine tragica c'è un velo di mistero non ancora tolto: sembra però ingiusto il sospetto contro E.

Trasferito il concilio, il papa, che dopo la fuga da Roma (giugno 1434) era vissuto a Firenze e a Bologna, il 24 gennaio 1438 si recò a Ferrara per il concilio aperto l'8 gennaio dal card. Albergati.

Nel gennaio dell'anno seguente il concilio veniva trasferito a Firenze, si disse per la peste (così Vespas, da Bisticci), ma principalmente perché Firenze si era offerta di sostenerne le spese (non piccole, quando si pensi che Giovanni VIII Paleologo aveva un seguito di 700 persone). Superate le diffidenze, l'unione coi Greci fu proclamata al mondo colla bolla *Laeentur coeli* del 6 luglio 1439. In seguito l'unione fu conclusa anche cogli Armeni (è famoso il cosiddetto *Decreto degli Armeni* di P. IV, per la dottrina circa gli ordini sacri), coi coppi monofisiti, coi Siri giacobiti e coi Maroniti; le trattative con questi ultimi furono condotte a Roma nel 1443, dove, decidendosi a tornarvi dopo la lunga assenza, E. aveva trasferito il concilio, dichiarandolo chiuso poco dopo.

Il desiderio d'unione del papa ebbe tuttavia esiti infelici: lo scisma greco non scomparve, in parte per la malafede dei Greci e in parte per la cattiva prova data dall'aiuto dei latini nella lotta contro i Turchi; le due sconfitte di Varna (1444) e di Kosovo (1448) segnarono inevitabile la caduta di Costantinopoli. Basilea continuò a vivere la sua vita moribonda fino a Nicolò V. Anzi nel 1439 appariva l'ultimo antipapa della storia in Amedeo VIII di Savoia, che lasciava la solitudine di Ripaglia per assumere il nome di Felice V (v.), sotto l'egida del concilio. Questo fu però il gesto che aliò i sostenitori più forti: Francia e Germania non vollero saperne dell'antipapa, memori dei disordini di pochi anni prima. Si verificò una vera secessione a favore di E. patrocinata da Enea Silvio Piccolomini, staccatosi dal concilio appunto allora. Cosicché E. moriva il 23 febbraio 1447 nella certezza che lo scisma di Basilea stava ormai per essere composto.

Fu sepolto a S. Pietro, accanto ad Eugenio III secondo il suo desiderio; durante i lavori di riedificazione, fu trasportato a S. Salvatore in Lauro, dove tuttora riposa nella tomba erattagli da Isaià Pisanello.

Le lunghe lotte non permisero ad E. un largo interessamento ai problemi artistici letterari, che pure erano vivacissimi al suo tempo. Tuttavia, proprio le lotte colla conseguente necessità di avere a fianco dei dotti difensori, gli crearono attorno una corte di letterati, più ricca certo di quella tenuta da Martino V, anche se inferiore a quella dei successori.

La fuga a Firenze (benedisse allora la cupola di S. Maria del Fiore) lo mise a contatto coi maggiori rappresentanti della cultura e dell'arte italiana. Flavio Biondi fu segretario apostolico e dedicò al papa la sua *Roma instaurata*; L. B. Alberti fu *litterarum apostolicarum abbreviator*. Il Vegio gli dedicò sue opere e familiari di lui furono il Maratti, il Traversari, il Parentucelli. Il conc. di Ferrara creò relazioni coi dotti di Grecia.

Certo E. gran mecenate non fu, non permettendoglielo la povertà delle entrate. Più o irreligiosi, gli umanisti vivono a corte: Vegio, Correr, Poggio, Loschi, Cenci, Aurispa, Lapo dei Castiglioni, Fiocco. E. tentò di attirare anche il Filelfo e ristituì la biblioteca.

Ancor prima di recarsi a Firenze (e questo prova che non fu trascinato dal tempo alla protezione dei letterati), E. aveva manifestato il suo amore per la cultura colla restaurazione dell'università romana, completamente decaduta.

Diffidente per la « docta ignorantia » sbandierata dai FRATICELLI (v.), ebbe tra i cardinali uomini insigni: oltre i citati, si ricordi Gerardo Landriano, lo scopritore degli scritti retorici di Cicerone.

Non ebbe peraltro tenerezze eccessive per gli umanisti: se ne accorse il Valla che inutilmente invocò dal papa, riconciliatosi col suo signore Alfonso II (1443), il permesso di tornar a Roma; non gli furono perdonati il *De voluptate* (1431) e il *De falso credita et ementia Constantini donatione declaratio* (1440): ottenne però dei benefici. Il Beccadelli (Panormita) ebbe condannato il suo *Ermaphroditus*, pubblicato fin dal 1426.

Nel campo artistico, l'opera di E. spicca ancor più, preludendo ai fasti di Nicolò V. Ebbe al suo servizio gli artisti più noti; Ghiberti, Vittore Pisanello, il miniaturista Jehan Fouquet, Donatello, il Filarete (le porte di S. Pietro: strana combinazione di pagano e di cristiano) e il dolcissimo Fra Angelico (la cappella del SS. distrutta da Paolo III) con Jacopo da Forlì e Benozzo Gozzoli. Continuò le riparazioni di S. Pietro e di S. Giovanni in Laterano.

È vero che sotto di lui non cessò la distruzione dei monumenti antichi, ma a lui spetta il merito d'aver liberato dagli ingombri e salvato il Pantheon. Con decreto da Firenze, preservò dalla demolizione il Colosseo. Riparò i palazzi vaticani.

Ma la lode più bella all'opera di questo frate è nelle opere di riforma dei conventi (di qui la protezione concessa a S. Bernardino da Siena, a Giovanni da Capistrano, ad Alberto da Sarteano, colonne dell'Osservanza) e nell'azione caritativa, nella quale in Roma ebbe consigli ed aiuti da S. Francesca Romana; si assunse, tra l'altro, l'onere di restaurare finanziariamente l'ospedale romano di S. Spirito in Sassia.

BIBL. — *Liber Pontificalis*, ed. DUCHESNE, II, p. 556 s. — E. VON OTTENTHAL, *Bullenregister Martins V u. E.* IV, Innsbruck 1885. — MURATORI, *Reverend Ital. Script.*, II-2 (Milano 1734) col. 868-904. — V. DA BISTICCI, *Vite di uomini illustri*, I (Lanciano 1911) p. 17-33. — L. PASTOR, *Storia dei Papi*, I (Roma 1910) p. 258-320. — V. ROSSI, *St. lett. d'It.*, il Quattrocento, Milano 1938, p. 60. — J. GUIRAUD, *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, Paris 1902, p. 117-170. — P. MONCELLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1492-96. — ENC. IT., XIV, 562 b-564 a.

EUGENIO, SS. 1) Martire in Africa con FLORENZIO e VENDEMIALE (v.), onorati a Treviso.

2) E. e Macario, presbiteri, martiri in Arabia, sotto Giuliano l'Apostata. — SYNAXARIUM *Eccl. Constantin.* (Bruxellis 1902) col. 330 s., e MARTYROL. ROM., die 20 Decembr.

3) Vescovo di Ardfratha in Irlanda, sec. V. Detto anche *Eogaino*. ACTA SS. AUG. IV (Ven 1752) die 23, p. 624-627.

4) Vescovo di Cartagine, sotto il re vandalo Unnerico dal quale fu esiliato una prima volta con molti cattolici nel 483 e una seconda nel 484, con gli altri vescovi cattolici, sempre per motivi religiosi e specialmente per la lotta combattuta contro di lui dagli ARIANI (v.).

Nel 487 fu richiamato da Guntamondo; ma sotto il suo successore e fratello Trasamondo, nel 498, fu un'altra volta bandito e si ritirò nell'Aquitania dove, in Alby, morì il 13 sett. 505.

E., che convertì moltissimi ariani, a causa di tante sofferenze sostenute per la fede fu talora chiamato *martire*. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. JUL. III (Ven 1747) die 13, p. 487-500. — VITTORE VITENSE, *De persecutione Vandalica*, specialmente lib. II: PL 58, 201-220. — S. GREGORIO di TOURS, *Historia francorum*, lib. II, cap. 3: PL 71; 192-196 (tra l'altro si narra un miracolo di sant'E. che ridona la vista a un cieco.)

In PL 58, 769-776, sono i due scritti che di E. ci rimangono: *Professio fidei episcoporum catholicorum Africæ*, presentata al Concilio adunato dal re Unnerico, e *Epistola ad cives suos pro custodienda fide catholica*, che è il testamento spirituale di E. nell'imminenza dell'ultimo esilio. — TILLEMONT, XVI, 492-621 e 789-802. — L. DUCHESNE, *Storia della Chiesa antica*, III, Roma 1911, p. 348-353. — LANZONI, II, 689-697: tocca di alcune combinazioni geografiche della *Passio* di Sant'E., per es. con un E. di Bergeggi (Liguria).

5) Diacono in Firenze al tempo del vescovo S. ZENOBIO (v.), sec. V. Arbitrariamente era stato introdotto nel catalogo episcopale fiorentino. — MARTYROL. ROM., die 17 Novembr. — CAPELLETTI, XVI, 445. — LANZONI, I, 580.

6) E. di Milano. Sembra che il S. di questo nome, venerato tuttora nella chiesa di S. Eustorgio, fosse un vescovo straniero, morto casualmente a Milano.

Landolfo seniore nella *Historia Mediolanensis* attribuisce ad E. il merito di aver difeso, contro Carlo Magno che voleva abolirlo, il rito ambrosiano dinanzi al Papa e di avervi fatto trionfare miracolosamente il suo parere. In seguito sarebbe stato accolto con riconoscenza in Milano e vi sarebbe morto. Ma tuttocì non è criticamente attendibile. — MARTYROL. ROM. die 39 Decembr. — ANALECTA BOLLAND., XIV (1895) 209 s. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia*, « Lombardia », parte I, Firenze 1913, p. 302-306.

7) Santo venerato in Noli (Liguria). — ACTA SS. JUL. IV (Ven. 1748) die 16, p. 180 s. Cf. però, LANZONI, II, 690-697.

8) Supposto 1° vescovo di Toledo. Il maestro S. Dionigi l'areopagita ve lo avrebbe mandato da Parigi, dove egli ritornò; morì martire a *Diogilum*, ossia Deuil, nei pressi della città. Le sue reliquie, prima deposte in S. Denis e poi nel monastero di Brogne (Belgio), furono nel 1148 trasportate a Toledo. — MARTYROL. ROM., 15 Novembr. — TILLEMONT, IV, 453 s. e 717 s. — ANALECTA BOLLAND., II (1833) 131-139; III (1834) 29-64; V (1836) 395-395; XXIV (1905) 297 s.

9) E. I°, vescovo di Toledo (626-646 circa). — ACTA SS. JUL. I (Ven. 1746) die 1, p. 3 s., in praetermissis. — TILLEMONT, IV, 718. — F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia*, « Lombardia », parte I, Firenze 1913, p. 306: dice probabile l'identità col santo omonimo venerato a Milano già dal 798-799.

10) IP (III^o), vescovo di Toledo (646-657).

Prima canonico della cattedrale; poi monaco e arcidiacono in Saragozza; finalmente vescovo. Promosse il canto di chiesa; riordinò le feste del calendario ecclesiastico; celebrò tre concili; s'occupò di esgesi scritturistica e di poesia sacra e morale. Scrisse un Trattato sulla Trinità, ora perduto. Ripubblicò (PL 87, 369-388), emendato, il poema di DRACONIO (v.) sulla creazione. — MARTYROL. ROM., die 13 Novembr. — NOTITIA et *opuscula*, PL 87, 347-368 e 389-418. — SANT' ILDEFONSO (vescovo successore di S. E.), *De viris illustribus*, cap. 13-14: PL 96, 203 s. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Liter.*, IV (1924) p. 660 s. — TILLEMONT, IV, 718. — F. SAVIO, *o. c.*, l. c. — ANALECTA BOLLAND., XXIV (1905) 297 s. — I. MADOR, *Eugène de T. Une nouvelle source du symbole de Tolède de 675*, in *Rev. d'Hist. Eccl.*, 35 (1939) 530-33.

11) Il MARTYROL. ROM. e ACTA SS. ricordano una decina di altri E., spesso associati a compagni di martirio.

EUGENIO Taumaturgo. († 863), dapprima pescatore di perle presso Suez, poi fornaio in un monastero pacomiano, infine capo di monaci in Egitto e di là in Persia, dove fondò e diffuse il monachismo. È un santo la cui leggenda subì vari infussi prima in senso monofisiteo, poi in senso nestoriano. — J. LIPPL in *Lea. für Theol. und Kirche*, III, col. 842.

EUGENIO Vulgario, probabilmente monaco casinese, letterato italiano precursore dell'umanesimo, vissuto alla fine del sec. IX e all'inizio del X, celebrato maestro di grammatica e retorica a Napoli. Lasciò: *Super causa et negotio Formosi papae*, dialogo (ed. da MABILLON, *Analecta*, IV, p. 610-24 e, nella nuova ediz., p. 28 ss, sotto il nome di AUSILIO [v.], riprodotto in PL 129, 1103-1112), *Libellus de causa formosiana* (ed. da F. DÜMLER *Aucilius und Vulgarius*, Lipsia 1866) in ambedue gli scritti difende abilmente la causa di papa FORMOSO (v.). Le sue eleganti *poesie* (alcune in onore di papa SERGIO [v.] col quale aveva tentato riconciliarsi, altre adulatorie per mendicare denaro e protezione dai nemici che in Roma l'avevano punito e rinchiuso in una cella) di sapore classico e le *lettere* sono edite in *Monum. Germ. Hist., Poetae* IV-1, p. 406 ss. — M. MANITIUS, *Geschichte der lat. Liter. des M. A.*, I (München 1911) p. 433 ss. — A. VISCARDI, *Storia letteraria d'Italia. Le origini*, Milano 1939, p. 84 s. — Enc. *It.*, XIV, 564 a.

EUGIPIO. Africano di nascita, discepolo di S. Severino (ACTA SS. *Jan. I* [Ven. 1734] die 8, p. 483) nel Norico e monaco nel 492, poi abate di *Castellum Lucullanum* presso Napoli. Morì dopo il 530.

Scrisse la *Vita Severini* e una fortunata antologia degli scritti di S. Agostino: *Excerpta o Theosaurus ex operibus S. Aug.*: v. rispettivamente PL 62, 1167-1209 e 562-1088. La vita di S. SEVERINO (v.) trova edizioni migliori presso KNÖLL (in *Corpus Script. Eccl. Lat.*, IX, 1-2 [1885-1886]) H. SAUPPE (in *Mon. Germaniae Hist., Auct. Antiquiss.*, t. I, Parte II, Berlino 1877) e TH. MOMMSEN in *Scriptores rerum germanicarum in usum schol.*, Berlino 1898.

Cassiodoro che lo conobbe, lo elogiò non solo per la cultura profana, ma perché *dinvinarum Litterarum lectione plenissimus* (*De instit. Div. Litter.*

cap. 23: PL 70, 1137) e S. Isidoro di Siviglia gli attribuisce una *Regola* lasciata quasi come testamento ai suoi monaci (*De viris illustribus*, cap. 26: PL 83, 1097).

EULALIA di Barcellona e EULÀLIA di Merida, SS. II MARTYROL. ROM. colloca la festa della I.^a martire sotto Diocleziano, al 12 Febr., e la festa della II.^a martire sotto Massimiano, al 10 Dicembr. In realtà, se E. di Merida è attestata a cominciare dal IV sec. in documenti autorevoli, quali il meraviglioso *Inno* di Prudenziò (PL 63, 349-357), la *Passio*, la testimonianza di S. Gregorio di Tours (*De gloria martyrum*, cap. 91: PL 71, 785), la Liturgia mozarabica, ecc., E. di Barcellona, invece, è attestata solo a partire dal sec. VII e solo all'inizio del sec. IX la sua festa del 10 Dicembr. e trasferita al 12 Febrario; inoltre ciò che di lei si narra appare quasi completamente tolto dalla *Passio* di E. di Merida. Perciò non stupisce che, soprattutto in seguito allo studio di H. MORETUS, si tenda a concludere che, se è certa l'esistenza di E. di Merida, ancorché poco conosciuta la sua storia che presenta sorprendenti contatti con quella di S. AGNESE (v.) romana, discutibile è quella della martire barcellonese. Contuttociò non ne mancano i difensori, ai quali i fautori della prima sentenza rintuzzano l'argomento della costante presenza delle due E. in tutti i documenti della Liturgia Mozarabica, ricordando che essi non rimontano oltre il sec. VI.

BIBL. — ACTA SS. *Febr.* II (Ven. 1735) die 12, p. 576-580. — TILLEMONT, V, 57 s., 320-323 e 712 s. — H. MORETUS, *Les Saintes Eulabies*, Paris 1911. — H. DELEBAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1912, passim. — H. LECLERCQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1 col. 705-732. — ANALECTA BOLLAND., XXX (1911) 206-306 e 478-480: XXXI (1912) 489; XXXIII (1919) 241. — J. BAUDOT in *Diet. des connaissances relig.*, III, col. 73 s.

EULALIA, antipapa contro BONIFACIO I (v.).

EULAMPIO, S. Secondo una discutibile e anonima *Passio* latina, derivata da due redazioni greche (una delle quali è del Metafraste), E. fu martire con la sorella *Eulampia* e altri cristiani, nel 311, sotto Galerio Massimiano, in Nicomedia di Bitinia. — SYNAXARIUM *Eccl. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) col. 125-127. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Octobr. V* (Bruxellis 1852) die 10, p. 67-79.

EULOGIA (letteralmente = benedizione, dal greco εὐλογία = benedire), assunse nel linguaggio cristiano diversi significati. Qua e là nella Chiesa Greca, e specialmente nell'Alessandrina (S. Cirillo), E. designò perfino le sacre specie, ossia il pane e il vino consacrati: ma in questo senso il termine non divenne generale. « Eulogie » furono detti piuttosto i pani che, sopravanzati alla consacrazione, venivano benedetti e distribuiti dopo la Messa al clero e anche ai fedeli che non avevano potuto fare la Comunione, ragione per cui questo pane presso i Greci ebbe anche il nome di ἀπίθορος o compensazione. Nel sec. IV questo pane si cominciò a dare anche ai catecumeni ancora esclusi dall'Eucaristia. « Eulogie » si dissero inoltre i pani o biscotti, che i vescovi usavano scambiarsi in segno di fraterna e cristiana comunione di pace. Nel sec. VI il termine prese più largo significato e si applicò ad ogni cibo che venisse benedetto da un vescovo o sacerdote.

Infine presso gli scrittori ecclesiastici venne detto E. qualsiasi dono od offerta ad imitazione di S. Paolo che in II Cor IX 5 aveva così denominato le « elemosine ». — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét.*, V-1, col. 733-34. — P. BROUÉ, *Die Pflüchtthomunition im Mittelalter*, Münster 1940, p. 185-200.

EULOGIO, SS. 1) Monaco della Siria, resse il monastero e la Chiesa di S. Maria in Antiochia, fondata dall'imperatore Giustiniano. Nel 580 fu eletto patriarca di Alessandria e si dimostrò fervente lottatore contro novaziani e monofisiti. Fu in amicizia con S. Gregorio Magno che lo chiamò « *Veritatis minister, Petri sequax et sanctae Ecclesiae praedicator* » (v. *Epist. Lib. X*, 35 e 39; PL 77, 1091 s. e 1096 1099). Morì nel 607. Ci rimangono frammenti dei suoi scritti, per lo più polemici e dottrinali, tra i quali: *Capita Septem de duobus naturis Domini*; *Sermo de Trinitate et Incarnatione. Adversus Novatianos* e, conservato intero, un *Sermo in Ramis Palmarum et in Pullum asini* (PG 86, pars posterior, 2913-2964). I *Fragmenta* furono pubblicati anche dal MAI. — **SYNAXARIUM Eccles. Constantinop.** (Bruscellis 1902) die 13 Febr., col. 464. — **MARTYROL. ROM.** e **ACTA SS. Sept. IV** (Ven. 1761) die 13, p. 83-94. — O. BARDEHEWER, *Geschichte der altkirchl. Liter.*, V (1932) p. 19 s.

2) E. di Cordova, v. E. di TOLEDO.

3) Martire deposto e onorato a Costantinopoli dal sec. VIII. — **MARTYROL. ROM.** e **ACTA SS. Jul. I** (Ven. 1746) die 3, p. 638.

4) Vescovo di Edessa in Mesopotamia, dove era tornato dall'esilio della Tebaide, impostogli dall'imperatore Valente per essersi rifiutato di comunicare cogli ariani. Teodoro ne scrisse gli Atti nella *Hist. ecclesiast.*, lib. IV, cap. 15; PG 82, 1153-1160. — **MARTYROL. ROM.** e **ACTA SS. Maji II** (Ven. 1738) die 5, p. 10 s.

5) Martire in Palestina. Dispensate le ricchezze ai poveri, andò mendicando e insieme predicando e battezzando, finché non fu fatto decapitare come cristiano. — **SYNAXARIUM Eccles. Constantinopolit.** (Bruxellis 1902) col. 511. — **MARTYROL. ROM.** e **ACTA SS. Mart. I** (Ven. 1735) die 5, p. 361.

EULOGIO di Toledo, S. († 859). Nato a Cordova da famiglia senatoriale, vi ricevette ed esercitò il sacerdozio, raggiungendo un alto grado di cultura e di santità soprattutto alla scuola dell'abate Sperandio uomo di grandissimo prestigio. Nella persecuzione scatenata dai musulmani nell'850, sostenne intrepido il disprezzo, le intimidazioni e il carcere, animò i martiri e ne curò la sepoltura. Nell'858 fu eletto arcivescovo di Toledo, ma l'11 marzo dell'859 fu decapitato dai musulmani.

Le sue opere agiografiche (*Memoriale Sanctorum*; *Martyriale Florae et Mariae*; *Liber apologeticus Martyrum*; inoltre alcune *Epistolae*; tutto in PL 115, 735-870) sono tra i documenti più importanti per la storia della Spagna nel sec. IX, notevoli anche letterariamente.

BIBL. — *Vita* di grandissimo valore storico, scritta qualche anno dopo il martirio dall'amico di studi PAOLO ALVARO in PL 115, 705-720. — **Exc. It.** XIV, 566 b: ivi R. DOZY, von BAUDISSIN, A. EBERT, M. MANITIUS. — **HURTER, Nomenclator**, I (1926) col. 847-849. — **FR. J. SIMONET, Historia de los Mozárabes de España**, Madrid 1893, p. 399 ss. — **J. PÉREZ DE URBIL, San Eulogio de Córdoba**, Madrid 1928.

EUNOMIO, EUNOMIANI, E., uno dei più interessanti eretici ariani (v. **ARIANISMO**) del sec. IV, era cappadocico (di Olitriser? di Dakora?). Bramoso di emergere si recò a Costantinopoli, poi ad Alessandria (353), dove s'unì ad Aezio (v.) col quale divenne il corifeo dell'arianismo estremo intransigente, insegnando che: il Figlio è senz'altro dissimile (ὁμοιωτος, v. **ANOMEI**) dal Padre.

Eudosso (v.), in un sinodo ad Antiochia (358), presentò Aezio ed E., coniferi a quest'ultimo il diaconato. Ma dopo la vittoria ottenuta dagli OMEUSIANI (v.) a Sirmio (358), Aezio fu esiliato a Migda ed E. a Pepusa, in Frigia. Riacquisito favore, dopo il sinodo di Seleucia (settembre 359), E. rientrò in Costantinopoli dove contribuì a provocare la condanna degli omeusiani.

Poco appresso, la formula di Rimini (ὁμοιος, v. **EUNOSSO**) prevalse in oriente, diventando la tessera dell'arianismo ufficiale: Eudosso la sottoscrisse senza esitanze e ne ebbe subito in premio il seggio di Costantinopoli. Ricordandosi dei vecchi amici anomei, nel 360 conferì ad E. il vescovato di Cizico, a patto che E., almeno esteriormente, si mostrasse fedele alla nuova formula. Ma E., dotato di simpatica franchezza, non seppe mascherarsi a lungo e si compromise. Eudosso, per ordine imperiale, dovette intervenire contro di lui e imporgli l'adesione scritta all'omeismo. E. non vi si acconciò: abbandonò Cizico, rinunciò perfino, e per sempre, alla celebrazione della messa e si ritirò in Cappadocia, anche per solidarietà con l'amico e maestro Aezio, che ancora languiva in esilio. Scrisse allora (360) un 'Απολογητικὸς, autodifesa in 28 paragrafi (PG 30, 835-68). Un sinodo di Antiochia (inverno 360), presieduto da ACACIO di Cesarea (v.), lo condannava e lo deponeva.

L'avvento di GIULIANO l'Apostata (v.) riportò in onore gli anomei, i quali, staccandosi dall'anguillosa e intrigante Eudosso (fine del 363), si costituirono in setta separata, con propri vescovi. Senonché, risorto l'omeismo all'avvento di Valente (marzo 364), Aezio si rifugiò a Lesbo ed E. a Calcedonia.

Sotto l'usurpatore Procopio (365-366), E. poté rientrare nella capitale. Alla morte di Aezio, divenne l'unico capo e l'oracolo del partito anomeo.

Caduto Procopio, E. fu fatto segno alla violenta reazione del clero e del partito imperiale: fu bandito due volte. Nullameno continuò a sostenere dovunque i suoi seguaci e a diffondere la sua dottrina, che egli nel 383 aveva riassunta nella *ἐκθεσις; πίστεως*, indirizzata all'imperatore Teodosio (PG 67, 587-90, in nota). Teodosio la proscrisse, cacciò di palazzo i superstiti anomei e relegò il loro capo in Mesia sul Danubio, donde fu trasferito a Cesarea di Cappadocia e finalmente a Dakora.

E. forse viveva ancora nel 392 quando S. Gerolamo parlava di lui nel *De viris illustribus* (c. 120, PL 23, 709-12), ma era morto nel 395 quando il suo corpo, per ordine di Cesario, prefetto del pretorio, fu trasferito da Dakora a Tiana.

E. scrisse: il citato *Apologetico*, che egli difese, contro la confutazione di S. Basilio (PG 29, 497-774, *Adv. Eunomium* II, 5), con una *Apologia dell'apologia* (fine del 378) per noi perduta; *Commento* dell'epistola ai Romani in 7 libri, testimoniato da Socrate (*Hist. Eccles.*, IV, 7; PG 67, 473), esso pure perduto; numerose lettere (cf. *Fozio, Bibl.*,

Cod. 138; PG 103, 417-20). I suoi scritti, esaltati dagli anomei sopra i Vangeli, furono ampiamente confutati dagli scrittori ortodossi (cf. anche S. Gregorio Niseno, *Adv. Eunomium*, II, 12, PG 45, 248-1121). Alla fine l'imperatore Arcadio li proscrisse (398) e li condannò al fuoco, comminando la pena di morte a chi li conservasse.

La sua dottrina, come del resto la sua persona, carica di tanta polemica, non si lascia descrivere chiaramente, anche per la deficienza di fonti dirette.

La Trinità è concepita, al modo neoplatonico e al pari di Ario (v.), come una gerarchia discendente in cui solo il Padre è propriamente Dio. Il Figlio è inferiore al Padre e riceve da lui la potenza creatrice. Lo Spirito S. è lo strumento del Figlio nell'opera di santificazione delle anime.

L'essenza e il nome proprio di Dio è l'*ἀγέννησις*, l'aseità, direbbero gli scolastici, alla quale gli altri attributi significativi si riducono come perfetti sinonimi: in Dio, che è assoluta semplicità, come non vi è distinzione di natura e persona, così non v'è alcuna distinzione, neppure virtuale, tra gli attributi. Staccandosi, poi, da Ario, E. insegna la perfetta intelligibilità di Dio da parte dell'uomo.

Non è facile fissare le dimensioni e discernere i presupposti logici di questa tesi. Forse E. identificò la natura divina con l'idea astratta dell'Essere precorrendo l'ONTOLOGISMO (v.). Forse il fatto che tutti gli attributi divini possono riassumersi nell'*ἀγέννησις*, da cui derivano come corollari, gli diede l'illusione che quell'idea prediletta di *ἀγέννησις* bastasse per dare all'uomo una conoscenza di Dio propria e completa.

In generale, benché s'appelli spesso alla S. Scrittura, E. è guidato dal razionalismo, che si rivela nel tentativo di ridurre il dogma a categorie razionali, negando ciò che sorpassa queste categorie. Si rivela anche nella concezione della vita pratica, nella quale esalta « l'esattezza della dottrina », disprezzando l'importanza dei sacramenti, dei riti liturgici, il culto dei santi e delle reliquie, l'ascetismo cristiano. Perciò E. ebbe buona fama presso i luterani.

I discepoli di E., Eunomiani, o Anomei, vissero ancora, mantenendosi fieramente estranei alla carambola di variazioni introdotte nella formula trinitaria. Ma già verso il 380 appaiono essi stessi divisi in sette separate, circa l'interpretazione di punti particolari della dottrina di E. Così un Teofronio di Cappadocia negava l'immutabilità e la semplicità assoluta di Dio, affermando che Dio ha conoscenza diversa del passato, del presente, del futuro: i suoi seguaci si dissero Eunomioteofroniani. Eutichio un laico di Costantinopoli (Niceforo Callista, *Hist. Eccl.*, XII, 30, PG 146, 842, trascrive male la sua fonte, Sozomeno, chiamandolo *Εὐθύγγιος*) insegnava che il Figlio, benché sostanzialmente inferiore al Padre, conosce, come il Padre, l'ora precisa della fine del mondo e del giudizio finale, nonostante i testi di Mc XIII, 32, Mt XXIV, 30 che sembrano sonare in contrario; E. consultato dai partigiani e dagli oppositori di Eutichio, approvò la tesi dei primi, che costituirono la setta degli Eunomioteufichiani (cf. Sozomeno, *Hist. Eccl.*, VII, 17, PG 67, 1464 s.).

Gli EE. introdussero variazioni nel loro rito del battesimo, che si effettuava con una sola immersione e con la formula: « Nel nome del Padre increato, del Figlio creato, dello Spirito Santifica-

toe creato dal Figlio creato »: quale variazione non sappiamo.

Condannati dal conc. di Costantinopoli (381), colpiti da ripetuti decreti imperiali, gli EE. già all'inizio del sec. V non rappresentavano più un pericolo per la Chiesa.

BIBL. — I teologi (come S. Basilio e S. Gregorio Niseno, già citati), gli eresiologi (come S. Epifanio, *Haer.* LXXV, PG 42, 517 ss), gli storici (Socrate, Sozomeno, Teodoreto, specialmente Filostorgio che però è ariano e parziale) antichi fanno gran parte ad E. e al suo movimento. — Per gli scritti di E. cf. Pozio, *Bibl.*, *Cod. 137 s.*; PG 103, 416-20. — FABRICIUS, *Biblioth. graeca*, VIII (Hamburgi 1729) p. 248-307, 78 nota; IX (ivi 1737) p. 417; XI (ivi 1740) p. 387; XIII (ivi 1746) p. 762. — X. L.F. BACHELET in *Diat. de Théol. cath.*, V, col. 1501-14. — G. BARILLIE, *ivi.*, col. 1514 s. — TILLEMONT, VI, 501 ss. e passim. — E. VANDENBUSCHÉ, *La part de la dialectique, dans la théologie d'E. « le technologue »* in *Rev. d'Hist. eccl.*, 40 (1914-15) 47-72).

EUNUCHI. Così si dicono gli individui maschi che hanno subito la castrazione, cioè l'asportazione dei due testicoli. Non c'è un termine equivalente per le femmine castrate, che pure abbiano subito l'equivalente ablazione delle ovaie. Si distinguono da questi EE. artificiali gli eunuchi naturali ed eunucoidi per malattia, malformazione o ipoplasia, congenite o acquisite, delle glandole sessuali. (Per l'aspetto clinico, v. N. PENDE, *Endocrinologia*, Milano 1934¹, vol. I p. 185-208, vol II p. 328-54). Rimandando ad altro luogo la discussione canonico-morale del problema (v. CHIRURGIA E MORALE, *Sterilizzazione EUGENETICA. MUTILAZIONE*), bastino qui i seguenti cenni storici.

L'etimologia del nome (da *εὐνῆ* = letto, ed *εἶζον* = custodisco; altre derivazioni meno buone, da *εὐν*, *νοῦς*, *εἶζον* = avere buona indole, oppure da *εὐνός ὄργανον* = privare del concubito) ci fa pensare che la castrazione si praticasse all'inizio negli individui destinati alla custodia delle mogli, concubino e schiave (dell'« harem », del « serraglio ») di un principe o capo (cf. S. EPIFANIO, *Haer.* 58, 4; PG 41-1013). Conosciuta fin dalle più remote civiltà orientali, passata in Grecia e a Roma (cf. Orazio, *Satire* I, 2, v. 45 s.; Marziale, *Epigram.*, II, 60, vv. 2, 8), dove fu abolita da Domiziano (Svetonio, *Domit.* 7) da Nerva e da Adriano, fu praticata in tutti i paesi, in tutti i tempi, per diversi motivi.

Nella Bibbia (cf. H. LESÈTRE in *Diat. de la Bible*, II, col 2044-46) si ricordano EE. dell'Egitto (Gen XL I), dell'Assiria (Is XXXIX 7; IV dei Re XX 18; cf. IV dei Re XVIII 17, Dan I 3, 7; secondo Ammiano Marcellino, XIV, 6, 17 e Claudiano, *In Eutrop.*, I, 339 ss, spetta a Semiramide l'istituzione degli EE.), della Persia (Est I 10, 15, VI 2, VII 9, II 3, 14, IV 4, 5, II 21, ecc.), dell'Etiopia (Ger XXXVIII 7, XLI 16; Atti VIII 27 ss). Presso gli Ebrei la mutilazione tanto degli animali che degli uomini era severamente proibita dalla legge mosaica (Lev XXII 24; Deut. XXIII 1). Eppure gli EE. appaiono spesso nella storia ebraica senza sollevare proteste nemmeno da parte dei Profeti (cf. I dei Re VIII 15; I Par XXVIII 1; III dei Re XXII 9; IV dei Re VIII 6, IX 32, XXXII 11, XXXIV 12, XXV 19; Ger XXXII 2, XXXIV 19, LII 25); per non ammettere che la legge mosaica fosse, anche ai tempi di re Davide, caduta in disuetudine, o fosse pubblicamente e pacificamente violata, si dovrà concludere

che questi EE. fossero stranieri già mutilati ammessi al servizio degli Israeliti, o, più probabilmente, fossero dei funzionari di corte, per i quali l'appellativo di E., come avvenne per altri vocaboli di tutte le lingue (cf. « contestabile », « cameriere » ecc.), aveva perso il suo significato originario principale per ritenere solo quello connesso di « dignità »; così vanno intesi probabilmente i passi Gen XXXVII 30, XXXIX 1, 7, a proposito di Putifarre che si dice maritato, benchè non manchino nella letteratura esempi di veri EE. maritati; IV dei Re XVIII 17; Dan I 3, 7; in Ger XXXIV 191 LXX traducono l'ebraico *sar's* con *δουρατής*. Cf. P. RENARD in *Dict. de la Bible*, II, col. 343 s.

Alla corte di Bisanzio gli EE. pullulavano, esercitando un'influenza, in generale, funesta, sugli imperatori. Questi esseri « sterili nell'anima come nella natura » appoggiavano gli eretici ariani (S. ATANASIO *Hist. arianorum ad mon.*, 38 [anno 355]; PG 25, 737); questi « femminioloidi, non-uoniani tra gli uomini, di sesso ambiguo » furono responsabili delle violenze imperiali contro i cattolici niceni (S. GREGORIO Naz., *Orat.* 21, 21; PG 35, 1105). Le antiche leggi imperiali erano, dunque, in Oriente, cadute in desuetudine.

Di fatto l'evirazione fu sempre praticata. La castrazione forzata coercitiva fu operata:

1) Sui fanciulli per conservare ad essi la voce bianca onde avere soprani per i cori di Chiesa e per le parti femminili nelle opere drammatiche; nefanda usanza, già testimoniata da Ammiano Marcell., XVIII, 4, conservata fino al sec. XIX (Foscolo, nei *Sepolcri*, bolla Milano coll'infanzia di « città lascia d'evirati cantori allettatrice »); e disgraziatamente più di un moralista s'affannò per dimostrare la liceità di questa pratica fissata dall'uso e tollerata dalla Chiesa (cf. S. Alfonso, *Theol. mor.*, I, III, tract. IV, c. I, n. 374).

2) Come castigo di uno stupro o di un adulterio (applicazione della legge del taglione; notissimo il caso pietoso di ABELARDO [v.]: *Hist. calam.* 7-8, PL 178, 134 s), accompagnata spesso da altre mutilazioni di diverso genere.

3) Come diritto di guerra presso i popoli selvaggi imitati spesso nel medioevo e anche recentemente dai popoli cosiddetti « civili », praticata sui popoli vinti per procurarne l'estinzione.

5) Per motivi sociali operata sopra delinquenti anormali, molesti pretendenti al trono, ecc.; oppure per motivi terapeutici preventivi per assicurare la integrità psichica e fisiologica della « razza »: si tratta allora della sterilizzazione coercitiva, praticata in alcuni stati dell'America del Nord, e soprattutto in Germania, mentre nelle nazioni latine incontra un commendevole prudente riserbo o, addirittura, scetticismo, poichè non si vede ancora da noi come l'auspicato miglioramento della « razza » sia un fine tanto certamente raggiungibile e tanto apprezzabile da giustificare e compensare una tanto grave offesa alla personalità etica e somatica dell'individuo.

La castrazione volontaria consensuale è accettata dall'individuo:

1) per motivi terapeutici quando la soppressione delle glandole sessuali (asportazione chirurgica, distruzione mediante Raggi X o Radio, ecc.) è l'unico mezzo per conservare la vita. Un giorno si giudicava con leggerezza ed ignoranza sul caso di necessità e, nelle donne, l'ovariotomia, che in passato era rarissima per il difficile accesso alle ovaie, negli

ultimi tempi divenne un'operazione di moda, considerata come la panacea di tutti i mali femminili; oggi però la chirurgia s'è fatta più saggia e, seguendo il criterio conservativo, interviene solo nei casi estremi.

2) Per motivi religioso-morali, per allontanare i disturbi e i pericoli della concupiscenza, per realizzare più integralmente la vita ascetica insegnata da Gesù nei noti passi evangelici (Matt V 29 s, XVIII 8 s, XIX 12, Mc IX 43-72, Luc XXIII 29, ecc.) interpretati secondo un rigido e grossolano letteralismo. Ricordiamo i casi più noti.

Origene (v.) ancor giovane catechista, spinto da ardore ascetico e a fine di allontanare ogni sospetto circa la sua castità, si evirò; atto inconsulto che gli procurò la fiera opposizione del vescovo di Alessandria quando nel 223 i vescovi Teotisto di Cesarea e Alessandro di Gerusalemme lo ordinarono prete in Palestina (cf. Eusebio, *Hist. Eccl.*, VI, 8; PG 20, 536 s), atto che egli stesso più tardi riprovò come non giustificato dal Vangelo e inutile per procurare la tranquillità dell'anima (*Comment. in Matth.*, XV, 3; PG 13, 1257 ss).

Una setta di EE. detti Valesiani (dal loro capo Οὐάλης = Valesio o Valente, meno bene *Valeio*) testimoniata da S. Epifanio (*Haer.* 58; PG 41, 1009-16), che egli identifica con quella che fiorì presso Bacathis al di là del Giordano, dovette diffondersi verso la metà del sec. III. Praticavano su se stessi (onde furon detti *ἀνιχνιστοί*), e imponevano agli altri anche colla violenza, la castrazione come mezzo indispensabile per la salvezza eterna. Rigetavano la legge e i profeti e, almeno implicitamente, la risurrezione dei corpi. Una volta iniziati si permettevano ogni intemperanza credendosi immunizzati contro l'incontinenza. Null'altro ci dicono S. AGOSTINO (*De haer.*, 37; PL 42, 32) il DAMASCENO (*Haer.* 58; PG 91, 714).

Il PRAEDESTINATUS (c. 37; PL 53, 598) aggiunge la notizia, incontrollabile, che la setta fu condannata in un sinodo di Acaia.

Gli Skoptzi, tardivi discendenti russi degli antichi Valesiani. I primi castrati conosciuti nella storia russa sono i due metropolitani di Kiev, Giovanni e l'Efrem (sec. XI), oriundi di Grecia. Ma i più immediati precursori degli Skoptzi vengono considerati quei settari arrestati nel 1715 nel circolo di Uglitsch (gov. di Jarosslav), Procopio Lupkin e i suoi 20 seguaci d'ambo i sessi arrestati nel 1717, i Clisti (Flagellatori) scoperti nella stessa Mosca nel 1733 in numero di 78 persone d'ambo i sessi, rei di ascetismo fanatico associato, in abietto connubio, con la più sordida lussuria.

Gli Skoptzi sono una comunità religiosa, originata da un gruppo di rigidi puritani, fondata in Russia da Andrea Selivanov, contadino russo, venerato dai seguaci quale Messia Redentore, che tuttora vivrebbe, destinato ad occupare presto il trono di Russia, donde imporrà a tutti i popoli la castrazione, instaurando così il paradiso universale. Partendo dai testi biblici citati, praticano la castrazione come unico mezzo di redenzione dal peccato originale che consistette appunto nell'incontro sessuale di Adamo ed Eva. Ritengono della Scrittura solo quelle parti che, a loro avviso, inculcano la castrazione; negano i Sacramenti. Non sappiamo se professino quelle dottrine metafisiche e pseudo-mistiche che nella storia degli errori sono costantemente associate alla condanna dell'attività sessuale

(malvagità radicale del colpo e della materia, dualismo, ecc.): pare che neghino la risurrezione dei corpi e la fine del mondo, si cibino solo di erbe, latte, pesce, rifiutando carne, bevande spiritose, tabacco e sostanze voluttuarie. L'iniziazione ha due gradi: l'asportazione dei soli testicoli distingue i *segnati minori* (anche i molti nomi che si danno, stranamente fantastici e pieni di vezzeggiativi, tradiscono l'infantilismo psicologico di questi settari), mentre i *grandi segnati* si sottopongono anche all'ablazione del pene e dello scroto; le femmine si sottopongono a varie mutilazioni nefande degli elementi vaginali, dei capezzoli o addirittura delle intere mammelle. Anche Cristo fu membro della setta perchè castrato (citano in appoggio I Cor VII 8), e così gli Apostoli e tutti i primitivi cristiani.

Feceero numerosi proseliti in Russia, grazie alla loro immensa ricchezza, sotto Caterina II e Alessandro I; ma poi, fatti oggetto di persecuzione (molti furono deportati in Siberia), si stabilirono in Rumenia sotto il nome di *Lipovaner* (dal nome del mercato di Lipova nel Banat), dove conducevano vita modesta come cocchieri o piccoli commercianti ben distinguibili anche all'esterno per la tipica « facies » infantilistica eunocoidale e per l'alta statura. Un censimento del 1866 dava 5444 Skoptzi russi (dei quali 1465 femmine), quasi tutti (5024) greci-ortodossi, 409 luterani, 8 cattolici. In Rumenia nel 1865 erano 8375, saliti a 16998 nel 1872. Vivono in segreto, con riti segreti, sicchè difettano le informazioni circa la vita interna di questa strana setta; invece conosciamo minutamente la morfologia e la fisiologia di questi individui, grazie ai lavori di Pelikan (1876), Teinturier (1877), Pittard (1903), Tandler e Groz (1910), Walter Koch (1921), i quali studiarono sugli Skoptzi la sindrome della castrazione artificiale dell'uomo. Cf. von STEIN, *Die Skoptzensekte in Russland*, Berlin 1875. — GATTI-KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 309.

La dottrina della Chiesa circa queste aberrazioni è contenuta nella confutazione dei Valesiani fatta da S. Epifanio (*l. c.*). Essi partono da un'esegesi grossolana che appare subito inaccettabile perchè conduce logicamente all'assurdo: Se dovessimo sopprimere fisicamente tutti i membri che, quandochessia, ci scandalizzano (cf. Matt XXIII 8 s.), dovremmo strapparci tutti i membri, e perfino il « cuore ». Sicchè la castrazione consigliata da Gesù (cf. Matt XIX 12) non va intesa come operazione chirurgica, ma consiste nell'abito morale della CASTITÀ e VERGINITÀ (v.), integrità fisiologica e spirituale, della quale soltanto parla S. Paolo in I Cor VII 7-9.

E poi non è lecito all'uomo attentare nel suo corpo all'opera del Creatore. Del resto la castrazione, lungi dal raggiungere l'effetto sperato, o rende impossibile la virtù della castità o la rende più difficile in quanto non sopprime a spesso aceresce la concupiscenza e l'incontinenza dello spirito (cf. Matt V 28). Nello stesso senso parlano ORIGENE (*l. c.*), il PSEUDO-BASILIO (*De vera virginitatis integritate*, 57 ss; PG 30, 784 ss), S. GEROLAMO (*Adv. Jovinianum*, I; PL 23, 211 ss, soprattutto col. 228 s; cf. TERTULLIANO, *Liber ad uxorem*, II, 8; PL I, 1301), S. AGOSTINO (*De virginitate* 24, 52, 53; PL 40, 409, 426, 427), ecc., e tutti i commenti patristici ai citati luoghi evangelici.

Mentre Costantino Magno colpiva colla pena capitale gli autori della castrazione, il conc. di Nicea, can. 1, sanciva: « Si quis semetipsum sanus abscondit,

hic, etiamsi est in clero, cessare debet; et ex hoc talem nullum oportet ordinari »; è il più antico testo della letteratura canonica circa gli *Ell.*, sempre ripetuto (cf. ad es GELASIO *Epist. IX ad Episc. Lucaniae*, 17; PL 59, 53), benchè non servisse a eliminare totalmente, neppure dal clero, siffatto delitto, come provano già per il sec. IV, il caso di Leonzio e lo scritto citato del Pseudo Basilio (c. 399). Un certo Leonzio, oriundo di Frigia, chierico di Antiochia, viveva in concubinato coll'agapeta Eustolia; richiamato al dovere, preferì evitarsi per non separarsi dalla donna, fornendo con quest'atto una prova della sua mala passione, invece che una prova della sua continenza (S. Atanasio, *Apol. de fuga sua*, 26; PG 25, 677). Il suo vescovo Eustazio lo depose, ma egli, fattosi ariano, fu dall'imperatore Costanzo elevato al seggio di Antiochia, contro il can. I di Nicea (cf. Socrate, *Hist. Eccl.*, II, 23; PG 67, 269; Teodoro, *Hist. Eccl.*, II, 19; PG 82, 1057).

BIBL. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1516-21. — A. MICHEL, *ib.*, X, col. 2569-81. — H. LÉCLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, II-2, col. 2369-72. — P. BROWNE, *Zur Gesch. der Eunannung*, Breslau 1956. — R. GUILLAND, *Les eunuchs dans l'empire byzantin*, in *Études byzantines* I (1943) 196-238.

EUSEBIANI. V. EUSEBIO DI NICOMEDIA.

EUPLO o *Euplio*, S. Diacono della chiesa di CATANIA (v.), sarebbe stato scoperto come detentore dei Libri sacri proibiti dagli editi imperiali e, perciò, decapitato nel 303/4. — SYNAXARIUM *Eccl. Constantinopolit.* (Bruxelles 1902) col. 881-844. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* II (Ven. 1751) die 12, p. 710-723. — CAPPELLETTI, XXI, 635. — LANZONI, II, 624 s.

EUPOLEMO, giudeo-ellenista del sec. II av. C., verosimilmente identico all'omonimo ricordato in I Mac VIII 17 e II Mac IV 11, autore di una storia del suo popolo, la quale, a giudicare dai pochi frammenti rimasti, doveva essere un libero rimaneggiamento dei dati della Bibbia con spirito ellenistico.

EUPREPRIA, S. v. S. ILARIA.

EUPREPPIO, S. Primo nel catalogo dei vescovi di VERONA (v.) e forse del sec. III, già erroneamente inserito nella lista dei 72 Discepoli del Signore e immaginato vescovo consacrato da S. Pietro. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* IV (Ven. 1752) die 21, p. 400-402. — UGHELLI, V, 677 s. — CAPPELLETTI, X, 737. — LANZONI, II, 931 e 1065.

EUPROPPIO, Zosima e Bonosa, SS. Ricordati, dal Gerolimiano, come martiri (al tempo di Aureliano?) a Porto Romano, dove sorse una basilica a essi dedicata e testimoniata da un'iscrizione del vescovo Donato (sec. IV-V). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jul.* IV (Ven. 1748) die 15, p. 18. — CAPPELLETTI, I, 496. — H. DELEHAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1912, p. 335 s. — LANZONI, I, 112-114; 116.

EUROPA. 1) *Confessioni religiose in E.* 2) *Stati e confessioni religiose.* 3) *Stirpi e confessioni religiose.* 4) *La Gerarchia Cattolica in E.*

I. Confessioni religiose in E. I. La popolazione d'E. è quasi interamente cristiana. Vi sono tuttavia: 4.000.000 circa di *maomettani*; poche tribù tuttora *pagane* (U. R. S. S.); qualche migliaio di *senza religione* presenti in tutti i censimenti. Gli ebrei che nel 1939 ammontavano a circa 6.000.000,

attualmente, secondo l'Annuario degli ebrei americani (*American Jewish Year Book 1945-46*, Philadelphia 1945), non superano il 1.250.000. La forte diminuzione è stata causata dalle emigrazioni forzate e dalle decimazioni di cui furono vittima, specialmente in E. orientale, da parte del nazismo.

2. Tra i cristiani europei, la maggioranza è data dai cattolici: accanto ad essi si distinguono due altre grandi confessioni assai diverse nelle credenze e nei riti: l'ortodossa e la protestante. Tale divisione è assai generica o impropria, poiché queste

due confessioni vanno sempre più frazionandosi in varie chiese o sette, ognuna delle quali assume una propria fisionomia, quasi sempre tutt'altro che definita.

Ecco le cifre: *Cattolici* 42,9%; *Ortodossi* 25,3%; *Protestanti* 24,3%; *Altre Religioni* 7,5%. Escludendo la Russia, statistiche del 1940 danno: Abitanti 320.000.000; *Cattolici* 194.000.000; *Protestanti* 114.000.000; *Ortodossi, ebrei*, senza religione dichiarata 12.000.000.

Nel 1870 su 210.000.000 di abitanti, 140.000.000

STATI (1)	Arcevescovi	Vescovi	Prefetture « nullius in dioceses »	Alibazio « nullius in dioceses »	Vicariati Apostolici	Amministrazioni apostoliche	Nunziature	Corpo diplomatico accreditato presso la S. Sede	Delegazioni Apostoliche
Albania	2	3	—	1	—	1	—	—	Si (19)
Austria	4	4	—	1	—	2	Si	A (16)	—
Belgio	1	5	—	—	—	—	Si	A	—
Bulgaria (2)	1	7	—	—	1	—	—	—	Si (18)
Cecoslovacchia	1	7	—	—	—	4	Si	M	—
Danimarca	—	—	—	—	1	—	—	—	—
Estonia	—	—	—	—	—	—	Si (14)	—	—
Finlandia	—	—	—	—	—	1	—	M	—
Francia	17	70	—	—	—	—	Si	A	—
Germania (20)	6	19	2	—	—	—	Si (14)	A	—
Gran Bretagna (3)	2	22	—	—	—	—	—	M	Si (17)
Grecia (4)	3	6	—	—	1	—	—	—	Si (18)
Irlanda	3	22	—	—	—	—	Si	A	—
Islanda	—	—	—	—	1	—	—	—	—
Italia (5)	39	245	4	9	—	—	—	A	—
Jugoslavia (6)	4	16	—	—	—	2	Si (14)	M	—
Lettonia	1	1	—	—	—	—	Si (14)	—	—
Lituania	1	4	—	—	—	—	Si (14)	M	—
Lussemburgo	—	1	—	1	—	—	Si (15)	—	—
Monaco (principato)	—	1	—	—	—	—	—	M	—
Norvegia (7)	—	—	—	—	1	—	—	—	—
Olanda	1	4	—	—	—	—	Si	M	—
Polonia (8)	7	17	—	—	—	—	Si	A	—
Portogallo	3	12	—	—	—	—	Si	A	—
Romania	2	4	—	—	—	—	Si	M	—
Russia (U.R.S.S.)	1	4	—	—	—	1 (9)	—	—	—
Spagna (10)	9	51	—	1	—	—	Si	A	—
Svezia	—	—	—	—	1	—	—	—	—
Svizzera (11)	—	5	—	2	—	—	Si	—	—
Turchia Eur. (12)	1 (9)	—	—	—	1	—	—	—	Si (18)
Ungheria (13)	3	16	—	1	—	1	Si	M	—
Totali	116	541	6	16	8	12	19	A = 8 M = 10	5

(1) La situazione politico-territoriale è considerata anteriormente alla guerra 1939-1945.

(2) Vi è pure un Esarca Apostolico per Bulgari di Rito Bizantino.

(3) Con la Scozia, Malta, Gibilterra e Irlanda del Nord.

(4) Vi è pure un Esarca Apostolico per i cattolici di Rito Bizantino e un Ordinario per gli Armeni.

(5) Con S. Marino, che ha il proprio Ministro Plenipotenziario presso la S. Sede, e la Città del Vaticano, escluse le sedi suburbicarie.

(6) Nei Vescovadi è compreso pure quello di Crisio per i cattolici di Rito Bizantino.

(7) Vi è pure una Prefettura Ap.: Norvegia Centrale, Norvegia Settentrionale.

(8) Compresi l'arcivescovado di Leopoli per gli Armeni; la metrop. di Leopoli e due suffraganee per i Ruteni.

Vi è pure un Esarca Apostolico per i fedeli ruteni di Rito Bizantino con sede a Lemkowszczyzna.

(9) per gli Armeni.

(10) e Repubblica di Andorra

(11) e Principato di Lichtenstein.

(12) Vi è pure un Esarca Apostolico per i cattolici di Rito Bizantino.

(13) Vi è pure un Esarca Apostolico per le parrocchie di fedeli ruteni di Rito Bizantino in territorio Ungherese con residenza a Miskolc.

(14) Vacante del titolare.

(15) Retta da un Internunzio.

(16) A = Ambasciata — M = Ministro Plenipotenziario.

(17) Dipendente dalla S. Congregazione Concistoriale.

(18) > > > > per la Chiesa Orientale.

(19) > > > > De Propaganda Fide.

(20) Va aggiunto il vescovado di Danzica, immediatamente soggetto alla S. Sede.

NB. La situazione religiosa più particolareggiata dei singoli Stati sarà data sotto le voci rispettive.

di *cattolici*; 66.000.000 di *protestanti*; 4.000.000 di *ortodossi* ed aderenti ad altre religioni.

Nel 1800 invece l'E., esclusa la Russia, su 135.000.000 di abitanti, contava 89.000.000 di *cattolici*; 33.000.000 di *protestanti* (compresa la Chiesa anglicana); il resto dato da *ortodossi* con non rilevanti frazioni di altre religioni.

II. Stati e confessioni religiose, secondo lo schema tracciato da mons. GRAMATICA nell'*Atlante*.

Tra l'una e l'altra delle confessioni non si danno divisioni nette: se alcuni Stati seguono l'una o l'altra in modo quasi esclusivo, in altri invece accanto alla maggioranza dell'una, vi sono forti minoranze delle altre.

A) *Cattolici*. 1. *Stati quasi esclusivamente cattolici*: Andorra; Belgio; Francia (con Monaco); Italia (99,6%); Liechtenstein; Lussemburgo; Portogallo; Spagna.

2. *Stati solo prevalentemente cattolici*: Eire (93%); Slovacchia (75%); Ungheria (65,3%).

3. *Stati con minoranze cattoliche*: Albania (10,2%); Bulgaria (0,7%); Danimarca (0,7%); Finlandia (1,8%); Germania (43,3%); Gran Bretagna (4%); Grecia (0,57%); Jugoslavia (38%); Norvegia (0,10%); Olanda (36,4%); Romania (1,4%); Svezia (0,1%); Svizzera (41%).

B) *Ortodossi*. 1. *Stati quasi esclusivamente ortodossi*: Grecia (96,1%) e Russia.

2. *Stati prevalentemente ortodossi*: Bulgaria (84,5%); Jugoslavia (48,7%); Romania (72,6%).

3. *Stati con minoranze ortodosse*: Albania (21%) e Finlandia (1,5%).

C) *Protestanti*. 1. *Stati quasi esclusivamente protestanti*: Danimarca (98,8%); Islanda (99,8%); Finlandia (96,1%); Norvegia (99,8%); Gran Bretagna; Svezia (99,8%).

2. *Stati con maggioranza protestanti*: Germania (50,3%); Olanda (45,4%); Svizzera (57,4%).

3. *Stati con minoranze protestanti*: Eire (7%); Lussemburgo (1,6%); Romania (6,5%); Ungheria (26%).

D) *Musulmani*. Albania (69%); Turchia Europea.

III. Stirpi e confessioni religiose. A) 1. I *Neolatini* (tranne i Romeni) sono quasi esclusivamente *cattolici*.

2. I *Germani* seguono prevalentemente il *protestantesimo* (dei Tedeschi però quasi il 50% è *cattolico*).

3. Gli *Slavi* sono prevalentemente *ortodossi* (tranne gli Slovacchi quasi interamente *cattolici*).

4. I *Celti* sono *cattolici*.

5. I *Magiari* sono prevalentemente *cattolici*.

6. Gli *Ugro-Finni* sono prevalentemente *protestanti*; si danno però alcune tribù tuttora pagane.

7. I *Turco-tartari* sono *musulmani*.

B) Le cause di questo fenomeno sono molteplici, complesse e assai difficili a studiarsi; certo, almeno nei riguardi della diffusione del *protestantesimo*, contribuiscono non poco l'opera dei singoli principi, come nel sorgere dell'*ortodossia* ebbe gran parte l'opera degli imperatori orientali, nefastamente favorita da vescovi aulici e cortigiani.

Sarebbe però assolutamente falso parlare di incapacità del *Cattolicesimo* a soddisfare le esigenze di alcune stirpi, sebbene sia certo che anche i fattori psicologici hanno una notevole influenza sulla vita religiosa.

C) Oggi si nota un lento ma continuo movi-

mento di ritorno al *Cattolicesimo* sia nel campo protestante (specialmente in Germania e in Inghilterra) che in quello ortodosso.

IV. La gerarchia cattolica in E. In E. la gerarchia cattolica è più ampiamente e solidamente sviluppata che non in tutti gli altri continenti, e ciò fin da tempi molto antichi. La tabella qui riportata secondo i dati dell'ANNUARIO PONTIFICO 1947, offre un'idea abbastanza chiara, anche se sommaria, di tale sviluppo.

EUSEBIA, SS 1) Abbadessa di St. Cyr (Marsilia). Secondo un'infondata leggenda, fu martire dei Saraceni con 30 monache nel sec. VI o VII. — ACTA SS. Oct. IV (Bruxellis 1856) die 8, p. 292-295. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. créet. et de Lit.*, I, col. 1989-1991. — II DELHAYE, *Le leggende agiografiche*, Firenze 1910, p. 66 s.

2) Figlia di S. RICTRUDE (v.) e abbadessa di Hamay, presso Marchiennes nella Francia del Nord (640-689). — ACTA SS. Mart. II (Ven. 1735), die 16, p. 450-461 (se ne riporta la *lita* scritta, nel sec. X, da GIOVANNI, monaco di S. Amando). — ANALECTA BOLLAND., XX (1901) 460-463.

EUSEBIANI, v. EUSEBIO DI NICOMEDIA.

EUSEBIO, Papa, Santo, (309-310). Greco, figlio d'un medico, quando fu eletto (309 o 310) si trovò a combattere colla facinorosa setta dei rigoristi capeggiata da Eraclio (cf. iscrizione di papa Damaso) che rifiutava la penitenza ai lapsi e che aveva già fatto esiliare il predecessore S. MARCELLO (v.). Intervenne la polizia imperiale, che esiliò l'antipapa Eraclio: questi morì poco dopo in Sicilia.

Il L. P. forse accenna confusamente a tali fatti quando dice che E. riconciliò a Dio alcuni eretici trovati in Roma.

Errata è la notizia dello stesso L. P.: circa il ritrovamento del legno della S. Croce sotto E.

Fu sepolto nelle catacombe di S. Callisto; più tardi papa Damaso compose per lui un'iscrizione metrica, conservata. Festa il 26 settembre.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. Cantagalli, Siena, III (1933) p. 80-82. — KUCH, *Enchir. fontium hist.*, 1941, nn. 543; 549-32; 588. — L. DUCHESNE, *Storia della Chiesa antica*, Roma 1911, p. 60. — CARINI, *I lapsi e la deportazione in Sicilia del papa S. E.*, Roma 1886. — A. SABA, *Storia dei papi*, Torino 1936, p. 63. — ACTA SS. Sept. VII (Paris. et Romae 1867) die 26, p. 245-50.

EUSEBIO, SS. 1) Vescovo di Bologna dal 370 al 381-400. Fu al concilio di Aquileia del 381, come risulta dalla sua sottoscrizione che segue quella dell'amico S. AMBROGIO (v.), che lo celebrò come apostolo della verginità. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Sept. VII (Parisiis et Romae 1867) die 26, p. 251-253. — S. AMBROGIO, *De Virginitate*, cap. 20 e *Epist.* 54 e 55 Ad *Eusebium*: PL 16, 300 e 1167-1169. — UGBELLI, II, col. 8. — TILLEMONT, X, 107 s. — CAPPELLETTI, III, 447-451. — LANZONI, II, 785 s.

2) Sacerdote nativo di Cremona, amico di S. GIROLAMO (v.), che accompagnò nel viaggio d'Egitto e Palestina, e difese in Roma contro RUFINO (v.) che gli divenne nemico. Dopo il soggiorno al monastero di Bellemme svolse come segretario di S. Girolamo varia attività in Italia e in Dalmazia, specialmente presso l'eresiarca VIGILANZO (v.) per ricondurlo alla fede. Verso il 400 venne a Cremona. — ACTA SS. Mart. I (Ven. 1735) die 5, p. 369-

386. — S. GIROLAMO, passim nelle *Epistolae*, tra le quali la 64: PL 22, 569, dove si ricorda la propaganda, fatta da E., della lettera di S. Epifanio contro Giovanni, vescovo di Gerusalomme.

3) Forse greco di nascita, fu vescovo di Milano probabilmente già nel 449, fino al 462. Nel 451 tenne un sinodo e rispose alla lettera di papa Leone con un'altra (Ipp. 97: PL 54, 945-950) sottoscritta anche dagli altri vescovi presenti, per professare la vera fede e unirsi al Papa nella condanna delle dottrine eutichiane, già pronunciata dal sinodo romano del 449, al quale probabilmente aveva partecipato. Nel 452 dovette fuggire col suo popolo, dinanzi all'orde di Attila; poté ritornare in città l'anno seguente e restaurarvi la cattedrale (basilica di S. Tecla) rovinata dai barbari. (V. il discorso di inaugurazione, attribuito a S. Massimo di Torino, ma forse d'un suo omonimo, in PL 67, 469-472). Morì l'8 agosto e fu sepolto nella chiesa di S. Lorenzo. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* II (Ven. 1751) die 12, p. 724 s. — S. ENNODIO di PAVIA, *Carmil.*, lib. II, 84: *De amico Dei Eusebio Pontifice*, PL 63, 350. — TILLEMONT, XVI, 31 e 481 — UGHELLI, IV, col. 59. — CAPPELLETTI, XI, 110. — SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia*, « La Lombardia » parte I, Firenze 1913, p. 169-174. — LANZONI, II, 1029.

4) dei Pagani, v. EUS. di MILANO.

5) Tra gli EUS. di Roma accenniamo a) un prete, relegato nella propria camera per ordine dell'imperatore ariano Costanzo. Fu detto, benché impropriamente, martire. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* III (Ven. 1752) die 14, 166 s.

b) un martire con *Ponziano*, *Vincenzo* e *Pellegrino*, sotto l'imperatore Commodo. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* V (Ven. 1754) die 25, 111-118. — ANALETTA BOLLAND., II (1883) 368-377: *Translatio SS. E. et Pentiani in Galliam*.

c) prete martire con S. IPPOLITO (v.).

6) E. vescovo di Samosata dal 361 e martire. Appartene alla corrente semiariana e tentò un riavvicinamento alla professione nicena. Fu amico di GREGORIO di NAZIANZO (v.) e di BASILIO (v.), che poté consacrare vescovo di Cesarea nel 371. Esiliato in Tracia dall'imperatore Valente nel 374, poté nel 378 ritornare in sede; ma nel 380, trovandosi a Doliche in Siria, fu colpito a morte da una tegola lanciata da una donna ariana. — SYNAXAR. *Ecl. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) die 22, col. 763. — MARTYROL. ROM. die 21 e ACTA SS., *Jun.* IV (Ven. 1743) die 22, p. 237-242. — S. GREGORIO NAZIANZ., *Epist.* 44 e 64: PG 37, 92 s. e 126-128. — THEODORETO DI CIRO, *Hist. eccles.*, lib. V, cap. 4: PG 82, 1201-1205. — TILLEMONT, VII, 319-330 e 759 s. — O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl. Liter.*, IV (1924) p. 358. — ANALETTA BOLLAND., XVI (1897) 184; XXXVIII (1920) 340 s.

EUSEBIO di Alessandria. Il monaco greco, Giovanni il Notario (sec. V-VI) lo dice vescovo di Alessandria, successore di S. Cirillo (+ 444). Gli si attribuiscono 22 omelie (PL 86, 313-462; precede la biografia scritta da Giovanni, col. 297-310; da A. MAI, *Spicileg. Rom.*, IX). Ma queste informazioni o l'esame interno della raccolta omiletica sollevano un problema storico che F. NAU crede, in via di ipotesi, di risolvere così: « Giovanni il Notario ha immaginato che un certo Eusebio divenisse vescovo di Alessandria...; poi ha supposto che un laico,

chiamato Alessandro, venisse a consultare E. circa alcuni punti di dogmatica e di morale e così espose le sue idee al riguardo mettendole sotto il nome di E. (Omelie I, II, IV, VI-VIII, X, XVI, XXII e forse III, V, IX). In seguito narrò la morte di E. e l'intronizzazione di Alessandro come suo successore... Sicché non si dovrà più cercare un E. di A. e l'opera pseudepigrafata edita sotto il suo nome dovrebbe avere questo titolo: *Didascalia di Giovanni il Notario da lui attribuita al Pseudo-E. di A.* La didascalia fu poi tralciatamente interpolata [con omelie del Crisostomo: XVII, XX, e di Eusebio da Emesa: XIII, XV]. Giovanni compose ancora almeno due altre opere sotto il nome di E., che non ci pervennero. — F. NAU in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1526 s. — ENC. IT., XIV, 646 a.

Con questo nome furono chiamati anche EUSEBIO DI DORILEO (v.) ed EUSEBIO DI LAODICEA (v.).

EUSEBIO di Cesarea in Palestina. Vita. Opere. Giudizio.

Vita. Nacque verso il 260-265, probabilmente a Cesarea di Palestina, dove fu educato sotto Doroteo prete, e compì la sua formazione sotto PANFLO (v.) martire del quale, per gratitudine e amicizia, assunse il nome chiamandosi *Eusebio di Panflo* (S. GEROL., *De vir. ill.*, 81). Che egli fosse nipote di Panflo (NICEF. CALL., *Hist. Ecl.*, VI, 37), o addirittura suo schiavo e poi libero (Fozio, *Ad Amphilochem*, *Quaestio CCXXI*; PG 101, 997, opinione accolta recentemente anche da TH. ZAHN in *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1918, 59 ss e da altri; opinione contraria riportata da Fozio stesso in *Bibl.*, *Cod.* 13; PG 103, 56; cf. *De marty. Palaest.*, XI, 1; PG 20, 1497) sono notizie che non possiamo confermare. Del grande bibliofilo fu amico fedele e indefesso collaboratore nella ricerca, trascrizione, catalogazione, versione delle opere che formavano la ricchissima biblioteca di Cesarea, costituitasi sui fondi raccolti da Origene (cf. *Hist. Ecl.*, VI, 32; PG 20, 592) Da Panflo assorbì pure l'entusiastica ammirazione per la dottrina di ORIGENE (v.), cui rimarrà sempre fedele.

Divampata la persecuzione di Diocleziano (303), E. vide imprigionati i suoi amici Procopio, Apiano, Panflo (cf. *De Martyr. Palaest.*, I, IV, XI; PG 20, 1460 ss, 1472 ss, 1497 ss): non sappiamo se egli stesso fosse stato colpito; è certo tuttavia che si tratteneva nella prigione cogli amici, redigendo con Panflo la *Ἀπολογία ὑπὲρ Ὁριγένους. Apologia Originis*, che egli terminò dopo la morte di Panflo (309), indirizzata ai confessori chiusi nelle miniere di Funone in Palestina (cf. Fozio, *Bibl.*, *Cod.* 118; PG 103, 396 ss). Fu anche a Tiro e in Egitto (sfuggendo o fuggendo il pericolo), assistendo a innumerevoli esecuzioni.

Ritornata la pace, successe ad Agapio sul seggio episcopale di Cesarea (c. 313), che, rifiutando offerte anche più vistose, tenne fino a morte. Mentre lasciò scarsissime tracce della sua attività pastorale, s'acquistò invece una diffusissima, sinistra nomea di capo del partito ariano. Costantino chiese alleanza a quest'uomo reputato il più dotto del mondo cattolico, pagandola con intima amicizia. Per questa, forse, E. non fu colpito in vita dalle censure ecclesiastiche (che fosse condannato in un sinodo di Antiochia del 324 o 325 pare falso, poichè pare un falso lo stesso sinodo, i cui atti furono compilati solo nel sec. VI o VII; cf. E. SERRUERG, *Die Sy-*

node v. *Ant. in J. 324-325*, Berlin 1913); per questa, malgrado l'inferiorità gerarchica della sua sede, ebbe l'onore di sedere a destra dell'imperatore (*De vita Const.*, III, 11; PG 20, 1065 s) e di tenere il discorso di apertura nel conc. di Nicea (*ib.*, I, proemio; III, 11; PG 20, 912, 1065 s. Teodoro, *Hist. Eccl.*, I, 6, PG 82, 917 D, attribuisce questo onore a EUSTAZIO di Antiochia [v.], altri ad ALESSANDRO di Alessandria [v.]... È ben probabile che molti recitassero lo *ὑμνωδιον ἑμῶν* [Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I, 19, PG 67, 917] al « vincitore Costantino » che celebrava i suoi vicennalia »).

A Nicea, E. propose come base della discussione il simbolo battesimale in uso a Cesarea. I Padri accettarono, ma lo purgarono da espressioni equivocate o spigolose, e vi aggiunsero le formule che erano la tessera dell'ortodossia, come queste « Deum verum de Deo vero », « consubstantialium (ὁμοουσιον) Patrum » che, a proposito del Verbo, erano state sventolate da Ario. E. si sentì colpito: nichilò e, per prender tempo, sollecitò chiarificazioni; avute le quali, non gli rimase che sottoscrivere il simbolo niceno.

Seguì un periodo di sorde lotte, di foschi rancori, di macchinazioni e raggiri, in cui i contendenti — gli antiariani capeggiati animosamente dal grande Eustazio, e gli antinicensi guidati dal nostro e dal suo omonimo di Nicomedia — si palleggiavano le accuse di arianesimo e di sabellismo (cf. Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 18; PG 67, 980 s). Ariani e arianeggianti congregati in sinodo ad Antiochia (330) deposero Eustazio, proponendo ad E. la successione; ma E. già vecchio, amico della quiete che sola gli permetteva di coltivare l'amicizia dei libri, rifiutò la proposta, con lodevole senso di responsabilità approvato anche da Costantino in tre lettere agli Antiocheni, ad E., ai vescovi del concilio (*De Vita Constant.*, III, 60-62; PG 20, 1128-37). Con S. ATANASIO (v.) E. dovette inimicarsi apertamente nel 334 (cf. Atanasio, *Apol. contra arianos*, 77; PG 25, 389), quando il grande egiziano, invitato a difendersi innanzi al sinodo di Cesarea, rifiutò di presentarsi, poichè la stessa scelta della città significava che la sua causa era già pregiudicata (cf. Teodoro, *Hist. Eccl.*, I, 26; PG 82, 981). Fu poi uno dei protagonisti, forse il presidente, del « brigantaggio di Tiro » (334) conclusosi colla vergognosa condanna di Atanasio (*ib.*, I, 28; PG 82, 984 ss). Costantino raccolse in Gerusalemme i padri di Tiro (335) per la dedizione della chiesa da lui edificata sul Calvario e per la celebrazione dei suoi « tricennalia »; ma procedendo la discussione « per tumultum et tempestatem » e sentendo che « per turbulentam quamdam concitationem » la verità era conculcata, li invitò a Costantinopoli, dove condannarono MARCELLO d'Ancira (v.) come sabelliano (336): E. presiedette il sinodo e fu incaricato di scrivere contro Marcello (cf. *ib.*, I, 29; PG 82, 988, Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 33-36 e Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 26-33; PG 67, 164 ss, 1008 ss. Atanasio, *Apol. contra arianos*, 87; PG 25, 405).

Nel maggio del 341 sulla cattedra di Cesarea già sedeva Acacio successore di E. Questi sopravvisse a Costantino (+ 22 maggio 337) almeno tanto da portare a termine i 4 libri del *De Vita Constantini*. Sicchè la sua morte va collocata tra il 338 e il 340.

Opere. La prodigiosa produzione letteraria di E.

costituisce una vera enciclopedia ecclesiastica che, soltanto per arbitrio didattico, si può ripartire in sezioni. Essa si snoda lungo un mezzo secolo, ispirata dalle necessità dell'ora, subendo continuamente nuovi sviluppi e rielaborazioni.

A) *Scritti biblici*. Si sa che E., in collaborazione con Panfilo, aveva preparato codici della S. Scrittura. Più tardi (c. 332). Costantino gli commise 50 copie della Bibbia per uso della chiesa di Costantinopoli (cf. *De Vita Const.*, IV, 36-37; PG 20, 1084 s). Per render facile l'uso dei Vangeli, compilò i famosi *10 Canones*, cioè tavole sinottiche dedicate a un certo Carpiano: divisi i Vangeli in piccole sezioni progressivamente numerate (355 per Mt, 233 [in seguito 241] per Mc, 342 per Lc, 232 per Giov), raccolse in tavole a colonne i numeri corrispondenti ai luoghi paralleli comuni a Mt Mc Lc Giov (I), a Mt Mc Lc (II), a Mt Lc Giov (III), a Mt Mc Giov (IV), a Mt Lc (V), a Mt Mc (VI), a Mt Giov (VII), a Lc Mc (VIII), a Lc Giov (IX), e ai luoghi propri di ciascun evangelista (X); perfezionò così e volgarizzò l'uso introdotto da Teofilo Antioch., Taziano, Ammonio Saeca, uso che ebbe molta fortuna fino a che non fu introdotta l'attuale divisione in capi (sec. XIII) e in versicoli (1551). Cf. EBER-NESTLE, *Die eusebianische Evangelien-Synopse*, in *Neue kirchliche Zeitschrift* 19 (1908) quadd. 1-3; ERVIN-NESTLE, *Norum Test. graecae*, Stuttgart 1932⁵, p. 30*, 32* ss; H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, III-2, col. 1950-54.

Lasciò poi: 1) *In CL Psalmos* eruditissimi commentarij (*De vir. ill.*, 81), che sembrano quelli pubblicati da B. DE MONTFAUCON (Parigi 1706; riprodotti in PG 23, 65 ss; interi per i Salmi 51-95, frammenti tratti dalle Catene per i Salmi 1-50 e 96-118) e dal MAI (PG 24, 9-76 frammenti per i salmi rimanenti); Eusebio di Vercelli ne aveva fatto una versione latina (*De vir. ill.*, 96), omettendone gli errori (Gerol., *Ep.* 61, 2; PL 22, 603) 2) *Commentaria in Hiseaiam*, « XV volumina » in cui E., sacrificando il senso letterale all'allegorico, « in Origenis scita concedit » (Gerol., *In Is.*, prol.; V, prol.; PL 24, 21, 154); ne abbiamo solo i frammenti editi da MONTFAUCON e riprodotti in PG 24, 80-526. 3) Sono segnalati anche commenti a *Prov.*, *Cant.*, *Dan.*, *Lc.*, *I. Cor.*, *Ebr.*, di cui le catene greche ci hanno conservato magri frammenti (PG 24, 76-78, 525-605).

Fra gli studi biblici van noverati: 1) *Περὶ τῶν ὁνομασιῶν*, tradotto in latino, rimaneggiato e aumentato da S. Gerolamo nel *De situ et nominibus locorum hebraeorum* (PL 23, 859-928), è un elenco delle località menzionate nella Bibbia, descritte brevemente in base alle fonti scritte e alle conoscenze personali dell'autore. Sifitto *Onomasticon*, pervenutoci nel testo greco e nella versione di S. Gerolamo, è l'unica parte superstita di una più vasta compilazione intrapresa da E. dietro domanda di Paolino da Tiro, la quale doveva comprendere inoltre: a) un lessico dei nomi ebraici dei popoli nominati nella Bibbia, b) una corografia della Palestina antica divisa nelle 12 tribù, c) un piano topografico di Gerusalemme e del Tempio (cf. PL 23, 859). 2) *Περὶ τῆς ἑδωγγελίαν διαφωνίας* (*De vir. ill.*, 81), *Quaestiones et solutiones circa Evangelia*, in 3 libri, in cui si sciogliono le difficoltà e le antilogie che appaiono nella narrazione evangelica dell'infanzia (2 libri, *Πρὸς Στ. ζωνον*), della passione (1 libro, *Πρὸς Ματθ. ζωνον*), opera assai apprezzata dagli

antichi esegeti che la sfruttarono largamente, pervenuta a noi soltanto in frammenti greci e siriaci, e in un'epitome posteriore (PG 22, 880-1016, 3) *Del Πιστὸς Πιστῶν* « quo arcana illius festi ratio erat exposita » (*De Vita Const.*, IV, 34-35; PG 20, 1181 ss.), ci rimane solo un bel frammento (PG 24, 693-705), in cui si considera la Pasqua ebraica come tipo del sacrificio eucaristico. Il ciclo pasquale di 19 anni, detto « il numero d'oro » fu giudicato opera di E. (cf. *De vir. ill.*, 61), ma è più antico. 4) Perduto è il Πιστὸς τῆς τῶν παλαιῶν προφητειῶν (cf. *Præp. evang.*, VII, 8; PG 21, 528 B. *Dem. evang.*, I, 9; PG 22, 81 C), in cui si stabiliva anche un parallelo fra gli istituti famigliari antichi e il matrimonio cristiano.

Scritti apologetici. — 1) *Contra Hieroclem*, viva e mordace confutazione del *Περὶ τῶν* di GEROCLE (v.) con un'energica critica del romanzo famoso di Filostrato circa Apollonio di Tiana (cf. Fozio, *Bibl. Cod.* 39; PG 103, 72). — 2) *Contra Porphyrium* in 25 libri, confutazione delle accuse lanciate da PORFIRIO (v.) contro i cristiani, menzionata da S. Gerolamo (*De vir. ill.*, 81; *Ep.* 70, 3; PL 23, 689; PL 22, 666), Socrate (*Hist. Eccl.*, III, 23; PG 67, 445 A), Filostorgio (*Hist. Eccl.*, VIII, 14; PG 63, 565 s), ma, per noi, tranne scarse citazioni, perduta. — 3) Così è perduta anche l'altra opera similare *Ἐπιτομή καὶ Ἀπολογία*, in 2 libri (cf. Fozio, *Bibl. Cod.* 13; PG 103, 53). — 4) *Eclogae propheticæ*, in 4 libri, studio sulle profezie messianiche (PG 22, 1021-1261, con lacune) che costituiva i II VI-IX di una *Καθολικὴ περιλήξις ἐκλογῶν* (*Introductio generalis elementaris*), in 10 libri, composta durante la persecuzione, della quale rimangono pochi frammenti dei II, I, IV, X. — 5) *Προπαρασκευὴ εὐαγγελίου*, *Præparatio evangelica*, in 15 libri, dedicata a Teodoto vescovo di Laodicea, iniziata prima del 313, confutazione della religione e filosofia ellenica, con la dimostrazione della superiorità della religione giudaica e cristiana sulla pagana. — 6) *Εὐαγγελικὴ ἀπίδειξις*, *Demonstratio evangelica*, apologia del cristianesimo, solitale coll'opera precedente, dedicata allo stesso Teodoto, in 20 libri, di cui ci pervennero soltanto i primi 10 ed estratti del 15°. — 7) *Θεοφάνεια*, *De theophania*, in 5 libri, composti negli ultimi anni di vita, compendio popolare della *Demonstratio*; ne possediamo una antichissima versione siriana integrale, e frammenti greci editi dal Mai (PG 24, 609-89). I trattati apologetici *Ἐκκλησιαστικὴ προπαρασκευὴ* e *Ἐκκλησι. ἀπίδειξις*; menzionati da Fozio (*Bibl. Codd.* 11-12; PG 103, 53), con ogni probabilità vanno ravvisati nella citata *Introductio generalis*, o con speciali recensioni di essa.

Scritti dogmatici. Comprendono 2 trattati intesi a dimostrare la legittimità della condanna che il sinodo di Costantinopoli aveva lanciato (335-36) contro Marcello d'Ancira: 1) *Κατὰ Μαρκέλλον*, *Contra Marcellum*, in 2 libri, e 2) *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας*, *De eccles. theologia contra Marcellum*, in 3 libri dedicati a Flacillo vescovo di Antiochia, dove, combattendo il cosiddetto sabellianesimo di Marcello, fa passare per « teologia della Chiesa » la dottrina originistica subordinazionista.

Opere storiche 1) *Ἀρχαίων μαρτυρίων συναγωγή*, collezione di « martyria » anteriore alla persecuzione di Diocleziano, da E. stesso ricordata per alcuni martiri del sec. II (*Hist. Eccl.*, IV, 15; V. prol.; 4; 21; PG 20, 361 B, 408 A, 440 B, 489). La collezione è perduta, ma il martirologio siriano, edito

da WRIGHT, dipende da essa per i martiri « antichi ».

2) *Vita di Panfilo* († 309), scritta verso il 310-312 in 3 libri (cf. *De Martyr. Palaest.*, XI, 3; PG 20, 1501 A), del pari perduta, tranne esigui frammenti. Nella biografia del maestro (libro III), E. inserì anche una lista delle opere di Origene e di altri scrittori collezionati da Panfilo a Cesarea (cf. *Hist. Eccl.*, VI, 32; PG 20, 592), riprodotta, come pare, nell'elenco degli scritti di Origene redatto da S. Gerolamo (*De vir. ill.*, 54, PL 23, 665ss; *Epist.* 33 a Paola, PL 22, 446 s, e presso HILBERG, *S. Hieron. Epist.*, I, Vienna 1910, p. 253-59).

3) *Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων*, *De Martyribus Palaestinae*, storia dei martiri colpiti dalla persecuzione che infauri in Cesarea dal 303 al 310, di cui E. fu testimone oculare. Ci pervenne in due relazioni: a) la recensione breve, primo abbozzo non destinato al pubblico, è inserita in molti mss. greci della *Historia Ecclesiastica* tra i libri VIII e IX, o nel corpo del libro VIII, oppure dopo il libro X come appendice; b) la recensione lunga, rifiusione e ampliamento della precedente, è la redazione definitiva che E. destinava al pubblico, messa a profitto nei menologi greci, nel martirologio orientale, nei calendari, nei sinassari; ci pervenne soltanto nella versione siriana, edita da CURÆTON (Londra 1861).

4) *Χρονικὴ*, diviso in due parti: a) *χρονολογία*, schematico riassunto introduttivo della storia antica, condotta in ordine etnografico (Caldei, Assiri, Ebrei, Egiziani, Greci, Romani) sulle fonti bibliche e profane (Beroso, Manetone, ecc.), conservatosi soltanto in versione armena anteriore al sec. VII, b) *χρονικὴ κάτοξις*, tavole sincroniche parallele dei più notabili avvenimenti della storia umana, sacra e profana, a partire dalla nascita di Abramo (2016 a. C.), compilate secondo l'ordine delle olimpiadi, degli anni di Abramo e degli imperatori romani. I *Canones* dovettero avere una doppia edizione: nella prima s'arrestavano all'anno 303 d. C., mentre nella seconda venivano protratti, forse da altra mano, fino ai « vicennalia » di Costantino (325). Di questa seconda recensione ci rimangono frammenti dell'originale greco, citazioni dei cronografi posteriori (Giorgio Sincello, Giorgio Cedreno, Chronicon paschale, ecc.), due versioni siriane rimaneggiate, una anonima e difettosa del sec. VII, l'altra preziosa di Dionigi di Tellmahre (sec. IX), l'importante versione armena già ricordata, e un parziale adattamento latino (« tumultuarium opus ») di S. Gerolamo che la continuò fino al 378.

5) *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, *Historia Ecclesiastica*, in 10 libri, l'ultimo dei quali dedicato all'amico Paolino di Tiro († 324/25), l'opera capitale di E. alla quale è inseparabilmente congiunto il suo nome, terminata prima del conc. di Nicea, ma compilata, rifiuta, ampliata, ordinata con un tenace lavoro di 15 o 20 anni. Espone, in ordine pressappoco cronologico, la storia della Chiesa dalla nascita di Cristo fino alla vittoria di Costantino su Licinio (323), coll'intento confessato (cf. I, 1; V, proemio; PG 20, 48 ss, 405 ss) di mostrare il cammino irresistibile della Chiesa guidata da Cristo, attraverso lo persecuzioni e le insidie di eretici e giudei, di mettere in rilievo la successione episcopale delle principali sedi, e di informare i lettori circa gli scrittori ecclesiastici più importanti. Il I libro, introduttivo, è consacrato alla teologia di Cristo (divinità, relazione

colla Trinità) e alla economia di Cristo, cioè alle sue manifestazioni terrestri nel Vecchio e nel Nuovo Testamento. Nel II l. si percorre la storia apostolica fino alla caduta di Gerusalemme. Gli altri libri non si lasciano definire chiaramente, poiché, pare, la divisione in libri risponde soltanto all'esigenza di ripartire la complessa materia in sezioni, supergigi, uguali. Col libro VIII si entra nella storia contemporanea dell'autore, il quale può sfoggiare tesori di documenti ufficiali. Il libro IX terminava la prima redazione dell'opera; più tardi fu aggiunto il libro X che celebra il trionfo di Costantino e della Chiesa. Il testo dell'opera è dei più sicuramente garantiti, poiché ne possediamo l'originale greco, una versione siriana antichissima, forse contemporanea di E., una versione armena fatta sulla siriana, e la versione latina di Rufino, che è piuttosto un libero adattamento (c. 402), con una continuazione fino al 395, assai fortunata nell'Occidente.

6) Εἰς Κωνσταντίνου τὸν μέγαν βασιλεία. *De Vita Constantini*, in 4 libri, scritti dopo la morte dell'imperatore (337) e forse pubblicati postumi da Acacio: più che biografia, panegirico eccessivamente encomiastico di Costantino, celebrato come amico di Dio, strumento della sua onnipotenza e modello dei cristiani (I, 3; PG 20, 916); idealizzazione, con troppo generosa premissione dei lati foschi e biasimevoli di Costantino, ma non falsificazione, come dimostrano i 16 documenti da E. riportati, della cui autenticità non v'ha ragione di dubitare.

Discorsi e Lettere. Conosciamo di E. il discorso tenuto a Tiro (314/15) per la dedicazione della basilica edificata da Paolino (inserito in *Hist. Eccl.*, X, 4; PG 20, 849 ss), quello tenuto a Costantinopoli (335), detto *De laudibus Constantini* (PG 20, 1315 ss) e il sermone *De laudibus martyrum*, conservato in siriano (ed. W. Wright, 1864). I XIV *Opuscola* pubblicati dai Sirmond e poi dai Gallandi (riprodotti in PG 24, 1047-1208, nella versione latina) sono, almeno in gran parte, inautentici. Perduti sono i discorsi per l'apertura del conc. di Nicea (325) e per la dedicazione della basilica dell'Anastasia a Gerusalemme (335).

Delle lettere ci pervennero quelle dedicatorie a Carpiano (PG 22, 1276 s) e a Flaccillo (PG 24, 824 s) e quella ad *Caesarienses* (PG 20, 1536-44, da S. Atanasio, *De decretis Nicaenae Synodi*, appendice, e da Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 8, PG 67, 69 ss) colla quale invia ai suoi fedeli il simbolo niceno, e spiega le formule « ex substantia Patris », « genitum non factum », « consubstantialem Patri », che anch'egli, dopo diligente inquisizione, aveva accettato, « ne quis sinistrum quidpiam de ipso suspicaretur eo quod aliquantum substitisset » (Socrate, *l. c.* col. 70). Delle lettere a Eufrazio, vescovo siriano (Mansi, XIII [Fr. 1767] col. 317), ad Alessandro vescovo di Alessandria (*ib.*, col. 316 s) scritte in difesa di Ario, e di quella a Costanza Augusta, ariana, sorella di Costantino e moglie di Licinio (PG 20, 1545-49), ci rimangono solo frammenti. Quest'ultima riprova come suo pagano l'effigiare e l'onorare la divinità sotto immagini sensibili (cf. *Hist. Eccl.*, VII, 18; PG 20, 680) e fu assai criticata dai cattolici, soprattutto da S. Niceforo, al tempo della iconoclastia.

Giudizio. L'uomo E. non fu nè la più bella anima, nè la più bella intelligenza prodotta dal cattolicesimo in quel periodo eroico. « All'infuori della

passione per lo studio e d'una encomiabile fedeltà alla memoria del suo maestro e benefattore Paolino, non sembra aver posseduto qualità, virtù, seduzioni, dinanzi alle quali la posterità dovesse intenerirsi o, tampoco, appassionarsi » (Leclercq in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, V, col. 759 s). « Pirasi neque jucundus uspiam, neque perspicuus: homo tamen multae doctrinae est; tametsi mentis acumine affectumque constantia, quantum in dogmatum accurata tractatione est opus, indigeat » (Fozio, *Bibl. Cod. 13*, PG 103, 53 ss). Ebbe presso i posteri una fama equivoca. Ad es.: i suoi scritti circa Costantino sono un disgustoso « trionfo della reticenza e della perifrasi » (Duchesne, *Hist. anc. de l'Egl.*, II, 191) che non vorremmo in uno storico onesto e severo; il suo entusiasmo per Costantino non è nè vigliaccheria (oggi nessuno più accusa E. di aver contraffatto con dolo positivo la verità), nè mendicizia (poiché E. non chiese mai in compenso favori cortigiani), ma è pur sempre servilità che compromise la fama dell'austero solitario di biblioteca. Così, di sinistra significazione è il suo amore di pace per sé e per la Chiesa, se gli suggeriva di evitare la discussione e di acconciarsi coll'errore, poiché se proprio non riconosceva all'errore il diritto di coesistere pacificamente colla verità, almeno dimostrava otusità dinanzi alle esigenze della verità, a quelle esigenze che facevano scattare gli animosi eroismi di un Atanasio. Gli facciamo merito del suo amore per la religione; E. infatti è un apologeta anche nelle opere storiche che redige sulle fonti antiche perchè appunto l'antichità ha il crisma e la seduzione della verità; e poi tale amore spiega in parte come Costantino apparisse sotto luce tanto lusinghiera a un cristiano che aveva visto i giorni tempestosi di Diocleziano; e se gli si mise accanto, fu certo in beneficio della religione, che apprezzeranno adeguatamente qualora conoscessimo quali altri sviluppi avrebbe avuto la politica ecclesiastica di Costantino se E. non gli fosse stato accanto. Ma, non mettendo in dubbio la sua rettitudine (che, peraltro alcuni negarono, come EPIFANIO diacono, cf. Mansi, *l. c.*, col. 16: « labiis suis veritatem honoravit, cor autem longe fuit ab ea »), avremmo voluto che siffatto amore fosse sostenuto da tanta vigoria di mente e illuminata forza d'animo da non permettersi tergiversazioni e preterizioni in faccia della verità integrale.

Il teologo. E. non è un temperamento metafisico o speculativo; per un nuovo documento d'archivio avrebbe dato tutte le discussioni sul « consustanziale ». Ma non poté sottrarsi ad esse e nocque alla sua fama.

Non fece mistero delle sue simpatie per Ario (cf. Teodoro, *Hist. Eccl.*, I, 5, inizio; PG 82, 918), rimproverò ad Alessandro la condanna di Ario, e, in un sinodo, domandò la sua reintegrazione (cf. Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I, 15; PG 67, 968). Fu ritenuto « arianorum princeps », « arianae quondam signifer factionis » (S. Gerolamo) e come tale Ario lo cita per primo nel gruppo dei suoi amici, Paolino di Tiro, Teodoto di Laodicea, Patrofilo di Scitopoli, Gregorio di Berito, Teognide di Nicea, Aezio di Lidda, Eusebio di Nicomedia, ecc. (cf. Lettera di Ario a quest'ultimo, Teodoro, *H. E.*, I, 4; PG 82, 912). In PG 19, 67-98 sono riportate le testimonianze degli antichi pro e contro E. Si vedrà che da parte cattolica fu giudicato « doctissimum » ma « non catholicum » (Gerol., *Adv. Ruf.*, II).

Trascorrendo altri appunti mal controllabili — errori sulla scienza dello Spirito Santo, sulla conoscibilità di Dio, ed « altri errori » [cf. Filostorgio, *H. E.*, I, 2; PG 65, 461]; perfino un'accusa di apostasia: ΠΟΡΑΜΟΝΕ vescovo di Eraclea e confessore, nel conciliabolo di Tiro, animosamente testificò che E. era stato con lui « in prigione » durante la persecuzione, dalla quale era stato liberato soltanto dietro promessa di sacrificare agli idoli [S. Epifanio, *Haer. LXVIII*, 8; PG 42, 197. Lettera dei vescovi d'Egitto, Tebade, Libia, ecc. adunati in Alessandria a tutti i vescovi cattolici, presso S. Atanasio, *Apol. contra arianos*, 8, PG 25, 261] — la accusa più grave e più ripetuta dai cattolici contro E. fu quella di arianesimo: « quem (Eus.) fuisse arianum nemo est qui nesciat » (Gerolamo, in vari luoghi. Così Marcello d'Ankira, le lettere dei vescovi d'Egitto, quella citata e quella ai padri del sinodo di Tiro, Teodoro, Antipatro di Bostra, Epifanio diacono nel conc. ecum. VII, Pozio, ecc.).

Ma E. fu poi ariano davvero? Le sue amicizie e il suo contegno lo compromisero, volle moderazione nella discussione e tolleranza per gli individui, disapprovò l'intransigenza ortodossa in cui vide una minaccia per la Chiesa e per l'Impero; ma crediamo che il giudizio più equanime sia stato dato da Socrate nella sua generosa difesa di E.: « non si può provare che E. abbia, come Ario, assegnato un inizio al Figlio di Dio » (*Hist. Eccl.*, II, 21; PG 67, 244).

Nè prima nè dopo Nicea E. usa il vocabolo *θεοομοιος*, che gli pareva uno slittamento nel sabelhanismo, ma crede il Verbo « omnino et per omnia quam simillimum (κατά πάντα ὁμοιωτάτων) Patri » (*De eccles. theol.*, II, 14; PG 24, 928 D), e Dio egli stesso (καὶ αὐτὸς θεός, *ib.*, col. 928 s, e in vari luoghi) e dimostra la sua divinità coi consueti argomenti apologetici. Cristo è Dio, uscito da Dio; ma ecco: non è Dio in senso principale, è δεύτερος θεός; (*Praep. evang.*, XI, 14, PG 21, 884; *Dem. evang.*, IV, 2, PG 22, 253 B: « Deum genitum »; *De eccles. theol.*, II, 14, PG 24, 928 C-D: « non esse Deum illum super omnia »), Dio in secondo piano: graziazione e subordinazione nella Trinità, che passava allora per dottrina di Origene. Oscurità e assurdità, certamente; ma ci sembra che cosiffatte formule, infelici e sconcertanti, nell'intenzione polemica di E. dovevano servire soltanto a salvaguardare contro Sabellio la distinzione reale delle Persone Divine.

ATANASIO, in vari luoghi, giudicò E. ariano prima di Nicea, ortodosso dopo Nicea, e non ebbe molto a polemizzare con lui. Forse anche perché vide in E. soltanto un magnifico temperamento di archivistica che depreca l'introduzione di termini non scritturali (come l'*θεοομοιος*), che immagina un buon simbolo come un centone di citazioni bibliche, ma non si preoccupa di comprendere appieno ciò che cita. È solo per il suo prestigio di erudito gli amici gli affidarono il primo posto nel partito che egli non sapeva e, forse, non voleva tenere.

Lo storico. Ma i suoi lavori storici riscossero l'ammirazione universale e valsero ad E. il passaporto nella simpatia dei posteri: « propter rerum notitiam singularem, quae ad instructionem pertinent, usquequaque non dicimus renuendos » (Gelasio I, *Dee. de libris apocryphis*, PL 59, 161 C); « quid in historiographis inveniri Eusebio honorabilis potest? Sed quia Sancta Ecclesia suorum fidelium corda benignius quam verba districtius

pensat . . . nec Eusebium, laudati Origenis culpa, damnavit » (PELAGIO II, *Epist. V*, 21; PL 72, 737).

E., più che uno storico, è un archivistica, che esaurisce la sua fatica personale nella ricerca, nella scelta e nell'ordinamento dei documenti, che fornisce i materiali di una storia, ma non fa una storia, che si preoccupa di leggere molto, tutto, ma non di ripensare, ricostruire sull'esempio dei classici Tucidide, Livio, Sallustio. Perciò l'anima e lo sviluppo interno della Chiesa, le connessioni causali dei fatti si sottraggono al suo interesse, troppo frettolosamente toccate o addirittura pretermesse.

Gli si rimproverano ancora, oltre all'assenza di sensibilità artistica e al cattivo gusto stilistico, qualche credulità nel discernimento critico delle fonti (ad es., accetta senza chiose la testimonianza di Giuseppe Flavio su Cristo, *Hist. Eccl.*, I, 11 in fine, e la corrispondenza di Abgar con Cristo, *ib.*, I, 13; PG 20, 116 s, 120 ss), errori davvero imperdonabili in un archivistica di tanto calibro (come nella cronologia di alcuni papi), vaghezze e inesattezze nelle citazioni, conoscenza inadeguata del mondo occidentale, forse soltanto indiretta attraverso versioni greche, e gravi parzialità: poiché anche l'archivistica può sfogare le sue simpatie nella scelta dei documenti, coprendo col silenzio personaggi antipatici e facendo un posto eccessivo ai personaggi preferiti (come ad Origene); sotto l'apparenza di impersonalità il metodo delle citazioni erudite cela l'insidia facendo credere al lettore che i testi riportati siano i soli e abbiano in effetto quel significato che l'autore, così ordinandoli, volle loro attribuire.

Pur tenendo buoni questi rimarchi suggeriti dal gusto critico moderno, il pregio e i servizi delle fatiche di E. sono difficilmente esagerabili: 1) E. ha coscienza di essere « il primo che tenta una simile impresa, entrando in una via deserta, da nessuno battuta » (*Hist. Eccl.*, I, 1, PG 20, 49 B), senza modelli da imitare; è veramente « l'Erologo cristiano », « il padre della storia ecclesiastica » e per la sua coraggiosa originalità reclama l'indulgenza del lettore. 2) Non ci s'attenda da lui ciò che egli non ci volle dare. E. non ha altra ambizione che rimpolpare e completare « uberiore narratione » la secca magrezza del suo *Chronicon* (*ib.*, I, 1; PG 20, 52 B). La cronaca ha oggi per noi un'accezione dispregiativa, ma allora era uno strumento apologetico efficacissimo per dimostrare « la vecchiezza dell'antichità del Cristianesimo (τῆς ἡλικίας ἀρχαιότητος τῆς πίστεως) che, tenuto conto della sua alba che è il Giudaismo, sopravanza l'antichità del paganesimo, per provare la successione continua (συνεχῆ), la trasmissione regolare e la stabilità delle sedi episcopali, degli istituti e delle dottrine antiche, per provare, insomma, contro pagani ed eretici, che la Chiesa presente non era nè una novità, nè una deformazione della Chiesa di Cristo e degli Apostoli. Trionfo delle date, dell'annalistica. E la Storia di E. è una cronaca annalistica sviluppata. (E. ciò spiega anche l'artificiosa ripartizione in libri, l'ingualissima estensione dei capitoli, il disordine della materia, disposta secondo un criterio annalistico). « I bisogni dell'apologetica fecero inventare la cronaca, ridotta dapprima a tavole sinchroniche. Lo sviluppo della cronaca fece nascere la Storia Ecclesiastica » (Gravin). 3) Infine, E. ci ha conservato un'immenso tesoro di docu-

menti e di testi contenuti nella biblioteca di Cesarea, negli archivi di Gerusalemme, negli archivi imperiali, che sarebbero altrimenti periti. Se si pensa — il che si può fare solo con raccapriccio — quanto poco conosceremo dei primi tre secoli cristiani senza l'opera eusebiana, non parrà iperbolico il giudizio di LIENFOOT: « Nessun'altro scrittore antico merita quanto E. tanta riconoscenza dai posteri ».

BIBL. — Edizioni complete, PG 19-24, la prima e, finora, l'unica ediz. completa. — L'accademia prussiana di Berlino dal 1902 pubblica a Lipsia il testo critico colla versione tedesca di *Eusebius Werke*, nella collezione: *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. In particolare: I, *De vita Const., Oratio Const. ad sanctorum coetum, De laudibus Const.*, panegirici, per J. A. HEIKEL, 1902, II, *Hist. Eccles.*, per E. SCHWARTZ, colla rielaborazione di Rufino per Th. MOMMSEN, 1903, 1908, 1909, in 3 parti. (Di questa opera capitale notiamo anche l'edizione ridotta, 1922, le versioni francese di E. GRAPIN, Parigi 1905-1913 in 3 voll., tedesca di Ph. HÄUSER, 1932 in *Bibliothek der Kirchenwörter von Bardenhever* Weyman Schermann, inglese di LAWLOR-OLULTON, Londra 1927-1928 in 2 voll., col *De Martyr. Pal.*, italiana di G. DEL TON, Siena 1931 ss) III, *Onomasticon*, colla versione di S. Gerol., per E. KLOSTERMANN e la *Theophania*, frammenti greci con versione tedesca della vers. siriana, per H. GRESSMANN, 1904 in 2 parti. IV, *Contra Marc.*, *De eocl. Theol.*, e frammenti di Marcello, per E. KLOSTERMANN, 1906. V, *Chronicon*, con vers. ted. dall'armeno per J. KARST, 1911. VI, *D. m. evang.*, per J. A. HEIKEL, 1913. VII, *Chronicon*, la rielaboraz. di S. Gerolamo, per R. HELM, 1913-1926 in 2 parti.

Le edizioni parziali di ciascun'opera di E., le versioni e gli studi si troveranno indicati in bell'ordine presso W. SCHWEITZER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, II, col. 858 s; G. VERSCHAFFEL in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1530-32; Enc. It., XIV, 648; BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) 244-62; ALTANER, *Patrologia*, Torino 1940, p. 156-58. Ricordiamo solo le ediz. di *Præparatio evang.* (F. A. HEINICHEN, Lipsia 1842-1843, in 2 voll.; Th. GAISDORF, Oxford 1843, in 4 voll.; E. H. GIFFORD, ivi 1903, in 4 voll., con vers. inglese), di *De Martyr. Pal.* (nella parte II, vol. II, p. 905-50 dell'ediz. della Storia Eccl. citata, per E. SCHWARTZ; vers. ted. per A. BIGELMAIR, in *Bibliothek der Kirchenwörter* di Bardenhever, citata, IX, p. 273-313) e gli studi di LIENFOOT, *Eus. of C.*, in *Dictionary of christian biography*, magistrale; F. J. STEIN, Würzburg 1859; V. HELV, Paris 1877; M. FAULHABER, *Die griechischen Apologeten*, I. *Eus. v. C.*, Würzburg 1896; A. BIGELMAIR, *Zur Theologie des E.*, in *Festschrift Hertling* (1913) 65-85; M. WEISS, *Die Stellung des E. v. C. in arianischen Streit*, Freiburg 1920; E. FRITZE, *Beiträge zur sprachstylistischen Würdigung des E.*, Leipzig 1915; J. STEVENSON, *Studies in E.*, Cambridge 1929; F. J. FOAKES-JACKSON, *Eus. Pamphili, Bishop of C. and first christian Historian*, ivi 1933; H. G. OPITZ, *Eus. v. C. als Theologe*, in *Zeitschr. für die Neutestam. Wissenschaft*, 34 (1935) 1-19; D. S. BALANOS, *Zum Charakterbild des Kirchenhistorikers Eus.*, in *Theologische Quartal.* 116 (1935) 309-22; J. SALAVERRI in *Estudios eccl.* 11 (1932) 114-23 (la cronologia nella *Hist. Eccl.*); In: *Gregorianum* I (1933) 219-47 (la successione apostolica presso E.), 16 (1935) 349-73 (l'origine della rivelaz. e gli organi della sua conservazione presso E.); H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, V, col. 747-75. — IRENEO DANIELE, *I documenti costantiniani della « Vita Constantini »* di E. di C., Roma 1938; cf. *Conservium* 12 (1940) 532.

ACACIO, discepolo, erede, successore di E., ne scrisse la vita (Socrate, *Hist. Eccl.*, II, 4; PG 67, 192), per noi perduta. E. ricevette talora e in alcuni luoghi il nome e il culto di santo (v. i testi in PG 19, 81-84), secondo una tradizione nata probabilmente in ambienti orientali ariani, o, più probabilmente, in seguito alla confusione del nostro con EUSEBIO di Cesarea in Cappadocia di cui ACTA SS. Jun. IV (Ven. 1743) die 21, p. 75-84 e BARDENHEWER, o. c., p. 132 s.

EUSEBIO, vescovo di Dorileo (in Frigia) oriundo di Alessandria, onde da Nestorio sarà detto *E. di Alessandria* (*Livre d'Héraclide*, vers. di F. Nau, Paris 1910, p. 296). Istruito, penetrante, intrepido difensore della fede, ancora laico ufficiale di corte e retore o avvocato, già fin dal Natale del 428 aveva aperta la questione nestoriana denunciando nella opinione di NESTORIO (v.), che negava a Maria Vergine il titolo tradizionale di *Ἐκτότος*, la trista riapparizione dell'eresia di PAOLO da Samosata (v.).

Più tardi, fatto già vescovo di Dorileo, denunciò la nuova eresia di EUTICHE (v.), rompendo l'antica amicizia dalla quale, per la comune avversione a Nestorio, era legato all'eresiarca: in seguito a regolare denuncia presentata da E. a FLAVIANO (v.) l'8 novembre 448 nel sinodo ἐπιδημιῶνς di Costantinopoli, l'eretico veniva deposto e scomunicato (22 novembre 448). Eutiche appellò al futuro concilio di Efeso, il quale, apertosi l'8 agosto 449, degenerò in un « brigantaggio » a causa delle subdole manovre di Eutiche e di DIOSCORO (v.) alessandrino, spalleggiati dall'imperatore Teodosio II: Eutiche fu riabilitato, Flaviano ed E. deposti, imprigionati ed esiliati. E. riuscì a fuggire e fu accolto a Roma da papa LEONE Magno (v.) da cui ebbe approvazioni e lodi (cf. *Epist.* 79, 3; 80, 4; PL 54, 912, 915).

Lo ritroviamo al conc. di Calcedonia (451). Nella I Sessione (8 ottobre) si lesse la lettera che egli aveva inviato all'imperatore Marciano, in cui si denunciava Dioscoro come eretico e si reclamava giustizia contro i soprusi di cui egli e Flaviano erano stati vittime da parte del brigantaggio efesino: E. fu reintegrato, Dioscoro deposto. E. ebbe la debolezza di assistere alla XV sessione (31 ottobre) dove, assenti i legati pontifici, si redasse il famoso Can. 28, in cui si concedeva a Costantinopoli, novella Roma, il primato di onore e di giurisdizione su tutte le altre sedi, dopo quello della Sede Romana.

Dopo il conc. di Calcedonia, E. scompare dalla storia, nella quale egli ebbe il compito ingrato ma generoso e utilissimo, di denunciare le contaminazioni della fede, con coraggio e chiaroveggenza. — *Fonti e Studi* presso G. BAREILLE in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1532-37. — BARDENHEWER, o. c., IV (Freib. i. Br. 1924) p. 214 s.

EUSEBIO di Emesa, n. verso il 295 a Edessa e m. verso il 359 ad Antiochia. Ebbe per maestri di esegesi EUSEBIO di Cesarea (v.) e PATROFILO di Scitopoli (v.). Durante l'esilio di S. Atanasio gli fu offerta la sede di Alessandria, ma la rifiutò e fu eletto poi vescovo di Emesa in Fenicia. Fu caro all'imperatore Costanzo, presso il quale visse gli ultimi anni. La tradizione lo ha fatto un ariano o almeno un semiariano seguace di BASILIO d'ANCIORA (v.) e di GIORGIO di LAODICEA (v.). Scrittore fecondo e molto apprezzato specialmente nel campo dell'esegesi biblica, a lui si attribuiscono dagli scrittori antichi molte opere, delle quali rimane ben

poce raccolto in CATENE (v.). Alcune raccolte di Omelie latine sono certamente apocrite e appartengono ad autori tardivi. Parecchi frammenti sono sospetti (PG 86, 500 ss) e probabilmente appartengono a EUSEBIO di ALESSANDRIA (v.). Pare però che appartengano al nostro almeno le 2 prime di 14 Omelie latine giunteci sotto il nome di E. di Cesarea (PG 24, 1047 ss). Probabilmente è del nostro ancora una serie di Omelie che il Wilmart segnala in un ms. di Troyes del sec. XII.

BIBL. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.* V, col. 1537-39. — HERGENROTHER, II, 216. — A. BIGELMAIR in *Lev. für Theol. und Kirche* III, col. 859-60. — ENC. IT., XIV, 648. — BARDENHEWER, *Geschichte der altkirch. Literatur*, III (1912) 263-64. — WILMART in *Anal. Bolland.*, XXXVIII (1920) 241-62, e 263-81 l'ediz. dell'Omelia *De matre et dubus filiabus martyribus.* — G. MORIN, *La collection gallicane dite d'E. d'E.*, in *Zeitschrift f. neutest. Wissensch.*, 34 (1935) 92-115. — E. M. BUTTERT, *L'authenticité des 17 opuscules contenus dans le ms. T. 523 sous le nom d'E. d'E.*, in *Rev. d'Hist. eccl.*, 43 (1948) 5-89.

EUSEBIO, Santo, vescovo di Laodicea in Siria, associato con S. ANATOLIO (v.) di Alessandria. Le indicazioni cronologiche delle fonti (Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, cc. 11 e 32; *Chronicon* II, ad an. 276: « Eusebius Laodicensis insignis habetur » PG 19, 577; cf. S. Gerolamo, *Interpretatio Chronicae Eusebii*, PL 27, 653) ci lasciano in molti punti perplessi. Sacrificando il *Chronicon* si può dire: E., oriundo di Alessandria (onde fu detto anche E. di Alessandria), diacono in questa città, lodato dal vescovo S. DIONIGI (v.) per il coraggio e la carità palesati durante la persecuzione (presso Eusebio, *H. E.* VII, 11 cit.), si distinse ancora durante l'assedio che i Romani posero a Bruchium (263-64), perché, caro al duce romano, ottenne che fanciulli, vecchi e donne lasciassero la città assediata e fossero accolti nel campo romano, evitando così agli assediati (tra cui Anatolio) la morte per fame.

Abbandonata Alessandria per ragioni ignote, si recò al conc. di Antiochia (264) adunato contro PAOLO di Samosata (v.). Ritornando da Antiochia fu trattenuto dai Laodicei i quali lo vollero proprio vescovo, successore di Socrate.

Anatolio, che era stato vescovo coadiutore di Cesarea, passando per Laodicea diretto ad Antiochia per il secondo concilio (269), fu eletto successore ad E. allora defunto.

Festa 3 luglio o 4 ottobre. — ACTA SS. *Jul. I* (Ven. 1746) die 3, p. 642-44. — TILLEMONT, *Histoire des empereurs*, III (Ven. 1732), p. 346, 527. — J. P. KIRSCH in *Lev. für. Theol. und Kirche*, III, col. 860.

EUSEBIO ed EUSEBIANI. E., vescovo di Berito e poi di Nicomedia, che era allora sede dell'imperatore, fu discepolo di LUCIANO d'Antiochia (v.), condiscipolo e amico di ARIÒ (v.). La sua storia è in gran parte quella stessa dell'ARIANISMO (v.) e di S. ATANASIO (v.). Intelligente, infaticabile, ambizioso senza coscienza, abilissimo costruttore d'intrighi e manovratore di uomini, trasformò la questione di Ariò, che probabilmente avrebbe avuto una vita effimera e circoscritta ad Alessandria, in un'immensa tragedia che sconvolse per tanto tempo la Chiesa universale. Protetto dalla casa imperiale, E., con lettere e con intrighi, sostenne presso i

vescovi orientali l'amico Ariò, che era già stato condannato nel sinodo egiziano del 320 dal patriarca di Alessandria ALESSANDRO (v.): anzi in un sinodo di Bitinia E. osò riabilitarlo. Alessandro non si smosse e in una lettera a tutte le chiese denunciò le mene oblique di E. (PG 18, 572-81).

La questione diventò allora universale e divise la cristianità in due partiti: quello ortodosso capeggiato da Alessandro e quello ariano formato da E. di Nicomedia, da EUSEBIO di Cesarea (v.) e dai loro seguaci detti appunto Eusebiani. Aperto il conc. di NICEA (v.), E. difese Ariò con una esposizione della sua dottrina, con una professione di fede e con una lettera, ma dovette acconciarsi a sottoscrivere la condanna, forse soltanto per non inimicarsi l'imperatore Costantino, il quale non gli aveva ancora perdonate le sue precedenti intimità con Licinio. Quando, tre mesi dopo, E. con TEONIDE di NICEA (v.) osò accogliere e difendere i ribelli MELEZIANI d'Egitto (v.), Costantino lo esiliò in Gallia.

Richiamato in sede nel 328, E., conquistate le simpatie di COSTANTINO (v.), che diventerà suo docile strumento, fu il genio sinistro e formidabile della reazione anti-nicena e il capo degli EE. Contestò dapprima la legittimità della successione di S. Atanasio alla sede patriarcale d'Alessandria, ma non riuscì a nulla. Poi attaccò un altro corifeo dell'ortodossia, EUSTAZIO di Antiochia (v.); in un sinodo lo accusò di SABELLIANISMO (v.), di immoralità, lo depose e lo fece esiliare: fu la sua prima vittima. In seguito, fingendo di assecondare i progetti di Costantino, che egli stesso aveva suggerito, sollecitò Atanasio a riaccogliere nella sua comunione Ariò, la cui dottrina nel frattempo era stata approvata dall'imperatore; ma Atanasio resistette fieramente anche alle pressioni minacciose di Costantino. Allora E., che sapeva incassare gli insuccessi ma non cedere, istigò i meleziani a diffondere le più orribili calunnie sul conto di Atanasio, per avere così l'occasione di giudicarlo, di condannarlo e di deporlo: il che gli riuscì nel vergognoso conciliabolo di Tiro (335) con la collaborazione dell'ignaro Costantino. Questi, indotto da Atanasio, che fuggendo da Tiro s'era riparato a corte, invitò nella capitale gli EE. per confrontarli col loro nemico; si presentarono soltanto i due Eusebio: seppero così ben calunniare e destreggiarsi, che l'eroe dell'ortodossia nicena fu esiliato a Treviris (5 febbraio 336); era la seconda vittima di E. Infine anche MARCELLO d'Ancira (v.), sempre connivente Costantino, fu accusato di sabellianismo e deposto.

Ariò, riabilitato dagli EE. a Tiro e a Gerusalemme, era morto: ma il suo trionfo postumo e il trionfo di E. non poteva essere più completo.

Morto Costantino (22 maggio 337), che E. aveva battezzato, E. seppe penetrare nella nuova corte imperiale di Costanzo come precettore di Gallo e GRULIANO il futuro apostata (v.), e come vescovo favorito. Stabilitosi a Costantinopoli, aspirò a quella sede, tenuta allora da Paolo: per E. fu un gioco farlo condannare da un sinodo di EE., farlo esiliare da Costanzo e soppiantarli, ad onta del cau. 15 di Nicea.

Ma il trionfo di E. era minacciato dall'indomabile Atanasio, rientrato dall'esilio il 23 nov. 337. E. notificò a papa GIULIO (v.) le decisioni prese dagli EE. a Tiro, nell'intento di averne la ratifica

di Roma; intanto, in Alessandria, E. di sottomano sollevava contro Atanasio competitori ariani, dapprima Pisto, poi Gregorio di Cappadocia, il quale, con l'appoggio del prefetto Filagrio, riuscì a imporsi, tra sommosse sanguinose: Atanasio, scampato a stento, riparò a Roma. Papa Giulio volle decidere la questione in un sinodo romano al quale invano invitò gli EE.: Atanasio veniva reintegrato. Gli orientali, guidati da E., nel sinodo di Antiochia (341) rifiutarono di riconoscere la competenza del papa e ne cassarono la sentenza; in pari tempo proponevano quattro formule trinitarie, in cui l'arianismo puro veniva mitigato o condannato, pur senza riconoscere l'*ὁμοούσιος* di Nicea.

Alla fine del 341 o al principio del 342, E. moriva. Ma gli EE. sopravvissero a lungo, continuando con gli stessi metodi del maestro la lotta contro l'ortodossia ed invadendo anche l'occidente. Ad essi MACEDONIO (v.) deve la sua nomina a patriarca di Costantinopoli. A Sardica i 76 vescovi EE., rifiutarono di discutere la deposizione di Atanasio e di Marcello d'Ancira che era stata già decretata da essi in oriente; si ritirarono a Filippopoli: quivi, con una lettera indirizzata a tutta la cristianità, scomunicavano e deponevano tutti i vescovi convenuti a Sardica e perfino papa Giulio, e proponevano una nuova professione di fede simile alla quarta formula di Antiochia.

Gli EE. appaiono ancora in tutte le fasi della lotta ariana come protagonisti. Ma la magnifica rinovincia della fede nicena, maturatasi nella seconda metà del sec. IV, li soverchiò, dividendoli in partiti, convertendoli all'ortodossia e immunizzandoli.

La triste eredità di E. pesò ancora sulla Chiesa: egli a tutti gli ambiziosi aveva insegnato l'arte dei raggiri e della ribellione; egli aveva avvezzato gli imperatori a invadere il campo della fede e della disciplina ecclesiastica; egli aveva attizzato l'ostilità dell'oriente contro Roma.

BIBL. — Tutti gli scrittori antichi fanno gran posto ad E. — Lettera di Ario ad E. (presso Teodoro, *Hist. Ecol.*, I, 4, PG 82, 909-13), di E. a Paolino di Tiro (ivi I, 5, PG 82, 913-16) e ad Ario (presso S. Atanasio, *De syn.*, 17, PG 26, 712). — TILLEMONT, V-VI, passim; v. indice. — A. LICHTENSTEIN, *Eus. v. N.*, 1903. — DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, II (Paris 1907²) passim; cf. tutti gli storici della Chiesa. — G. BAREILLE in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1539-51.

EUSEBIO vescovo di Tessalonica, conosciuto come avversario degli AFTARTODOCETI (v.). E. aveva incaricato il suo lettore Teodoro di recapitare a Gregorio Magno, papa, alcuni suoi scritti. Questi, per imprudenza del latore, caddero in mano del monaco aftartodoceta Andrea, il quale li manipolò in senso eterodosso. Il papa, conosciuta la cosa, scrisse ad E. pregandolo di prevenire i danni che dalla falsificazione sarebbero potuti derivare (*Epist.* XI, 74; PL 77, 1212-14).

Il temerario Andrea scrive ad E. una strana lettera difendendo la sua dottrina. E. risponde per lettera confutando in 4 punti l'errore degli aftartodoceti. Andrea replica. Allora E. compilò una vasta opera in 10 libri, *Κατὰ Ἀνόρθου τινός*, in cui «divinamente» (Fozio) confuta l'errore di Andrea riaffermando la dottrina tradizionale secondo cui Cristo-tomo fu in tutto simile a noi, fuorché nel

peccato, e perciò passibile e mortale prima della risurrezione. L'opera è perduta, ma Fozio (*Bibl.*, *Cod.* 162, PG 103, 452-57) ce ne conservò una buona analisi. Null'altro conosciamo di E. — G. BAREILLE in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1551-53.

EUSEBIO, Santo (283-371), oriundo di Sardegna, lettore in Roma, dal 15 dic. 340 vescovo di Vercelli, strenuo avversario e vittima degli ariani. Preghato da papa Liberio (PL 8, 1349-51; cf. ivi 1355 s) s'accompagnò con LUCIFERO di Cagliari (v.) ad Arles in Gallia per chiedere all'imperatore Costanzo un concilio che finalmente ridonasse pace alla Chiesa. Il concilio fu concesso, a Milano, all'inizio del 355: ma non fu quale si sperò. E., che s'era rassegnato a presentarsi per le pressioni di Costanzo (lettera convocatoria in PL 13, 564 s) e dei legati papali, si rifiutò di firmare la condanna di S. ATANASIO (v.). E. pagò la sua nobile fierezza con un triste esilio in Palestina (a Scitopoli), in Cappadocia, nella Tebaide egiziana, durato fino al 361 quando Giuliano l'Apostata consentì ai vescovi esiliati di rientrare in sede. E., accordatosi con S. Atanasio circa la riabilitazione dei vescovi semiariani, percorse l'oriente tentando di ristabilire la pace religiosa. Rientrato in Vercelli nel 363, tutto si prodigò per reprimere l'arianesimo; a Milano nel 364 era pronto ad attaccare anche l'intruso vescovo ariano AUSSENZIO (v.) se Valentino I non gliel'avesse impedito.

Conosciamo di lui 3 lettere, una in risposta alla lettera convocatoria sopra citata di Costanzo (PL 12, 947), l'altra di esortazioni pastorali scritta in esilio al clero e al popolo di Vercelli e delle diocesi vicine (PL 12, 947-54), la terza, scritta dall'alto Egitto, si congratula con GREGORIO d'Elvira (v.) perchè si oppose ad Osio (v.), il quale a Rimini aveva comunicato con Ursacio e Valente (PL 10, 713 s). È apocrifa la *Confessio de S. Trinitate* riportata in PL 12, 959-68. Il prezioso *Codex Vercellensis* latino dei Vangeli (sec. IV) può ben essere dello stesso E. (PL 12, 9-948). Non ci è giunta la sua versione latina del commento di Eusebio di Cesarea ai salmi, attribuitagli da S. Girolamo. È incerta l'autenticità di un *Sermone sul battesimo* che l'editore K. P. Caspari (*Alte und neue Quellen zur Gesch. des Taufsymbols*, Cristiania 1879, p. 186-95; cf. id., *Ungedruckte Quellen*, ivi, II, 1869, p. 132-40) attribuisce a Lucifero, mentre da G. Krüger (*Sammlung ausgewählter... Quellen-schriften*, Freib. i. Br. 1891, p. 118-30) esso è attribuito ad E.

Fu il primo vescovo occidentale che visse col suo clero la monastica vita comune sotto lo stesso tetto, armonizzandola con la pratica del ministero; perciò, con S. Agostino, è considerato come il fondatore dei CANONICI REGOLARI (v.).

Morì il 1 agosto 371; la Chiesa lo venera il 16 dicembre come martire.

BIBL. — PL 13, 9-972. — S. GEROLAMO, *De vir. ill.*, 96, PL 23, 697. — LIBERIO Papa, *Epistolae ad E.*, PL 8, 1349 s, 1355-58. — LUCIFERO, *Epistola ad E.*, PL 13, 765 s. — BARDENEWER, *Gesch. d. althchr. Lit.*, III (Freib. I. Br. 1912) 486 s. — SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia, Piemonte*, I (Torino 1899) 412-20, 514-54. — TILLEMONT, VII, 529-63, 77-80. — H. LEROUQUÉ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, III-1, col. 2321. — P. GODÉT in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1553 s.

EUSEBIO Brunone († 1081), dal 1047 vescovo di Angers. Fu dapprima amico, forse discepolo nella scuola di S. Martino e sostenitore di BERENGARIO di Tours (v.), tanto che fu associato all'eresiarca nella reazione ortodossa e nella condanna del sinodo nazionale di Parigi (1051). Ma poi si staccò da lui e gli indirizzò una lettera (PL 147, 1201-1204) in cui, per purgare la sua fama assai compromessa, con nettezza ed energia professò la sua ortodossia circa il dogma eucaristico: « panem, post consecratis in haec verba sacerdotis sacrationem, verum corpus Christi et vinum eodem modo verum sanguinem esse credimus et confitemur » (ib. 1203). Questa respicenza di E. si palesò dopo l'assemblea di Angers del 1062 (la lettera sarebbe del 1079 secondo W. BROCKING in *Zeitschrift für Kirchengesch.* 13 [Gotha 1892] 175).

TRUONDO di Liegi (PL 146, 1439; da cui dipende GUTMONDO, *De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia*, I, PL 149, 1429) accusa Berengario ed E. di aver « rigettato il matrimonio legittimo e, per quanto potevano, il battesimo dei bambini »; anche una lettera del card. URRERTO a E. (ed. da BRÜCKER, *L'Alsace et l'Eglise au temps du pape S. Léon IX*, I-II, p. 393-95) accusa E. di errori circa la questione del divorzio. Non sappiamo misurare l'obiettività di queste accuse. Quanto alla accusa di stercorismo (lettera cit., p. 393), essa è certamente infondata, motivata forse dal fatto che Berengario ed E. obiettavano agli avversari che il loro realismo eucaristico conduceva allo stercorismo (cf. GUTMONDO, *o. c.*, II, PL 149, 1450-53). — *Notizia* storica in PL 147, 1199-1202. — *Bibl.* presso J. GREISLMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 856.

EUSTACHIO, S., presso i Greci detto, più esattamente, *Eustazio*. Uno dei 14 SANTI AUSILIARI (v.) Fu alto ufficiale dell'esercito al tempo di Traiano. Secondo la leggenda improntata a quelle dell'India preluddistica, gli apparve durante la caccia un cervo con una croce tra le corna ed egli si convertì, con la moglie *Teopista* e i figli *Agapito* e *Teopisto*. Mudò anche in E. il suo nome di *Placidus*, che però non deve far pensare alla famiglia romana dei Placidi, essendo con molta probabilità il culto di E. importato in Roma dall'Oriente. In seguito ritrovò la famiglia che aveva perduto e condusse vittoriosamente le truppe imperiali contro i barbari. Ma, forse sotto Traiano stesso, fu arrestato con tutta la famiglia e poiché i leoni, ai quali erano stati gettati, li lasciarono illesi, furono fatti morire dentro un toro di bronzo infuocato. La *Passio* greca di E., edita in ANALECTA BOLLAND., III (1884) 65-112, ha molte versioni latine e in vecchio francese, delle quali varie in poesia, anche in forma di canzone di gesta; ed ha ispirato gli artisti, tra cui Pisanello e Dürer. La critica non ha ancora risolto il nodo di questo romanzo agiografico, che non prescinde, tuttavia, dalla storia e che infondatamente il Krappe (1928) ha voluto allacciare colla leggenda dei Dioscuri. — SYNAXAR. *Eccl. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) col. 59-61. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept. VI* (Parisiis et Romae 1867) die 20, p. 106-137. — TILLEMONT, II, 226 e 585 s. — SCHUSNER, VIII, 264. — A. MONTEVERDI, *La leggenda di Sant'E. e i testi della leggenda*, 2 voll., Bergamo 1909-1910 (estratti da *Studi Medievali*, Torino). — H. DELEHAYE, *La légende de St. Eustache*, in *Bulletin de l'Acad.*

royale de Belgique, « Classe des Lettres », 1919, p. 175-210.

EUSTACHIO di Arras (*Huttacius? Wistasse, Buisine?*), O. F. M. († 1291). Uno dei primi immediati discepoli e seguaci di S. BONAVENTURA, (v.), fautore dell'AGOSTINISMO (v.). Dati biografici incerti. Insegnò all'Univ. di Parigi 1263-66 (secondo altri 1271-73). Predicò a Parigi con grande successo. Nel 1271 S. Luigi re di Francia lo inviò a Viterbo presso i cardinali in conclave. Nel 1282 (salvo equivoco di persona) fu eletto vescovo di Contances. Tra le opere notiamo: *In II. Sententiarum commentarium* (ms. all'Antoniana di Padova); *Quodlibeta*, moltissime *Quaestiones disputatae*, molti *Sermones* (ms. alla Nazionale di Parigi). Cf. P. GLOIREUX, *Répertoire des Maîtres en théol. de Paris au siècle XIII*, Paris 1934, p. 7-82. — Id. in *La France Française* 13 (1930) 125-172. — DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, II (Fir. 1945) p. 202 e 228 (Bibl.).

EUSTACHIO di Lens. v. LENSIS.

EUSTASIO, Santo († 2 aprile 629). Discepolo e poi terzo successore di S. COLOMBANO (v.) a Luxeuil non solo governò santamente i suoi 600 monaci, ma evangelizzò anche la Franca Contea e la Baviera. Il suo corpo riposa a Vergaville, dioc. di Nancy. — *Vita* scritta c. il 643 da GIOIA di Bobbio: in *Mon. Germ. Script. rerum Merov.*, IV, 119-130; PL 87, 1045-56, dal MABILLON. — A. MALNORY, *Luxovienses monachi*, Paris 1894, p. 12-42. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 385-386; 388-389.

EUSTAZIANI. Un *libellus synodicus* indirizzato ai vescovi di Armenia dal conc. di Gaugres (c. 349), anatematizza una setta di asceti cappadoci denominati EE, da un Eustazio, che SOCRATE (*Hist. Eccl.*, II, 43; PG 67, 352 ss), SOZOMENO (*Hist. Eccl.*, III, 14, IV, 24; PG 67, 1080 s, 1191) e oggi, superati i dubbi di BARONIO (*Annales* ad a. 361, n. 45 ss, T. V [Lucae 1739] n. 29 ss; l'autore della setta sarebbe quell'Eutatio di cui EPIFANIO, *Haer.* 40, I, PG 41, 680), quasi tutti gli storici identificano con EUSTAZIO di Sebaste (v.). Cf. S. BASILIO, *Epist.* 119, PG 32, 586 s.

Gli errori e gli atteggiamenti degli EE. condannati dal concilio (MANSI, II, col. 1095-1122) si possono riassumere così: Spirito scismatico e separatista, per cui non solo vollero staccarsi dalle pratiche della Chiesa universale, ma puranco si scissero « sostenendo ciascuno ciò che a lui parebbe buono »; condanna del matrimonio e disprezzo dei coniugati, dichiarati estranei alla Chiesa di Dio, donde venne nella pratica la dissoluzione della vita familiare e l'incontinenza; abbandono delle forme ordinarie dell'abbigliamento per far pompa di vestiti più « ascetici » e « filosofici », donde un grave turbamento della vita civile; disprezzo dei tempi stabiliti dalla Chiesa per l'astinenza e il digiuno; rifiuto di onorare i martiri; condanna assoluta della ricchezza; ambizione, per cui credevano di realizzare l'ideale più puro dell'ascetica e pretendevano le primizie dei frutti offerti alla Chiesa.

Eustazio si sottimise e depose il pretensioso mantello monacale (SOZOMENO, *o. c.*, III, 14). Della setta non rimase alcuna traccia negli antichi eresiologi. — S. SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, 1571-74.

EUSTAZIANI di Antiochia, *Scisma di Antiochia*. S. EUSTAZIO di Antiochia (v.), partendo per l'esilio

(330), lasciava nella città un forte gruppo di amici fedeli a Nicea, detti EE., i quali rifiutarono di unirsi ai vescovi arianeggianti creati dagli EUSEBIANI (v.), aprendo così il lungo e doloroso scisma d'Antiochia. Nel 360 veniva innalzato al seggio patriarcale, dal partito ariano, Melezio. Questi ben presto si conformò pienamente alla fede nicena; nullameno non poté conquistarsi il partito degli EE. i quali non seppero deporre i sospetti circa la sua ortodossia; sicché la chiesa di Antiochia fu scissa in tre parti: *Eustaziani*, *Meleziani*, *Ariani*. LUCIFERO di Cagliari (v.), lungi dal restaurare la concordia, aggravò lo scisma, creando vescovo (362) contro Melezio, il prete cattolico Paolino, onde in seguito gli EE. si dissero anche *Pauliniani*. Per gli ulteriori sviluppi dello scisma v. MELEZIO e *Meleziani*.

EUSTAZIO di Africa, « vir disertissimus », il quale verso il 440 tradusse in latino le 9 Omelie di S. BASILIO (v.) sull'Esamerone, « ita . . . ut ingenium doctissimi viri (Basilio) facundiae suae viribus aequiparasse videatur » (CASSIODORO, *Inst. div. liter.* I, PL 70, 1110). La versione (PG 30, 869-968) fu condotta dietro invito della diaconessa Sincretica (forse la stessa ricordata da Celio Sedulio in *Carmen Paschale, Dedicatio*, PL 19, 542) e ad essa dedicata. E. investigò « cunctas bibliothecas ecclesiasticas . . . crebris lectionibus »; null'altro sappiamo di lui. — FABRICIUS, *Bibl. lat.*, II (Patauii 1754) p. 130; *Bibl. graeca*, V, 19, 6 (vol. VIII, Hamburgi 1729, p. 69). — BARDENHEWER, *Gesch. der althkirchl. Lit.*, III (Freib. i B. 1912) p. 150.

EUSTAZIO, Santo, il grande, vescovo di Berea in Siria e poi di Antiochia (c. 324-330), nato a Side (Panfilia), « confessore della fede » durante la persecuzione (di Diocleziano?, di Licinio?), campione e capo, con MARCELLO d'Ancira (v.), della reazione cattolica contro l'ARIANESIMO (v.), prima dell'avvento di S. ATANASIO (v.). Già vescovo di Antiochia (cf. MANSI, *Conc.*, II, col. 693, 698; in contrario SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, I, 2; PG 67, 864), partecipò al conc. di NICEA (v.), dove ebbe il primo posto (presso FACONDO di Ermiane, *Pro defens. trium capitul.* XI, 1; PL 67, 795), recitò il discorso di apertura (v. EUSEBIO di Cesarea) e fu incaricato di far eseguire le decisioni conciliari in Mesopotamia, Celesiria e nelle due Cilicie (GELASIO di Cizico, *Hist. conc. Nicaeni*, II, 27; PG 85, 1344). Ad Antiochia, con zelo indefesso ed illuminato, eliminò dal suo clero gli elementi sospetti di eresia, colla parola e cogli scritti e mediante l'opera di scelti maestri diffuse la fede nicena nei suoi fedeli, prevenendo e sventando le subdole mene degli ariani.

La sua ortodossia netta ed operosa lo mise in lotta contro i vescovi Paolino di Tiro, Patrofilo di Scitopoli, Teognide di Nicea, Aezio di Lidda, soprattutto contro EUSEBIO di Cesarea (v.) ed EUSEBIO di Nicomedia (v.). Gli abili e fortemente organizzati avversari SEMIARIANI (v.) tentarono di disonorare E. presso il suo popolo e presso la corte imperiale con accuse di natura morale (adulterio; cf. TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 20, PG 82, 968; GEROLAMO, *Apologia adv. libros Iustini*, III, 42, PL 23, 488; FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* II, 7, PG 65, 969), politica (offese alla madre di Costantino, secondo ATANASIO, *Hist. Arianorum*, 4, PG 25, 697 ss; « tirannia » secondo TEODORETO, *l. c.*) e dottrinale (sabellianismo; cf. SOCRATE, *Hist. Eccl.* I, 24, PG 67, 144): gli scrittori ortodossi considerano queste

accuse come pure calunnie, ma in base ad esse gli EUSEBIANI (v.) eterodossi, nel conciliabolo di Antiochia del 330 deposero E. e lo fecero esiliare a Traianopoli in Tracia, dove E., probabilmente prima del 337, morì. Le sante spoglie, dapprima trasferite, come pare, a Filippi in Macedonia, furono poi trasportate ad Antiochia da Calandione, vescovo di quella città, sulla fine del sec. V.

« Adversus Arianorum dogma multa composuit » (GEROLAMO, *De vir. ill.* 85, PL 23, 691; cf. *Epist.* 73, 2, PL 22, 677). S. EULOGIO gli attribuisce sei libri (*λόγοι*) contro gli ariani (FOZIO, *Bibl.*, Cod. 225, PG 103, 941). Ma della sua seconda produzione teologica ed esagetica non ci rimangono che: 1) *De engastrimito*, dove combatte l'opinione di Origene circa l'evocazione di Samuele fatta dalla pitonessa di Endor, tenendo vigorosamente una via mediana tra l'allegorismo puro e il puro letteralismo; 2) *Frammenti* delle altre opere, conservatici dagli scrittori e dai concili antichi, raccolti in parte presso PG 18, 675-704; notevoli i discorsi o trattati su Prov VIII 22: *Dominius creavit me initium viarum suarum* (PG 18, 675-84), su Prov IX 5: *Comedite panem meum* (ib. 683-86) citato dal conc. Niceno II Ecumenico VII, sui *titoli di alcuni salmi* o i *commentari* sui salmi XV, XCH (ib. 685-88), il trattato *De Anima* (ib. 687-92), un trattato *Contra Arianos* (ib. 691 ss) che doveva constare almeno di 8 libri, giacché Facondo di Ermiane riporta un frammento anche del l. VIII. Delle *Lettere* di E., che S. Gerolamo (*De vir. ill.* cit.) dice « infinitae », non ci rimane traccia.

Opere spurie debbono considerarsi: 1) la *Homilia christologica in Lazarum, Marianam et Martham*, edita da F. CAVALLERA, Parigi 1905 sotto il nome di E. (cf. L. SALTET in *Bullettin de littérature ecclési.*, 8 [1906] 120 ss; C. BAUR in *Revue d'Hist. ecclési.*, 8 [1907] 330 ss); 2) *Allocutio ad imperatorem Constantinum*, all'apertura del conc. di Nicea (PG 18, 673-76), riportata da Gregorio di Cesarea; 3) *Liturgia S. Eustathii* (ib. 697-704); 4) *Commentarius in Hexameron* (ib. 708-93).

La sua dottrina è essenzialmente cristologica antiariana. Alcune sue formule cristologiche riuscirono oscure ed ambigue, tanto da poter essere citate sia contro sia in favore dell'eresia nestoriana (cf. STEFANO GORAR, triteista, presso FOZIO, *Bibl.*, Cod. 232, GP 103, 1101; FACONDO di Erm., *o. c.*, VIII, 1, 4, XI, 1, PL 67, 711, 719, 795). Ma la sua ortodossia è tanto sicura che fu citato come autorità dai teologi e dai concili, accostato a S. Cirillo Aless. (Efrem di Antiochia, presso FOZIO, *o. c.*, Cod. 229; PG 103, 973), a S. Atanasio, a S. Ilario, Innocenzo romano, Gregorio Nazianz., Basilio, Ambrogio, Agostino, ecc. (FULGENZIO, *De praedestin.*, II, 22, 42; PL 65, 649), venerato tra i più grandi Padri, come difensore della verità, atleta della pietà e della castità (TEODORETO, *l. c.*, PG 82, 965 ss), come « clarissima tuba » che diede l'allarme di guerra contro gli Ariani (GEROLAMO, *Epist.* 73, 2; PL 22, 677), ricco di sapienza divina e umana (ID., *Epist.* 70, 4; ib. 667), universalmente ammirato come santo e dottore (GROV. CRISOSTOMO, *Oratio in Eustathium*, PG 50, 597-606).

BIBL. — Edizioni. PG 18, 613-1006, coi frammenti, opere spurie e note di ALLATIUS al commento sull'Esamerone. Altri frammenti presso A. MAI, *Scriptorium vet. nova collectio*, VII, p. 15, 85 s, 106; MARTIN-PITRA, *Analecta Sacra*, II,

p. 38-40 dei Prolegomeni, IV, p. 210 13; L. SAL-
TET, *Les sources de l'Épiscopat de Théodore*, in
Revue d'Hist. Eccl. 6 (1905) 289-303, 513-36, 741-
54, soprattutto p. 517, 520 s (a proposito di *Un
fragment perdu du conc. d'Éphèse de 431*). Nuova
ediz. del *De Engastrimytho* per A. JAHN, Leipzig
1886.

Fonti e studi, presso S. SALAVILLE in *Dict. de
Théol. cath.*, V, col. 1351-65. — F. CAVALLERA,
Le schismes d'Antioche (IV-V secc.), Paris 1905
(cf. C. BAUR in *Revue d'Hist. Eccl.* 8 [1907] 318-
30) — BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchl.
Lit.*, III (Freib. i. B. 1912) p. 230-37. — E. A.
BURN, *East. of A.*, London 1926. — R. V. SELLERS,
E. of A., Cambridge 1928. — F. ZOEPEL, *Die tri-
nitariischen u. christologischen Anschauungen des
Bischof. E. von A.*, in *Theol. Quartalschr.*, 104
(1923) 170-201. — *Altra Bibl.* presso ALTANER, *Pa-
trotologia*, Torino 1940, p. 209 s; F. ZOEPEL in *Lex.
für Theol. und Kirche*, III, col. 864. — ACTA SS.
Jul. IV (Ven. 1748) die 16, p. 130-44 (nei sinas-
sari orientali è ricordato anche il 21 o 27 febr.,
il 5 giugno, il 23 agosto).

Secondo studi recenti si dovrebbero rivendicare
ad E. l'omelia *De Melchisedeche* (PG 56, 257-62)
attribuita al Crisostomo, (cf. B. ALTANER in *Byzan-
tische Zeitschrift* 40 [1940] 30-47), la *Expositio
fidei* (PG 25, 199-208) e il fondo del *Sermo maior
de fide* (PG 26, 1264-93) attribuiti ad Atanasio.

Secondo una tradizione georgiana non assoluta-
mente certificante, ma non inverosimile, E. sarebbe
quel vescovo inviato da Costantino (probabilmente
prima dell'esilio) in Georgia con alcuni preti mis-
sionari, dopo la conversione di quel paese; il che
spiegherebbe l'antica dipendenza della Chiesa geo-
rgiana dal patriarcato di Antiochia.

EUSTAZIO, vescovo di Berito, prese parte a
un concilio di Antiochia contro Iba di Edessa (v.)
e intervenne al LATROCINIO EPESINO (v.) del 449,
ma riparò poi la sua colpa al concilio di Calcedonia
(451) sottoscrivendo la lettera di Leone I a FLA-
VIANO di COSTANTINOPOLI (v.). Scrisse una *Apolo-
gia per l'Epistola dommatica di Leone I*, di cui
ci rimane un frammento: PG 85, 1873-04.

EUSTAZIO, di Epifania in Siria († dopo il 593),
« scrisse un compendioso *Chronicon* degli avveni-
menti che intercorsero da Enea fino all'imperatore
Anastasio (491-518) in 9 libri e altre cose » (SUIDAS,
Lexicon, s. v.). Più informato è EVAGRIO Scolastico
il quale loda ripetutamente il compendio di E.
« il quale con grande chiarezza, somma fatica e
massima eleganza scrisse la storia di questi fatti;
mori... , troncando il racconto al XII anno del-
l'imperatore Anastasio (502) »; la storia è « in due
volumi, il primo dei quali va fino all'espugnazione
di Troia, il secondo fino al XII anno di Anastasio »
(*Hist. Eccl.*, III, 37; V, 24; cf. I, 19 e II, 15;
PG 86, 2676, 2841, 2472, 2544). Narrò anche l'esp-
ugnazione della città di Amida avvenuta nel 503
(ivi I, 19; PG 86, 2472).

EUSTAZIO, arcivescovo di Sebaste (c. 300-c. 380),
n. a Cesarea di Cappadocia (forse a Sebaste), figura
singolare, enigmatica, assai controversa. In Egitto
fu alla scuola di Arrio (v.) e s'entusiasmò per
l'ascetismo. Lasciata Alessandria, chiese di entrare
nel clero di Antiochia, ma dal vescovo S. Eus-
tazio (v.) fu rifiutato come sospetto di eresia. Un
Eulalio vescovo (di Antiochia? di Cesarea? di Se-
baste? Socrate e Sozomeno lo dicono vescovo di Ce-
sarea o padre di E.) lo accolse, ma poi lo cacciò,
perchè vestiva il costume d'asceta o forse per altra
colpa. Dopo aver firmato una formula di fede ni-

cena, E. fu accolto e ordinato da Ermogene, ve-
scovo di Cesarea.

Verso il 340 ritroviamo l'irrequieto E. presso
l'ariano Eusebio di Nicomedia (v.); ma, in seguito
a diverbi e per infedeltà, verso il 342 fu da questi
deposto e ritornò nella sua città.

Nei 15 anni seguenti lo perdiamo di vista. Sembra
che venisse comunicato dal sinodo di Neocesarea
nel Ponto. Probabilmente è di questo tempo il
conc. di Gangres, che si raccolse per esaminare,
tra l'altro, « la questione di E. »: si addebitarono
ad E., che par bene essere il nostro, e ai suoi
seguaici, gli EUSTAZIANI (v.), vari disordini ed
eccessi (cf. Mansi, Conc., II, col. 1097). E. si
sottomise: solo esteriormente, sembra, poichè un
sinodo di Antiochia lo condannava come sper-
giuro.

Nel 356, col favore degli ariani, fu eletto me-
tropolita di Sebaste nel Ponto. Ebbe presto il di-
spiacere di veder la ribellione e lo scisma del com-
pagno ARRIO (v.). S'acquistò invece l'amicizia di
S. BASILIO (v.) da cui era giudicato come « qual-
che cosa di sovrumano » (*Ep.* 212, 2; PG 32,
781 A) e veniva consultato come maestro di ascetis-
mo. La dolce amicizia fu spezzata da divergenze
dottrinali.

E. parteggiava per l'ὀμολογισμός di BASILIO di
Ancira (v.) e dei SEMIARIANI (v.), combattendo
tanto l'ὀμολογισμός di NICEA (v.), che egli anatema-
tizzò in un conc. d'Ancira (358), quanto l'ἀνομολο-
γισμός di Aezio ed EUNOMIO (v.). Le vittorie dei partiti
avversi erano disgrazie per lui: il conc. di Meli-
tene (358) lo deponeva sostituendolo con Melezio,
sentenza che non potè essere eseguita per la resi-
stenza del popolo di Sebaste.

Nel 360 fu costretto a firmare l'ὀμολογισμός di Rimini
e degli EUDOSTIANI (v.); nullameno E. fu deposto
ed esiliato in Dardania.

Dall'esilio, con gli amici Sofronio di Pompeopoli
ed Eleusio di Cizico, continuò la lotta; nei sinodi
di Smirne, di Isauria, di Laupsaco, difese la for-
mula semiariana approvata nei sinodi di Antiochia
e di Seleucia, condannando ogni altra formula
specialmente quella trionfante degli Eudossiani. Per
vincere la battaglia contro questi, il suo partito non
disdegnò di chiedere aiuto a Valentiniano d'occi-
dente e alla Chiesa Romana. L'ambasciata, guidata da
E., dinanzi a papa LIBERIO (v.), firmò l'ὀμολογισμός,
dei cattolici: così fece E. anche in un sinodo rac-
colto in Sicilia.

Ma E. era « una nuvola che si sposta a ogni
sofflar di vento » (S. Basilio, *Ep.* 244, 9; PG 32,
924). Ritornato in oriente e reintegrato nella sua
sede dal conc. di Tiana, per evitare le ire del-
l'ariano Valente, firmava a Cizico una nuova for-
mula, in cui, taciuto l'ὀμολογισμός, si diceva che il
Figlio è « simile al Padre per l'essenza » (κατ'ὄμοι-
ότητα) e si rinnovavano le bestemmie di Eunomio
contro lo Spirito Santo (S. Basilio, *ivi*).

Al buon nome di S. Basilio nuoceva l'amicizia
con un cosiffatto uomo. Per due volte il Santo ri-
condusse E. a confessare la fede cattolica (372,
374); confessione simulata. E. concepì odio impla-
cabile verso l'antico discepolo, si staccò dalla sua
confessione e lo calunniò come eretico apollinarista
e come intrigante. Per tre anni Basilio sopportò la
flagellazione della calunnia: così scriveva col cuore
spezzato all'amico Teodoto vescovo di Nicopoli (*Ep.*
130, PG 82, 561-64). Ma poi, per togliere lo

scandalo dei fedeli, si decise a smascherarlo, scrivendo alle chiese della regione.

E. riappare nel 376 al conc. di Cizio, dove ritornò di nuovo alla formula *ὁμοῦσιος*; e sottoscrisse l'eresia dei MACEDONIANI (v.) e dei PNEUMATOMACHI (v.), che nega la consostanzialità divina dello Spirito Santo. S. Basilio lo nomina per l'ultima volta nel 377 (Ep. 263, 3; PG 32, 977).

BIBL. — S. BASILIO, *Epistolae*, PG 32. — SOCRATE, *Hist. Eccl.*, II, 43; PG 67, 352 ss. — SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, IV, 24; PG 67, 1192. — TILLEMONT, IX, v. indice analitico. — LOOFS, *E. v. S. und die Chronologie der Basiliusbriefe*, Halle 1898. — P. ALLARD, *S. Basile, Paris 1899*, p. 123-28. — S. SALAVILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1565-71.

EUSTAZIO, metropolita di Tessalonica (+ c. 1194), n. probabilmente a Costantinopoli, monaco, diacono, « maestro dei retori » in Santa Sofia, eletto vescovo di Mira (1174), ma, prima di prenderne possesso, trasferito (1175) a Tessalonica, dove dispiegò uno zelo indefesso e illuminato nel restaurare la fede e la disciplina del popolo e dei monaci; l'opposizione di questi lo costrinse a lasciare per alcun tempo la sede. Vide e narrò la presa della sua città (1185) da parte dei Normanni.

Lasciò: 1) *Commenti filologici* a Pindaro, a Dionigi Periegeta, ecc. e soprattutto, all'*Iliade* e all'*Odissea*, preziosissima miniera di erudizione (Roma 1542-59, in 4 voll.; Basilea 1559-60, in 3 voll.; ivi 1558, compendio; Firenze 1730 35, in 3 voll., interrotta; . . . Lipsia 1925-30, a cura di G. STALLBAUM); 2) *Omellie, Discorsi, Note sui Canonici* del Damasceno, importanti *Lettere*, saggi di *Poesie religiose* (molti *Opuscula* furono editi da L. TAPEL, Francoforte sul Meno 1832). — FABRICIUS, *Biblioth. graeca*, v. indice analitico. — J. GRÖBER, *Quaestiones eustathianae*, Breslau 1912. — Altra *Bibl.* presso Enc. It., XIV, 650 b; F. DÖLGER in *Lex. fur Theol. und Kirche*, III, col. 865 s.

EUSTOCHIA, Beata (+ 1439). Benedettina del monastero di S. Proscodimo in Padova. Tormentata dal demonio e dalla malattia, fu di pazienza eroica. Il culto fu approvato solo nel 1750. — ACTA SS. FEBR. II (Ven. 1735) die 13, p. 643, in *praetermissis*.

EUSTOCHIO. v. PAOLA ED EURS.

EUSTOCHIO, SS. 1) Sacerdote martire in Ancira, sotto Massimiano, col. parente Gaino e i figli di lui Proba, Lollia e Urban. — SYNAXAR. *Eccles. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) col. 766 e ACTA SS. JUN. IV (Ven. 1743) die 23, p. 471 s.

2) Vescovo di Tours, dal 445 al 461. Partecipò al concilio di Angers del 453. Accrebbe il numero delle parrocchie e in Tours fondò una chiesa dove collocò le reliquie dei martiri Gervasio e Protasio. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. SEPT. VI (Parisiis et Romae 1867) die 19, p. 26 s. — S. GREGORIO DI TOURS, *Hist. Francor.*, I, II, c. 1 e lib. X, c. 31, n. 5; PL 71, 191 e 505.

EUSTORGIO, SS. 1) E. I, vescovo di Milano, IX nella serie, dal 343 al 355. Il MOMBRIZIO lo dice greco di Costantinopoli, nobile, colto, piissimo. Mandato governatore a Milano, fu poi chiesto ed eletto come vescovo. Ivi tenne due concili, lottò strenuamente contro l'arianesimo e fu altamente lodato da S. Atanasio nell'*Encyclica ad Episcopos Aegypti et Libiae*, del 356 (PG 25, 557). Egli avrebbe fatto

trasportare da Costantinopoli i corpi dei tre Re Magi, che poi dall'arciv. e cancelliere Rinaldo nel 1163 furono trasportati a Colonia, rimanendo in S. Eustorgio l'urna preziosa con parte delle reliquie. E., oltre l'antico oratorio che poi da lui prese il nome, probabilmente edificò anche una grande basilica nel centro della città, detta poi di S. Tecla. Fu sepolto nell'oratorio da lui fatto costruire, in una grande urna donatagli dall'imperatore. L'attuale Basilica di S. Eustorgio, eretta nel secolo IX sul posto dell'antico oratorio, rifatta nel XII e XIII, conserva dell'antica solo l'abside; nel 1863-5 fu ricostruita la facciata dall'arch. G. Brocca conservando le linee dello stile romanico lombardo. Nella cappella Portinari, è conservata la famosa arca di S. Pietro Mart. capolavoro di Giovanni di Balduccio da Pisa. — MARTYROL. ROM. BREV. e MISS. AMBROS. — ACTA SS. SEPT. V (Parisiis et Romae 1863) die 18, p. 774-780. ANALECTA BOLLAND., X 1 (1892) 206-211. — UGHELLI, IV, 41. — CAPPELLI, XI, 58. — P. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia* « La Lombardia » parte I, Firenze 1913, p. 108-114. — LANZONI, II, 1913 s.

2) E. II, vescovo di Milano, XXIV nella serie eletto nel 511, morto il giugno 518 e sepolto in S. Sisto. Ennodio (PL 63, 361) lo loda per un lavoro fatto eseguire nel battistero di S. Stefano. Fu vescovo di gran carità e forte custode della disciplina ecclesiastica, come si rivela anche da due lettere di re Teodorico (in CASSIODORO, *Variarum*, lib. I, ep. 9 e lib. II, ep. 29) PL 69, 513 s. e 563 e da una di S. Avito di Vienna (Epist. 8, PL 59, 228 s). Col suo zelo e la sua santità convertì Lauriano venuto dalla Pannonia e lo educò così da farne un ottimo ecclesiastico, poi vescovo di Siviglia. — MARTYROL. ROM. MIS. BREV. AMBROS. — ACTA SS. JUN. I (Ven. 1741) die 6, p. 643 s. — SAVIO, o. c., p. 217-221. — UGHELLI, IV, 55. — LANZONI, II, 1023.

3) E. Prete e Martire con Nestore e Filono, a Nicomedia, nel 410. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS., APRIL. II (Ven. 1738), die 11, p. 13.

EUSTRAZIO (sec. VI), prete di S. Sofia, familiare del patriarca Eutichio (552-82), che accompagnò nell'esiglio ad Amasea, e di cui recitò (c. 583) l'elogio funebre dinanzi all'imperatore Maurizio (PG 86-II, 2273-2390; ACTA SS. APR. I [Ven. 1737] die 6, p. LIX-LXXXIII, in fine; vers. lat. ivi 550-72). Scrisse ancora un *Λόγος ἀντισημτικῶς* contro coloro per i quali le anime si dissolvono coi corpi, non agiscono, nè sono beneficate dalle preghiere e dai sacrifici dei vivi (ed. incompleta per ALLATIUS, *De utriusque Ecclesiae . . . perpetua in dogmate de purgatorio consensione*, Roma 1655, p. 319-580, testo greco con vers. lat.; quest'ultima riprodotta in MIGNÉ, *Theol. cursus completus*, t. XVIII, col. 461-514). — S. VAILLÉ in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1576 s.

EUSTRAZIO, metropolita di Nicea, morto dopo l'aprile 1117, filosofo ed eccellente commentatore di Aristotele; teologo e trattatista avverso ai Latini: sette opuscoli polemici compose contro il celebre arcivescovo di Milano, GROSOLANO (v.), che nel 1112 era stato a Costantinopoli e aveva indirizzato una *Oratio* allo stesso imperatore Alessio Commeno. En. compose pure una dissertazione contro gli Armeni monofisiti. — M. JUGIE, *Theol. Dogn. Christianorum Orientalium*, I (1926) p. 406. — ENC. IT., XIV, 631 a.

EUSTRAZIO, Santo, martire a Sebaste in Armenia con Ausenzio, Eugenio, Mardario e Oreste, sotto Diocleziano. — *Martyrol. Rom.*, die 13 Decembr. — *Simeone Metafraste, Vitae Sanctorum*, mens. Decembr., PG 116, 468-505. — *Analeccta Bolland.*, XXIX (1910) 177. — H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1912, p. 208.

EUTALIO, personaggio oscuro del sec. IV, il quale continuando l'opera di AMMONIO (v.) sui Vangeli, introdusse in tutti gli altri libri del N. Test., tranne che nell'Apocalisse, la divisione in sezioni o *lettere*, in *capitoli* e in *versetti* (στίχου), secondo il senso, aggiungendovi prologhi, sommari dei capitoli e i raffronti con gli altri libri sacri.

L'opera di E., per la sua grande utilità, si diffuse prontamente, più spesso in forma anonima, subendo modifiche, correzioni, aggiunte di introduzioni, di sommari, di indici, ecc. Secondo lo Zuntz, E. stesso si sarebbe giovato del precedente lavoro di Pantilo di Cesarea.

In alcuni codici E. è detto diacono e perfino vescovo di Sulci, forse per confusione con un E. del secolo VII che fu effettivamente vescovo di Sulci in Sardegna.

Bibl. — Ed. princeps: L. A. ZACCAGNI, Roma 1698, in *Collectanea monumentorum veterum Ecclesiae*, donde PG 85, 627-790. — J. A. ROBINSON, *Euthaliana*, in *Textes and Studies*, III-3, Cambridge 1895. — E. von DOBSCHÜTZ, *Euthalius-studien*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* XIX (1898) p. 107-54. — *Altra Bibl. in Enc. It.*, XIV, 651 a. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchliche Lit.*, III (Freib. i. B. 1912) p. 283-85. — F. VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, II, col. 2056. — B. KRAFFT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 867 s. — G. ZUNTZ, *The Ancestry of the Harklean New Testament*, Oxford 1945.

EUTANASIA (da εὖ εὐθανος = bella morte). Con questo termine, che originariamente significava una morte tranquilla o gloriosa, oggi si designa 1) la *pratica* di procurar la morte a se stessi o ad altri quando la vita per varie ragioni appaia indesiderabile; 2) l'*arte medica* regolata da disposizioni giuridiche, di procurare o di affrettare la morte, togliendo, per quanto è possibile, la sofferenza dell'agonia e del trapasso; 3) la *dottrina filosofica e giuridica* che propugna la legittimità di questa pratica e di quest'arte eutanasiaca.

La pratica dell'E. volontariamente scelta (v. *SUICIDIO*) si ritrova in tutti i tempi presso tutti i popoli, sia barbari che civili, come caso individuale, o come usanza generale, sancita o imposta, forse, anche dalla legge; poté essere suggerita dai più diversi motivi, contingenti (malattie inguaribili, turbamenti mentali, esaltazioni o depressioni passionali, ecc.), filosofici (concezioni pessimistiche della vita), religiosi, ecc. Anche l'uccisione, cosiddetta « caritatevole » o « pietosa » o « misericordiosa » di feriti in guerra, di fanciulli disgraziati, di malati inguaribili, di soggetti antisociali e di vecchi fu praticata in tutti i tempi, presso tutti i popoli, sia civili che barbari, o individualmente per iniziativa privata, o per intervento del medico, o per costumanza e legge generale; il Gange per gli Indiani, l'Eurota e il Taigeto per gli Spartani sono lugubri testimonii di questa tragica costumanza pagana.

L'arte dell'E., poi, non manca di mezzi per co-

curare una morte indolora e dolce (avvelenamenti mediante sostanze tossiche e anestesiche che sopprimano gradualmente la sensibilità e la coscienza; lenta asfissia mediante gas mortali e indolori; elettroesecuzione mediante la « sedia elettrica » che procura una morte istantanea, ecc.). D'altra parte vari giuristi di ogni paese hanno elaborato un sistema di precauzioni e di garanzie che dovrebbero accompagnare un'eventuale legge la quale autorizzi l'E.; in generale si ritiene che essa non possa praticarsi senza il consenso dell'interessato (o della patria potestà, se egli non è *compos sui*), e senza il giudizio di periti, incaricati da un'autorità pubblica di pronunciarsi sull'inguaribilità o sull'insopportabilità o sull'« indesiderabilità » del caso.

Anche in dottrina l'E. trovò, in tutti i tempi e in tutti i popoli, filosofi, giuristi, e specialmente poeti, romanzieri, artisti che sostennero la legittimità anzi la necessità del suicidio e dell'omicidio eutanasiatico; per citare a caso qualche grande nome, si ricordi Platone, Epicuro, il cirenaico Egesia detto appunto *Pisitano* (= persuasore della morte), Tommaso Moro, Franc. Bacon, Nietzsche, Richel, secondo il quale « tutti i fiumi delle nostre maggiori città dovrebbero ricevere lo stesso tributo dell'Eurota ». Malsane correnti sociologiche e scientifiche concedono, almeno all'autorità pubblica, il diritto di procurare direttamente la morte non solo ai colpevoli di gravi delitti (v. *Pena di MORTE*), ma anche agli innocenti, afflitti da mali fisici o psichici inguaribili o insopportabili, tali che li rendano inutili od onerosi o perniciosi alla società e a se stessi. Con l'E. s'intende: 1) alleviare e troncare le loro sofferenze, in omaggio al dovere di pietà; 2) assistere ai migliori e ai più forti i mezzi di sussistenza, in omaggio alla legge naturale della selezione; 3) purgare e migliorare la razza in omaggio al dovere di giustizia, di autodifesa e di progresso, eliminando con l'E. gli « indesiderabili » che vanno considerati come ingiusti aggressori della società.

Furono avanzati progetti di leggi favorevoli all'E., specialmente nel Nord-America e in Germania. Ma in generale medici e giuristi le sono contrari: d'accordo in questo con la dottrina cattolica e col più ovvio senso umanitario.

La morale cristiana è nettamente avversa alla dottrina e alla pratica dell'E. e a ogni soppressione diretta e violenta della vita umana. L'E. è *inutile* poichè la scienza può con tanti mezzi leciti alleviare le sofferenze senza sopprimere la vita. Essa è *inapplicabile*, almeno come legge generale, perchè non è possibile fissare i limiti della inguaribilità, nè stabilire oggettivamente l'antisocialità, l'insopportabilità e l'indesiderabilità degli individui malati o tarati. Essa è *ingiusta* perchè i disgraziati non debbono considerarsi come ingiusti aggressori della società e neppure come parenti poveri che furtivamente e abusivamente s'assidono al banchetto dell'umanità rubando il posto ai più forti, ma se mai, al contrario, vanno considerati come soggetti privilegiati, proprio in ragione della loro miseria e debolezza, ai quali deve volgersi la più amorosa assistenza della società.

Infine l'E. è *contro il diritto naturale*, confermato da *diritto positivo divino*, in quanto viola i diritti primordiali della *PERSONA* umana (v.). Infatti la persona umana ha valore primamente per se stessa e per i suoi rapporti con Dio; essa non

si giustifica, primamente, per la somma di gioia che può raccogliere nella sua vita terrena e neppure per la somma di vantaggi che essa può recare all'organismo sociale, ma ha valore e si giustifica per il conseguimento del suo ultimo fine naturale e soprannaturale: perciò, in qualunque condizione corporea essa venga a trovarsi, ha un diritto originario e inalienabile alla sua conservazione; se anche l'individuo consentisse all'è, il suo consenso non avrebbe valore non tanto perchè generalmente esso viene manifestato in condizioni di disperazione o di anomalia psichica che turbano il libero arbitrio, quanto perchè neppure l'individuo stesso può rinunciare al suo diritto di vivere, che è un dovere di realizzare il fine dell'essere voluto da Dio con la creazione dell'essere.

Perciò alla domanda: « Se sia lecito, per mandato della pubblica autorità, uccidere direttamente coloro che, pur non avendo commesso delitti degni di morte, tuttavia per difetti fisici e psichici non possono giovare alla nazione ma piuttosto gravano su di essa e ostacolano il suo vigore », il S. Ufficio rispose (2 dic. 1910): « *Negative*, perchè ciò è contrario al diritto naturale e al diritto divino positivo ». Cf. AAS XXVII (1910) 553 s.

BIBL. — Cf.OMICIDIO, SUICIDIO, EUGENETICA, RAZZISMO. — E. MORSELLI, *L'uccisione pietosa*, Torino 1923. — G. DEL VECCHIO, *Morte benefica*, ivi 1928. — BANCHI, *Cura infirmorum*, Vicenza 1926. — F. WALTER in *Lea. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 868 s. — ENC. IT., XIV, 651.

EUTATTO. v. Eustaziani.

EUTERIO, arcivescovo di Tiana, m. nel 435 circa. Fu al concilio di Efeso un capo del partito nestoriano, avversario di S. CIRILLO (v.). Deposto dal concilio, non si sottomise e fu esiliato a Scitopoli e poi a Tiro dove morì. Combattè i TEOPASCHITI (v.) e sostenne il dualismo eucaristico. L'opera *Confutationes quarundam propositionum* attribuita da Fozio a Teodoro e in seguito a S. Atanasio (PG 28, 1337-94) appartiene ad E. — BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV (1924) p. 200-02. — G. BAREILLE in *Dict. de Theol. cath.*, col. 1165-66. — G. FICKER, *Euthérius von Tyanas*, Leipzig 1908.

EUTICHE, EUTICHIANI. E. di Costantinopoli, n. nel 378, abbracciò la vita monastica in un convento presso la capitale, dal quale, fatto prete nel 408, fu eletto archimandrita. Come tutti i suoi monaci, lottò animosamente contro NESTORIO (v.), distinguendosi tra i più fociosi partigiani del *theotocos*, per cui si guadagnò la stima di S. CIRILLO Aless. (v.).

Acquistata onnipotenza a corte, dove dal 441 spadroneggiava il favorito eunuco Crisafio, che egli aveva battezzato, E. fu per alcun tempo il dittatore della Chiesa orientale. Ossessionato dal pericolo nestoriano e stimolato dal successore di S. Cirillo, Dioscoro (v.), condusse una campagna terribile contro i partigiani delle « due nature » di Cristo, che egli, con ottusa indiscriminazione, giudicava senz'altro per nestoriani sopravvivenuti o rinati, come scriveva in una lettera a papa LEONE (v.). Senonchè, di modestissimo intelletto e di scarsissima cultura teologica com'egli era, non comprese appieno né l'errore nestoriano, né la tesi ortodossa, di cui si riteneva difensore. Sbandierava

ad ogni occasione la formula cirilliana: *Una natura Verbi Dei incarnata* (μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη), ma non seppe spiegarla come la spiegò S. Cirillo, e non comprese che qui *φύσις* significava « persona », la cui unità non esclude la dualità di « natura ». Sicchè E. stesso slittò nell'errore opposto del MONOFISITISMO (v.).

Se ne avido tosto TEODORITO di Ciro (v.) che nell'*Evangelistes* (447) combattè, sebbene in forma anonima, la riapparizione dell'eresia monofisitea; se n'avvide poco appresso Donno di Antiochia che in una lettera all'imperatore Teodosio II l'apertamente accusò E. di APOLLINARISMO (v.). Scoppiava così la crisi eutichiana.

In occasione del cosiddetto *Sinodo endemicus* (nov. 448), EUSEBIO di Dorileo (v.) presentò al debole patriarca FLAVIANO (v.) una denuncia di eresia contro E., che fu letta ai convenuti, e richiese che E. fosse citato davanti al sinodo.

E., per ben tre volte storò l'invito, prestando il voto di reclusione perpetua e poi una malattia, ma alla fine il 22 nov. si presentò, accompagnato da uno stuolo di monaci, di soldati e di funzionari. Contro le accuse si difese male; alle domande rispose malissimo, ostinandosi a ripetere: « 1) Gesù Cristo fu di due nature prima dell'unione, ma dopo l'unione è una sola natura e non due; 2) il corpo di Cristo è consostanziale alla Vergine sua madre, ma non è consostanziale a noi » (cf. Mansi, *Concil.*, VI, col. 741-48). Da queste due tesi non fu possibile smuoverlo, ogni altra tesi era da lui giudicata contraria alla S. Scrittura e ai S. Padri.

La condanna fu severa: E., dichiarato reo ostinato dell'eresia di VALENTINO (v.) e di APOLLINARE (v.), fu degradato dalla dignità sacerdotale, deposto dal governo del monastero e scomunicato: si scomunicava inoltre chiunque avesse osato parlargli e frequentarlo.

Ma E. non s'acconciò alla condanna. Si difese affiggendo manifesti pubblici per le strade; contestò l'autenticità degli atti sinodali; appellò al papa contro la sentenza di Flaviano; spalleggiato da Dioscoro, chiese di essere giudicato da un conc. ecumenico; all'uopo invocò la protezione di Teodosio II, il quale appoggiò con una sua lettera l'appello di E. al papa e il 30 marzo 449 indisse il concilio ecumenico invocato, che doveva raccogliersi il 1° agosto ad Efeso, mentre per il 13 aprile 449 ne convocò un altro particolare incaricato di rivedere gli atti del precedente.

Questo concilio, tenuto nella capitale, sotto la presidenza di Flaviano, dopo una diligente inchiesta, confermò appieno quello precedente.

Invece il conc. di Efeso, riabilitò e reintegrò completamente E., mentre Flaviano fu condannato, deposto e sostituito con l'alexandrino Anatolio, creatura di Dioscoro. Questo conciliabolo passò alla storia col nome sinistro di « latrocinio », di « brigantaggio », di concilio degli assassini, perchè Dioscoro, che lo presiedeva, comandò la discussione con le più ignominiose violenze. Papa Leone, ragguagliato sui fatti precedenti da una lettera di Flaviano e, prima ancora, dalla lettera di appello di E., vi aveva mandato i suoi legati con la sentenza di Roma, sfavorevole all'eresiarca: i legati papali non furono neppure ascoltati.

Teodosio sanzionò con un decreto gli atti del sinodo, ma il papa cassò le decisioni conciliari protestando contro cosiffatte tristizie. La crisi si risolse

alla morte di Teodosio (22 luglio 450). Pulcheria, assunto il governo, eliminò Crisafio, che fu ucciso, ed esiliò E. in una località prossima alla capitale e poi, dietro richiesta del papa, in località più remota, che ignoriamo. Allora Anatolio e tutti i vescovi orientali, tranne Dioscoro e i suoi satelliti, anatematizzarono E. e sottoscrissero la lettera dogmatica del papa a Flaviano (il cosiddetto *Tomo di papa Leone*). Il conc. di Calcedonia (451) definì in modo preciso e completo la tesi cristologica ortodossa, concludendo il tragico episodio di E.

Il quale, peraltro, dal suo remoto esilio, continuava a diffondere l'errore, come lamenta il papa in una lettera all'imperatore Marciano del 15 aprile 454 (*Ep.* 134, 2; *PL* 54, 1095).

In che cosa errava il vecchio archimandrita ostinato? Non è facile cogliere il suo pensiero sia perchè non lasciò scritti, tranne che qualche lettera e qualche dichiarazione frammentaria, conservate dagli atti conciliari, sia perchè egli stesso probabilmente non conosceva il valore delle formule che usava.

E a dire che parecchie sue dichiarazioni sono di una perfetta ortodossia: si legga ad es. la sua lettera a papa Leone (*PL* 54, 714-720). E. confessa che Cristo è una sola natura (= persona), quella di Dio, incarnata e fatta uomo, che merita adorazione (cf. Mansi, VI, 700): che Cristo è Dio perfetto e uomo perfetto, nato della Vergine Maria (ivi, 725 ss, 740), con una carne vera, reale e non apparente né di origine celeste (*PL* 54, 716): che il Verbo si unisce alla carne *incommutabiliter, inconvertibiliter*, cioè senza cangiarsi, senza confondersi e senza convertirsi con la carne (ivi, 718); inoltre E. ripetutamente anatematizza tutti gli eretici da Simon Mago a Nestorio, compresi i monofisiti Valentino e Apollinare (ivi, 717 s; Mansi VI, 633) e venera l'autorità della Scrittura, dei Concili, dei Padri. Dinanzi a queste affermazioni papa Leone stette lungamente in forse per scoprire l'errore di E. (« *Diu apud nos incertum fuit quid in ipso catholicis displiceret* », *Ep.* 34, 1; cf. *Ep.* 24, 1 s; *PL* 54, 801, 735 s).

L'errore di E. è legato alle due formule sopra riportate. Le quali non erano senz'altro false, potendo ricevere anche un'interpretazione ortodossa; ma erano gravemente equivoche e, senza opportune spiegazioni, potevano trarsi a significati eterodossi. Ebbene E. le sostenne pervercamente, senza fornire spiegazioni convenienti, rifiutando, anzi, ogni chiarificazione come contraria alla Bibbia e ai Padri. Perciò esse furono intese in senso peggiore e condannate come eretiche.

Infatti la tesi che Cristo *prima dell'unione* è formato da due nature (*ἰσ δύο φύσεων ὑπερῆσθη τὸν Κύριον ἕκαστὸν πρὸ τῆς ἑνώσεως*) non va senza chiose; quel « prima » non guasta se si intende con S. Cirillo e con gli alessandrini come un momento *di ragione*, come una pura astrazione mentale, ma se si intende come un momento reale, insinua i più vari errori, come quello di Nestorio o quello di ORIGENE (v.) che ammetteva la preesistenza dell'anima umana di Cristo; ond'è che E. fu accusato di nestorianismo e di origenismo (cf. S. Leone, *Ep.* 28, 6; *Ep.* 35, 3; *PL* 54, 777, 807).

Così, dire che Cristo è una sola *φύσις* (natura), quella del Verbo incarnato, e negare la sua consubstantialità con l'uomo era tollerabile qualora si desse al termine *φύσις* il significato di persona, come

intendeva S. Cirillo; ma, lasciata senza specificazione, quella tesi suggeriva le più varie eresie, che furono di fatto addebitate ad E. e agli EE. Sicché nella storia l'eutichianismo passò come quella forma di monofisismo, secondo la quale in Cristo, dopo l'unione, vi è una sola natura e una sola persona: forma di *monofisismo reale*, che è ben distinta dal monofisismo verbale ortodosso di S. Cirillo e dal monofisismo verbale eterodosso di SEVERO d'Antiochia (v.), come si dirà sotto la voce MONOFISITISMO.

Presso le diverse sette di EE. l'Incarnazione dovette spiegarsi: a) come assorbimento e annullamento dell'umanità nella divinità; b) come assorbimento del Verbo nell'umanità, per cui il Verbo s'è convertito realmente in carne presa dalla terra; c) oppure in carne tratta da se stesso; d) oppure in carne fantastica, apparente; e) come composizione di due nature complete che scompaiono per mescolarsi e fondersi in un composto affatto nuovo; f) come composizione di due parti metafisiche incomplete e insistenti che, pur essendo realmente distinte, si uniscono per fare un'unica natura completa.

Anche l'eresia, che però non è monofisismo, secondo la quale il corpo di Cristo ha un'origine celeste, per cui la Vergine non è propriamente *theotocos*, fu sostenuta dagli EE. in omaggio alla tesi di E. che negava al corpo di Cristo la consubstantialità col nostro.

Si può concludere col Tillemont: « E. erroit plutost dans les termes que dans le sens, si nous ne le voyions obstiné à soutenir ses mauvaises expressions » (*Mémoires*, XV, 491); e con S. Leone: L'errore di E. « de imperitia magis quam de verusitatis natus est » (*Ep.* 31, 1; *PL* 54, 790). Infatti « Eutiches multum imprudens et imperitus ostenditur » (id., *Ep.* 28, ivi 756 s). Ma da questa ignoranza naacquero scismi di cui ancor oggi soffre la cristianità.

BIBL. — MANSI, *Conc.*, VI (Firenze 1761) col. 495-98, 503-14, 529 ss. VII (ivi 1762) col. 1 ss. — S. LEONE M., *Epist.*, *PL* 54. — TEODORO, *Erastotes* IV, 13; *PG* 83, 436 s. — LIBERATO, *Erastotes*, *Breviarium*, *PL* 68, 939-1052. — VIGILIO di Tapso, *Contra Eutycheten*, II, 5, *PL* 62, 95-154. — LEONZIO di Bisanzio, *Contra Nestorianos et Eutychianos*, *PG* 86, 1268-1357. — Cf. gli storici ed eresiologi. — TILLEMONT, XV, 481 ss. — LE QUIEN, *Dissertatio damascenica* II, *PG* 94, 261-314. — QUESNELL-BALLERINI, *De eutychiana haeresi et historia*, II, 2, *PL* 55, 1095-1324. — J. LEBON, *Le monophysisme sévérien*, Lovanio 1909. — M. JUGIE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1582-1609.

EUTICHIANO, Papa, Santo (275-283). Fonte grafica pressoché unica è il *Liber Pontif.* Eusebio



Epistaffo di S. Eutichiano.

gli assegna da 8 mesi (nella Cronica) a 10 mesi (nella Storia Eccl.) di pontificato.

È era di Luni. Stabili che all'altare si benedissero solo l'uva e le fave: c'è qualche relazione con dottrine dualistiche che distinguevano cibi derivanti dal principio del bene e cibi derivanti dal principio del male?

Ancora è detto che seppellì 342 martiri: il fatto riesce strano, perchè è periodo di pace, il suo, a meno che si tratti di sepoltura onorevole, curata per i martiri delle precedenti persecuzioni.

Il suo sepolcro fu trovato nella cripta dei papi, con iscrizione greca. Non sembra che sia stato martirizzato.

Festa 8 dicembre.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. Cantagalli, III (1933) p. 61-65. — PL 5, 159-80. — KIRCH, *Enchir. fontium*, 1941, nn. 543; 548, 28. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 59.

EUTICIANO (VI), chierico della Chiesa di Adana in Cilicia e servo di TEOFILO (v.), economo della medesima Chiesa († c. 538) del quale scrisse la divulgatissima leggenda. Essa è data nella versione di PAOLO DIACONO di Napoli in ACTA SS. *Ier.* I (Ven. 1 35) die 4, p. 483-487.

EUTIGIO, SS. (anche Eutico, Eutiche, Euticio e Eutizio). 1) Suddiacono, martire ad Alessandria nel 356 a causa dei torbidi ariani sotto il vescovo Giorgio, usurpatore della sede di Atanasio. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart.* III (Ven. 1736) die 26, p. 620 s.

2) Vescovo di Como, VIII nella serie, morto a 57 anni nel 539. Sepolto in S. Abbondio, fu poi trasferito in S. Giorgio di borgo Vico, di cui era nativo. Le sue reliquie furono riconosciute e solennemente riposte sotto l'altar maggiore nel 1619 dal vescovo G. A. Volpi. — ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) die 5, p. 451 s. — UGHELLI, V, 267. — CAPPELLETTI, XI, 313. — G. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia «La Lombardia»*, parte II, vol. I, Bergamo 1929, p. 286 s.

3) Patriarca di Costantinopoli, successore di Mena nel 552. Nato in Frigia circa il 512 e monaco in Amasea (Porto). Partecipò al V concilio ecumenico, sostenne la condanna dei TRE CAPITOLI (v.) e stimolò papa Vigilio a parteciparvi; non aderendo, però, nel 565, alla condanna degli ARTARODOCETI (v.) Giustiniano lo depose ed esiliò in Amasea. Potè riprendere il patriarcato sotto Giustino II nel 577 che tenne fino alla morte (582). Fu il consacrato della nuova chiesa di S. Sofia, nel 52. — Di lui rimangono una lettera a papa Vigilio e frammenti di un *Sermo de Paschate et sacrosancta Eucharistia* (PG 86, 2391-2406; cf. col. 2273-2390) *Vita et conversatio E.*, scritta dal prete EUSTRAZIO suo discepolo e amico). — SYNAXAR. *Eccl. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) col. 587-590. — ACTA SS. *April.* I (Ven. 1737) die 6, p. 548-572. — ANALECTA BOLLAND., XI.V (1927) 242. — J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, III, Paris 1928, p. 237 s.; 252 e 261.

4) Martire a Ferentino. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. *April.* II (Ven. 1738) die 15, p. 378. — S. GREGORIO MAGNO, *Dialog.*, lib. III, c. 38: PL 77, 316 s. — LANZONI, I, 346, 430 e passim.

5) In sinassari greci è ricordato un E. vescovo di Melitene in Armenia, e martire. — SYNAXAR.

Eccl. Constantinopolit., (Bruxellis 1902) col. 713 e ACTA SS. *Maji* VI (Ven. 1739) die 28, p. 79-81. — Nel MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* IV (Ven. 1752) die 24, p. 751-755, è ricordato un E., discepolo di S. Giovanni e di S. Paolo. Può darsi che si debba identificare col nostro.

6) Abate di Norcia († 540 circa) ricordato col monaco S. Floriano (o Fiorenzo) da S. Gregorio Magno (*Dialog.*, lib. III, c. 15: PL 77, 249-257). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* V (Ven. 1741) die 23, p. 249-251. Esattamente, l'abbazia, di origine antichissima, sorgeva presso Campi, non lontano da Norcia: v. nota bibliografica in *Civiltà Catt.*, 87 (1936-1) 32. D'interesse particolare: P. PIRRI, *L'abbazia di S. Eutizio*, ecc., Castelpiano 1913; cf. ANALECTA BOLLAND., XXXIII (1919) 93.

7) Illustre martire in Roma. Ne rinvenne il sepolcro papa Damaso nel cimitero ad Catacumbas e ne scrisse una bellissima epigrafe (*Cavina* XVII; PL 13, 391) ancor oggi superstite. Non se ne sa altro. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Febr.* I (Ven. 1735) die 4, p. 458. — LANZONI, I, 48 s. — SCRUTTER, VI, 217 s.

8) Martire in Tracia con Planto, Eraclia e altri. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* VIII (Bruxellis s. d.) die 29, p. 125 s.

9) Altri 19E. martiri, ricordati nel MARTYROL. ROM. o negli ACTA SS.: uno dei famosi martiri di CONCORDIA (v.); nella Lidia con ZENONE (v.); nella Mauritania, diacono con TIMOTEO (v.); a Messina con PRACIDO (v.); a Nicomedia con FLAVIO (v.); in Roma con MARONE (v.); a Sebaste, Eutichio ed Eutiche, due dei famosi QUARANTA MARTIRI (v.).

EUTICHO, figlio di Patrikios (in arabo: *Sa'id ibn al-Batrig*), patriarca melchita di Alessandria (933-940 d. C.), autore di una *Cronaca Universale* in arabo attinta a fonti bizantine e musulmane e condotta fino al 933: ed. arabico-lat per Ed. Pocock, Oxford 1658-59; ed. in arabo in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, serie III, voll. VI-VII. — ENC. IT., XVIII, 680 b.

EUTICHIITI. v. ENTICHIITI.

EUTIMIO (S.), uno dei più influenti patriarchi del monachismo palestinese, n. a Melitene (presso l'odierna Malatia) nell'Armenia romana l'anno 377. A tre anni ricevette col battesimo la tonsura e fu educato tra il suo clero dal vescovo Otreio. Ordinato sacerdote, esercitò il ministero per qualche tempo in patria. Ma bramoso di vita eremitica, di 29 anni si recò in Palestina e visse nelle solitudini montuose della Giudea ad est e sud-est di Gerusalemme sino alla tarda età di 94 anni. La sua fama e i suoi meriti verso la Chiesa sono legati a tre ordini di fatti 1). Guarito col segno della croce il figlio d'un capo di beduini arabi (Aspebet, chiamato poi Pietro, ne convertì e battezzò tutta la tribù, per la quale fece, non lungi dalla sua cella, costruire abitazioni e chiese, e così diede origine ad una diocesi di arabi cristiani (le Parembole), durata sino all'invasione musulmana. 2) Nelle turbolenze eccitate in Oriente dalle eresie di Nestorio e di Eutiche, E. fu pronto e vigoroso campione della fede cattolica, e non solo vi mantenne i suoi convertiti arabi e il numeroso stuolo dei monaci, ma vi ricondusse la sede patriarcale di Gerusalemme e l'imperatrice Eudocia. 3) Finalmente, correndo molti a mettersi sotto la sua disciplina, E. fondò laure e cenobi; e tra i suoi discepoli ebbe, già vecchio di 60 anni, il giovane

SABA (v.) che gli successi nella direzione dei monasteri, emulandone la santità e la fama. Morì nel 473, il 20 gennaio, nel qual giorno la Chiesa sia greca sia latina ne onora la memoria. — Ottima fonte la *Vita* scritta da CIRILLO di SCRIPOLI, ed E. SCHWARTZ in *Texte und Unters.* 49, 2, Lipsia 1939. — R. GÉNÈRE, *Vie de Saint Euthyme le Grand*, Paris 1909.

EUTIZIO, S. v. EUTICHO.

EUTRAPELIA. È una virtù che fa capo alla TEMPERANZA (v.) e regola i divertimenti necessari ad quamdam animae quietem. L'E. vuole che a) il diletto non si cerchi in azioni e parole turpi o nocive; b) che il gioco non sommerga completamente la gravità dell'anima e l'armonia delle opere buone (cf. S. Ambrogio, *De off.* I, 20); c) che il gioco sia « tempore et homine dignus », come insegna Cicerone. — S. TOMMASO, *S. Theol.*, II-II^{ae}, q. 168, a. 2.

EUTROPIA, SS. 1) Martire ad Alessandria. — SYNAXAR. *Eclési.* *Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) col. 179. — MARTYROL ROM. die 30 Octobr. — Cf. ACTA SS. *Majj* V (Ven. 1741) die 25, p. 492.

2) Il BARONIO, su autorità di Sidonio Apollinare, ricorda nel MARTYROL ROM. die 15 Sept., una E. vedova, in Gallia; ma il suo culto non è provato, ed esula dagli antichi martirologi. Cf. ACTA SS. Sept. V (Parisiis et Romae 1866) p. 3, in *praetermissis*.

3) Fanciulla dodicenne martire con FEBRONIA (v.) a Nisibi.

4) Martire a Reims, col fratello NICASIO (v.), vescovo.

EUTROPIO, SS. 1) Sarebbe il I Vescovo di Saintes inviato in Gallia nel I o III sec. per evangelizzare e quivi sarebbe morto martire. Alcuni lo dicono compagno di S. DIONIGI (v.). Nel VI sec. si innalzò un tempio in suo onore: ne dice Venanzio Fortunato in un poemetto (*Miscellanea*, I, 13: PL 88, 76 s) — ACTA SS. *Apr.* III (Ven. 1738) die 30, p. 733-44.

2) Martire del IV sec. con Cleonico e Basilisco, in Comane nel Ponto. Gli Atti del martirio sembrano leggendari e furon composti da S. Teodoro. — ACTA SS. *Mart.* I (Ven. 1735) die 3, p. 235 ss. — SYNAXARIUM *Eclési.* *Constantinop.* (Bruxellis 1902) col. 503-06.

3) Vescovo di Orange († 475). N. a Marsilia, dopo una vita mondana datosi alla penitenza, fu eletto vescovo. Fu amico di Fausto di Riez e di Sidonio Apollinare. La vita fu scritta dal suo successore Vero. — ACTA SS. *Majj* VI (Ven. 1739) die 27, p. 44-6.

4) Vescovo di Valenza, m. verso il 608. Partecipò con S. Leandro al concilio di Toledo (589). Essendo abate di Servitano scrisse una lettera ad *Petrum papam de octo vitis e De districtione monachorum* (e non *distinctio* come si legge nel *De viris illustribus* di S. Isidoro). — PL 80, 9-20. — ACTA SS. *Jun.* II (Ven. 1742) 51-52 (fra i *praetermissis*).

EVA, v. ADAMO ED EVA.

EVA, SS. 1) Vergine o martire venerata a Dreux (Chartres), di cui è patrona. — ACTA SS. *Sept.* II (Ven. 1756) p. 654, in *praetermissis*.

2) Reclusa della chiesa di S. Martino in Liegi († 1265 circa). Fu talvolta confusa con E. di Dreux. È probabile sia l'autrice della *Vita* di S. GRU- LIANA (v.) di Mont-Cornillon, intima amica, con la

quale s'adopereò all'introduzione della festa del CORPUS DOMINI (v.) come si rileva dall'elogio di papa Urbano IV in un breve a lei spedito. La festa è al 26 maggio. — ANALECTA BOLLAND., XVI (1897) 531 s.; XLV (1927) 438 s.

EVAGRIO, vescovo di Antiochia. Uscito da illustre famiglia, s'acquistò chiaro nome per il suo ingegno e per gli uffici pubblici coperti con onore. Nel 363/364 con EUSEBIO di Vercelli (v.) venne in Italia dove difese papa DAMASO (v.) contro Ursino. Fatto sacerdote, si fissò in Antiochia (373), dove sostenne, contro MELEZIO e i MELEZIANI (v.), il partito di Paolino e degli EUSTAZIANI (v.). Successo a Paolino (388/389) come vescovo degli Eustaziani, rompendo l'accordo raggiunto nel 378 tra Eustaziani e Meleziani (non creare successori né a Paolino, né a Melezio (accordo che, peraltro, era già stato violato nel 381 dai Meleziani coll'elezione di FLAVIANO (v.)), allontanando così la tanto auspicata cessazione dello scisma antiocheno (cf. SOCRATE, *Hist. Eclési.*, V, 15; PG 67, 501; SOZOMENO, *Hist. Eclési.*, VII, 15; PG 67, 1453). « Propter ipsos (E. e Flaviano) universus concutitur orbis », si lamenta S. AMBROGIO (*Epist.* I, I, n. 56; PL 16, 1170). La elezione dovette essere anticononica (« contra legem ecclesiasticam . . . multis simul canonibus violatis . . . solus enim Paulinus illum creaverat », TEODORETO, *Hist. Eclési.*, V, 23; PG 82, 1248) come riconosce l'imperatore Teodosio (ib., col. 1249) e S. AMBROGIO (cf. *Epist.* I, I, n. 12, 13, 56; PL 16, 948, 950, 1170 ss). Sicché nessuna Chiesa lo riconobbe. Tenne per poco tempo il seggio (Socrate, Sozomene, *ll. cc.*), poichè morì, probabilmente, verso il 393. Non ebbe successori.

Del resto dovette essere un degno ecclesiastico per meritarsi l'intima amicizia e le ampie lodi di un S. GEROLAMO (cf. *Epist.* I, 15, III, 3, IV, 2, V, 3, ecc.; PL 22, 330 s, 333, 336, 338). Il quale (*De vir. ill.* 125; PL 23, 711 ss) c'informa anche dell'attività letteraria di E. che si riduce a: 1) *Tractatus diversarum hypotheson*, letto da E. a Gerolamo, ma, pare, non mai pubblicato; 2) Versione latina della *Vita* S. Antonii scritta da S. Atanasio (PG 26, 835-976; PL 73, 127-70). G. MORIN (in *Revue Bénéd.* 31 [1914-1919] 1-34), con ipotesi che attende ancora conferma, identifica E. coll'AMBROSIASTER (v.). — F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antiochie* Paris 1905. — BARDENEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 6 s, 67 s, 238 s. — Enc. It., XIV, 655 a. — P. BOSCHUIS, *Historia chronologica patriarcharum antiochenorum*, in ACTA SS. *Jul.* IV (Ven. 1748) p. 64. — R. PASTÉ, *Un orientalista latino presso S. Eusebio di Vere. E. di A.*, in *Scuola Catt.*, 60 (1932) 341-58.

EVAGRIO Gallico, discepolo di S. MARTINO di Tours (v.), e dopo la morte del santo maestro, monaco a Priuuliacum (Prémillac in Perigord) presso Sulpicio SEVERO (v.), cui E. fornì preziose testimonianze dirette, che servirono a Sulpicio per completare e correggere la biografia di S. Martino.

Si ritiene autore di: 1) *Altercatio Simonis iudaei et Theophili christiani*, scritta verso il 430, uno degli ultimi libelli anti giudaici della letteratura cristiana antica; Harnach (*Texte und Untersuch.*, I, 3, Leipzig 1883, p. 1-136) lo giudica essere una semplice versione latina della *Αντιλογία* fra Giasone e Papisco di ARISTONE di Pella (v.), ma questa tesi fu aspramente criticata, sicché oggi al più si concede che E. abbia utilizzato Aristone, oltrechè Ter-

tulliano, Cipriano, Gregorio di Elvira, ecc.; 2) *Consultationum Zacchaei christiani et Apollonii philosophi libri III*, difesa razionale della fede cristiana contro le obiezioni pagane, fatta raccogliendo in un sol corpo i motivi sparsi nella antica letteratura apologetica (cf. *Præfatio*); 3) *Sententiae* di vita spirituale ai monaci e alle vergini, molto probabilmente spurie.

BIBL. — PL 20, 1071-1188: 1) *Consultationes* col. 1071-1166, da d'ACHÉRY, *Spicilegium*, T. X. T. XIII (alcune varianti); GALLANDI, *Biblioth. vet. Patrum* T. IX, Ven. 1788, p. 205-49; 2) *Altercatio* col. 1165-82, da MARTÈNE, *Thesaurus novus anecd.* t. V, GALLANDI, o. c., p. 350-56; ediz. migliore: E. BRATKE in *Corpus Scriptorum Eccl. Lat.* 45 (1904). A. L. WILLIAMS, *Adversus Judaicos*, 1935; 3) *Sententiae*, col. 1181-88, da MAXIMA BIBL. vet. *Patrum*, XXVII (Lugduni 1677) p. 469-71. — Sulpicio SEVERO, *Dialogi*, III, 1, 2, 5, ecc.; PL 20, 211, 213, 214, ecc. — GENNADIO, *De script. eccl.* 50, PL 58, 1088; cf. MARCELLINO, *Chronicon* ad a. 423, PL 51, 924. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, IV (1924) p. 565-67. — FABRICIUS, *Biblioth. Lat.*, II (Patavii 1754) p. 113 s.

EVAGRIO Pontico (c. 346-399), mistico e scrittore di eccezionale importanza, che peraltro costituisce tuttora uno dei più appassionanti e intricati problemi di critica. Nato a Ibraa nel Ponto, ordinato lettore da S. Basilio e diacono (c. 379) da S. Gregorio Nazianzeno, si distinse a Bisanzio, in qualità di arcidiacono di Nettario, per la sua eloquenza, conquistandosi molti ammiratori ed amici. Una fortunosa vicenda sentimentale gli maturò il proposito di abbandonare la capitale per darsi a una più perfetta ascesi (382); soggiornò a Gerusalemme presso MELANIA Seniore (v.) e RUFINO (v.), poi chiuse la sua vita (383-99) nel famoso deserto di Nitria e, dopo 2 anni, nella solitudine delle « Celle », alla scuola dei due Macarii, trascrivendo codici per 11 anni, venerato come maestro di vita spirituale e come santo (cf. PALLADIO, *Hist. lausiaca*, c. 68; PG 34, 1188-95).

Appassionato studioso di ORIGENE (v.), non seppe liberarsi dagli errori che furono condannati sotto il nome di ORIGINISMO (v.), poichè sembra che ammettesse la preesistenza delle anime, l'apocatastasi, e dottrine erronee circa la grazia, per cui potè essere denunciato come precursore del PELAGIANISMO (v.) dall'intransigente S. GEROLAMO (*Epist.* 133, 3; PL 22, 1151; *Adversus Pelagianos* I, 1; PL 23, 495; *Comment. in Jer. proph.*, IV, 18; PL 24, 794). E GIOVANNI CLIMACO (*Scala paradisi*, gradus XIV, PG 88, 865) lo condanna anche come maestro di ascesi per l'insania del suo eccessivo rigorismo contro il vizio della gola. Perciò E. veniva condannato da EUTICIO di Costantinopoli (v.) nel conc. ecumenico V (553), accomunato a Origene e a DIDIMO il Cieco (v.) nelle condanne dei concili Lateranensi del 649 (can. 18, MANSI X, 1158; DENZ.-B., n. 271), ecumenico VI (680) e VII (787).

La condanna ecclesiastica disperse i numerosi scritti di E. i quali ci giunsero in parte, miseramente frammentari e per lo più in versioni orientali e latine. In attesa che la loro lista, che va tuttora accrescendosi, abbia a completarsi, ricordiamo gli scritti che le testimonianze concordi di GENNADIO (*De scriptor. eccl.* 11; PL 58, 1066 s.), PALLADIO (*l. c.*), SOCRATE (*Hist. Eccl.*, IV, 23; PG 67, 516-21), S. GEROLAMO (*Epist.* 113, 3, PL 22,

1151) attribuiscono ad E.: 1) *Antirrheticus*, in 8 libri; « adversus octo principalium vitorum suggestiones... octo ex sanctorum scripturarum testimoniis opposuit libros », così c'informa Gennadio, che ne fece una versione latina; questa come l'originale greco (eccetto magri frammenti: PG 40, 1271-78, *De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium*), è perduta, ma l'opera potè essere ricostituita sulle versioni siriana e armena; si palesa come un florilegio di testi biblici riguardanti 8 vizi (che E., secondo Gennadio, « aut primus advertit, aut inter primos didicist »), che sono i noti 7 VIZI CAPITALI (v.), collo sdoppiamento della superbia in *κευδοσμία* = vanagloria, e *υπερηφανία* = alterigia.

2) *Μοναχία*, raccolta di sentenze dedicate agli anacoreti, divise in due parti: a) *πρωταίαι* « seu vita activa », riguardante la vita attiva dei monaci incoleti, conservata in due recensioni greche malconcio e disuguali, una di 100 capi, l'altra di 71 capi (PG 40, 1219-1252: *Capita practica ad Anatolium*, da J. B. COTELERIUS in *Monum. Eccl. Gr.* III, p. 68-102); b) *πρωταίαι* « sive de iis qui cognitionis munere donati sunt », riguardanti la vita contemplativa dei monaci dotti, in 59 capi, conservata in versione siriana (frammento greco in PG 40, 1255).

3) *Rerum monachalium rationes*, earumque iuxta quietem adpositio, in 11 capi (PG 40, 1251-64; editio princ. del testo greco per J. B. COTELERIUS, o. c., p. 103 ss).

4) *Sententiae*, conservate nell'originale greco e in due versioni latine, una di RUFINO (v.), divise in due parti, una per i monaci, l'altra per le vergini (anche in vers. siriana), dette da Socrate *πυλωνα*, forse perchè E. le redasse per comuni e stichi imitando il libro dei Proverbi (PG 40, 1277-86, vers. latina; l'opera è stata attribuita anche ad EVAGRIO Gallico [v.]).

5) *Gnostica problemata 600*, pensieri sparsi di ascetica e di dogmatica, divisi in 6 gruppi di 100 brevi capi ciascuno (*Centuriae*), conservati in versione siriana e armena.

6) Altre raccolte di *Sententiae* (*Capita XXXIII* per gradus quosdam disposita consequentia, *Spirituales sententiae* per alphabetum dispositae in 25 capi, un'altra raccolta in 26 capi che comincia: *Principium caritatis*) attribuite a S. NILO (v.), sono dall'editore GALLANDI (*Biblioth. vet. Patrum*, VII, Prolegomena) rivendicate ad E. per buone ragioni (PG 40, 1263-70).

7) I trattati *De oratione* (PG 79, 1165-1200) e *De malignis cogitationibus* (PG 79, 1199-1233), attribuiti a Nilo vanno del pari restituiti ad E.

8) *Epistolae 67*, in siriano; a queste va aggiunta la *Epist.* 8 finora attribuita a S. BASILIO (v.).

Nessuna traccia ci è rimasta delle *Sententioleae*, che Gennadio volò in latino e ricorda essere « valde obscurae »; così è perduto un *περί ἀποθνήσκου* ricordato da Gerolamo. Non c'è ragione di rifiutare ad E. la paternità del notabile frammento greco *Εὐς τὸ πᾶσι* che tocca dei 10 nomi ebraici di Dio PL 23, 1275-80). Invece ci lascia perplessi l'attribuzione ad E. del pseudo atanasiano *λόγος σωτηρίας πρὸς τὸν παρθένον* (*De virginitate*; PG 28, 252-81), sostenuta da E. BUONAIUTI. Così fu rivendicata ad E. la disposizione sticometrica degli Atti degli Apostoli, attribuita ad EUTALIO (v.), ma al più si può concedere ad E. una delle tante manipolazioni che subì l'opera eutaliana.

Molte altre cose di E. si trovano disperse nelle Vite e Apotelemi dei Padri, nelle Catene, ecc. Uno studio approfondito di E. rivelerà quale enorme influenza ebbe questo personaggio misterioso sullo sviluppo della spiritualità tanto orientale quanto occidentale; poichè, ad es., è dimostrata la dipendenza da E. di S. MASSIMO (v.), le cui dottrine spirituali, grazie alla versione di Scoto ERIGENA (v.) ebbero tanta diffusione anche in Occidente.

BIBL. — Edizioni e versioni. A. GALLANDI, *Biblioth. vet. Patrum*, VII (Ven. 1770), riprodotta in PG 40, 1215-1286. — A. ELTER, *Gnomica*, I, *Sexti Pythagorici, Clitarchi, Evagrii P. sententiae*, Lipsia 1892. — BAS SARGHISEAN, *Das heiligen Vaters E. P. Leben und Wirken*, Venezia 1907, versione armena di E. del sec. V, con un'antica vita in armeno. — W. FRANKENBERG, E. P., Berlino 1912, versione siriana e retroversione greca di *Problematia gnostica, Antirrheticus, Gnosticus, Epistolae*. — A. WILMAET in *Revue Bénédict.*, 28 (1911) 143-54, sentenze per le vergini nella versione latina di RUINO. — H. GRESSMANN, *Nomnenspiegel und Mönchenspiegel des E. P.*, Lipsia 1913 (in *Texte und Unters.*, 39, 4), testo greco delle sentenze per monaci e monache. — J. MUYLDERMANS, *Evagriana*, in *Museon*, 1929, 1931, 1932, 1934, 1935, numerosi studi e testi. — ROUET de JOURNEL-DUTILLEUL, *Enchiridion ascet.*, 1936², n. 1349-83 (appendice).

Studi. O. ZÜCKLER, E. P., Monaco 1893 (in appendice, vers. tedesca del testo siriano *Sugli otto cattivi pensieri*). — W. BOUSSER, *Apophthegmata*, Tubinga 1923, p. 281-341. — R. MELCHER, *Der 8 Brief des hl. Basilii, ein Werk des Ev. Pont.*, Münster i. W. 1923. — E. BUONAUTI, *Saggi sul Cristianesimo primitivo*, Città di Castello 1923. — Id., *Le origini dell'ascetismo cristiano*, Pinerolo 1925. — M. VILLER, *Aux sources de la spiritualité de S. Maxime. Les oeuvres d'Ev. P.*, Toulouse 1930. — J. HAUSHERR, *Le traité de l'oraison d'Ev. le P. (Pseudo-Nil)*, in *Revue d'Ascétique et de Myst.*, 15 (1934) 34-93 (autenticità evagriana, vers. francese e commento); edizione delle versioni siriana e araba in *Orientalia christiana periodica* 5 (1939) 7-71; lo stesso (*ivi*, p. 229-33) restituisce ad E. un testo greco di un m. del sec. XVI che l'editore J. L. Epifanovic attribuisce a S. Massimo. — S. MARSHI, *Giov. Cassiano ed E. P. Dottrina sulla carità e contemplazione*, Roma 1936. — H. U. VON BALTPASAR, *Die Hiera des E. P.*, in *Zeitschrift für kathol. Theologie* (Innsbruck), 63 (1939) 86-106, 181-206. — *Altra Bibl.* in BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 93-98; ALTANER, *Paterologia*, Torino 1940, p. 179 s.; ENC. IT., XIV, 655 b.

EVAGRIO Scolastico (c. 536-c. 600), n. a Epifania in Cesiria, m. ad Antiochia, dove fu celebre avvocato (donde il nome di « Scolastico »), e fu assunto da quel patriarca Gregorio, quale segretario; molto stimato anche alla corte imperiale, per cui Tiberio lo credè questore e Maurizio prefetto di onore.

Nulla sappiamo di una sua raccolta di relazioni, lettere, editti, discorsi, ecc. Si possiede di lui una *Storia Ecclesiastica* che in 6 libri abbraccia gli anni 431-594, particolareggiata, ben documentata, « termine di tutto lo sviluppo della storiografia ortodossa da Soerate agli storici profani bizantini » (BATHIFOL, *La Littér. grecque*, Paris 1897, p. 225), di intendimenti ortodossi ma imparziale, di stile chiaro se pure alquanto prolisso (Fozio, *Bibl.*, Cod. 29; PG 103, 64), severa se pure alquanto amante del meraviglioso, la più preziosa fonte per la storia delle controversie nestoriane e monofisite. — PG 86

pars II, 2416-2885 (da G. READING, Cambridge 1720 ed. princeps ROB. STEFANO, Parigi 1544). Ediz. critica per J. BIDEZ-L. PARMENTIER, London 1898. — L. THURMAYR, München 1910 (dissertaz. filologica). — S. VAILLÉ in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1612 s. — ENC. IT., XIV, 655 b.

EVALDO, SS. Due fratelli, monaci, di origine anglosassone, venuti dall'Irlanda nel paese degli antichi Sassoni, come Missionari e ivi martirizzati dai barbari circa l'anno 695. Le loro reliquie, trasportate a Colonia, furono riposte, nel 1074, nella chiesa di S. Cuniberto dall'arcivescovo S. ANNONE II (v.). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Octobr. II (Bruxellis 1858) die 3, p. 168-190. — BEDA, *Hist. ecclesiast.*, lib. 5, c. 10; PL 95, 243-245. — ANALECTA BOLLAND, LX (1942) 248.

EVANGELI. v. VANGELI.

EVANGELIARIO, libro liturgico contenente le pericopi evangeliche che si cantano nella Messa solenne. Il nome della forma attuale è del sec. XVII; anticamente si diceva *Evangelia*, oppure *Capitulare* (sottinteso *Evangeliorum*), per indicare la raccolta delle pericopi (*capitula*) segnate solo dalle parole iniziali e finali. Si opponeva così al LEZIONARIO (v.), il quale se conteneva qualche volta gli evangelii, ordinariamente si restringeva alle epistole (*Apostolus*). Il lezionario, che comprendeva tutte le letture della Messa, non esclusi i vangeli, si chiamò *Comes o Liber Comitis* (v.).

Alcuni, D. MORIN in *Revue Bénédictine* (1890), 416, (1898) 241 pensano che il più antico E. si debba far risalire a S. VITTORIO di Capua (v.), nel sec. VI; D. BAUDOT, p. 60 ss. dà l'elenco di alcuni tra i migliori EE. manoscritti. L'arte antica si esercitò su gli EE. che erano scritti spesso su pergamena colorata in porpora con lettere d'oro o argento, o almeno in perfetti caratteri, specialmente onciali, con magnifiche testate e lettere iniziali. La rilegatura era pure preziosa; si hanno rilegature in avorio, intagliato a scene finissime contornate da oro e argento a sbalzo, oppure ricoperte completamente d'oro e pietre preziose, e qualche volta con incastrate reliquie, come quello dell'abate DESIDERIO di Montecassino (v.), che nel suo E. aveva incastonato la reliquia della Croce e una reliquia di S. Giovanni Evangelista.

BIBL. — Edizioni. A) EE Romani, PAMELIUS, *Liturgia Latinorum*, vol. II Coloniae 1571; Id., *Missale Patrum Latinorum*, vol. II, ib. 1610. — M. GERBERT, *Monumenta vet. Liturg. Aemanae*, vol. I, S. Blasii 1777, p. 417 ss. — TOMASI-VEZZOSI, *Opera omnia*, V, Romae 1750, p. 431 s. — PL 30, 487-532; *Liber Comitis* fra le opere di S. Girolamo — B) EE. Gallicani: MABILON, *Museum Italicum*, I, p. 278 ss. — Ed. H. Bradshaw Sossou (vol. 58): *The Bobbio Missal*, London 1920. — C) E. Mozarabico del sec. VII-VIII: MORIN, *Liber Comicus*, Anecdota Maredsolana I, Maredsous 1893. — D) E. Napoletano: MORIN, o. c., p. 426 ss.

Studi. R. MAËRE in *The Cathol. Enycycl.*, V, 640 s. — H. LEBLERQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 775 ss. — J. BAUDOT, *Les Evangéliaires*, Paris 1908. — G. DESTEFANI, *La Santa Messa*, Torino 1935, p. 318 s. — Th. KLAUSNER, *Das römische Capitulare Evangeliorum*, I, Typen (*Liturgie geschichtl. Quellen u. Forschungen*, 28) München i. W. 1935.

EVANGELICI. In generale è il nome comune di tutti i cristiani che accettano il Vangelo come regola di fede e di condotta.

In senso particolare e polemico è il nome che si appropriano tutti gli eretici i quali pretersero di ricondurre il credo e la morale alla purezza primitiva del Vangelo che essi credevano dimenticato o contraffatto dalla Chiesa cattolica romana: «dalla Chiesa a Cristo» fu sempre il motto di tutti i moti religiosi ereticali.

In senso speciale E. L. si chiamano diversi gruppi protestanti:

1) Associazione evangelica (*Evangelical Association*) è una setta (denominazione) protestante del metodismo (v.), fondata in America dal luterano tedesco Giac. ALBRIGHT (1759-1808), n. a Pottstown n. Pensilvania. Convertito nel 1790 al metodismo, intentò di ripristinare la morale e lo spirito evangelico; all'uopo raggruppò i tedeschi della Pensilvania, del Maryland, della Virginia in una società religiosa della quale fu riconosciuto capo (1803) e poi (1807) vescovo. Il simbolo di fede della nuova setta, da lui iniziato, fu compiuto dai discepoli G. Miller, J. Driesbach, H. Niebel e approvato nel 1816 dalla Conferenza generale dell'Associazione. Consta di 21 articoli ed è spiegato da un *Manuale dottrinale* e da un *Grande catechismo*.

Verso il 1891, per i dissensi dei due vescovi R. Dubs e J. J. Fisher, si staccarono dall'A. E. circa 25.000 membri e formarono la UNITED EVANGELICAL CHURCH, la quale, però, nel 1922 si riunì alla A. E. formando una unica Chiesa Evangelica (*Evangelical Church*).

Il credo è compilato con spirito conservatore e moralistico sulle dottrine di Lutero, di Calvino, di Arminio e del metodismo. In particolare si ammette la universalità della volontà salvifica e della grazia di Dio; la giustificazione è perdoni dei peccati, rigenerazione e santificazione, concessa al peccatore che si pente e confida in Cristo; la vita cristiana si alimenta con l'osservanza del decalogo, con la preghiera e con i sacramenti (battesimo e cena). La Chiesa è la società di coloro che obbediscono a Cristo. C'è una gerarchia di uffici, ma non c'è gerarchia di ordine, poichè ogni fedele è sacerdote e può diventare ministro, senza consacrazione (l'imposizione delle mani si pratica come pura cerimonia a ricordo della Chiesa primitiva), purchè sia gradito ai fedeli e agli altri ministri. La gerarchia comprende i *diaconi* e gli *anziani*, dei quali alcuni presiedono a una parrocchia, altri a un distretto (*anziani presidenti*), altri a più distretti (*anziani vescovi*). La vita della setta e l'elezione dei ministri è regolata dalla: 1) Conferenza trimestrale del distretto; 2) Conferenza annuale dei distretti soggetti a un vescovo; 3) Conferenza generale quadriennale, che ha il supremo potere legislativo e giudiziario.

L'A. E. ha una vita prospera. Per assicurarsi solidità, continuità, vitalità ha creato seminari, associazioni educative maschili e femminili, istituti di assistenza, case editrici che pubblicano libri e riviste (l'organo ufficiale della Chiesa è il settimanale *Christliche Botschafter*, fondato nel 1836) e perfino missioni in Germania, in Svizzera, in Giappone, in Cina, in Africa.

BIRL. — ORWIG, *Hist. of the Ev. Ass.*, Cleveland 1858. — R. YEAKEL, *Albright and his Collaborers*, ivi 1883. — ID., *Hist. of the Ev. Ass.*, ivi 1892-95, 2 voll. — R. KÜRCHLICH, *Die Ev. Gemeinschaft in Europa*, Stuttgart 1925. — ENC. IT., XIV, 656 a. — K. ALORMISSEN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III,

col. 887 s. — A. TANQUERAY in *Diet. de Théol. cath.*, V, col. 1613-16.

2) Unione Evangelica, setta protestante diffusa in Scozia, quivi fondata nel 1841 dal pastore James MORISON (1816-1893), staccatosi dalla calvinista *United Secession* per divergenze dottrinali. Infatti egli, contro i calvinisti, ammetteva il libero arbitrio, la capacità umana di volere e di fare il bene, la volontà salvifica universale e sosteneva che il sacrificio di Cristo fu offerto per tutti gli uomini e non solo per i predestinati. La nuova setta, organizzata secondo i principi del CONGREGAZIONALISMO (v.), si fuse nel 1896 con l'*Unione congregazionalista* di Scozia. — F. FERGUSON, *Hist. of Ev. Un.*, Glasgow 1876. — ENC. IT., XIV, 656 a.

3) Chiesa Evangelica: è la riunione, rimasta puramente nominale ed esteriore, delle sette protestanti, proposta nel sec. XVII del grande LEIBNIZ (v.) e tentata dal re di Prussia Federico Guglielmo III (1797-1840).

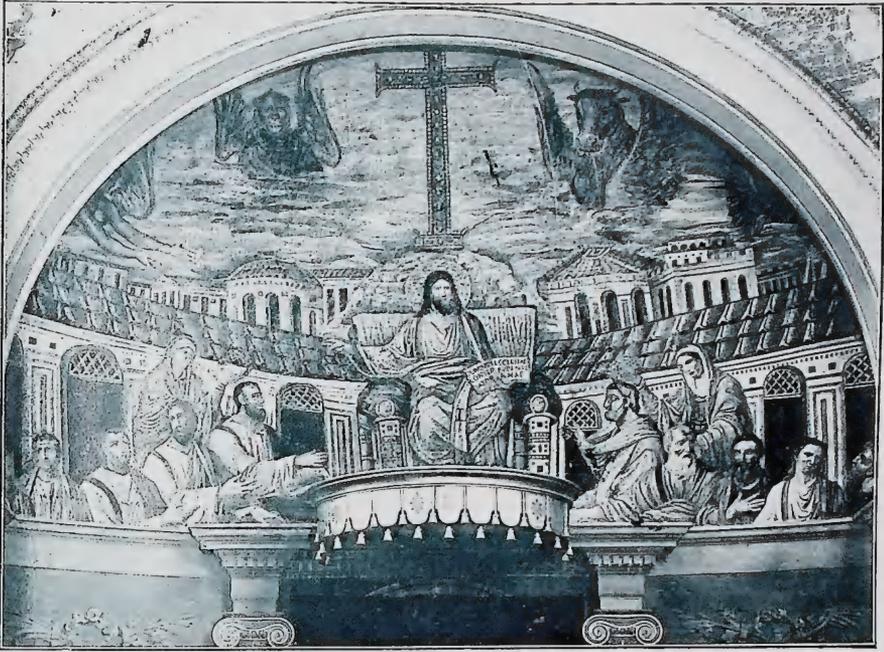
L'unione, suggerita da ragioni politiche e dalle sempre vive aspirazioni verso l'unità religiosa, preparata dalle discussioni teologiche e dagli scritti di Panck (1803), di Schleiermacher (1803), di Sack (1812), fu inaugurata dal re nel 1817, terzo centenario della riforma luterana. Essa doveva «unire le due grandi confessioni protestanti (luterana e calvinista) in una sola Chiesa Cristiana Evangelica, nella quale nè la Chiesa riformata passava alla luterana, nè questa a quella, ma ambedue diventavano una nuova Chiesa Cristiana Evangelica, ciascuna secondo lo spirito del suo santo fondatore. Ormai non esistevano tra esse che differenze esteriori»; così si esprimeva Federico Guglielmo III il 27 sett. 1817. All'uopo il re pubblicò l'*Agenda*, che doveva essere il rituale liturgico comune alle due confessioni: lo impose come obbligatorio alla cattedrale, alla cappella reale, all'esercito e lo raccomandò a tutte le comunità favorendo quello che l'avessero accettato.

Sogno generoso, forse, ma fallace e irrealizzabile. Le comunità protestanti straniere non aderirono; nella stessa Germania la Sassonia, la Baviera e l'Hannover non entrarono nell'unione; circa 7 decimi delle chiese risposero all'invito, ma la loro unione era fragile, poco più che nominale e fieramente attaccata dall'ortodossia luterana capeggiata dalla *Gazzetta Ecclesiastica* di Hengstenberg. Per rinsaldarla, nel 1828, il re, valendosi del suo *ius liturgicum* impose l'*Agenda* a tutte le comunità, perseguendo con ogni sorta di violenza, perfino con le armi, coloro che non vi si conformavano; anzi il 28 febr. 1834 proibiva come illegale ogni culto liturgico luterano.

I vecchi luterani, esacerbatosi, si ribellarono: rivendicavano la propria autonomia religiosa, il diritto di avere una speciale gerarchia presbiterale, e difendevano l'ortodossia luterana che il re voleva contaminare con l'introduzione della confessione auricolare e dell'antica disciplina ecclesiastica. Fed. Guglielmo IV (1840-1861), per placare i malumori dovette concedere la costituzione di una Chiesa luterana autonoma, ma le negò ogni sussidio finanziario dello stato.

Ma anche la C. E. era irrequieta e instabile. Tentò di cementarsi con un simbolo comune di fede; lo redasse il teologo di Bonn Carlo Eman.

Evangelisti



Mosaico absidale in S. Pudenziana, Roma (Fot. Alinari).

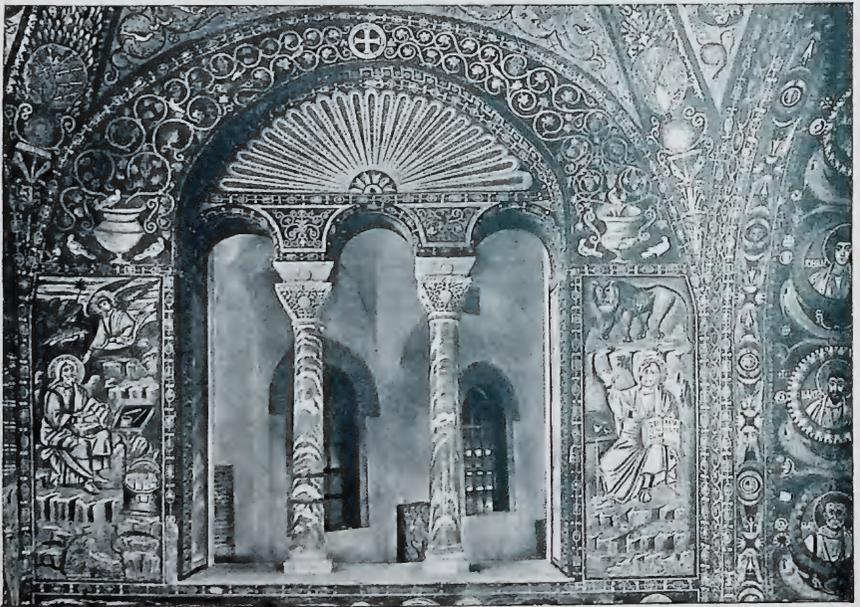


Mosaico dei SS. Cosma e Damiano - Roma (Fot. Alinari).

Evangelisti



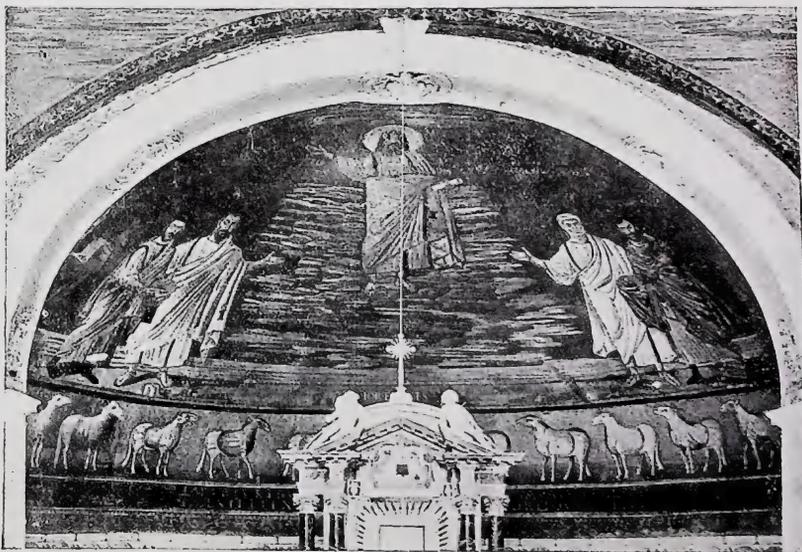
Mosaico di S. Vitale a Ravenna (Fot. Anderson)



Mosaico di S. Vitale a Ravenna (Fot. Anderson).



Mosaico di S. Apollinare in Classe - Ravenna (Fot. Alinari).



Mosaico dei SS. Cosma e Damiano - Roma (Fot. Alinari).



Evangelisti



Raffaello: La visione degli animali simbolici secondo Ezechiele - Apocalisse — Galleria Pitti Firenze.
(Fot. Alinari).



Jacob Jordaens: I quattro E.E. nell'atto di essere ispirati a scrivere — Parigi Louvre (Fot. Alinari).

Nitzsch, in forma abbastanza vaga per soddisfare tutte le tendenze: fu approvata nel sinodo di Berlino del 1846.

L'unione s'allentò ancor più con l'introduzione delle idee liberali avverse a ogni dogmatica positiva e alla dipendenza della Chiesa dallo stato: idee che strapparono al governo la costituzione del 1848, per la quale il re rinunciando alla vecchia formula *cuius regio illius et religio*, riconosceva l'autonomia delle associazioni religiose. Con che alla C. E. veniva a mancare anche quel centro di unità giuridica che era la persona del re, da cui era stata promossa.

L'unificazione politica della Germania, raggiunta con la costituzione dell'impero, impose la necessità di unificare in qualche modo anche le confessioni protestanti. I rapporti della C. E. col governo furono regolati dalle leggi 10 sett. 1873 e 20 maggio 1876: non si fa alcuna distinzione tra luterani e riformati: non è imposto alcun testo liturgico comune: la Bibbia di Lutero rimane l'unica regola di fede: tutte le questioni religiose sono regolate da un coesiglio ecclesiastico supremo, residente a Berlino da cui dipendono 8 concistori provinciali.

Ancor oggi vive la C. E. con questa lassa unità esteriore, che permette ogni varietà di confessione e di culto. Anche oggi, più che mai, il mondo protestante è agitato dall'antica ansia di unità. Si moltiplicano i movimenti, i congressi, le conferenze papprostestanti, come il Congresso missionario di Edimburgo (1910), l'*International Missionary Council*, che tenne congressi a Gerusalemme (1928) e a Tamberan nell'India (1937), il movimento *Faith and Order*, dal quale nacquero le conferenze di Losanna (1927) e di Edimburgo (1937), il movimento *Life and Work* che organizzò i congressi di Stoccolma (1925) e di Oxford (1937). Si moltiplicano le unioni (dette Federazioni, Convenzioni, Alleanze, Concili, Associazioni, ecc.) di diverse sette appartenenti alla stessa o a diverse confessioni. Per il 1948 si annuncia un *World Council of Churches* (concilio mondiale delle chiese) destinato a raccogliere in unità tutte le chiese che « ammettono Gesù Cristo come Dio e come salvatore », e a scoprire finalmente quell'*Una Sancta*, cioè quell'organo supremo che parli con autorità infallibile in materia di dogma e di morale. Chissà che non ritrovino, i nostri fratelli separati, quell'*Una Sancta*, da essi un giorno abbandonata, che è la Chiesa Romana, senza la quale ogni C. E. è un insulto al Vangelo e non potrà mai trovare una posizione di equilibrio stabile. — FOERSTER, *Die Entstehung der Preussischen Landeskirche*, Tübinga 1905-1907. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 1616-20.

4) Alleanza evangelica. v. ALLEANZA EV.

5) Amici evangelici. v. QUACCHERI.

6) Evangelici d'Italia. v. CHIESA EVANGELICA d'Italia.

EVANGELISTA da Cannobbio, O. M. Cap. (1511-1595). Nato nel 1511 dalla famiglia Ferratina, studioso filosofia, teologia, diritto canonico e in tali scienze si distinse. Ordinato sacerdote, entrò tra i Cappuccini nell'Umbria. Risplendette nell'Ordine per virtù, scienza, e prudenza di governo, salì ad alte cariche fino a quella, conferitagli nel capitolo del 1564, di ministro generale, carica che tenne con grande lode. Ordinò gli studi serafici filosofici e teologici. Fu intimo di Gregorio XIII. Partecipò al

concilio di Trento come consultore della 21ª sessione (21 luglio 1562). Uomo di vita austerissima. Scrisse: *Consulta varia in iure canonico e Adnotationes in libros Decretalium*, Milano 1591. — BOVERIUS, *Annales*, t. II, p. 560... cf. gli altri Storici dell'Ordine. — ARGELATI, *Biblioth. Scriptorum Mediolanensium*, 1-2, col. 270 s. — PAOLINO DA CASA CALENDIA, *I Cappuccini nel Conc. di Trento*, in *Collectanea Franciscana* III (1933) 571-572.

EVANGELISTI (Iconografia). 1) La rappresentazione più comune dei quattro biografi di Cristo, S. MATTEO, S. MARCO, S. LUCA e S. GIOVANNI (v.), è sempre quella che valorizza in senso simbolico i quattro animali che nelle celebri visioni di *Ezechiele* I e X (i « Cherubini » animali quadrifronti, secondo molti interpreti; secondo altri, invece, più probabilmente, animali androcefali, ma composti con aspetti di toro, leone e aquila nel resto del corpo: v. CHERUBINI) e dell'*Apocalisse* IV 6-8 (ove i quattro animali non sono più composti, ma distinti: leone, vitello, uomo, aquila) portano il carro della Divina Maestà. In Ez e Apoc i « Cherubini » rappresentano, nel senso più alto, gli esseri spirituali (Angeli), dei quali si serve Iddio per manifestare ed esercitare la sua potenza. Il riferimento agli EE., già stabilito da S. Ireneo (*Adv. Haer.* III, 11, 3) e, in seguito, da molti altri Padri soprattutto occidentali (S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Gregorio Magno...), è ottimo, se non come senso diretto, come senso applicato: infatti i VANGELI (v.) sono, secondo l'espressione di Eusebio (*Storia Eccl.*, III, 25; PG 20, 268) ripetuta da S. Girolamo (*Epist.* 53,8), « la santa quadriga del Signore ». Divergono tuttavia i Padri nell'assegnazione dei simboli ai quattro EE. È prevalsa la distribuzione fatta da S. Girolamo (*Prolog. in Mt.*; in Ez I 7, divulgata da S. Gregorio Magno e da altri, e motivata dall'esordire dei singoli Vangeli: l'uomo (spesso angelificato) rappresenta S. Matteo che comincia colla genealogia umana del Cristo; il leone S. Marco che fa tosto udire il Battista quasi leone che rugge nel deserto; il vitello S. Luca che esordisce colla funzione del sacerdote Zaccaria; l'aquila S. Giovanni che, preso il volo, comincia a trattar del Verbo.

Questo simbolismo passò nell'arte a partire dal sec. V e ricorre poi frequentemente soprattutto in mosaici, ma con diverse realizzazioni, in quanto appaiono o i soli animali simbolici, come nel celebre mosaico absidale di S. Prudenziiana e in quelli delle basiliche di S. Paolo e di S. Sabina a Roma, nel mosaico della volta stellata del mausoleo di Galla Placidia a Ravenna e in quello della cappella di S. Satiro a Milano; talvolta gli animali stessi tengono il sacro libro, come nei mosaici dei SS. Cosma e Damiano a Roma e di S. Apollinare in Classe a Ravenna; o le figure umane degli EE. accompagnate dai relativi simboli, come nel mosaico di S. Vitale a Ravenna; o bizzarre figure di EE. ciascuno colla testa dell'animale simbolico, come in un saggio aquileiese (Bartoli, *Le antichità di Aquileia*, 1739, p. 404), nel battistero di Parma e in molte miniature medievali.

2) Altro simbolo degli EE. o degli Erangeli, e forse il più antico, fu quello dei quattro FRUMI (v.) sgorganti dal mistico monte.

3) In un dipinto del cimitero di Callisto sulla Via Appia gli EE. sono rappresentati in figure

umane due a destra e due a sinistra del Redentore assiso in trono.

4) Nella storia dell'arte, i singoli ELI ebbero varia fortuna. Non molto variata è l'iconografia dei primi tre, traendosi ispirazione anche da episodi o aspetti della loro vita, come la vocazione e il banchetto del pubblicano Matteo.

Luca che dipinge la Vergine.

Ricca è l'iconografia di S. Giovanni secondo i motivi forniti dal Vangelo o dalla tradizione e nella qualità di veggente a Patmos.

BIBL. — H. LESÈTRE, *Chérubin*, in *Dict. de la Bible*, II. col. 662-668; 670-672. — TH. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neustamentl. Kanons*, II (1883) p. 257-275. — R. CORNELY, *Hist. et crit. introductio*... III (1886) p. 10 II. — I. HOU, *Zur Herkunft der vier Evangelien-symbole*, «Bibl. Zeitschrift» 15 (1918-20) 229-234. — F. X. KRAUS in *Realencyklopädie der christl. Alterthümer*, I, 458 b-463 a. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 845-852. — K. KÜNSTLE, *Ikhnographie der Heiligen*, Freib. i. Br. 1926; Id., *Ikhnographie der christl. Kunst*, ib. 1928.

EVANGELIZZAZIONE oltre tomba. Come reazione alla dura dottrina dei primi riformatori che, con Calvino e Lutero, dannavano senza eccezione tutti gli infedeli, parecchi tra i recenti protestanti, per salvare la universale volontà salvifica di Dio, hanno ripreso una teoria non del tutto nuova, sviluppandola e correlandola di nuovi fondamenti teologici. Non si tratta della APOCATASTASI (v.) e neppure di una illuminazione speciale per l'anima nel momento della separazione dal corpo, ma proprio di una evangelizzazione dei trapassati. La salvezza degli INFEDELI (v.), che non avessero avuto la possibilità di giungere alla fede in vita, potrà avvenire oltre tomba: ad essi sarà presentata la fede e decideranno, se crederanno saranno salvi, se no, dannati. Tra i sostenitori di tale teoria troviamo: Martensen, Bovon, Grétilat, ecc. I testi scritturistici che portano, specialmente gli accenni di S. Pietro sulla discesa e predicazione di Cristo agli Inferi (I Pet III 18-20 e IV 6), non possono spiegarsi in tale senso. I Padri si dichiarano concordemente contrari a certe espressioni del Pastor Hermae, di Clemente d'Alessandria e di Origene che aprivano la via a questa dottrina, sebbene qualche scritto di alcuni (Giustino, Gregorio di Naz., Teofilatto, S. Hiero, S. Gerolamo, ecc.) contenga tracce di tale idea. Il concilio di Firenze pone questa dottrina contraria alla fede, quando dichiara espressamente che le anime di coloro che muoiono in peccato mortale vanno subito all'inferno (DENZ.-B., n. 693). La rivelazione è sufficiente in vita, come fa ben capire Cristo nella parabola del ricco epulone: Luc XVI 27-31.

BIBL. — A. D'ALÈS in *Dict. Apolog. de la Foi Cathol.*, IV, col. 1158-62. — S. HARENT in *Dict. de Theol. Cath.*, VII, passim da col. 736. — R. LOMBARDI, *La salvezza di chi non ha fede*, Roma 1943, I, p. 40-44; II, p. 243-4. — Cf. l'op. del CAPÉRAN, nella *Bibl.* all'artic. INFEDELI (*Salvezza degli*).

EVANGELO Eterno. L'espressione E. e., che s'appropria al Vangelo di Cristo (cf. Mt XXIV 35), fu usurpata da tutti i pseudo-Messia per designare

il loro insegnamento, da tutti gli eretici o novatori per designare la loro interpretazione della dottrina di Cristo.

GIOACHINO da S. Fiore (v.) usava questa espressione per indicare la piena significazione del Vangelo che egli aveva esposta. Nel 1254 apparve a Parigi un *Introductorius in Evangelium aeternum*, che fu attribuito spesso a GIOVANNI da Parma (v.), mentre è certamente di GERARDO da Borgo S. Donnino (v.), francescano della provincia di Sicilia e ardente gioachinita. L'opera, di cui possediamo pochi estratti, doveva essere la prefazione all'edizione delle opere di Gioachino (*Apocalissi, Concordia, Salterio*). In essa Gerardo prende una direzione fortemente eterodossa ed estranea anche al pensiero del maestro.

Egli insegnava che lo Spirito Santo s'è ritirato dalla Bibbia del Nuovo e del V. Test. e s'è trasferito nei libri di Gioachino; questi ormai sostituiscono la Bibbia che è decaduta, questi costituiscono i libri canonici della terza età del mondo aperti verso il 1200, questi sono l'E. e.: S. Francesco e i francescani sono i banditori e i profeti del nuovo Evangelio, del nuovo evangelista.

« Fatuitates », « verba frivola ac risu digna » parvero queste tesi allo stesso Salimbene. Ma suscitò un grosso scandalo specialmente a Parigi. GUGLIELMO di S. Amore (v.) e i professori secolari dell'università, le addebitarono ai domenicani e le rinfacciavano, per ereditarli, agli Ordini mendicanti, contro i quali erano allora in aspra contesa, non rifuggendo all'uso di falsare e storcere il testo in senso peggiorativo; raccolte poi 31 proposizioni (7 furono estratte dall'*Introductorius*, e 24 dalla *Concordia*), ne sollecitarono la condanna da Roma.

Alessandro IV, che dal vescovo di Parigi aveva ricevuto anche una copia dell'*Introductorius*, costituì in Anagni una commissione di 3 cardinali incaricata di studiare la questione.

La quale si concluse con una bolla del papa (23 ottobre 1255), che condannava l'*Introductorius* e ordinava al vescovo di Parigi di distruggerlo. Gerardo, ribelle, fu degradato e impigionato: morì in Francia, impenitente e fu privato della sepultura ecclesiastica. — E. DENIFLE, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, in *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters* I (1885) p. 49-164. — Cf. *bibl.* alle singole voci citate nel testo.

EVANZIO, O. S. B., abate di Troclar in dioc. di Albi (fine del sec. VII), è ritenuto autore di una lettera *contra eos qui sanguinem animalium immundum esse judicant, et carnem mundam esse dicunt* (PL 88, 719-22), opinione diffusa nella regione di Saragozza (ivi, 719 B). La breve lettera fu attribuita, con minor ragione, anche ad E. vescovo di Vienna (+ 586) e ad E. arcivescovo di Toledo (florito nella prima metà del sec. VII). — PL 88, 717-22. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 1613.

EVARISTO, Papa. Santo (99?-107?), nel catalogo liberiano *Aristus*. Nato a Betlemme da un giudeo ellenizzato. È il quinto o il sesto papa? La soluzione di questo problema e la cronologia di E. dipende dalla identificazione o dalla distinzione di ANACLETO (v.) e Cleto. L'identità sembra più esatta: è ammessa nel catalogo dei papi dato da S. Ireneo (*Adv. Haer.*, III, 3; PG 7, 851).

Il L. P. parla al solito delle ordinazioni e aggiunge che E. distribuí i TRUOLI (v.) nella città di Roma ai presbiteri e stabili sette diaconi col compito di assistere alla predicazione del vescovo propter stitulum veritatis: l'interpretazione di questa frase è controversa.

I martirologi fissano al 26 ottobre la data della morte; il martirio però non è storicamente provato. Le decretali che lo pseudo-Isidoro gli attribuisce non sono autentiche.

BIBL. — *Lib. Pontificalis*, ed. Cantagalli, I (1933) p. 81-96. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 19 s. — ACTA SS. Oct. XI (Paris, et Romae 1870) die 26, p. 799-804. — Sono spurie le lettere a lui attribuite dal pseudo Isidoro, PL 130, 81 ss.

EVARISTO, SS. 1) Nato in Galazia nell'819, venuto a Costantinopoli e convertito alla lettura d'un Sermone di S. EREM sul giudizio finale, si fece monaco a Stoudion, cambiando il nome di Sergio in E. Con l'avvento del patriarca Fozio (858), i monaci Studii, a lui avversi, costituirono il nuovo monastero di Cocorobion, dove E., prima economo e poi per circa trent'anni igumeno, fece costruire la chiesa dedicata alla Vergine. Morì la notte di Natale dell'897. — SYNAXARIUM *Ecoles. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) die 28 e 29 Decembr., col. 353 s., in calce. — C. VAN DE VORST, in ANALECTA BOLLAND., XLI (1923) 288-295: ivi, p. 295-325, anche la *Vita* scritta in greco da un anonimo contemporaneo o della generazione immediatamente seguente.

2) Martire con FORTUNATA (v.), ecc.

3) Martire con TEODULO (v.).

EVERMERO, filosofo greco, n. a Messene (in Sicilia o nel Peloponneso?), vissuto probabilmente nell'ultima metà del sec. IV e nella prima metà del sec. III, autore di una *Ἐπιτομή ἀναγραφῆς (Scrittura sacra e Storia sacra)*, tradotta e rielaborata in latino da Ennio. Dai pochi frammenti greci e latini pervenuti a noi, arguiamo che essa era una utopia politica, la quale celebrava un mitigato comunismo realizzato in un'isola immaginaria dell'oceano Indiano, detta Pancaia (Πανκαία).

La fama di E. è legata alla sua dottrina storico-politico-razionalista circa l'origine degli Dei, che egli finge di trovare scolpita su una vetusta stela del tempio di Zeus Triflío: gli Dei e gli Eroi furono uomini potenti, abili, benemeriti dell'umanità, divinizzati in vita o dopo morte dall'ammirrazione, dalla gratitudine, dall'affetto dei contemporanei o dei posteri. La storia sacra degli Dei diventava così storia umana di uomini; la teologia e la religione diventava psicologia.

Cosiffatta dottrina, già abbozzata da Ecateo ma sviluppatata da E., per cui fu detta **Evermerismo**, fu combattuta dalla vecchia tradizione, la quale bollò E. come ἀθεός; e lo fece discepolo del cirenaico Teodoro Ateo. Ma molto più vasto fu il consenso che essa riscosse nel mondo greco e latino; ognuno poteva controllarne la verità nella pratica assai diffuse della DEIFICAZIONE (v.) dei principi e dei morti.

Gli apologisti cristiani se ne servirono per spiegare l'origine e dimostrare la falsità del politeismo. Si vedano, ad es.: LATTANZIO, *Div. inst.* I, 11, 13, 14, 17, 22, P L 6, 174 ss, dove si riportano i frammenti di Ennio; MINUCIO FELICE, *Octavius*,

20 s., P L 3, 311-14; TERTULLIANO, *Ad nat.*, II, 12; *Apol.*, 10 s., P L I, 603 (un passo degli oracoli sibillini), 327 s.; TEOFILO antiocheno, *Ad Autol.*, III, 7, P G 6, 1129 C, dove E. è detto ἀθεότατος; EUSEBIO, *Praep. evang.*, I, 9, P G 21, 70 ss; TEODORETO, *Graec. affect.*, II in fine, III inizio, P G 83, 860 ss; S. AGOSTINO, *De civ. Dei*, VI, 7 s., P L 41, 184 ss. — *Bibl. presso Enc. It.*, XIV, 659 s.

EVENZIO, SS. 1) Prete e martire con papa S. ALESSANDRO I (v.).

2) Uno dei martiri della LEGIONE TEBEA (v.).

3) Uno dei 18 martiri di Saragozza, con OTTATO (v.), ecc.

4) Vescovo di Vienna in Gallia († 586). — ACTA SS. Febr. I (Ven. 1735) die 3, p. 365 s.

5) E. o *Invenzio*. v. *INVENZIO*.

EVERGISLO, S. (anche *Ebregisil* e *Ebregiso*). Vescovo di Colonia al VI sec. († 590-594 circa). Di lui forse parla S. GREGORIO di Tours (*Hist. Francor.*, lib. II, c. 5: PL 71, 197). Non sembra da ammettersi un E. al sec. V, martire di certi ladroni, secondo una *Vita* leggendaria e tardiva. E. nemmeno un *Ebregiso*, vescovo di Tongern-Maastricht al sec. VII. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. X (Parisii et Romae 1869) die 24, p. 650-651. — N.N. in *Kirchenlexikon*, IV (1888) col. 1056-1060. — ANALECTA BOLLAND., VI (1887) 193-198; XII (1893) 472 s.; XVIII (1899) 57 s.

EVERMAR, anche *Ebremer*, Santo († 700 circa). Secondo una *Vita* accresciuta da Egidio di Orval (sec. XIII), fu martirizzato con 7 compagni nei pressi di Tongern (Belgio). — ACTA SS. *Maji* I (Ven. 1737) die 1, p. 120-139. — ANALECTA BOLLAND., XIV (1895) 56.

EVERMODO, S., Carissimo discepolo di S. NORBERTO e vescovo di Ratzeburg dal 1154 al 1178, fu l'apostolo dei Vandali. — ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) die 17, p. 45-50.

EVIZIONE. Secondo il Cod. Civ. Ital. (cui il CJ si rimette col can 1529) è spogliazione totale o parziale della cosa ai danni del compratore, in base a causa anteriore alla vendita, riconosciuta con sentenza passata in giudicato, contro la quale è di diritto garante il venditore (art. 1482). La pattuizione che esoneri quest'ultimo da tale garanzia non può riguardare anche il fatto suo proprio (art. 1484) e imporrà sempre da parte di lui la restituzione del prezzo, eccetto che il compratore fosse consapevole del pericolo dell'E. all'atto della vendita e avesse comprato a suo rischio e pericolo (art. 1485) e cf. artt. 1483 e 1486-1497 e per la garanzia, per es., nella divisione gli art. 1035 e 1036). — R. DE RUGGERO, *Istitut. di dir. civ.*, III, p. 320 ss., Messina 1935. — M. RICCA BARBERIS, *Sulla natura della garanzia per E.* in « Studi giuridici, in onore di V. Simoncelli » p. 263 ss, Napoli 1917. — V. POLACCO, *L'obbligo di restituzione dei frutti nella garanzia per E.* in « Archivio giuridico » XXXIII, p. 388.

EVODIO, SS. 1) Primo vescovo d'Antiochia, forse postovi da S. Pietro e martire probabilmente nella persecuzione di Nerone o sotto Galba. E. è ricordato nella interpolata lettera di S. Ignazio agli Antiocheni (P G 5, 904) e da Eusebio, *Hist. Eccl.*, lib. III, c. 22: P G 20, 256. — SYNAXAR. *Eccl. Constantinop.*, (Bruxellis 1902), die 28 April., col. 637 s., in calce; die 7 Sept., col. 23-26, in calce. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) die 6, p. 98 s.

2) Vescovo di Rouen (sec. V). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. IV (Bruxellis 1856) die 8, p. 241-248.

3) Vescovo di Uzala (Africa proconsolare) dal 396-7 alla morte (424). Fu amico di S. Agostino che nel *De quantitate animae* e *De libero arbitrio* espone in forma di dialogo tra lui e E., l'oggetto delle loro discussioni. Tra le lettere di Agostino, quattro ne sono incluse di E. a lui: Epp. 158, 160, 161, 163 e tre di risposta di Agostino a E.: epp. 159, 162, 164, tutte dell'anno 414, con una quarta, pure in risposta a E., del 415: ep. 169 (PL 83, 693-718 e 742-748). Un'altra lettera inedita, scritta da E. circa il 426 al monaco Valentino di Adrumeto fu pubblicata dal Morin nel 1896. E. è creduto autore anche del *De Fide contra Manichaeos* già inserito nell'opere di S. Agostino. Il culto di E. non è provato. — ACTA SS. Oct. VII, parte II (Parisiis et Romae 1869) die 16, p. 796 in *praetermissis*. — TILLEMONT, XII, 581-585. — O. BARDENEWER, *Geschichte der althirchl. Liter.*, IV (1924) p. 455 e 467.

4) Martire con la madre TEODOTA (v.).

EVOLUZIONE, Evolucionismo (che indicheremo con E. ed e., rispettivamente), categorie filosofiche e scientifiche, che ebbero gran fortuna nel sec. XIX: se n'aveva piena la bocca, sicché era impossibile pronunciare altre parole, quando si chiedeva la spiegazione dell'universo.

« Evoluzione » è in generale il divenire, ogni divenire. Più propriamente è il *divenire progressivo* dell'essere verso uno stato più perfetto, sviluppo e dispiegamento della sua potenzialità verso la realizzazione piena della sua forma, non già il divenire regressivo, che meglio si dice « involuzione », corruzione, degenerazione: comunque poi abbia a determinarsi ciò che è « meglio » e ciò che è « peggio » per ciascuno essere diveniente.

A proposito di ogni essere, sia che appartenga all'atmosfera o alla geosfera o alla biosfera o alla noosfera, si parla di E. e a buon diritto. Si parla di E. *cosmica*, *astronomica*, stellare, solare, planetaria, ecc.; un giorno era di moda l'ipotesi di Laplace-Kant che tentava di spiegare la formazione del sistema solare a partire da una nebulosa in movimento. Si parla di E. *geologica* della nostra terra, di cui sono aspetti l'E. fisico chimica della crosta terrestre, dei mari, dell'atmosfera, dei monti, dei vulcani, ecc. Si parla di E. *biologica* che intende spiegare la formazione degli esseri viventi sia come specie (E. delle specie, trasformismo), sia come individui (E. embriologica od ontogenetica, istologica o dei tessuti, ecc.). Si parla di E. *antropologica* del pensiero e della vita umana, individuale e collettiva (E. psicologica, sociale, storica, E. scientifica, filosofica, teologica, dogmatica, morale, religiosa, politica, economica, ecc.).

Tutto il mondo degli esseri finiti è soggetto all'E. (*cosmogonia*; Esiodo nella sua *Teogonia* vi assoggettò anche gli Dei). Ogni essere finito, appunto perchè non è il tutto, è irrequieto, mosso da un'ansia insopprimibile, da una « forza operosa » verso ciò che non ha: continuamente « geme e partorisce ». L'E., come sospiro e come tensione verso il più e verso il meglio, è un fatto indubitabile e originario: anzi una legge, una necessità dell'essere finito. Si tratta di decidere: entro quali limiti si contiene l'E. e a quali condizioni è possibile?

L'evoluzionismo non è un fatto ma una dot-

trina che interpreta il fatto evolutivo. La filosofia classica aristotelico-scolastica è, si può dire, la **METAFISICA** (v.) dell'E, poichè dal fatto del divenire inferisce le 4 cause, senza le quali il divenire sarebbe impossibile: due intrinseche al diveniente e costitutive di esso, la causa *materiale* e *formale* (ATTO E POTENZA [v.] per tutti gli esseri finiti; MATERIA E FORMA [v.] per gli esseri finiti corporei); due estrinseche al diveniente, la causa *efficiente* e *finale* (in ultima analisi, Dio [v.] come primo principio, e Dio come ultimo fine dell'essere diveniente).

Ma furono proposte anche altre interpretazioni dell'E. che diedero corpo ad altrettante filosofie. In particolare:

A) *Rispetto ai fattori estrinseci* dell'E. fu proposto un e. *assoluto, ateo*, che è la forma più comune dell'**IMMANENTISMO** (v.), sia esso *materialistico* (l'unica realtà è la materia), o *spiritualistico* (l'unica realtà è lo spirito), o *idealistico* panlogico (la realtà è idea, atto di pensiero). « Il mondo non fu fatto da nessuno degli uomini e da nessuno degli Dei, ma è fuoco che perennemente si accende e si spegne ». In questa affermazione di Eraclito, secondo la quale il mondo diveniente e la totalità dell'essere, l'assoluto, che non postula Dio, perchè ha in se stesso il suo principio e il suo fine, si ritrovano, sia pure in diverso modo, epicurei, stoici, il naturalismo rinascimentale, il materialismo, l'idealismo, il bergsonismo.

Opposto a questo è l'e. *creazionistico*, che nel sistema delle spiegazioni del divenire introduce anche Dio, come fattore estrinseco, metafisico.

B) *Rispetto ai fattori intrinseci* dell'E. si propone un e. *meccanicistico* che pretende di spiegare la formazione degli esseri con due soli fattori: la *materia inerte*, pura massa, e il *movimento*, regolati dal caso. « Datemi materia e moto ed io vi costruirò il mondo », diceva Cartesio.

Si oppone all'e. *finalistico*, secondo il quale l'E. non è in balia del caso ma è orientata lungo una direzione determinata e costante, fissata all'essere dalle sue *potenze* o *tendenze* intrinseche, dalla sua *natura* o *forma* (v. **FINALISMO**). Va da sé che le diverse concezioni di questa « natura » importano diverse concezioni del finalismo: ad es., se l'essere è idea, esso si evolve come un'idea in marcia, come una dimostrazione, e « l'albero cresce per sillogismo » (Hegel); se l'essere è « slancio vitale », esso si espande abbozzando, distruggendo, correggendo, come avviene nella creazione d'un genio artistico (Bergson).

C) *Rispetto ai limiti* entro i quali avviene l'E., l'e. *universale* (monismo scientifico), necessariamente *abiogenetico*, negata la distinzione sostanziale fra minerali e viventi, afferma che le specie viventi, vegetali, animali, uomo compreso, derivano dalla materia inorganica per E, senza interventi creativi estrinseci: tutti gli esseri, dalla materia originaria fino all'uomo, costituiscono una catena continua senza fratture, in cui gli anelli posteriori più complessi derivano dai precedenti più semplici per un'E. operata dalle forze fisico-chimiche o soltanto dal caso. Un cosiffatto sistema è generalmente, ma non necessariamente, ateo: esclude Dio come causa immediata della vita e dell'uomo, ma in alcuni autori, per es. in Cartesio e in Lamarck, fa posto anche a Dio come causa immediata della materia primitiva, donde parte l'E. e come causa ultima dell'E. in generale.

Invece l'*e. ristretto* riconosce delle discontinuità nella linea evolutiva, saldate da atti creativi immediati. A secondo del diverso numero di queste discontinuità, si hanno diverse forme di E. dalla *monofitogenesi* al *fissismo*. v. TRASFORMISMO.

Limiti metafisici dell'E. e dell'e.

A) *Contro l'e. ateo*. Un sistema evolucionistico, che non voglia essere un mito ma una spiegazione sufficiente dell'universo, deve far posto:

a) a un motore immobile che spieghi in ogni istante l'E. stessa, la quale, se pure potrà spiegare tutto in particolare, non spiega nulla in generale e neppure se stessa, atteso che « tutto ciò che diviene è mosso da un altro » (S. Tommaso, *S. Theol.*, I, q. 2, a. 3), cioè ha fuori di sé, in un indivenibile, la ragione sufficiente del suo divenire; b) a una causa prima, il cui intervento immediatamente creativo si esige almeno in tre punti della catena evolutiva: 1) all'inizio del mondo, per creare la materia originaria e il moto, donde si fa partire l'E.; 2) all'inizio della biosfera, per spiegare l'apparizione della vita; 3) all'inizio della noosfera, per spiegare l'apparizione dell'anima umana spirituale; c) a un fine ultimo verso il quale tende e nel quale si quietava l'ansia e l'irrequietezza dell'E. cosmica.

Questa causa ultima efficiente e finale dell'E. si chiama Dio. Si deve esorcizzare il grossolano pregiudizio che il suo intervento sostituisca le cause seconde evolutive, rendendo impossibile la scienza, e che le cause seconde evolutive ci permettano di licenziare Dio, vanificando la metafisica e la teodicea: le cause seconde non sono annullate da Dio, che appunto regge il mondo mediante le cause seconde, cioè mediante le nature specifiche degli esseri, né annullano o sostituiscono la Causa Prima, senza la quale esse sarebbero inerti, cioè non sarebbero.

B) *Contro l'e. meccanicistico*. Un sistema evolucionistico dell'universo non può escludere neppure un fattore metafisico, intrinseco all'essere diveniente, cioè la sua natura, la sua forma, orientata verso fini specifici e costanti: cioè, l'e. deve abbracciarsi col FINALISMO (v.). Il quale è postulato 1) dall'esperienza che mostra l'agire determinato e costante delle cose; 2) dall'esistenza stessa della scienza e dal determinismo scientifico che fissa le leggi generali di quest'agire e può prevedere gli eventi futuri; 3) dall'insufficienza della spiegazione meccanicistica: a) essa parte dal presupposto errato che l'essere non sia un'unità rigorosa, ma sia soltanto un polverio di corpuscoli elementari matematici, senza qualità e tondezze specifiche, cosicché tutte le combinazioni sono possibili ed egualmente possibili, cioè sono regolate dal caso; b) essa non sa spiegare fenomeni complessi come la formazione della sostanza vivente, tanto meno la stabilità della vita, tanto meno il progresso della vita verso la complessità crescente delle cellule, dei tessuti, degli organi, degli apparati, dell'organismo; c) i suoi stessi sostenitori ne riconoscono il fallimento, sostituendo alla statistica di Gibbs-Boltzmann nuove statistiche (di Bose-Einstein, di Pauli-Fermi), che rendano meno improbabili i fenomeni complessi, introducendo concetti finalistici (forze fisico-chimiche, direzioni privilegiate nelle combinazioni degli elementi, ecc.): « Tutto avviene come se una personalità intuisse sulla marcia degli avvenimenti con mezzi irriducibili alle leggi dei grandi numeri » (Lecomte du Noy, *L'homme devant la science*,

Paris 1938, p. 79): personalità che altri chiamano « anticaso » (Eddington), o « demone » (Maxwell) e che in termini tradizionali si chiama natura specifica e Dio.

C) *Contro l'e. universale* si deve dire che, stante l'irriducibilità dei tre regni, minerale, biologico, umano, non si possono far derivare per E. l'uno dall'altro e agganciare a un unico capostipite: non una sola, ma almeno tre sono le colate dell'essere, le cui origini sono cominciamenti assoluti, spiegate soltanto da atti creativi; dico « almeno tre », poiché in seno al regno vegetale ed animale la scienza potrà determinare altre linee indipendenti tra loro che non si originano le une dalle altre, ma soltanto dall'intervento creativo divino. V. TRASFORMISMO.

Entro questi limiti imposti dalla sana filosofia, la discussione sull'e. è di esclusiva competenza della scienza. I cattolici osteggiano l'e. solo in quanto fu inquinato dagli errori filosofici e teologici sopra denunciati, e in quanto fu sbandierato dal viscido ANTICLERICALISMO (v.) del sec. XIX come prova perentoria del contrasto insanabile tra RAGIONE E FEDE (v.). Tant'è vero che il pensiero cattolico non osteggiò il pio Lamark, ma combatté Darwin, Spencer, Haeckel, Büchner, Vogt..., i quali dell'e. si servirono come di arma polemica contro la filosofia tradizionale, contro Dio, la Bibbia e la Chiesa.

EWALD Enrico Giorgio Augusto (1803-1875), semitista, critico, esegeta, teologo ed uomo politico protestante, scrittore fecondissimo, n. e m. a Göttinga, « uno dei dotti più celebri del partito razionalista » dell'ottocento tedesco (Vigouroux). Conseguì l'insegnamento delle lingue orientali nella patria Università (straordinario 1827, ordinario 1831), ne fu deposto nel 1837 per la sua opposizione al re Ernesto Augusto di Hannover. Dopo un viaggio in Inghilterra (come altri ne aveva fatti in Francia e in Italia per ragioni di studio) e un periodo di insegnamento a Tubinga, riebbero la cattedra, finché ne fu definitivamente privato nel 1868 per aver protestato contro l'incorporamento alla Prussia. Ma non cessò di lottare nel campo politico come deputato al Reichstag. Il medesimo spirito battagliero egli apportò nel campo scientifico. Oltre a poderosi studi linguistici sull'arabo e sull'ebraico, nei quali Welhausen riconosceva il maggior contributo scientifico dell'E. affrontò la questione del Genesi (di cui difese da principio l'unità, 1823) e del PENTATEUCO (v.) e tutto il complesso problema critico-storico-letterario-religioso del Vecchio Testamento, che egli giudicò razionalisticamente secondo i principi dell'evoluzionismo religioso: rappresentativa può ritenersi la famosa *Geschichte des Volkes Israels*, 7 voll. nella III ed. 1864-68. Nella critica ed esegesi del Nuovo Testamento si schierò contro la scuola di BAUR (v.). Opera di sintesi è *Die Lehre der Bibel von Gott o Theologie des A. und N. Bundes*, 4 voll., 1871-76. Molto lavorò per Riviste. Discepolo di EICHHORN (v.), ebbe discepoli Hitzig, Schrader, Diestel, Nöldeke, Dillmann. — F. VIGOUROUX, *Le Livres Saints et la critique rationaliste*, II¹ (1890) p. 593-596 e in *Dict. de la Bible*, II, col. 2131-32. — BERTHOLET in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 453-455. — ENC. IT.,

EXAMERONE. v. CREAZIONE (Il racconto biblico della).

EXAPLE o Exapli. v. ORIGENE.

EXATEUCO. v. ESATEUCO.

EX CATHEDRA, è l'espressione tecnica del linguaggio ecclesiastico per dire tutte insieme le condizioni richieste per la INFALLIBILITÀ del PAPA (v.) nel definire le verità rivelate. Tali condizioni sono: 1) che il Papa assuma la sua funzione di « Pastore e Maestro di tutti i cristiani »; 2) che egli intenda veramente « definire una dottrina in base alla sua suprema autorità apostolica »; 3) che si tratti di « dottrina riguardante la fede e i costumi » ossia di verità rivelate o intimamente connesse colle rivelate; 4) che si tratti di « dottrina da tenersi da tutta la Chiesa ». Concilio Vaticano, sess. IV, c. 4: DENZ.-B., n. 1839. — AD. TANQUERREY, *Synopsis Theologiae Dogm. Fundamentalis*, I, ed. XXV per J. B. BORD, 1945, n. 872 ss., p. 536 ss.

EXIMENIC Francesco, scrittore catalano (1340?-1408?). Francescano, sulla fine della vita venne nominato da Benedetto XIII vescovo di Elna e cardinale. Dell'E. e dell'opera sua M. CASSELLA dà questo giudizio: « Ultimo grande scrittore enciclopedico medievale, l'E., ai primordi dell'umanesimo catalano, si sforza di comporre in unità, entro la fede tradizionale, gli svariati elementi della cultura contemporanea. La sua opera immensa riesce, pur nel disordine con cui vi si travasa il sapere attinto a fonti disparate, lo specchio fedele di un periodo di crisi e di trasformazione, ed è l'espressione di un'austera anima di moralista che osserva la vita con larghezza di sentimento e di compatimento umano » (*Enc. It.*, XIV, 678 b). Opera precipua dell'E. doveva essere un'enciclopedia di vastissime proporzioni, intitolata *El Crestià*; in essa si esponevano dottrinalmente le norme per una perfetta vita cristiana religiosa e civile. Fa parte del materiale preparato per quest'opera il libro *Regiment de la cosa publica*. La più diffusa opera dell'E. è il *Libre dels Angels*, condotto sulla falsariga di DRONICI AEROPAGITA (v.). Tra la copiosissima produzione di questo Autore emergono discussi scritti teologico-morali (« *Expositio in Psalmos Poenitentiales* », « *De triplici statu mundi* », ecc.) nei quali l'E. indulge eccessivamente all'interpretazione allegorica delle pagine scritturali.

EXIMENO Giovanni, O. F. M. (1360-1420), n. a Palma di Maiorca, morto a Malta. Illustre teologo, predicatore, docente di teologia e mistica. L'antipapa Clemente VII (Roberto di Ginevra) lo autorizzò a spiegare le Sentenze nell'Università di Tolosa, dove nel 1393 si magistrò. In urto coll'antipapa Benedetto XIII, fu invece da Martino V nominato vescovo di Malta (1418). Benché non citato dal Wadding-Sbaralea, l'E. va ricordato fra gli scrittori mistici notevoli, per il suo trattato manoscritto (Barcellona) composto nel 1406 per ispirazione di re Martino, a cui era legato in amicizia: *Cuarentena de Contemplaciò*; sono 40 pensieri tratti dall'*Arbor vitae* di UBERTINO (v.) da Casale, adatti al tempo penitenziale e parafrasati in catalano.

EXOMOLOGESI, nome più comunemente dato nell'antichità alla CONFESIONE SACRAMENTALE (v.).

EX OPERE OPERANTIS, Ex Opere Operato. Il conc. di Trento col definire che i SACRAMENTI (v.) conferiscono la grazia per se stessi, *ex opere operato* (DENZ.-B., n. 851), indipendentemente dalle disposizioni del ministro o del soggetto, purché quest'ultimo non apponga un ostacolo (*obex*) con

l'adesione al peccato mortale, consacrò una formula la quale si oppone all'altro *ex opere operantis* indicante la dipendenza dell'effetto da quelle disposizioni.

La formula *ex opere operato* è rifiutata dai protestanti perchè sembra annettere a cose materiali una efficacia spirituale, una specie di virtù magica, e perchè è nuova.

Ebbene, la teologia cattolica insegna che Dio solo è causa principale dell'effetto spirituale o della grazia e spiega in vario modo il concorso (*causa strumentale*) del simbolo materiale (causalità fisica, morale, dispositiva, non sempre intese allo stesso modo). La formula poi non è nuova nè per la dizione, nè, tanto meno, per il contenuto; e il riassunto stenografico della dottrina cattolica sempre professata ed elaborata specialmente durante le controversie circa la validità dei sacramenti conferiti da ministri eretici o indegni (nei primi secoli e nei secc. XI-XIII). Il rito sacramentale è efficace e valido indipendentemente dallo stato di grazia del ministro. Si distinse all'uopo l'azione del ministro che compie il rito, *opus operantis*, e il rito compiuto, *opus operatum*. Pietro di Poitiers († 1205) applicò, per primo, la distinzione al battesimo per mostrare che il suo valore è indipendente dai meriti dal ministro. E già il conc. di Costanza (1414-18) condannò la tesi, sostenuta da correnti eretiche medievali, da Wicleff e insinuata da Egidio Romano, secondo la quale l'autorità si fonda sulla grazia e si perde quando si cade in peccato mortale (DENZ.-B., n. 395).

EXORDIUM Parvum, E. Magnum: due relazioni sulle origini dell'Ordine dei CISTERCENSIS (v.).

L'*E. Parvum*, a torto attribuito a S. Stefano HARDING (v.), è però dei primi tempi dell'Ordine; i monasteri, al tempo dell'anonimo scrittore erano solo dodici, e S. BERNARDO (v.) non è neppure nominato, benché si parli della venuta di trenta postulanti in una sola volta. È un piccolo libro, scritto con cura che ci ha conservato preziosi documenti storici.

L'*E. Magnum* invece è una prolissa narrazione di fatti, qualche volta alquanto incredibili, con scopo evidente di esortare i monaci ad una vita santa. Riferisce piuttosto l'ambiente particolare dell'abbazia di Chiaravalle. Mancano completamente dati cronologici. Lo stile è contorto. Tuttavia ha il suo pregio e la lettura ne riesce edificante e spesso istruttiva. Non è anteriore al sec. XIII. Nell'ed. curata da FRANCESCO ION. DE IBERY, Pamplona 1621, è attribuito a ELINANDO (v.), morto circa il 1227. — Testi in TISSIER, *Bibl. veterum PP. Cist.*, I, 13-246, riportata in PL 166, 1501-1510 (E. Parvum) e 185, 995-1198 (E. Magnum).

EXSEQUATUR. v. PLACEF.

EXSULTET. v. CEREO; PRECONIO PASQUALE.

EXTRA ECCLIESIAM nulla salus. Questa espressione sembra sia stata usata la prima volta da Origene (cf. *Hom. 3 in Josue*, PG 12, 841 s) e rappresenta la logica conclusione di tutta l'APOLOGICA (v.).

La necessità di appartenere alla CHIESA (v., III, 5) per essere salvi è dottrina rivelata e definita: « qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur » (Mc XVI 16; cf. in I Petr III 20 s, la figura dell'arca di Noè). S. Giovanni a più riprese insiste sulla necessità di « restare in lui » in Cristo e quindi di appartenere alla Chiesa per essere salvi. Altrettanto,

dandovi un rilievo ancora più forte, dimostra S. Paolo esponendo la dottrina del CORPO MISTICO (v.).

I Padri dei primi due secoli con numerose affermazioni implicite confermano la credenza universale che coloro i quali rifiutano di sottomettersi all'autorità dottrinale e disciplinare della Chiesa perdono ogni diritto alla salvezza eterna (Cf. S. Ignazio, ad *Philad.*, 3; ad *Ephes.*, 3, 4; S. Ireneo, *Adv. haer.*, IV, 33, 7, P G 7, 1076). Nel III e IV sec. appaiono affermazioni esplicite. S. CIPRIANO nel *De Unitate Ecclesiae* dice: « Quisquis ab Ecclesia segregatus adultera; ingitur, a promissis Ecclesiae separatur, nec pervenit ad Christi praemia qui relinquit Ecclesiam Christi. Alienus est, profanus est, hostis est. Habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra arcam Noë fuit, et qui extra Ecclesiam foris fuerit, evadit » PL 4, 503). S. GIROLAMO nell' *Epistola* XV, 2 scrive: « Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum Agaun comederit, profanus est. Si quis in Noë arca non fuerit, peribit regnante diluvio » (P L 22, 355). In seguito le affermazioni diventano sempre più frequenti, precise e perentorie.

Tutte queste testimonianze trovano la loro infallibile e definitiva interpretazione in molteplici documenti del supremo magistero ecclesiastico, come: nel CONC. LAT. IV (1215) « ... Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur » (Denz.-B., n. 439; cf. il CONC. FIORENTINO del 1438 ss, ivi, n. 714).

Questa necessità però deve essere ben precisata nei suoi limiti e nelle sue modalità. L'insegnamento costante e comune, interpretando i testi scritturistici relativi alla volontà salvifica universale di Dio e alla universalità della Redenzione (Ez XXXIII 11; Sap XI 24; XII 18; I Tim II 1 ss), riconosce la possibilità della salvezza anche fuori della vera Chiesa. S. Ambrogio, ad es., si tiene sicuro che Valentino, ucciso mentre era ancor catecumeno, « particeps factus est gloriae aeternae » perchè « hunc sua pietas abluit et voluntas » (*De obitu Val.*, n. 53, P L 14, 1374); S. Agostino osserva che gli eretici in buona fede « nequaquam sunt inter haereticos deputandi » e perciò possono essere salvi (*Ep.* 43, al. 162, n. 1; P L 30, 160).

E Pio IX, riassumendo questo insegnamento unanime, mentre, condannando l'indifferentismo religioso, ricorda il dogma cattolico della necessità di appartenere alla vera Chiesa per essere salvi, dice anche che « eos qui invincibili crimine sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, ... posse, divinae lucis et gratiae operante virtute, consequi vitam, cum Deus ... minime patiatur quempiam aeternis puniri suppliciis qui voluntariae culpae reatum non habeat » (Denz.-B., n. 1677).

Dobbiamo dunque concludere che per divina disposizione l'appartenere alla vera Chiesa è mezzo ordinario necessario, obbligatorio sub gravi, di salvezza. Perciò chi è fuori di questo organismo sociale religioso per propria colpa, certamente si dannava. Chi invece è fuori senza sua colpa (per impotenza o per ignoranza invincibile), può salvarsi a condizione che vi appartenga *in voto*, almeno implicito, conseguendo, col divino aiuto, la giustificazione « per fidem ad caritatem vel contritionem perfectam ». v. BATTESIMO, 4.

EXTRATERRITORIALITÀ. Questo termine, etimologicamente infelice e improprio significa l'im-

unità o esenzione di cui godono certe persone e cose, rispetto alla sovranità territoriale (e specialmente alla giurisdizione) dello Stato. Questo istituto internazionalistico ha le sue origini nel moderno diritto diplomatico e le sue più caratteristiche applicazioni nelle immunità degli agenti diplomatici (con recenti estensioni analogiche per i membri e le sedi dei tribunali internazionali d'arbitrato e della Corte permanente di giustizia internazionale, per gli uffici della Società delle Nazioni, ecc.).

Si vedano, per es., l'art. 11 della Legge delle guarantee pontificie e l'art. 12 del Trattato del Laterano; e si aggiunga che infondatamente si sostiene l'E. del Vaticano con riferimento agli art. 5 e 7 della Legge delle guarantee e a proposito della questione dei Tribunali vaticani (vergenza Theodoli-Martinucci del 1882). — L. STRISOWER, *L'E. et ses principales applications in Recueil des Cours de l'Académie de droit international*, I (1923), Paris 1925, oltre ai trattati di diritto internazionale.

EXTRAVAGANTES. v. DECRETALI

EXUPERANZIO (S.). v. FELICE E REGOLA.

EX VOTO, si dicono quegli oggetti vari o quadri che i fedeli, in adempimento di un Voto (v.) o anche solo in attestazione di gratitudine (« grazie ricevute »), donano e fanno appendere nei santuari, attorno ad altari o a statue, e così via.

L'uso, dettato da spontaneo sentimento religioso, è antichissimo ed è assai probabile che i cristiani non facessero che mantenere, in ciò, un uso già vigente presso i pagani, mutandone soltanto il riferimento religioso. Cf. H. LECLERCQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1037-49.

EYB (von): 1) Alberto (1420-1475), n. a Sommersdorf (Franconia) e m. a Eichstätt, dove fu canonico del duomo. Dottore in diritto, studiò a Erfurt, Pavia e Bologna Umanista, promotore della prosa tedesca, poeta e oratore. Opera principali: Margarita poetica, Specchio dei costumi, Versione di due commedie di Plauto. Fece pure conoscere in Germania qualche prodotto della letteratura italiana del Rinascimento. — J. KNÖPFER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 921. — Enc. It., XIV, 683.

2) Gabriel (1455-1535), nipote del precedente. Compì gli studi in Germania e a Pavia. Favorì le arti e le scienze. Vescovo di Eichstätt, durante la Riforma fu fedele a Roma. — J. B. GÖTZ in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 922.

EYBEL Gius. Valentino (1741-1805), n. a Vienna dove ebbe la cattedra universitaria di diritto canonico. Ardente fautore del GIUSEPPINISMO (v) fu scomunicato e rimosso dall'insegnamento. Tra le altre pubblicazioni si ricorda l'opera posta all'Indice (1784): *Introductio in ius ecclesiasticum Catholicorum*. Scrisse pure libercoli contro l'autorità del Papa, che trovarono molte risposte di scrittori anche protestanti. — HÜRTER, *Nomenclator*, V-1 (1912), col. 783-86. — K. HILGENREINER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 922.

EYBLER Giuseppe (1764-1846), n. e m. a Vienna. Insigno compositore e maestro della Cappella imperiale. Scolaro di Albrechtsberger e uno degli epigoni di HAYDN (v.) e MOZART (v). Da ricordare tra le composizioni sacre: 32 Messe, 7 Te Deum, 39 Offertori, 1 Dies irae, 2 Salve Regina, e motetti e inni, e infine 2 Oratori. — J. LECHTHALER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 922-23.

EYCH (AYCH) Giovanni von (1404-1464), n. ad Eich in Franconia, m. ad Eichstätt, di cui era vescovo, dottore in teologia e in utroque, rettore della facoltà di diritto a Padova (1432), decano della stessa facoltà a Vienna (1435-37), cancelliere di Alberto II, stimato da tutti i principi di Germania, sollecito per i poveri e per i malati. Fu detto « il Riformatore » per lo zelo indefesso esplicato nella restaurazione della disciplina cristiana fra il clero e i monasteri. Non si può confermare la notizia di Ciaconius che lo dice eletto cardinale nel 1462 da Pio II, che peraltro gli era amicissimo. — **CIACONIUS**, II, 1068.

EYCK (van) Uberto e Giovanni, pittori nati a Maeseyck sulla Mosa, morto il primo nel 1426 a Gand, e il secondo nel 1441 a Bruges. Celebratissimi quali forse inventori, certo perfezionatori della pittura a olio e quali creatori di un novissimo stile, attraverso il quale l'obiettiva osservazione della natura viene potenziata da una soggettiva interpretazione fatta di alta e pura idealità. Opera loro principale è il polittico *l'Adorazione dell'Agnello* esistente nella chiesa di S. Bavone a Gand. Questa composizione misurava 3 m. e 45 di altezza su 4 e 46 di larghezza. Diviso in due piani sovrapposti, comprendeva in totale dodici pannelli. Sette formavano il piano superiore; al centro figurava Dio Padre con la Vergine e S. Giovanni Battista. Accanto alla Vergine un gruppo di Angeli cantori e in fianco al Precursore un gruppo di Angeli musici. Sugli sportelli del polittico — che dopo varie vicende sono stati nel dopoguerra rimessi al posto d'origine — appaiono le figure di Adamo e di Eva, gli Apostoli, l'Annunciazione e i ritratti dei donatori dell'opera. La composizione centrale del piano inferiore rappresenta l'Adorazione del Místico Agnello. Su due pannelli di sinistra sono raffigurati i *Giudici integri* e *I soldati di Cristo*, su quelli di destra i *Santi Eremiti* e i *Santi Pellegrini*. Ogni particolare è stupendo per l'armoniosità e lo splendore delle tinte; ma quello che suggestiona è la composizione centrale dell'Adorazione dell'Agnello. Un verdeggiante paesaggio da cui emergono torri e campanili simbolizza la città celeste. In mezzo campeggia l'altare dell'Agnello circondato da angeli e illuminato dai raggi d'oro proiettati dalla Mística Colomba. Tutto intorno in quattro gruppi simmetrici, sono disposti gli eletti del Vecchio e del Nuovo Testamento; sullo sfondo la Vergine, i martiri e i patriarchi. In primo piano a sinistra gruppi di profeti e di confessori; a destra papi, cardinali e monaci. Dovunque vita intensa e nelle fisionomie dei personaggi l'espressione mirabile di sentimenti vari e profondi. Discusso è il contributo portato da Uberto all'assieme del grandioso lavoro, ma comunque certo e di rilievo; come pure certa è la sua collaborazione col fratello (?) alle miniature del *Libro delle Ore* di Torino.

Sono numerosissime le opere, conservate in tutte le principali gallerie del mondo, attribuite a Giovanni. Tra di esse la più importante di carattere sacro, e la più popolare per bellezza e proporzione, è la *Vergine del Canonico Pala* nel museo di Bruges. La figura del prelado è prodigiosa per il suo realismo, e del quadro il Fromentin scriveva che esso ne fa dimenticare ogni altro e fa pensare che l'arte della pittura abbia detto la sua ultima parola. Il genio di Giovanni si manifesta in tutta la sua produzione, ma soprattutto nelle composizioni di genere

sacro. Egli ha avuto sull'arte moderna un'influenza decisiva e alcune sue opere pervenute in Italia ancor prima che fosse conosciuto il nuovo processo della pittura a olio, avevano provocato curiosità e stupore. — **ENC. IT.**, XIV, 683 b-686.

EYMARD Pietro Giuliano (1811-1868), Beato, Apostolo dell'Eucarestia; fondatore della *Congregazione dei Sacerdoti del SS. Sacramento* e delle *Anelle del SS. Sacramento*; istitutore dell'*Associazione dei Sacerdoti Adoratori* e dell'*Aggregazione del SS. Sacramento*.

I. Vita. Nacque a La-Mure-d'Ysère (Francia) il 4 febr. 1811. Superate non poche né lievi difficoltà per seguire la vocazione sacerdotale, il 22 luglio 1834 celebrò la prima Messa nel raccoglimento di un piccolo santuario mariano. Dopo 5 anni di fecondo ministero parrocchiale, seguendo la persistente attrattiva per la vita religiosa, entrò (18 ag. 1839) nella *Società di Maria*, da poco fondata dal ven. COLIN (v.) e vi coprì ben presto cariche di fiducia: direttore di spirito, provinciale, visitatore, superiore di collegio, direttore e organizzatore del Terz'Ordine di Maria. Frattanto l'attrattiva eucaristica, in lui spiccata fin dall'infanzia, s'ingigantiva. Il 21 gen. 1851 e il 2 febr. seguente Maria SS., nel santuario di Fourvière (sopra Lione), gli affidava la missione eucaristica e particolarmente la fondazione di un'opera tutta consacrata ad onorare il SS. Sacramento. L'attuazione di tale progetto procurò all'E. sofferenze d'ogni genere, finché nell'apr. 1856 chiese la dispensa dai voti ed uscì dalla Società di Maria. Dopo nuove prove per accertarsi della volontà di Dio, egli si votò alla fondazione delle sue opere (v. più avanti); poi, abbattuto dalle fatiche apostoliche, dalle austerità, da sofferenze fisiche e morali, spirava lentamente il 1.º agosto 1868 nella casa paterna di La-Mure-d'Ysère. Beatificato da Pio XI il 12 luglio 1925.

II. Opere. Ricevuta da Maria SS. la missione di « far onorare il suo divin Figlio nel mistero dell'Eucarestia », l'E. non si diede più pace; il suo grido di battaglia: « Gesù è là, dunque tutti a Lui » segnò pure il programma di tutta la sua attività apostolica. Nel 1856 fonda la *Congr. dei Sacerdoti del SS. Sacramento* per dare a Gesù in Sacramento « perpetui adoratori e zelanti propagatori della sua gloria ». Nel 1864 istituisce le *Anelle del SS. Sacramento* con fine analogo (adorazione perpetua e attività eucaristica). La prima (*Sacramentini* o *Eucaristini*) conta attualmente oltre 40 cenacoli sparsi in tutto il mondo; le *Anelle* sono di stretta clausura ed hanno case in Francia e nelle nazioni d'America. Pio IX, che aveva grande stima dell'E., ne approvò l'Istituto, il 10 giugno 1863. Già nel novembre 1859 l'E. aveva iniziata a Marsiglia la *Aggregazione del SS. Sacramento* (per i semplici fedeli), la quale, dietro le sue direttive, si sviluppò ben presto nei suoi tre rami: *Aggregazione semplice*, con adorazione mensile a scelta; *Guardia d'Onore del SS. Sacr.*, con adorazione mensile fissa a un turno; *Fraternità Eucaristica*, con adorazione ogni giorno e più intima partecipazione allo spirito della Congregazione eucaristica. L'*Aggregazione* conta oggi circa due milioni di iscritti sparsi su tutta la terra ed è fiorentissima specialmente nelle Americhe. In Italia è eretta canonicamente in più di 500 parrocchie e in molti seminari e istituti religiosi. Ad essa si riallaccia

L'Associazione delle settimanale Eucaristiche, i cui numerosi iscritti contribuiscono al culto solenne dell'Esposizione euc. e partecipano dei vantaggi spirituali della grande Famiglia Sacramentaria. La morte immatura impedì all'E. di istituire l'Associazione dei Sacerdoti Adoratori, per la quale aveva già preparato lo statuto. Essa fu iniziata per opera dei suoi religiosi nel 1879 in base a tale statuto. Attualmente essa conta oltre 209.030 iscritti di ogni nazione, dei quali circa 30.000 in Italia. L'Opera dei Congressi EUCARISTICI (v.) deve all'E. la sua geniale ideatrice e instancabile promotrice. La sig.^{na}. Emilia Tamisier infatti, fu per parecchi anni sua figlia spirituale, fra le Ancelle, dove s'imbevve del suo spirito e dove da lui apprese che la sua vocazione era il « girare il mondo per l'attuazione del regno sociale della divina Eucaristia ». Digno pure di rilievo l'apostolato dell'E. per la COMUNIONE FREQUENTE (v.) e quotidiana contro la remora riansenitica del suo tempo e il suo influsso indiretto, per opera dei suoi figli spirituali, sui famosi decreti di Pio X: *Sacrosanta Tridentina Synodus* (29, XII, 1905) e *Quam singulari Christus amore* (8, VIII, 1910).

III. Spiritualità Questa somma di lavoro e di opere trova la sua spiegazione nel principio paolino che l'E. si era proposto come programma di vita e di apostolato; *finis Legis Christus (eucharisticus)*, Rom X 4. L'EUCARISTIA (v.), per il fatto che contiene Cristo stesso, si può dire il compendio di tutto il Cristianesimo: dogma, culto, morale (ascetica e mistica), e merito dell'E. fu di essere stato il pratico valorizzatore di tale principio, deducendone che, dunque, tutta la vita cristiana deve svolgersi intorno all'Eucaristia: *Gesù è lì, dunque tutti a Lui!* Ora, poichè la vita cristiana ha un duplice scopo essenziale: la gloria di Dio e la santificazione nostra, in questo duplice campo l'Eucaristia dev'essere il centro di attrazione e di irradiazione. Del culto, l'Eucaristia è, insieme, sorgente (*per ipsum, cum ipso, in ipso... omnis honor et gloria*), forma (i quattro fini del sacrificio: adorazione, ringraziamento, propinazione impetrazione) e termine, poichè contiene, col Verbo incarnato, la Triade Augusta. È troppo doveroso, dunque, che intorno all'Eucaristia vi sia sempre una corte d'onore. È pure in ordine alla santificazione l'Eucaristia è sorgente (*Pane di vita*), forma (Gesù continua ad esservi maestro e modello di santità) e termine (*qui manducet me, vivet propter me*). L'E. ci ha lasciato l'esposizione organica della sua dottrina spirituale nel *Direttorio degli Aggregati*; gli altri suoi scritti (appunti per predicazione, per Esercizi spirituali), che presentano elementi particolari e applicazioni della sua spiritualità, sono raccolti in cinque volumi dal titolo comune: *La Santissima Eucaristia*. — Per le fonti e i pochi sussidi biografici cf. *Il Beato E.* (pp. 592) a cura di un Religioso del SS. Sacramento, Torino 1932, p. XV.

EYMERICH Nicola, O. P. (c. 1320-1399), n. e m. a GERONA nella Spagna, domenicano dal 1334. Animo forte e zelante, fu inquisitore generale di Aragona 1357; attiratisi molti odii, fu, dal capitolo generale di Perpignano 1360, benchè innocente, deposto; il capitolo generale di Ferrara 1362 lo fece vicario generale di Aragona; di nuovo inquisitore generale 1365. Intimo di Gregorio XI, lo accompagnò a Roma. Durante lo scisma, parteggiò per Clemente VII, poi per Benedetto XIII.

Espulso (1393) dall'Aragona, vi poté ritornare solo nel 1397. Deciso avversario di qualsiasi errore, ebbe molto a soffrire dai difensori di R. Lullo che egli fece condannare. Scrisse moltissimo; l'Echard conta ben 35 opere, quasi tutte sulle controversie del tempo. La più importante è il classico *Direttorio Inquisitorium*, scritto ad Avignone 1376 (varie ediz.). — QUÉTFI-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 707-717. — F. GAZULLA, *Vita* (1910). — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 710. — A. IVARS (Madrid 1915). — H. FINKE in *Span. Forsch.*, I (1928) 181.

EYRE Carlo († 1902), nominato amministratore apostolico della Scozia occidentale nel 1869, partecipò al conc. Vaticano e fu poi consultato da Pio IX e da Leone XIII intorno alla restaurazione della gerarchia scozzese, di cui si può dire il padre, perchè, eletto arciv. di Glasgow, consacrò 3 vescovi. Scrisse opuscoli statistici intorno alla Chiesa cattolica e una importante storia di S. Cuberto. Ebbe parecchie onorificenze, anche da protestanti.

EZECHIA (« Dio fortifica »), re di Giuda (721-698 a. C.), figlio di Achaz (v.). Ebbe un regno lungo anche per miracoloso intervento divino. Ammalatosi, ricevette l'annuncio della vicina morte dal profeta ISAIA (v.), ma poi con preghiere a lagrime riuscì ad ottenere un ritardo di 15 anni, reso in ciò sicuro dalla prodigiosa retrocessione di dieci gradi dell'ombra solare. Il fenomeno, che può trovare la sua spiegazione in una ritezione dei raggi solari, dell'Eccl XLVIII 23 (volg. 26) è attribuito, secondo l'opinione popolare, ad un regresso del sole nel suo corso.

1) Indole religiosa. Fu un re « pio » (Eccl XLVIII 19-25) tutto dedito al culto di Jahvè, senza simili tra i suoi predecessori o successori (IV Re XVIII 3-7). Purificò il Tempio, fece celebrare una solennissima Pasqua, riorganizzò sacerdoti e leviti, provvedendo loro il necessario sostentamento, distrusse gli alti luoghi, statue ed idoli tra cui lo stesso serpente bronzo di Mosè, a cui gli Ebrei bruciavano profumi. 2) Prosperità del regno. Vinse i Filistei e fortificò Gerusalemme, assicurandole l'acqua mediante un acquedotto sotterraneo che dalla sorgente di Gihon, attraverso la collina d'Ophel, sbocca nello stagno di Siloe, secondo la scoperta fattane nel 1880, quando si rinvenne anche la originaria iscrizione a ricordo del trasfuro. Doveva possedere immense ricchezze che con compiacenza mostrò agli ambasciatori del babilonese Merodach-Baladan congratulantis per la sua guarigione. Favorì pure le arti come appare dalla collezione dei PROVERBI (v.) salomonici, dal suo inno di ringraziamento per la scampata morte, e dalla musica sacra restaurata nel Tempio. 3) Politica. Finchè E. si astenne dall'opporli alla potenza assira rimase, anche sotto le ripetute invasioni di Sargon in Palestina, in una pace invidiabile. Dopo la guarigione, accolto benevolmente l'ambasciata di Merodach-Baladan con la proposta di una coalizione siro-palestinese contro gli Assiri, stretto nel 702 un patto di mutuo aiuto con Tirhaka re d'Egitto, e vinto l'opposto Padi re d'Ekron tenendolo prigioniero in Gerusalemme, si attirò l'odio di Sennacherib, che ristabilì l'ordine in Babilonia turbato dal competitore Merodach-Baladan, si diresse nel 701 a. C. verso l'ovest attaccando la lega. Conquistata la città fenicia e dopo un lungo assedio a Tiro, sottomesse Ascalon e le altre città filisteie, come pure i principali centri di Giuda, di cui fece prigionieri

200.150 persone, pose l'assedio a Gerusalemme. Le relazioni sull'esito di questi eventi si trovano in due versioni divergenti e cioè nel prisma di Sannherib o Sennacherib (cilindro di Taylor), in cui il monarca assiro appare trionfatore, e in 4 Re XVIII 13, XIX 37, dove si descrive al contrario la precipitosa ritirata del monarca a causa di un prodigioso intervento divino. Alcuni studiosi pensano a due successive invasioni di Sennacherib, in cui una volta sarebbe stato vincitore ed un'altra costretto a ritirarsi (cf. *Histoire sainte*, Paris 1933, p. 553 s), mentre la maggioranza dei moderni così combina gli eventi: E. rimasto solo a difendere la città, si mostrò pronto a soddisfare il re con la consegna di 300 talenti d'argento (equivalenti a 800 talenti babilonesi, come si legge nel prisma) e 30 d'oro. Il monarca assiro, tuttavia, desideroso di finirlo con Gerusalemme, non soddisfatto, ne chiese la resa incondizionata per mezzo di tre ufficiali dichiaranti al popolo sulle mura l'inutilità d'una resistenza, poichè nessun Dio l'avrebbe mai liberato dalle mani di Sennacherib. Ma in si grave frangente il profeta Isaia, interpellato, rianima E. e i suoi sudditi coll'assicurazione dell'intervento divino. Frattanto Tirhaka (profeticamente detto re d'Egitto, benchè sia stato tale con certezza solo nel 699 a. C.) si muove in soccorso del re giudeo, suscitando un po' di apprensione nel re assiro, che di nuovo tratta con E. per lettera. Da ultimo un morbo contagioso invade l'esercito assiro e costringe il re a ritornare a Ninive. Questo fatto, che la Bibbia attribuisce all'intervento dell'Angelo del Signore (secondo IV Re XIX 35 perirono 185.000 soldati), da Erodoto (II, 141) è attribuito all'infezione portata da topi. È sintomatico notare che il prisma di Sannherib, pur parlando di vittoria, non descrive affatto l'espugnazione di Gerusalemme.

BIBL. — IV Re XVIII-XX e II Par XXIX-XXXII. — A. POHL, *Historia populi Israel*, Romae 1933, p. 125-131. — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I (Torino 1932) p. 442-460. — R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel*, vol. II, Stuttgart 1925, p. 372-390.

EZECHIELE. Uno dei 4 Profeti « Maggiori » del V.T.: ebr. *Jehesqel* (come « Ezechia » Dio fortifica cf. III, 8, piuttosto che « Dio è forte »), LXX *Jesekiel*, a torto la *Vetus Lat.* e *Lutero: Hesekiel*. Figlio di Buzi sacerdote (forse dei « figli di Sadoc » messi in vista nell'ultima parte del libro) di Gerusalemme, nato tra il 625 e 622 a. C., imbevuto di pratica rituale, era tra i notabili deportati dai Babilonesi col re Joachin (597: « la nostra tras-migrazione » XXXIII 21; XL 1). Si portò e si stabilì nella colonia giudaica di Tell-Abib (III 15, dove la *Volg.* traduce « ad acervum novarum frugum »), a sud-est di Babel, sulle sponde del canale Chobar (attraversante Nāzu Kabaru, Nippur). La moglie gli morì l'anno 9° dell'esilio. Ricevè la missione profetica l'a. 5° dell'esilio (592), 6° prima della distruzione di Gerusalemme in età di circa 30 anni, con una sublime teofania (cf. A. COLONGA in *Estudios Biblicos* I [1942] 121-166). Il suo ministero durò almeno 22 anni: l'ultima sua profezia datata è dell'a. 27° (570) d'esilio (XXIX 17); I 1 è oscuro: non pare sia « l'anno 30° » d'esilio (BERHELET, GOETTSBERGER), nè l'a. 30° di età di Ez. F. X. KUGLER, dopo altri). Grande era la sua autorità presso la sua gente, i cui capi (seniores)

venivano a trovarlo in casa per ascoltare i divini oracoli (XIII 1; XIV 1; XX 1); ma ebbe anche molti avversari, poichè stigmatizzava continuamente le colpe del popolo. Sulla sua fine non si sa nulla; la leggenda, entrata nella tradizione giudaica, gli attribui vari miracoli, relazioni dirette con GEREMIA (v.), e narra il martirio di Ez. per opera di Ebrei da esso rimproverati: vi accennano S. Atanasio (Or. de Incarnat. Verbi, 37), lo ps. Crisostomo (*Op. imp. in Math., hom. 16*), lo ps. Epifanio (*De vitis Proph., 9*) e S. Isidoro (*De vita et obitu Patrum* 39) Eccli XLIX 10 s. lo esalta per aver visto la Gloria nel carro dei Cherubini e annunciato il giudizio Sul culto resogli cf. ACTA SS. April. I, die 10, n. 2-4.

Di circa 30 anni più giovane di Geremia che vide la caduta di Gerusalemme, Ez. ne descrisse profeticamente le sorti da lontano: la rovina e la restaurazione. Profeta dell'esilio, ebbe il compito di preparare il suo popolo al ritorno in patria e al nuovo santo Regno, dopo il naufragio del regno di Giuda. Agli esuli, illusi da presunzione miracolistica e incuranti di convertirsi, Ez. annunziava subito la totale distruzione di Gerusalemme e del Tempio: il fatto verificatosi garantì la sua missione divina. Subentrato alla folle speranza il pessimismo, Ez. promise la salvezza di Dio. Il Profeta combattè con fedeltà e fermezza, come Geremia, la durezza ostinata che Israele « casa di ribellione » « domus exasperans » (15 volte, di cui 14 nella prima parte del libro) gli opponeva, sedotto da falsi profeti (II 4-11, 26). Del libro esporteremo l'argomento, *gli aspetti linguistici e letterari, l'origine (autenticità, unità, testo, canonicità), la dottrina.*

1) **Argomento.** Il tema centrale di Ez. è la distruzione del regno temporale, cui Dio sostituirà il Regno spirituale di salvezza. Simile a Isaia, Ez. espone prima i castighi della Giustizia di Dio (« i giudizi contro i peccatori » V S, 15) poi le consolazioni della sua Misericordia (« salvezza degli scampati » XIV 22). Il libro si divide in due parti principali (I-XXXII; XXXIII-XLVIII), tra le quali si pone la catastrofe del 586. Dopo l'introduzione (I-III 21), che narra la vocazione del Profeta in una grandiosa visione della sfolgorante Maestà divina sui 4 mistici animali con ali, mani e ruote (= visione del carro o *merkabah*) e « mangiato il volume », il suo invito al popolo ribelle, cui sarà « sentinella » (Ger VI 17).

I parte descrive i decreti della divina giustizia contro Israele e le Nazioni: III 22-XXXII (A) *La rovina di Gerus.* III 22-XXIV: otto azioni simboliche III 22-V (immobilità in casa, mutismo, schizzo sul matrone di Gerus assediata, coricato 390 giorni [meglio 190, con LXXV] sul lato sinistro e 40 sul destro, pane composto di sei farine, limitato a 20 sicli con poca acqua, reso impuro da escrementi, capelli tagliati e distrutti da fuoco spada vento) rappresentante la distruzione del popolo idolatra: castigo celeste e totale, spiegano due discorsi, VI-VII. Visione dell'idolatria sotto varie forme nel Tempio; uccisione dei colpevoli e incendio della città: solo i segnati dal « tru » saranno salvi; la Gloria di Jahve abbandona il Tempio e si posa sul monte degli Ulivi, VIII-XI. Rappresenta simbolicamente (trasportando le masserizie, uscendo per la parete bucatata) il tentativo di fuga del re Sedecia e la prigionia del popolo XII. Minacce contro i falsi pro-

feti e profetesse, contro capi e plebe idolatri, nè salveranno il popolo infedele i meriti dei giusti, XIII-XIV. Tre allegorie illustrano la corruzione e la punizione d'Israele: la vite sterile buttata al fuoco, la vergine sposa (Gerusalemme) divenuta meretrice giustiziata per adulterio, ma poi reintegrata da Dio (il c. XVI è commentato e integrato dai cc. XX e XXIII), le due aquile e il cedro sradicato poi esaltato (spergiuero di Sedecia, restaurazione messianica), XV-XVII. Norma della giusta retribuzione divina: ognuno pagherà il fio delle colpe individuali (cf. XIV 11-23), ma Dio non vuole la morte del peccatore, esortato a convertirsi « cuore nuovo e spirito nuovo » XVIII. Lamento sugli ultimi re della famiglia davidica: parabole della leonessa e i due leoncini, della vite e i rami, XIX. L'infedeltà ostinata d'Israele, le cui iniquità sono largamente descritte nella sua storia e nei suoi vari ceti senza l'eccezione di un giusto (XX 1-44; XXI) e illustrata dalla parabola delle sorelle meretrici esige il castigo: allegorie dell'incendio del bosco, della spada affilata con cui il re di Babilonia prosterà Gerusalemme, poi Ammon (XXI). A mo' d'epilogo, l'esito dell'assedio di Gerusalemme è predetto con la parabola della caldaia (cf. XI 33) da cui il fuoco non riesce a togliere la ruggine; la morte della moglie, per cui il Profeta non porterà lutto, simbolo della sorte degli israeliti, XXIV. — (B) Gli *oracoli contro le Nazioni* idolatre che godono della distruzione di Gerusalemme, pronunziati in epoche diverse, formano — come in Is e Ger — un complesso a sè (XXV-XXXII), connesso logicamente alla I parte. Sedici vaticini, in tre sezioni: a) quattro contro i vicini immediati d'Israele Ammon e Moab, Idumei e Filistei XXV; b) quattro contro Tiro, XXVI-XXVIII; rigorosa poesia; la regina dei mari devastata, la nave opulenta naufragata, il re glorioso annientato e una contro Sidone; c) sette contro l'Egitto (XXIX-XXXII), in cui speravano i Giudei politicanti: il gran dragone del Nilo e del mare sarà abbattuto da Nabuchodonosor, come già l'altissimo cedro di Assur, e rialzandosi dopo 40 anni, sarà l'ultimo dei regni; il Faraone scenderà nello Scool, ove incontrerà i potenti re e popoli distrutti.

La *II parte* (XXXIII-XLVIII) consta di oracoli consolatori circa la salvezza futura e si suddivide anch'essa in due. (A) Il regno d'Israele sarà ripristinato, ma spiritualmente trasformato in Regno di Dio (XXXIII-XXXIX).

Dopo un'introduzione sulla missione del Profeta, sentinella che segnala il pericolo (cf. III 7), che chiama a penitenza il popolo esule ribelle e leggero, poichè l'eredità messianica non è per i rimasti in Palestina (XXXII), è predetta la restaurazione: Jahve, rigettati i pastori sfrattatori e infedeli, riunirà e pascerà il suo gregge, e susciterà il vero buon Pastore « David » XXXIV; devastazione del monte di Seir (Edom), XXXV, ma i monti d'Israele rifioriranno e il popolo sarà colmato di prosperità, mandato dai suoi peccati e rinnovato dallo Spirito divino (« cor novum et spiritus novus ») « non propter vos sed propter nomen sanctum meum » XXXVI. Risurrezione d'Israele prefigurata dalla visione « famosa est visio et omnium ecclesiarum Christi lectio celebrata » S. Girol. delle ossa seche richiamate a vita, l'unificazione simboleggiata dai due legni, di tutto Israele (Giuda e Efraim) santificato dal nuovo patto perpetuo con Dio sotto

« l'unico re e pastore David » XXXVII. L'oppressione e la vittoria suprema del Regno di Dio rappresentata in Gog, potente re di Magog (probab. l'impero babilonese, come nei profeti antecedenti XXXVIII 17; cf. Ger I 13, VI), che, invasa la terra d'Israele restaurato, è debellato e ucciso per virtù divina XXXVIII-XXXIX. (B) La visione del nuovo Regno di Dio (XL-XLVIII) corona il libro: è un'allegoria dei tempi messianici, ma il significato figurativo di tanti particolari non può essere precisato. a) Il nuovo Tempio (XL-XLII), di cui un angelo gli mostra e misura le parti: portici esterni e atrio esterno, atrio interno e portici interni, camere annesse; il Santuario (il vestibolo), il Santo, il Santissimo) con ornamenti di Cherubim tra palma e l'altare di legno; le camere destinate ai sacerdoti. b) Il nuovo culto: la Gloria di Jahve ritorna nel Tempio dall'oriente (cf. XI 23), l'altare degli olocausti, XLIII; le leggi del culto: leviti e sacerdoti, possessioni e primizie riservate, feste e sacrifici, XLIV-XLXI. c) La nuova terra santa, XLVII XLVIII: acqua vivificante sorgente dal Tempio, nuovi confini e distribuzione fra le 12 tribù, perimetro e 12 porte della Città, il cui nome sarà « Jahve in essa ».

II. *Aspetti linguistici e letterari del libro.* L'ebraico di Ez. risente dell'epoca: è meno puro ancora di Ger, è misto di aramaismi, abbonda di voci nuove, di cui alcune derivanti dall'assiro-babil; alle particolarità lessicali si aggiungono le grammaticali. L'imitazione dei Profeti anteriori, specialm. Ger e di Lev XVII-XXXVI è spesso palese. Caratteristico è il ripetersi per tutto il libro di locuzioni stereotipe: all'inizio dei discorsi « Haec dicit Dominus Deus » (c. 130 volte c), nel corso di essi « Verbum Domini » (oltre 80 volte) e alla fine « Et scietis quia ego Dominus » (oltre 70 volte). Jahve chiama il profeta fin dalla vocazione (II) « figlio dell'uomo » (ben-ādām) c. 100 volte, opponendo la debolezza umana alla grandezza, pur paterna, di Dio; frequenti anche: « pone faciem tuam ad » o « contra », « facta est » o « cecidit » o « super me manus Domini » « montes Israel », « terrae », « domus exasperans », ecc.

Lo stile di Ez è singolare per l'abbondanza delle immagini, spesso audaci, ma svolte con precisa erudizione in ampie allegorie, e per la varietà dei simboli.

Numerose *AZIONI SIMBOLICHE* (v), minutamente narrate, con applicazione alla realtà, presentano il vaticinio in forma di dramma. Frequenti le parabole (XVI e XXIII; XV; XVII), talora miste all'interpretazione e volgenti all'allegoria (XIX; XXXIV). È familiare alla sua poesia il « lamento » (*qinah*) canto di lutto e di minaccia. Un po' diluito e monotono, a volte rude e apparentemente negletto, Ez non ha l'eleganza di Ger, ma è forse pari a Isaia in sublimità, quando veemente preannunzia castigo e rovina.

Caratteristiche di Ez sono le *visioni* (« et vidi » spessissimo) associate a percezioni uditive (II 1; IX 1,5; IX 15; XLIII, 2, ecc.) alcune si ripetono, come la « Gloria di Dio » (I; X; XLIII, 24). La trama delle visioni si svolge dal principio alla fine su un piano superiore quasi parallelo a quello degli oracoli; ciò spiega il colorito « apocalittico » delle descrizioni, vivide ipotiposi degli eventi e ordinamenti futuri. Ez talora accompagna la relazione delle visioni con annotazioni personali, commentandole con le sue impressioni (III 14 s; IV 14; XI

13 cf. VI 11) e con le vicende della sua vita (XXIV 18-20; cf. III 24-26; IV 4-8), lo quali assurgono a valore di simbolo, essendo Ez (come Is VIII 18) un segno vivente dei voleri divini (XXIV 24, 27).

L'oscurità di Ez dovuta, più che alla lingua, alla forma simbolica o allegorica dei suoi oracoli, fu rilevata già dai suoi uditori (XX 40), poi dai suoi interpreti antichi e moderni. S. Girolamo ci riferisce che gli Ebrei vietavano la lettura integrale di Ez prima dei 30 anni di età, e chiama il libro « oceanum Scripturarum ac mysteriorum Dei labyrinthum, qui principia voluminis ac finem magnis habet obscuritatibus involuta » (*Prof. in Ez.*) Particolarmente difficile la larga visione unica degli ultimi 9 capi; non può intendersi in senso storico, come se Ez volesse tramandare il ricordo del Tempio e culto salomonico, chè abbondano gli elementi metaforici e molti particolari non furono mai reali; nè trattati di senso tipico (restaurazione del Tempio figura del rinnovamento messianico), cui manca la base del riferimento a istituzioni storiche; ma Ez descrive allegoricamente la Chiesa di Cristo (così S. Efrem, S. Girolamo, S. Gregorio M, seguiti dalla maggioranza degli esegeti cattolici), Tempio nuovo santificato da Dio (cf. XLIII 12), avvalendosi di immagini simboliche connesse a gloriosi ricordi (come Tiro=gran le nave XXVII).

Poiché l'oscurità proviene in molti casi dall'attribuire uno specifico valore semantico a elementi accessori puramente narrativi o di colore, occorre, nell'interpretare le immagini o simboli delle visioni, azioni o discorsi di Ez attenersi al *sensu generale*, riunizzando a indagare nuovi significati nelle minute aggiunte « ornative » accumulate dal Profeta. Non di rado rimane tuttavia l'incertezza; i simboli dei cc. III-V e XII probabilmente ebbero esecuzione reale poiché vari altri sono indubbiamente reali (morte della moglie XXIV, il bivio XXI, ecc.) e la predicazione degli altri Profeti ricorre spesso ad azioni simboliche, ma potrebbero anche essere drammi allegorici svoltisi solo in visione (come ritenevano gli esegeti antichi).

Nella disposizione, Ez appare uno tra i più metodici dei Profeti; il piano logico dell'opera è strettamente organico e l'ordine cronologico è costantemente mantenuto, come risulta dalle 13 precise datazioni dalla deportazione di J-akin; l'eccezione unica è nei vaticini contro l'Egitto (XXIX-XXXII) e fa supporre che gli oracoli, scritti prima separatamente, furono raccolti e ordinati dall'A. o da un suo segretario dopo conclusa la sua missione. Alcuni oracoli, d'altronde, sembrano non essere stati predicati, come l'ultima grandiosa visione (XL ss) e la prima (I).

III. Origine. Il libro si afferma composto dal profeta Ezechiele al tempo dell'esilio babilonese (I 13.4; II 1.2; ecc.). L'autenticità fu costantemente ammessa nella tradizione giudaica e cristiana. Il Talmud *babil.* (*Baba batra*, f. 15) attribuisce il libro agli « uomini della Grande Sinagoga », il che, piuttosto che significare una rielaborazione (Steuernagel), tenderebbe ad occultare il fatto che un libro canonico è stato scritto fuori di Palestina (Rasci). La paternità letteraria di Ez non è contestata nemmeno dalla critica « indipendente » (v. CRITICA ВЪЗРАСТА), e l'opinione negativa di vari ebrei (Spinoza, Zung, Geiger, Wetzstein, Seinecke, Vernes) « giustamente non è presa sul serio e vien ricordata solo a titolo di curiosità » (Cornill).

L'unità del libro risulta evidente dall'identità di lingua e di stile, di spirito e di concezione, e dalla connessione delle parti, sicché « bisogna ammetterlo tutto o rigettarlo tutto » (Smend, seguito da Bertholet); e quindi arbitrario concedere a Ez sole poche parti come fanno V. Hertrich (1932), che salva ad Ez i cc. I-XXIV, ma li dice rimaneggiati da un redattore della fine dell'esilio; G. Holscher (1924), che riduce la profezia originaria di Ez a 170 versetti; J. Smith (1931), che gli mantiene tre soli oracoli (circa 40 vv.) rivolti agli Ebrei esuli. Il più radicale di tutti è C.C. Torrey (1930), che, negando con L. Zung (1873), ogni autenticità, pone il nucleo verso il 230 a. C.

Il Profeta deve invece aver raccolto in libro i suoi oracoli, forse con aggiunte e ritocchi, al termine del suo ministero, poco prima del 565. L'ipotesi di Herrmann che il libro sia venuto alla luce dopo, risultante da varie piccole raccolte risalenti ad z non si sostiene. Basandosi su qualche indizio di oracoli in doppia forma, Kraetzschmar ritiene due distinte recensioni originarie.

Il testo ebraico attuale è in alcuni punti così oscuro da apparire corrotto (spec. XLI-XLII 12); le varianti dei mss. sono molte, ma sedici sole toccano in lieve misura il senso (Cornill). Può affermarsi col Cornill che le alterazioni del testo originale siano state intenzionali da parte degli scribi, per armonizzare Ez con la Legge mosaica? L'oscurità e il contrasto dei dati di Ez con quelli del Tempio e culto reale bastano a spiegare nei trascrittori e chiosatori fraintendimenti e smarrimenti, specie nella visione ultima (XI-XLVIII). Cornill ha dedicato lungo studio ad emendare l'attuale TM, e, seguendo i rilievi di V. de Rubens (Roma 1740) e di A. Merx (1833), pone a base della ricostruzione i LXX, ma il metodo è troppo audace e il risultato congetturale; G. Jahn (Leipzig 1905) lo ha seguito nel sopravvalutare la versione greca. Questa è fedele fino al servilismo; è quindi un importante testimone del testo ebraico nel sec. III a. C.; ma a volte diventa libera o infida; sicché St. J. Thackeray (1904) ammette due traduttori. Nei Papiri Chester-Beatty ci è pervenuto Ez XI 25-XVII 21 (ms. IX di KENYON, n. 967 di RAWLES). La precippa parte (42 pagine) di questo codice antichissimo (sec. III d. C.) è contenuta nel papiro acquistato dall'americano Scheide; cf. A. C. JOHNSON, H. S. GERMAN, E. H. KASB, *The John H. Scheide Biblical Papyri Ezechiel*, Princeton 1938.

L'ispirazione divina e autorità canonica di Ez fu sempre riconosciuta da Ebrei e cristiani. Secondo il Talmud *babil.* furono sollevati dubbi da alcuni rabbini che rilevano varie antinomie (enumerate e ritenute insolubili, tr. Menachoth, 45 a) tra Ez XL-XLVIII e la Torah, ma R. Anania ben Ezechia (I metà sec. I d. C.) riuscì a risolverle (tr. Shabbath 13 b; Chagigah 13 a); ma tuttavia vari esegeti ebrei (v. sopra) sembrano eredi di quell'antica diffidenza. Il profeta Zaccaria, pochi decenni dopo, imita Ez; Eccli XLIX 10 lo elogia dopo Geremia. Nel N. T. Ez non è esplicitamente citato, ma Gesù allude a Ez nelle parabole (l'albero dal seme Mt XIII 32 e Ez XVII 23; soprattutto il Buon Pastore lo X 11 s e Ez XXXIV 11 s); nell'Apoc è evidente e continuo l'infusso di Ez da cui derivano molte locuzioni (« vox aquarum multarum ») e immagini simboliche, specie all'inizio delle visioni (i quattro animali Apoc IV 6-8 e Ez I, X)

e più ancora alla fine (Apoc XVIII-XXI): l'ultimo conflitto XVIII-XX 10=Ez XXVIII-XXXIX, la nuova Gerusalemme XXI=Ez XLVII-XLVIII.

IV. *Dottrina.* Ez è tra i più ricchi del V.T. in insegnamenti su Dio, la morale interiore, la restaurazione messianica.

A) *Dio.* La trascendenza di Jahve (« Adonai Jahve » oltre 100 volte, « Jahve » 80 volte « Jahve vivente » 70 volte) è costantemente marcata, nella sua Gloria (Maestà e Potenza) e Santità (Giustizia, Fedeltà, Misericordia che dà « la vita »), in contrasto con la debolezza-presuntuosa e l'infedeltà e corruzione d'Israele e dei popoli. È descritto con ANTROPOMORFISMI (v.) nell'aspetto e nel trono come nella preoccupazione del suo onore da salvaguardare. Jahve è il padrone di tutte le Nazioni e dirige tutti gli eventi: la visione monoteistica è chiaramente universalistica. Più che Is e Ger, Ez lusinga i fini che Dio persegue nel governo del mondo: per vendicare « la santità del suo nome » offesa dai peccati d'Israele, punirà questo terribilmente, e per rivendicarla sull'irruzione dei Gentili abatterà questi e salverà Israele, onde tutti sappiano che è « Jahve vivente », onnipotente arbitro dell'universo. L'epilogo vittorioso afferma la suprema intenzione di Dio: la sua Gloria (XXXIX 21-28).

B) *Morale e retribuzione.* La visuale d'Ez è universalistica, anche quando è apparentemente limitata a Israele, perchè il nuovo Israele « popolo di Dio » è trasferito nel campo etico (XXXVI 28; XXXVII 27). Nessun fattore estrinseco alle disposizioni morali personali può procurare « la vita » o « la morte » (termini in cui, dopo Deut XXX 15, Ez indica il premio o il castigo divino): nè privilegi familiari nè meriti altrui (XIV 13-20), ch'è solo la giustizia interiore vale presso Dio (XVIII 5-9). Questa santità nel vero ossequio a Dio è frutto di ravvedimento nella penitenza (ricordarsi, pentirsi, convertirsi: XVI 63; XXXVI 31), cui Dio chiama mediante il Profeta (II 17-21; XXXIII 7-9), e la purificazione interna (« cuor nuovo e spirito nuovo ») più che sforzo personale (XVIII 31) è dono di Dio, « effusione del suo spirito » (XXXVI 25-27; XXXIX 12), gratuito (« non propter vos! » XXXVI 22,32) e frutto della sua volontà salvifica (XVIII 23; XXXIII 11). Il peccatore non deve disperare (XXXIII 16), il giusto deve perseverare, che per l'uno e per l'altro sarà decisivo non la colpa o la virtù iniziale, ma lo stato morale all'ora del « giudizio », fiso al quale rimane in gioco la libertà di convertirsi o di pervertirsi: Dio giusto e misericordioso aspetta (XVIII 21-30, XXXIII 12-20). Cf. P. HERZOG, *Die ethischen Anschauungen des Proph. Ez.*, Münster 1928.

Di conseguenza Ez inculca l'*individualismo morale* (già accentuato in Ger XXXI 31-34) e la *retribuzione individuale*, domma già contenuto nella Torah (specie Deut) e nei Profeti antecedenti benché l'odierna critica « indipendente » lo proclamò in coro, dopo Welbhausen (1895) e Beuret-Gressmann (1926), reazione alla primitiva morale « collettivista » del V. T.: cf. G. F. MOORE, *Judaism in the first centuries of the Christian Era*, 2 voll., Cambridge 1927; A. CAUSSE, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse*, in *Rev. Hist. Phil. Rel.*, 14 (1934) 285-333; AD. LÖBS, *Les Prophètes d'Israël et les débuts du Judaïsme*, Paris 1935. Tale teoria è ben confutata da J. HEMPEL, *Gott und Mensch in A. T.*, Stuttgart 1936.

Correva fra gli esuli il proverbio: « I nostri padri mangiarono uva acerba e i nostri denti ne sono allegati » (XVIII 2; cf. Ger XXXI 29), cui seguiva la sfiducia in Dio: « Le vie di Jahve non sono rette, ch'è punisce nei figli le colpe dei padri » (XVIII 25,29; XXX 17,20). L'Esodo XX 5 dichiara che Dio avrebbe punito l'iniquità dei padri nei figli; ma Ez chiarendo i vari casi risponde che nè peccati nè meriti si trasmettono dai padri ai figli, che il castigo o premio dovuto agli antenati non si riversa sui discendenti, e viceversa: la giustizia e la colpa, la « vita » e la « morte » che ne derivano, sono strettamente personali e incommunicabili (XVIII 5-20). È chiaro l'accento frequente all'immortalità, ch'è la « vita e la morte » (« vita vivet et non morietur ») hanno valore ultraempirico. L'oltretomba è descritto vividamente (XXXII: discesa del Faraone nello Scel; cf. Is XIV). La visione della risurrezione dei morti (XXXVII) è un mero simbolo, ma, insegnando che l'Onnipotente può fare tale prodigio, avrà diffuso la speranza della risurrezione finale (chiara in Is XXVI 17-19 e Dan XII 1 s.).

C) *L'avvenire messianico* è l'oggetto saliente della predicazione di Ez sfondo ideale e nesso profondo degli eventi, dalla imminente distruzione di Gerusalemme alla catastrofe escatologica. Nella I parte Ez apre spiragli sulla restaurazione spirituale d'Israele XI 13-20; XVI 60-63; XVII 22-24; XX 40-44; XXVIII 25 s; saranno salvi i segnati col *tau* (in cui i Padri ravvisano la Croce; cf. « il segno di Dio » in Apoc VII 3; IX 4) IX, 4-6, e verrà il Re sommo XXI 27 (cf. Gen XLIX 10). Nella II parte, forte delle predizioni verificatesi (XXXIII 33), il Profeta è tutto intento a proporre l'assetto del nuovo Israele spirituale sotto il Re-Pastore (Jahve che avrà a vicario il Principe davidico (Messia XXXIV-XXXVII; XXIX 22, 28 s coronandolo in sintesi col quadro della visione simbolica finale L'era messianica si aprirà dopo e mediante il terribile « giudizio di Dio » contro Israele e contro i Popoli (presentato in un quadro escatologico di sconvolgimento universale e convulsioni cosmiche: VII; XXX 3.18; XXXII 7 s; XXXVIII 20 tinte poetiche con cui anche presso gli altri Profeti, è descritto « il giorno di Jahve » giustiziere dell'umanità, ma Ez dice che in concreto il « giudizio » risulterà dal cozzo di guerra fra i popoli). Il « resto d'Israele » (esuli) sarà salvo (XI 13-20; cf. VI 8; XII 16), riunito e ricondotto alla sua Terra, dopo la selezione tra i ribelli ostinati e i convertiti (XX 36 ss; XXXIV 17). Il rinnovato Israele godrà di un assetto sociale perfetto, nella piena pace e prosperità (fertilità del suolo, ricostruzione e ripopolamento, sicurezza contro le genti nemiche: XXXIV 25-30; XXXVI 15-16; XXXVII 29-38), basata sulla fedeltà religiosa del Popolo che, pentito e purificato dal dono divino di « spirito e cuore nuovo », osserverà le « leggi e prescrizioni » di Jahve (XI 19 s; XXXVI 26 s; XXXVII 1-14; XXXIX 29), il quale, restaurato per sempre l'antico Patto, abiterà in mezzo al suo Popolo il suo « santuario » ricostruito (XVI 60,62; XXXVII 26-28); La restaurazione in salda unità sociale e morale sotto il governo diretto di Jahve (XXXIV 11-16. XXXVI 22-31; XXXVII 27; XXXIX 22-23 s) avverrà sotto un Capo, che suggerirà la riconciliazione con Dio. Scomparsa da Sion la monarchia profana, vi siederà — posto da Jahve — « il suo

servo David » senza corte né esercito. Come notarono S. Girolamo e Teodoro, questo David redivivo (XXXIV 23-31; XXXVII 24 s), « ramo » dell'antico albero regale (XVII 22-4; cf. Is XI 1), « corno » potente che spunterà sulla casa d'Israele (XXIX 21 ebr.), erede della corona tolta al « principe malvagio » rigettato (XXI 30-32), è il Messia. Circa la persona del Messia davidico e le sue vicende Ez non dà ragguagli, ma insiste sulla sua missione di rappresentante di Jahve, nel cui nome pascerà il gregge d'Israele ricostituito (XXXIV 23-31; XXXVII 20-28 cf. Ger XXIII 1-8; non figura come agente della salvezza come in Is IX e LIII). Anche le Nazioni parteciperanno alle benedizioni dell'«evo messianico (Sodoma e Samaria XVI 53-57; Egitto XXIX 13-16) cf. W. GRONKOWSKI, *Le Messianisme d'Ezechiel*, Paris 1930.

A torto qualche critico ha salutato in Ez il primo padre del genere apocalittico, la cui fungaia apocrifia fece seguito all'estinto Profetismo; come tutti i Profeti, (già Amos IX) ha una visuale escatologica rivolta al trionfo di Dio col giudizio di retribuzione universale, ma poggia saldamente i piedi sul presente: è uomo d'azione intento a preparare la salvezza di Dio, applicandone le norme ai suoi contemporanei, ed avverte che ripete gli oracoli dei Profeti anteriori, specie nel dramma di Gog (XXVIII 17); mezzo consueto con cui Ez è iniziato ai segreti divini è la rivelazione diretta ed esplicita, rimanendo la visione un mero sussidio pedagogico, mentre l'«apocalittica» si limita a astratte visioni fantasmagoriche del futuro — senza preciso contenuto dottrinale o storico — cui si subordinano passato e presente. Cf. L. DÜRR, *Die Stellung des Prof. Ez. in der israel. jüdischen Apokalypthk*, Münster 1923.

BIBL. — Nell'antichità Ez ha avuto pochi commenti completi: notevoli per lo studio del senso letterale i due pervenuti interi di S. GIROLAMO PL 25, 15-512), che tradusse anche le 19 Omelie di ORIGENE (ib., 691-786) e di TEODORETO (PG 81, 807-1256). Nell'«evo moderno» da segnalare quello di C. SANCHEZ (SANCTIUS) S. J., Lione 1610, oltre all'eruditissimo di PRADO S. J. completato da G. B. VILLALPANDO S. J. (3 voll. in f., Roma 1595-1604). Tra i recenti i migliori sono: a) *Cattolici*: J. KNABENBAUER S. J., Parigi 1907² (in lat.); P. HEINISCH, Bonn 1923; L. TONDELLI, Reggio E. 1930. — HERB. HAAG, *Was lehrt die iterarische Untersuchung des Ez-Textes. Eine philol. theol. Studie*, Fr. i. d. Schweiz 1943: cf. RB 53 (1946) 135-140. b) *Acatolici*: F. HITZIG-R. SMEND, Leipzig 1880; C. H. CORNILL, ib. 1886; J. HERRMANN, ib. 1924; A. BERTHOLET, (con appendice di K. GALLING, Tübingen 1936): edizione completam. diversa dalla prima (1897), propugnando ora l'A. la teoria delle due fonti (R. KRAETZSCHMAR); G. A. COOKE, Edinburgh 1937.

Libro apocrifo di Ezechiele. Elencato nella «Sticometria» di Niceforo († 829) come pseudopigrafo, deriva dal Talmud bab. (Sanhedrin, 91), e ci è pervenuto in frammenti (citazioni di scrittori eccles.), il più lungo dei quali è nel *Panarion haer.* (LXIV, 70, 5 n) di S. Epifanio, che chiama il libro «apocrifo circa la risurrezione». È un apologo (un cieco e uno zoppo complici in un furto e puniti sulla corresponsabilità, nel bene e nel male, dell'anima e del corpo, che avranno insieme castigo e premio nell'eternità. Edito da M. R. JAMES in *Journal of Theol. St.*, 1914, p. 236-43 e da K. HOLL (*Aus Schrift und Geschichte A. Schlatter dargebracht*, Stuttgart 1922, p. 85-92).

EZECHIELE, giudeo-ellenista del sec. II-I a. C., autore d'una tragedia celebrante i fatti dell'Esodo, bel tentativo d'imitazione di quel genere letterario portato a tanta perfezione dai Greci. — J. M. LA GRANGE, *Le Judaisme av. J. Ch.*, Paris 1931, p. 517-18. — ENC. IT., XIV, 690 a.

EZIOLOGIA (o *etiologia*), da *aitis* = causa, e *lógos* = trattazione, significa, in generale, la scienza delle cause. Come tale è sinonimo di «scienza», che è appunto studio delle cause.

EZNIK, armeno, n. a Kolb (provincia di Taik) alla fine del IV sec., inviato dal patriarca S. Isacco il Grande (v.) e da Mesror (v.), con Giuseppe di Paghén, a Edessa (425) e poi a Costantinopoli, per procurare alla sua patria le versioni dei Padri e degli scrittori ecclesiastici. Era nella capitale al tempo del conc. di Efeso (431) di cui riportò in patria una copia degli Atti autentici. Lo ritroviamo poi nel sinodo nazionale di Aschtischat (449) come vescovo di Bagrewand.

E. ha un grande merito nella fondazione della letteratura armena, avendo partecipato alla versione della Bibbia e avendo introdotto nel suo paese il pensiero patristico. Soprattutto egli merita un posto fra i grandi Padri per la sua *Confutazione delle sette* in 4 libri, scritta fra il 441 e il 449, dove con profonda filosofia, dialettica energia e illuminata cesgesi, sfruttando genialmente Metodio d'Olimpo, Basilio, Epifanio, Ippolito, Aristide, Origene, Achilleo Stazio, Diodoro di Tarso, Efreim di Edessa, Ireneo o Giustino, ecc., confuta le dottrine dei pagani (eternità della materia, sostanzialità del male), dei Persiani (dualismo, fatalismo, manicheismo), dei filosofi greci (soprattutto l'astrologia) e dello gnosticismo marcionita. L'opera è il capolavoro della letteratura teologica armena, e, per il suo purissimo stile, un testo classico della lingua nazionale.

Fu ritenuto autore delle *Sententiae abducentes hominem a corripibilibus* (PG 79, 1239-50) di S. Nilo, delle quali può essere forse solo il traduttore.

BIBL. — *Editio princeps*, per ABRAHAM arcivescovo di Smirne, Smirne 1762; numerosissime altre ediz. a Venezia, Costantinopoli, Parigi; ultima, Costantinopoli 1850. — Vers. francese mediocre di LE VAILLANT de FLORIVAU, Paris 1853; tedesca ottima di J. M. SCHMID, Wien 1900 (il quale ha sfruttato la revisione critica dei testi originali e l'ampio lucido commentario del mechatrista viennese GREGORIS KALEMIAR), e di S. WEBER (Ausgew. Schriften... I, 1-80, 1927. — L. MARIÉS, *Le «De Deo» d'Eznik de Kolb connu sous le nom de «Contre les Sectes»*, Paris 1924. — A. D'ALÉS, *E. l'Armenien*, in *Études* 182 (1925) 325-23. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2042-44. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 209-216.

EZZONE: 1) Scolastico in Bamberga, autore, circa il 1060, di poemetto *De miraculis Christi* letterariamente notevole. — A. MAYER-PFANNHOLZ in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 928.

2) *Venerabile* († 1035), conte palatino di Lorena, sposo a Matilde († 1025), figlia di Ottone II; sepolto con lei nell'abbazia di Branweiler da essi fondata. — ACTA SS. *Majj* (Ven. 1741) *die* 21, p. 48-62: sotto il nome di *Brenfridus*, biografato con Matilde e colla figlia beata *Richeza*, regina di Polonia († 1063). — ACTA SS. *Majj* V (Ven. 1741) *die* 21, p. 48-62.

FAÀ di Bruno. 1) Francesco (1825-1888). Nato ad Alessandria da antica e nobile famiglia, studiò presso i Somaschi. Incerto sulla vocazione, entrò nella carriera militare e combatté a fianco di Carlo Alberto. Si laureò in scienze matematiche a Parigi e insegnò all'Università di Torino. Fu amico di D. Bosco e iniziò l'opera di S. Zita per le domestiche. Fondò altre opere per orfane, inferme, vecchie, ecc. Nel 1867 sentì la vocazione sacerdotale e dopo l'ordinazione continuò l'insegnamento universitario. Istituì le *Suore Minime del S. Suffragio* e le *Suore Oblate*. Ha lasciato scritti vari di matematica e pure di morale e di pietà. — NOUVEAU LAROUSSE, IV, 412. — L'OSSERVATORE ROM., 21 ottobre 1912.

2) Giuseppe (1815-1889), fratello del precedente, missionario pallottino. Dimorò parecchi anni a Londra fondando missioni tra gli anglicani. Si recò anche in America. Dal 1869 alla morte fu generale della sua Congregazione. — Enc. It., XIV, 694.

FABANI Carlo, Mons. (1858-1906), n. a Morbegno (Valtellina). Studiò nel Seminario di Como. Fu in cura d'anime nella sua Valle. Ottime qualità di mente e di cuore, studioso, celebre naturalista. Lasciò varie opere, le più importanti delle quali sono: *I sette giorni della Creazione, ossia Scienza e Bibbia* (1896), *La terra centro di Creazione* (1905) *Antichità del genere umano* (1908). Lasciò una collezione di uccelli e piccoli mammiferi ed'altra di minerali. Fu socio della Pont. Accademia dei Nuovi Lincei, membro della Società Geologica Ital., e nel 1897 dichiarato membro laureato del British Museum di Londra.

FABBRICA (Reverenda) di S. Pietro. Le sue origini risalgono a Giulio II e ha oggi una costituzione simile a quella delle altre Congregazioni romane, ebbene l'Annuario pontificio la elenchi subito dopo di queste, non trattando essa affari della Chiesa universale, non può dirsi faccia ancora parte della Curia romana. Con la riforma di Pio X la sua competenza è limitata all'amministrazione economica legale e tecnica della Basilica di S. Pietro. — VERMEERSCH-CREUSÉN, *Epitome* I, c. Romae 1937, I, n. 373. — WERNZ-VIDAL, *Ius Can.*, Romae 1928, II, n. 501.

FABBRICERIE. Sono gli organi (collegi o consigii) che amministrano i beni della chiesa. Fin dai primi secoli la quarta parte dei beni ecclesiastici (portio fabricae) era assegnata alla chiesa, edificio e culto. Con la costituzione dei benefici, la « portio ecclesiae » costituiva spesso un « onus beneficium »; ma per effetto di una lenta evoluzione e specialmente delle donazioni dei fedeli alla « fabrica ecclesiae » o alla « ecclesia loci », il patrimonio della chiesa si venne separando da quello del beneficio o della parrocchia in genere, costituendo una fondazione e un ente giuridico a sè stante. Il rettore della chiesa rimase sempre l'amministratore dei beni della sua chiesa, ma non si esclusero da

tale amministrazione anche altre persone ecclesiastiche o laiche. Ne fa cenno il conc. di Trento (c. 9, Sess. XXII, *de Reform.*); ma non si ebbe mai un regolamento uniforme di questi organismi, sorti per iniziative locali, per volontà di donatori, per deliberazioni comunali e, più tardi, per imposizione statale; onde la diversità di denominazioni: Consilium fabricae, fabbricerie; opere, maramme, cappelle, sagrestie, ecc., e la diversità dei loro statuti.

1) Il diritto canonico affida al rettore della chiesa (Vescovo, capitolo, parroco, rettore, ecc.) l'amministrazione « bonorum quae destinata sunt reparandae decorandaeque ecclesiae divinoque in eadem cultui exercendo »; dove c'è una F., il rettore la presiede personalmente o a mezzo di un suo delegato; i fabbricieri « sive clerici sive laici » sono nominati dall'Ordinario, « nisi aliter legitime constitutum fuerit »; il « Consilium fabricae ecclesiae » o F. deve provvedere alla retta amministrazione dei beni della chiesa, a norma dei can. 1519, 1528 e, in primo luogo, all'« onus reficiendi ecclesiam »; ma non può ingerirsi in tutto ciò che si riferisce « ad spirituale munus », come l'esercizio del culto, il suono delle campane, le elemosine, gli arredi, la decorazione e i parati della chiesa.

Gli inserienti laici della chiesa (organista, sagrista, campanaro, cantori, ecc.) « nominantur pendent, dimittuntur a solo ecclesiae rectore », sempre inteso, sotto l'autorità dell'Ordinario; ma son fatte salve le legittime consuetudini contrarie, le speciali convenzioni e i contratti, anche se imposti, come si deduce dai can. 1529 e 1523 n. 2, dalle leggi civili e sociali del luogo (can. 1182-86).

2) Le leggi statuali, fin dal secolo XVIII, s'ingenerono anche in questa materia. In Italia, i sovrani degli ex stati, nello spirito del giuseppinismo o degli articoli organici francesi (art. 76), dettarono minute norme sulle FF., non sempre aderenti alle esigenze del diritto canonico: sono famosi nelle provincie lombardo-venete, la legge italcica, 15-9-1807, nelle Liguri-parmensi il Decreto Napoleonico 30-12-1809, gli ordinamenti e le consuetudini varie delle Maramme in Sicilia, delle Cappelle nel Napoletano, delle Opere in Toscana, ecc.

Le FF., costituite in prevalenza da elementi laici, a tutela in qualche caso di patrimoni e monumenti cospicui, e sovenute anche da contributi degli enti pubblici, furono conservate dalla legislazione del Regno d'Italia, sotto la vigilanza delle autorità governative. Ma non ebbero mai un regolamento uniforme: talora furono ritenute enti ecclesiastici e tal'altra laicali; qui avevano una propria personalità giuridica e là erano semplici organi amministrativi della chiesa; altrove si confondevano con le chiese stesse; non dovunque il rettore faceva parte di diritto della F. nè la nomina dei componenti spettava all'autorità ecclesiastica; le competenze variavano da luogo a luogo, ma, in generale,

erano così ampie da invadere anche il campo riservato al culto e al rettore della chiesa; l'amministrazione comprendeva più o meno, tutte l'entrate della chiesa o doveva essere resa, esclusivamente o in concorrenza con l'Ordinario, all'autorità civile; la rappresentanza giudiziale della chiesa era assunta quasi sempre dal presidente di essa, che poteva essere anche un laico e le controversie di giurisdizione o di competenza sorgevano frequenti ed erano variamente risolte.

3) La legislazione concordataria si trovò dinanzi: il cui patrimonio si confondeva ancora con la dote beneficiaria; chiese, con fondazioni, patrimonio e amministrazione propria, ma prive di F.; chiese, che avevano un « *Consilium fabricae* », d'origine e natura esclusivamente canonica a tenore del can 1183, e chiese amministrate da FF. civilmente costituite o riconosciute. Solamente di queste ultime volle ancora interessarsi il legislatore concordatario.

A parte lo speciale trattamento fatto ai *Santuari* con l'art. 27, il Concordato, con l'art. 29 lett. a, si limita a indicare genericamente, che i consigli di amministrazione delle chiese, dovunque esistano e qualunque sia la loro denominazione, non dovranno ingerirsi nei servizi di culto e la nomina dei componenti sarà fatta d'intesa con l'autorità ecclesiastica. Il che vien confermato con gli articoli 15 e 16 della legge 27-5-1929, n. 848, ove si aggiunge: 1) che per FF. si intendono « tutte le amministrazioni che provvedono, in forza delle disposizioni vigenti, all'amministrazione dei beni delle chiese ed alla manutenzione dei rispettivi edifici », si comprendono, cioè, soltanto le FF. già costituite o riconosciute dallo Stato; 2) che, ove esistano, continuano il loro compito amministrativo, senza ingerenza alcuna nei servizi di culto; 3) che, dove non esistano, tiene l'amministrazione della chiesa il rettore stesso; 4) che le chiese sono in ogni caso giuridicamente rappresentate dal loro rettore ecclesiastico; 5) che due o più FF. dello stesso comune possono essere riunite in una sola, conservandosi distinte gestioni per ciascuna chiesa; 6) che la vigilanza e il controllo sulle FF. sono esercitati dal Ministero, d'intesa con l'autorità ecclesiastica, nei modi e nelle forme stabilite dai regolamenti.

E il regolamento venne col R. D. 2-12-1929 n. 2262, ove negli artt. 33-51 si dettarono norme tratte largamente dalla cennata legge Italica 15-9-1807, norme che apparvero subito eccessivamente burocratiche, che non eliminarono molti degli inconvenienti già riscontrati e che aprirono l'adito a nuove e serie controversie in dottrina e in giurisprudenza. Divenne opportuna la riforma, introdotta con R. D. 26-9-1935 n. 2032, più aderente alle norme e allo spirito del Concordato. Ecco le linee essenziali: a) le FF. di cui si interessa lo Stato, sono soltanto quelle che erano già precedentemente riconosciute e controllate, in forza di disposizioni statuali, e che hanno voto deliberativo e non solamente consultivo; b) la costituzione di nuove FF., controllate dallo Stato, è in facoltà dell'Ordinario; c) è pure in facoltà dell'Ordinario chiedere la soppressione delle FF. esistenti, quando esse non dispongono di beni patrimoniali redditizi per la Fabbrica della chiesa; d) il rettore della chiesa ha la rappresentanza giuridica della chiesa e della F. a tutti gli effetti; ha la più ampia libertà

di disposizione in quanto si riferisce al culto e all'ordine interno della chiesa, alle elemosine e offerte avventizie per il culto e all'erogazione dei redditi patrimoniali con destinazione al culto e fa parte di diritto della F.; e) alla F. spetta la manutenzione della fabbrica ed annessi: l'amministrazione, e non l'erogazione, dei beni patrimoniali (e non degli avventizi) destinati al culto; promuovere la tutela giuridica dei beni e diritti della chiesa da parte del rettore; presentare al controllo governativo il bilancio preventivo (generalmente ogni tre anni) e il conto consuntivo (ogni anno) circa i redditi dei beni patrimoniali destinati alla fabbrica, mentre le rendite delle fondazioni di culto figurano soltanto come partite di giro; f) i membri delle FF. parrocchiali, presidente compreso, sono scelti e proposti dall'Ordinario e nominati dalla autorità civile, mentre per le FF. delle chiese cattedrali che sieno monumento nazionale, tre su sette membri sono scelti dal Vescovo ed uno di questi è il suo rappresentante.

È naturale che le FF. come tutti gli enti ecclesiastici, continuano a rimanere sottoposti al controllo dell'autorità ecclesiastica (can 1525); che, come tutti gli enti morali, devono ottenere l'autorizzazione governativa per acquirar beni immobili ed accettare donazioni, eredità e legati, e che le FF. controllate dallo Stato devono ottenere, anche dall'autorità civile l'autorizzazione a compiere atti eccedenti l'ordinaria amministrazione.

Non ci sembra però, che, con la regolamentazione ricevuta, le FF. possano catalogarsi tra gli istituti od organi di diritto pubblico dell'ordinamento statale, cui, tra l'altro, spetti l'obbligo del repertorio e del contratto di impiego.

BIBL. — F. RUFFINI, *La rappresentanza giurid. della parrocchia*, Estr. da *Giur. Ital.*, XVIII, Torino 1896 — GIOVANELLI, *Regolamenti per le FF. delle provincie lombardo-venete*, Milano 1902. — M. MORESCO, *Le FF. secondo il decreto Napol. 30-12-1809*, Milano 1905, e in *ENC. ITAL.*, XIV, 695, e in *Nuovo Digesto it.*, 1938, V, 771-776. — A. C. JEMOLO, *L'amministrazione ecclesiastica*, Milano 1916. — E. PIGA, *L'ordinamento delle FF. nel regime concord.*, in *Foro amministr.*, 1931, 4. — M. FALCO, *Corso di diritto ecd.*, II, 236 ss., Padova 1935. — Id., *La tutela giuridica dei dipendenti laici delle FF.*, Estr. da *Foro Ital.*, Vol. XLII, Roma 1937. — C. MAGNI, *La personalità giuridica delle FF. nel diritto vigente*, in *Riv. di dir. pubblico*, 1934, I, 270-293. — B. SAVALDI, *La F. parrocchiale nelle provincie lombardo-venete*, Milano 1934. — G. B. MIALLORI, *Rappresentanza delle chiese munite di FF.*, in *Monit. dei Trib.*, 1938, n. 4. — G. STOCCHIERO, *Sulla condizione giuridica delle chiese e della Ff. prima e dopo il concordato*, Estr. da *Scuola catt.*, Milano 1934; Id., *Costitut., compiti e tutela delle FF.*, Estr. da *Contenz. eccles.*, Genova, ott. 1934; Id., *Quali sono le FF. sulle quali si esercita la vigilanza e tutela governativa*, Estr. da *Perfice Munus*, Torino, nov. 1934; Id., *Enti e beni ecclesiastici in Italia dopo il Concord.*, Vicenza, 1935, nn. 35-43; 1937, nn. 37-46. — G. LUCCI, *Le FF. nel dir. can. e nel regolamento 2-12-1929*, Torino 1934. — A. BERTOLA, *In tema di FF. nel Piemonte*, in *Giur. Ital.*, 1935, I. — G. REGGIO, *Il nuovo regime delle FF.*, Genova 1936. — BERTOLA-JEMOLO, *Codice ecclesiastico*, Padova 1937.

FABER, cognome latinizzato di molti personaggi alcuni dei quali v. sotto i nomi volgarizzati equi-

Ezechiele Profeta



Michelangelo — Cappella Sistina, Vaticano (Fot. Alinari).

Ezechiele Profeta



Tito Sarrocchi — Cimitero della Misericordia, Siena (Fot. Alinari).

valenti di FABRI (Fabbri), FABRICIO, FAURE (Faur), LEFÈVRE (Lefebvre), SCHMIDT. Ricordiamo qui alcuni personaggi più noti sotto il nome di *Faber*.

[FABER] BASILIO, teologo luterano (c. 1520-c. 1575), n. in Slesia, m. a Erfurt dove fu rettore del collegio agostiniano. Pubblicò una traduzione tedesca dei Commentari di Lutero sul Genesi. Lasciò pure *Thestaurus eruditionis scholasticae* aumentato in seguito da altri dotti, e un molto usato *Libellus de disciplina scholastica*, una *Collectanea de novissimis et statu animarum separatarum* estratta dagli scritti di Lutero e di altri. Tradusse in tedesco la cronaca di Krantz e contribuì parecchio alle prime 4 centurie di Magdeburgo.

Egidio o *Fabri* o *Le Fèvre*, il cui vero nome era *Gilles de Smedt* (1440-1503); carmelitano, n. e m. a Bruxelles, predicatore famoso e professore di teologia a Lovanio. Fu molto caro all'imperatore Massimiliano I. Scrisse molte opere per lo più rimaste manoscritte: prediche; commentari su Ruth, Giobbe, Evangelii, S. Paolo, sul Libro delle Sentenze; una cronaca del suo Ordine e la storia del Brabant.

Federico Guglielmo (1814-1863), n. a Calverley (Yorkshire) da famiglia calvinista, m. a Londra. Nel 1832, alla vigilia del celebre « Movimento di Oxford » (v.), è ammesso all'Università di Oxford, ove prende viva parte alle discussioni teologiche riguardanti la Chiesa anglicana nei suoi rapporti colla Chiesa romana; quivi è salutariamente influenzato dal NEWMAN (v.), allora pastore anglicano e con lui si orienta decisamente verso Roma. Ordinato prete anglicano (1839) e nominato rettore d'Elton (1843), prendendo possesso della sua parrocchia annuncia di volerla dirigere nello spirito di S. Filippo Neri e di S. Alfonso de' Liguori, e ripristina la confessione. Due mesi dopo è ricevuto in particolare audienza da Gregorio XVI. Le parole del papa e la conversione del Newman lo portarono definitivamente al cattolicesimo (16 novembre 1845). Lo seguirono molti suoi parrocchiani i quali, rifugiatisi a Birmingham, si organizzarono, sotto la sua direzione, in congregazione religiosa col nome di « Fratelli della volontà di Dio ». Ricevuti dall'ottobre 1846 all'aprile 1847, tutti gli Ordini sacri, dai minori al presbiterato, emise i voti religiosi alla presenza del Wiseman. In questo stesso anno, avendo il Newman fondato a Birmingham l'oratorio di S. Filippo Neri, il F. con tutti i « Fratelli della volontà di Dio » passa agli oratoriani e due anni dopo è nominato rettore della nuova casa aperta a Londra. Da questo momento la sua vita si confonde con quella dell'oratorio di Londra, divenuto, per suo merito, centro di meravigliosa attività intellettuale e spirituale, che contribuì efficacemente a infondere nuovo fervore alla vita dei cattolici inglesi. In questo periodo, il più fecondo di tutta la sua vita, benché continuamente occupato pel governo della casa, per la direzione spirituale cui le sue qualità eminenti lo rendevano particolarmente adatto e per la predicazione preparata sempre con grande cura e data con somma efficacia pratica, il F., lavorando fino a sedici ore al giorno, trova modo di regalarci, oltre a numerosissime poesie religiose, una serie di opere ascetiche di primissima importanza, quali: *Tutto per Gesù*, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*, *Il Santo Sacramento*, *Il Creatore e la creatura*,

Il piede della Croce, *Le Conferenze spirituali*, *Il Prezioso Sangue e Betlemme*. Queste opere, tradotte in italiano (Marietti, Torino) e nelle principali lingue, rivelano nel F. una vasta cultura patristica, teologica e ascetica, una profonda conoscenza del cuore umano, una mente lucida, viva e acuta, una immaginazione prodigiosamente feconda e una singolare facilità e perfezione di eloquio a disposizione di un'anima d'apostolo che vive nella luce e nell'amore di Dio.

Brit. — J. E. BOWDEN, *The life and letters of F. W. F.*, London 1859, 1885², vers. franc., Paris 1872; vers. ital., Torino 1912. — J. W. KLEIN, *F. W. F.*, Freiburg i. Br. 1879. — A. INGOLD in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2045 s. — A. MOLIER in *Dict. prat. des connais. relig.*, III, col. 153-57. — BELLESHEIM in *Kirchenlexikon*, IV, col. 1167-70. — K. HOFMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 929 s. — ENC. IT., XIV, 697 b. — JAUD, *Oeuvres* (antologia), Paris 1923, 3 voll.

Felice, O. P. (c. 1441-1502), n. a Zurigo, m. a Ulma. Uno dei religiosi più notevoli della Germania del suo tempo. Domenicano nel 1473. Fece due volte il viaggio di Terra Santa (1480 e 1483-84). Opera principale: la descrizione, in latino, dei suoi viaggi, edita in 3 volumi a Stoccarda (1843-49). Compose inoltre *Descriptio Sueviae* (1489), pubblicata nel 1606 da Goldast e nel 1884 da Escher. Dice di lui il Goldast: « paucos nactus est laudatores, sed exscriptores plurimos ». — QUÉTIF-ÉCHARD, I, 871-72. — CHEVALIER, *Bio-Bibl.*, I (1905) col. 1450-51 con ricca Bibl. — A. BIRLINGER, *Geimeses Pilgerbüchlein Fel. F.*, München 1864.

Giovanni I) di Angoulême († c. 1340), detto anche *Joannes Runcinus* (forse dal villaggio di Ronssines), contemporaneo del grande Bartolo da Sassoferrato, celeberrimo giurista (*doctor subtilis, perspicacissimus, fundamentalis, juris utriusque monarcha*), autore di un *Commento alle Istituzioni di Giustiniano* (Venezia 1488, Lione 1593) e di un *Breviarium in Codicem* (Parigi 1545, Lione 1594). I *Progymnasmata ex utroque jure* (Lovanio 1594), pare vadano attribuiti al giurista omonimo detto Omalius († 1622) perchè oriundo di Omal presso Liegi. — BIOGRAFIA UNIVERS., XIX (Ven 1824) p. 243 s. — FABRICIUS *Bibl. lat.*, II (Patavii 1754) p. 134.

2) di Carvin-Epinay (Pas-de-Calais), O. P. (sec. XV), cappellano di Massimiliano I, autore di una *Exhortatio ad omnes Christi fidelium status* (s. a. nò luogo), cui è annesso un commentario al Salmo LXXXVII. — QUÉTIF-ÉCHARD, I, 856. — FABRICIUS, *l. c.*, p. 134. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2050.

3) O. P. (c. 1470-c. 1530), n. ad Augsburgo, ossia Augusta (e non in Svizzera come dice l'Echard seguito da molti). Studente a Padova; nel 1505 è a Venezia maestro degli studi, 1506 lettore biblico e poi baccelliere; 1507 priore di Augsburgo; 1511 vicario generale della congr. della Germania Superiore; 1513 maestro in teologia. Amico di Erasmo, conosciuto nel 1520, non sfavorevole a Lutero in un primo tempo, si staccò risolutamente da lui dopo la dieta di Worms e lo combatté decisamente, attirandosi così le ire di Erasmo. Si hanno di lui alcuni Discorsi funebri, il *Judicium in causa Lutheri* o il *Consilium alicuius cupientis esse consultum et Romani Pontificis dignitati et christianae religionis tran-*

quillitati. — QUÉTF-ÉCHARD, II, 80. — A. MORTIER, *Hist. des Maîtres Généralis O. P.*, V, 486-8. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2046-2050. — N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther* (1903), p. 292-313.

Giov. Ernesto di Simmershausen in Sassonia (1745-1774), dottore in filosofia, professore in lingue orientali all'università di Kiel (1770) e poi (1772) di Jena, dove morì erudito protestante, autore ammirato di trattati e di dissertazioni sopra argomenti biblici. — BIOGRAFIA UNIVERS., I, c., p. 247 s.

Guido (Guy Lefèvre de la Boderie, Guido Fabricius Boderanus), orientalista (1541-1598), n. e m. a Boderie presso Falaise in Normandia. Collaborò con B. ARIAS Montano (v.) all'edizione della *Bibbia poliglotta avversana* o *Bibbia regia*, di cui preparò i voll. V (Novum Testam. syriace cum versione latina) e VI (*Grammatica chaldaica, Dictionarium syro-chaldaicum*). Pubblicò separatamente: *Novum Testam. syriace literis hebraicis* con versione latina interlineare, la volgata e il testo greco (Antwerpina 1584) e l'opera di Severo, patriarca alessandrino, *De ritibus baptismi et s. synaxis apud syros christianos receptis* (ib. 1572).

ebbe a collaboratore il fratello Nicola pari a lui nell'erudizione e nell'attaccamento alla fede. — GRUBE in *Kirchenlexikon*, I, c., col. 1184 s. — HURTER, *Nomenclator*, III, col. 220. — B. WALDE in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 932.

Si distingue da quest'ultimo un omonimo Nicola F. (1544-1612), di Parigi, pedagogo del Principe di Condé, Enrico di Borbone, editore di frammenti inediti di S. Ilario di Poitiers (Parigi 1598), autore ammiratissimo di *Opuscula* (tivi 1614) sopra vari argomenti teologici. In rapporto con tutti i dotti di Europa, li aiutò col consiglio e colla competenza scientifica nelle loro imprese letterarie, come fece col Baronio, universalmente amato per la sua erudizione, per l'umiltà, la pietà, la probità. — HURTER, I, c., col. 519 s. — SCHRÖDL in *Kirchenlexikon*, I, c., col. 1176.

Mattia, S. J. (1586-1653), n. ad Altomunster, m. a Tyrnau (Slovacchia), era parroco di S. Maurizio a Ingolstadt, professore nell'Università e oratore rinomato, quando entrò nella Compagnia di Gesù (1637). Le sue prediche — di indole principalmente apologetica — pubblicate a Ingolstadt (1631-34) furono successivamente edite sino alla fine del sec. XIX in Germania e all'estero (Torino 1884-85, 10 voll.). — I. DE COSTER in *Nouvelle Revue Théologique* 52 (1925) 421-430.

Pietro, Beato, S. J. (1506-1546). Nato a Villaret (Savoia), andò a Parigi (1525), dove frequentò la Sorbona, ricevendo gli Ordini sacri (1534) e il grado di « magister artium » (1536). Anima pura e generosa, incontratosi con S. IGNAZIO (v.) nel collegio S. Barbe, fu presto guadagnato all'ideale della vita evangelica. Dopo i voti di Montmartre (1534) e la partenza di S. Ignazio, F. restò a Parigi capo del gruppo della nascente Compagnia di Gesù. Recatosi a Roma con S. Ignazio e gli altri compagni per offrirsi a Paolo III (1537) fu incaricato dal Papa dell'insegnamento teologico alla Sapienza. Fu quindi a Parma e a Piacenza (1539), dove con la predicazione operò gran bene e guadagnò un gruppo di giovani scelti alla Compagnia di Gesù. Grande attività esplicò in Germania, dove accompagnò l'ambasciatore spa-

gnuolo Ortiz (1540-41): prima a Worms e Ratisbona, quindi a Spira e Maganza, dove conobbe Pietro CANISIO (v.) poi a Colonia, dove appoggiò i cattolici, il clero e l'Università contro l'Arcivescovo H. von Wrid infetto di protestantesimo. Ivi fondò la prima colonia d. C. d. G. (1544). Viaggiò in Spagna e Portogallo (Lisbona, Evora, Valladolid, Tolèdo, Madrid). Eletto teologo al conc. di Trento fu richiamato a Roma, dove arrivò già ammalato e morì 14 giorni dopo. Carattere mite e soprannaturale, F. contribuì moltissimo a rafforzare lo simpatie verso i Gesuiti, oltre che alla restaurazione cattolica. Della sua vita inferiore fa testimonianza il suo diario *Memoriale* (ed. M. BOUX, Parigi 1873). Beatificato il 5 settembre 1872. — B. DUHA, *Der erste Jesuit auf deutschem Boden*, in *Histor. Jahrbuch* 18 (1897) 792-830. — TACCHI-VERFURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, II (1922) p. 104 ss., 239 ss. — F. POCHAT BARON, *Le B. Pierre le Fèvre*, Paris 1931. — G. GUITION, *L'âme du B. Pierre Favre*, Paris 1934. — ID., *Un Mystique tout aimable et trop oublié*, in *Nouvelle Revue Théol.*, 61 (1934) 673-699. — I. B. KETTENMEYER in *Archivum Hist. S. J.*, 8 (1939) 86-102. — V. inoltre le biografie di S. Ignazio.

FABER Stapulensis. v. LEFÈVRE D'ÉTAPE.

FABIANO, Papa, Santo (235-250). Il L. P. oltre le notizie sulle ordinazioni (5 con 22 presbiteri, 7 diaconi e 11 vescovi), sulla durata del pontificato e il martirio fissato il 19 gennaio, mette in rilievo le capacità amministrative di F.: « Distribuì le 7 regioni della città di Roma a 7 diaconi e creò 7 suddiaconi, i quali dovevano sorvegliare i 7 notai perchè raccogliessero integralmente e fedelmente le gesta dei martiri. E'cco eseguire molti lavori nei vari cimiteri ». L'istituzione dei notari apostolici risale, sembra, a S. Clemente; a F. sarebbe dovuta quella dei suddiaconi. Dalla lettera inviata dal clero romano a quello di Cartagine (PL 4, 324) sappiamo che durante il pontificato di F. questo ufficio esisteva anche in Africa.

Delle opere fatte eseguire nelle catacombe, nulla conosciamo.

La persecuzione, dopo la morte violenta dell'imperatore Massimino (238), parve sospesa; dei successori, Gordiano III (238-244) e Filippo l'Arabo (244-259), il secondo è detto cristiano da Eusebio (*H. E.*, VI, 34; PG 20, 596). Ma fu ripresa da Decio (249-251) e una delle prime vittime fu appunto F. (19 gennaio 250; cf. Eusebio, *H. E.*, VI, 30; PG 20, 600).

Quanto alle dispute teologiche, non lontano è lo scisma di Ippolito (v.), ma chiuso ormai in una cerchia poco influente. NOVAZIANO (v.) non s'è ancora manifestato, tanto che è lo stesso F. a promuoverlo al sacerdozio. Le questioni gnostiche, dei lapsi e quelle penitenziali sembrano morte da anni: o per lo meno non hanno ora una letteratura nota.

Di notizie minute abbondano le fonti antiche. Eusebio (o. c., VI, 29; PG 20, 588) riferisce la sua elezione miracolosa: una colomba discesa su di lui, ancora laico, lo fece designare come papa: forse si volle giustificare l'elezione d'un laico e forestiero, chè tale doveva essere anche se il L. P. lo dice romano.

Ancora da Eusebio (o. c., VI, 36; ib. 596) sappiamo d'uno scritto giustificativo, spedito da Origene a F. il quale rispose: non conosciamo però

nà scritto, nè risposta. La stessa notizia è in S. Gerolamo (*Ep.* 84; *PL.* 22, 751).

Da S. Cipriano veniamo a sapere dell'intervento di F. nella deposizione di Privato vescovo di Lambesa. S. Cipriano oltre ad accenni vari, parlò di F. a lungo nell'*Ep.* 3 (*PL.* 4, 228), la quale non è, come si usa dire, un elogio, ma una semplice ripetizione delle frasi contenute nella lettera colla quale i Romani l'avevano avvertito della morte di F.

Fu sepolto a S. Callisto nella cripta dei papi.

Apocrite sono le lettere a lui attribuite dalla collezione dello pseudo-Isidoro; apocrite pure il 21° decreto del codice di Graziano.

Per lo meno molto dubbio è l'invio di vescovi nelle Gallie, ricordato dalla *Historia Francorum* di Gregorio di Tours (*PL.* 71, 175, 563). Festa al 20 gennaio con S. Sebastiano.

BIBL. — *Lib. Pontif.*, ed. Cantagalli, III (1933) p. 24-28. — KIRCH, *Ench. fontium*, 1941², v. indice anal. — L. DUCHESNE, *Hist. ancienne de l'Eglise*, I (Paris 1906) p. 323, 370, 409. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 43 s. — FLICHE MARTIN, *St. della Chiesa*, trad. ital., II, Torino 1938, p. 401. — ACTA SS. *Jan.* II (Ven 1734) die 20, p. 252-57. — BARNEBERGER, *Gesch. der altchristl. Lit.*, II (Freib. i. Br. 1903) p. 576 s. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2050 s.

FABIANO, SS.: 1) Martire in Africa con molti altri compagni. — ACTA SS. *Iun.* V (Ven. 1744) die 28, p. 357.

2) Martire a Catania con Stefano e compagni. MARTYROL. ROM., die 31 Decembris.

FABIANO de Cristo, fratello laico O. F. M., al secolo *Jão Barbosa* (1676-1747), n. a S. Martinho nel Portogallo, emigrato nel Brasile, passato dal piccolo commercio all'Ordine minoritico, m. a Rio de Janeiro, dove dal 1709 sostenne con mirabile dedizione servizio di infermiere. L'attenzione ritorna oggi verso questa umile eroica figura.

FABIOLA, S. († 399-400). Matrona romana dell'illustre famiglia dei Fabi, divorziata dal marito dissolto e passata ad altre nozze, alla morte del secondo marito fece pubblica penitenza del suo fallo e fu dal papa raccolta tra i fedeli nella basilica del Laterano. In seguito si consacrò al servizio dei poveri o degli ammalati per i quali costruì anche un ricovero. Dimorò per alquanto tempo nel convento di S. Paola a Bottemme, sotto la guida di S. Girolamo e con lui si tenne in relazione anche quando fu tornata in Roma a riprendere l'esercizio della carità. Il santo ne fa un grande elogio nella *Epistola 77, De morte Fabiolae*, *PL.* 22, col. 690-698. Essa aggiunse alla celebrità antica una nuova e più larga popolarità a causa del romanzo del Card. N. P. Wisemann, intitolato al nome di lei. Festa il 27 dicembre. — ENC. IT., XIV, p. 700. — J. P. KIRSCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 933. — RICHARD e GIRAUD, *Bibliotheca Sacra*, VIII, 255 s.

FABRE Giovanni Claudio (1668-1753), n. e m. a Parigi. Insegnò filosofia e teologia nella congregazione dell'Oratorio cui appartene (dimesso nel 1709, riammesso nel 1745). Oltre a numerosi lavori lessicali e di critica letteraria ai classici antichi, lasciò una *Histoire ecclésiastique* (Paris 1734, 16 voll.) come continuazione (dal 1414 al 1595) a quella di FLEURY (v.), che fu costretto a troncarea,

permeata di GALICANISMO (v.). — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2051. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1175, 1505.

FABRE-PALAPRAT Bernardo Raimondo (1775-1838), di Cordes nel Tarn, prete (ordinato, si disse, da un vescovo costituzionale), ma dopo la Rivoluzione lo troviamo ammogliato e medico a Parigi, aggregato ai Templari, consacrato vescovo di rite giovanita dal templare Arnal (e, si disse, anche vescovo cattolico dal costituzionale Greg. Mauviel), preteso riformatore, gran maestro dei Templari (1803) col titolo di patriarca e di papa dei cattolici primitivi; ammise nell'Ordine l'abate Chatel, fondatore dell'*Eglise française* (1831) e lo nominò vescovo-primate della Chiesa francese. Lasciò alcuni scritti, lettere, appelli in difesa della setta dei *crisiani cattolici primitivi*, contro la Chiesa Romana. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2051 s.

FABRETTI Raffaele (1619-1700), n. a Urbino, m. a Roma. Erudito in antiquaria, scrisse opere di molto valore, nelle quali applica per il primo il moderno sistema comparativo. Tra esse vengono ricordate le *Dissertationes* sugli acquedotti di Roma Antica; un'illustrazione della *Tabula iliaea* del Campidoglio, e una collezione di epigrafi pagane. Il nome del F. è però legato alla scoperta del Cimitero di S. CASTOLO (v.), ignorato dal Bosio, e dal F. rinvenuto per geniale deduzione da espressioni contenute negli Atti del Martire, uniti a quelli di S. SEBASTIANO (v.). Dalla S. Sede il F. ebbe incarichi diplomatici in Spagna, a Roma e nella nativa Urbino. Fu pure canonico della Basilica Vaticana e archivista di Castel S. Angelo. — TIRABOSCHI, *Storia della letter. ital.*, VIII-2 (Ven. 1795) p. 349-351. — H. LECLERC in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1064 s.

FABRI Filippo, O. F. M. Conv. (1564-1630). Celebre scotista, n. a Spianata nella diocesi di Faenza, onde vien detto « Faventino », m. a Padova. Entrò nell'Ordine verso il 1582, studiò teologia a Ferrara, Padova o Roma, ove si laureò. Dopo avere insegnato in varie città, nel 1603 ebbe la cattedra di metafisica all'Università di Padova. Di lui e dei suoi scritti il suo successore FERCHIO (v.) scrisse: « nemo Conventualium ab anno 1517 tot tantaque scripsit volumina ». Tra le molte opere ricordiamo la *Philosophia naturalis Io. Duns Scoti* (Parma 1601, V ed. Padova 1622), in cui è specialmente notevole il trattato intorno alle « formalitates Scoti »; *Commentaria in XII libros Metaphysicorum Aristotelis*, opera postuma, edita dal Ferchio colla vita dell'Autore, Venezia 1637; *Disputationes theol. in IV li. Sententiarum*, IV ed. Venezia 1629: il tutto a difesa o chiarificazione del pensiero di SCOTO (v.). Un trattato, perduto, sul *Primato petrino-romano* era diretto contro Marcant. de DOMINIS (v.).

BIBL. — MONTANARI, *Gli uomini illustri di Faenza*, II, p. 68-72. — ED. D'ALENCON in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2060-61. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 643 s. — WADDING-CHIAPPINI, *Annales Minorum*, t. XXVII, Quaracchi 1934, p. 308-09, n. LXXVIII.

FABRI (Schmidt) Giovanni, O. P. (1504-1558), n. a Heilbronn, m. ad Augusta. Domenicano a Wimpfen 1520; nel 1534 è a Colonia per completare gli studi. Ritornato a Wimpfen deve fuggire,

perseguitato dai novatori; dal 1539 al 1545 predicatore a Colmar; priore di Schlettstadt 1545-47; 1552 promosso dottore a Ingolstadt. È uno dei più grandi e controversisti del tempo. Celebrò le sue opere *Der rechte Weg*, 1553, *Ueber das Messopfer* (1555) e *Fructus quibus dignoscuntur haereticci... et quibus armis devincendi*. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, II, 161-62. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, V, 482-3. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2955-60. — Bibl. tedesca presso N. PAULUS in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 934.

FABRI Giovanni, *Faber* o *Le Fèvre*, O. S. B. († 1390) Da Parigi, dottore in decretali, abbate di Tournay 1369, di St. Waast 1370, ed ambasciatore di Carlo V a Gregorio XI, vescovo di Chartres dal 1380. Scrisse durante lo scisma *De planetis bonorum* (inedito) in opposizione a Giovanni de Lignano che aveva difeso Urbano VI. Scrisse anche *Memoire* (ed. H. Moranville, Paris 1892) utilizzato da BALUZO (v.) nella storia dei Papi di AVIGNONE (v.).

FABRI o (*Favre-Bonjour* e più comunemente ancora *Bonjour*) Guglielmo (1669-[1670?]-1714), agostiniano, n. a Tolosa, m. in Cina. Rifuse presto per molteplice erudizione sacra e profana e singolare perizia nella letterature orientali. Nel 1695 fu chiamato a Roma, e partecipò a importanti commissioni di studi. Il card. Marco Antonio Barbarigo poté averlo nel suo seminario di Montefiascone quale professore di S. Scrittura. « Era l'ammirazione dei professori e degli alunni. Lo studio della Scrittura Sacra era all'apogeo » (P. Bergamaschi, *Vita del card. M. A. Barbarigo*, Poliglotta Vaticana, 1919, p. 431-42). A Montefiascone pubblicò *Dissertationes selectae in S. Script.* e uno studio sul Canone biblico. Morto il Barbarigo, dopo 5 anni, tornò a Roma, e diede opere specialmente sui testi originali e traduzioni orientali della Bibbia. Volendo dedicarsi alle missioni, partì per la Cina. Clemente XI l'aggregò alla missione pontificia, che doveva rimettere le insegne cardinalizie a T. de Tournon, esiliato a Macao. Il 5 febbraio 1711 giunse a Pechino: dall'imperatore Kong Hi fu nominato professore di matematica, e in seguito chiamato nella commissione incaricata di preparare la carta geografica della Cina. Visitò e descrisse la Mongolia e le provincie di Seochan e di Yunnan. Morì durante un viaggio, il 15 dicembre 1714. Per ordine imperiale la salma ne fu riportata a Pechino e ivi tumulata. Delle sue numerosissime opere le più sono mss. all'*Angelica* di Roma. Vi si rivela spesso un vero precursore. In uno studio sul patriarca Giuseppe si serve ancora dei geroglifici. Da lettere, ivi pure conservate, risulta l'alta stima in che lo tenevano i più rinomati dotti del suo tempo.

BIBL. — OSSINGER, *Biblioth. Aug.*, Ingolstadtii 1768, p. 140-42. — LANTERI, *Postrema saecula seu Relig. Aug.*, III, Romae 1860, p. 59-61. — ANALECTA AUGUSTINIANA, II, Romae 1907-1908, p. 59-61. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 803. — LOPEZ-BARDON, *Monastici Augustiniani continuatio*, III, Vallisoletii 1916, p. 315-16. — A. VAN DEN WYNGAERT in *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.*, IX, col. 1000.

FABRI (Lefèvre) Onorato (1607-1688) S. J. dal 1626, n. a Vivien-le-Grand (Bugey), m. a Roma, celebrato professore di filosofia, di fisica e di ma-

tematica a Lione, penitenziere di S. Pietro a Roma (1630-1688), consultato dai dotti d'Europa, dai papi e dalle Congregazioni Romane. Sottilissimo ingegno versatile, scrisse di matematica, di fisica, di scienze naturali (scopri la circolazione del sangue indipendentemente da Harvey), ed entrò, con vivacità eccessiva, in tutte le controversie teologiche del tempo, combattendo giansenisti e rigoristi. Delle numerose sue opere, in gran parte ancora inedite (alla bibliot. di Lione), ricordiamo: *Pithanophilus* o *Dialogus de opinione probabilis* (Roma 1659), in difesa del PROBABILISMO (v.), confutato da Stef. Gradio (Roma 1678); *Apologeticus doctrinae moralis Soc. Jesu* (Lione 1670), dove ripubblica il dialogo precedente seguito da altri dialoghi, e riproduce opuscoli di diversi autori, tutti contro i rigoristi, specialmente contro Vinc. Baron (v) e Prosp. FAGNANI (v.); fu edito anche a Colonia (2 voll. in f., 1671), con altri opuscoli fra cui vi sono confutazioni delle *Provinciales* di Pascal; l'opera fu condannata dal S. Ufficio (20-1-1672) più per la violenza della forma che per il contenuto, come pare; *Corolla virginica*, in difesa dell'Immacolata Concezione (Palermo 1655, sotto il pseudonimo di Ugo Sifilino); *Una fides unius Ecclesiae Rom.*, contro gli indifferenti del secolo (Dillingen 1657); *Summula theologica* (Lione 1669); *Euphämder* (Lione 1669), disegno di una completa educazione dei giovani; *Philosophia univversa* in compendio (ivil646).

BIBL. — SEMMEROVOGEL, III, 511-21; IX, 309 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 613-15. — J. BRUCKER in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2052-55 — ENC. IT., XIV, 701 a.

FABRI Sisto, O. P. (1511-1594), n. a Lucca, m. a Roma: quinquagesimo maestro generale dell'Ordine. Domenicano a Napoli nel 1556, studiò a Bologna ove divenne lettore. Molto stimato per scienza e abilità pratica, fu prima segretario poi socio del maestro generale Seraffino Cavalli Maestro in teologia nel 1574, procuratore generale nel 1576, maestro del S. Palazzo nel 1580 e infine maestro generale dell'Ordine nel 1583. Durante sei anni resse con zelo ed energia l'Ordine, di cui visitò le principali provincie. Poco gradito a Sisto V, fu da lui deposto il 18 maggio 1589. Visse allora qualche tempo a Firenze, poi a Roma. Il suo generalato si ricorda per sagge disposizioni riguardanti soprattutto gli studi. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, V, 607-660.

FABRIANI Severino (1792-1849), di Spilamberto (Modena). Sacerdote, professore del seminario di Modena, in seguito a una infermità per cui perdettero la voce, si rivolse all'educazione dei sordomuti. Fondò nel 1828 in Modena una scuola per le sordomute, che affidò ad istitutrici da lui formate, cui diede il nome di Figlie della Provvidenza. Il metodo d'insegnamento da lui attuato tiene conto soprattutto dell'ordine d'ideazione: gli fu osservato più tardi che esso vale solo per sordomuti di elevata intelligenza. Sua opera principale: *Lettere logiche*.

FABRIANO e **MATELICA**, F., in provincia di Ancona, è antica cittadina di 26.400 ab. circa. Dipese ecclesiasticamente da CAMERINO (v.) sino al 1728, quando Benedetto XIII elevò la collegiata di S. Venanzio a cattedrale, unendola *aeque principaliter* a Camerino stessa. A causa di gravi di

scordie sorte tra le due Chiese, Pio VI nel 1785 le disgiunse ed unì *aeque principaliter* F. alla rinovata sede di Matelica.

Vi si mantengono diverse vestigia trecentesche. Sono pregevoli per opere d'arte il *duomo*, rifatto nel 1617; la collegiata di S. Nicolò da Bari, le chiese di S. Benedetto con un coro ligneo quattrocentesco e di S. Domenico, con importanti affreschi di A. Nuzi, l'oratorio della Carità, affrescato da F. Bellini (sec. XVI), ecc.

M., in provincia di Macerata, conta c. 8600 ab. Antico centro umbro (*Mitilica*), nel medioevo fu a lungo contesa tra Fabriano, Camerino e i vicari papali. La fede vi penetrò prestissimo; forse già nel primo secolo. I primi vescovi conosciuti con certezza sono del sec. V: *Equizio* (487); *Basilio* (499); *Fiorenzo* (551), che troviamo a Costantinopoli con papa Vigilio. Soppressa la sede, già forse dal sec. VI, M. rimase incorporata a Camerino Nel 1785 fu restituita a Pio VI ed unita, come s'è detto, con Fabriano.

Notevoli nella chiesa di S. Francesco le numerose tavole artistiche, tra cui una Madonna e Santi del Palmezzano.

Patrono della duplice diocesi: S. Adriano (8 sett.). Statistica dell' *Annuario Pontificio 1948*: fedeli delle due diocesi sono 38.000; parrocchie 43; sacerdoti 63 diocesani e 33 regolari. Residenza del vescovo a Fabriano. Esiste un Seminario minore diocesano. Per Seminario maggiore serve il Pont. Seminario Regionale Piceno Pio XI in Fano. La diocesi è immediatamente soggetta alla S. Sede.

BIBL. — A. SASSI, *Chiese artistiche fabrianesi, in Rassegna Marchigiana I* (1922-23), *Memorie di Matelica raccolte ed ordinate per CAMILLO ACQUACOTTA*, Ancona 1838. — C. COLUCCI, *Antichità Picene*, t. VII. — CAPPELLETTI, VII, 609-658. — LANZONI, I, 489. — ENC. IT., XIV, 701-703 per F.; XXII, 546 per M.

FABRICIO (Fabrizio). Sotto questo nome conosciamo varie centinaia di personaggi insigni nei diversi campi del sapere, illustrati da GIOVANNI F. (v. sotto) nella *Historia Bibliothecae fabricianae* e da GIOV. ALBERTO F. (v. sotto) nelle due *Centuriae Fabriciorum scriptis clarorum* (Amburgo 1700, 1727, 2 voll.; n. aveva preparato altre due), dove peraltro hanno posto autori appartenenti a diverse famiglie, il cui nome si possa latinizzare con *Faber* o *Fabricius*, e anche quelli dei quali Fabricius è solo il prenome. Accenniamo ai più rimarchevoli nelle scienze ecclesiastiche.

Andrea Lefèvre (c. 1520-1581), n. a Hodeige (Hesbaye, principato di Liegi). All' Università di Ingolstadt, dove ebbe per maestro anche il fratello Goffredo, studiò teologia, che poi (c. 1553) insegnò nell'abbazia di S. Gertrude a Lovanio; fu a Roma (1560-1565) in qualità di « oratore » presso Pio IV del card. Ottone Truchsess vescovo di Augusta; ritornato in Germania fu fatto consigliere di Alberto duca di Baviera, il quale gli procurò la pingue prevostura di Alt-Oeting, dove F. morì.

Buon teologo cattolico e poeta, lasciò tra l'altro: *Harmonia, quae nulla est, confessionis Augustanae* (Coloniae 1573, 1587), energica e minuta confutazione della Confessione di AUGUSTA (v.), denunciata come contraddittoria in se stessa e contrastante coi testi evangelici; *Catechismus romanus* (Antverpiae 1570, 1574, 1619), testo del cate-

chismo tridentino, distinto in questioni o dichiarato con brevi, utili annotazioni; *Religio patiens* (Coloniae 1566), tragedia sulle calamità del secolo; *Ransom* (ivi 1569), *Jeroboam rebellans* (Ingolstadt 1585), tragedie di argomento biblico con riferimento alla situazione religiosa contemporanea. Gli si attribuisce anche lo scritto *Brille auf den Evangelischen Augapfel* (occhiali sulla pupilla evangelica), che difese contro un attacco protestante (*Der Brillenbutzer*; Il pulitore di occhiali) colla replica: *Ausbutzer des Brillenbutzers* (Il ripulitore del pulitore di occhiali). — J. FORGET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2062 s. — HURTER, *Nomenclator*, III^o, col. 189 s. — BIOGRAFIA UNIVERS., XIX (Ven. 1824) p. 285. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IX (Roma 1925), v. Indice.

Cristoforo Gabriele (1684-1757), n. a Schacksdorf nella Lusazia inferiore, dotto teologo protestante, egregio predicatore e controversista che, dal 1703 fino a morte, predicò il vangelo in lingua wende (slava) nelle due Lusazie e combatté energicamente la setta creata (1727) dal conte di ZINZENDORF (v.). Lasciò un *Catechismo* e vari altri scritti, tra cui *Herrenhut smaschevato* (Wittenberg 1743), e *Dimostrazione del carattere di setta degli Errenuteri* (ivi 1749), contro l'accennata setta.

Enrico (sec. XVI) n. ad Aachen, dapprima certosino in Colonia, poi, abbandonato l'Ordine per ragioni di salute, parroco (1569-73) e vescovo ausiliare (1574-95) a Spira. Lasciò un compendio tedesco (*Auszug bewerteter Historien...*) del *De Vitis Sanctorum* di Lor. Surio (Colonia 1583, 1592, 1599, 1606) e del grande *Catechismo Tridentino*. Voltò pure in tedesco il *Commentarius brevis* (ivi 1568) dello stesso SURIO (v.). — HURTER, l. c., col. 342, 113. — F. X. GLASSCHROEDER in *Lev. fir Theol. und Kirche*, III, col. 936.

Francesco (1633-1738), di Amsterdam, dal 1705 professore di teologia all'Università di Leida (di cui fu anche 4 volte rettore), lasciò: *Christus unicum ac perpetuum fundamentum Ecclesiae* (Lugduni Batav. 1717), *De sacerdotio Christi* (1720), *De christologia noachica et abrahamica* (1720), *De fide patriarcharum et prophetarum* (1720), *De oratore sacro* (1720; all'Indice, 14 gennaio 1735). — Si distingua da Francesco (1524-1573), n. a Duren (ducato di Juliers), rettore della scuola di Dusseldorf (1550), esimio umanista, editore, oltreché di molte opere classiche pagane, delle *Historiae* e dell' *Apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate* (Coloniae 1561, 1574, 1582, Moguntiae 1615, riprodotto in PL 31, 649 ss) di Paolo Orosio (v.), con epistola dedicataria e annotazioni.

Giorgio (1516-1571), n. a Chemnitz, u. a Meissen, umanista, poeta latino e storico. Finiti gli studi a Freyberg e a Lipsia, venne in Italia col discepolo W. von Werthern e studiò a Padova; frutto del viaggio in Italia sono: *Itinerum liber unus* (Basilea 1560), *Roma* (ivi 1550, 1560, 1587), *Antiquitatum lib. II* (ivi 1549). Insegnò a Chemnitz, Lipsia, Freyberg, Strasburgo e dal 1546 fu rettore della Fürstenschule di Meissen.

Castigato poeta originale di ispirazione religiosa (*Poemata sacra, libri XV*, Basilea 1560; in XXV libri, ivi 1567), dotto storico, in collaborazione col fratello Giacomo, delle origini e dei fasti della Misnia, della Sassonia (*Saxoniae illustratae* II, IX, all'Indice, 10 dicembre 1631), della Germania, critico d'arte (*De re poetica*, 1566 e spesso ancora),

erudito editore delle opere letterarie antiche (Terenzio, Seneca, Virgilio, Orazio), s'interessò anche della letteratura cristiana (*Poëtarum veterum ecclesiasticorum opera christiana et operum reliquiarum et fragmenta*, Basil. 1532). Le sue dotte *Epistolae* (edite a Lipsia 1845) lo mostrano amico di Melantone, Lotichius, G. Sturm, G. Agricola, ecc. — W. BAUMGARTEN CRUSIUS, *De G. F. vita et scriptis*, Meissen 1839. — *BIOGRAFIA UNIVERS.*, I, c., p. 283 s. — *ENC. IT.*, XIV, 703 a.

Giovanni (1608-1658), di Danzica, teologo protestante, poliglotta, orientalista, grandemente benemerito della diffusione della cultura araba in Europa. Lasciò, tra l'altro, dissertazioni *De nomine Jehovah* (Danzica 1636); *De Incarnatione verbi* (Rostoch 1637). — *BIOGRAFIA UNIVERS.*, I, c., p. 288 s.

Giovanni (1644-1729), n. ad Altorf presso Norimberga, teologo luterano ed erudito, consigliere del duca di Brunswick-Luneburg, ispettore generale delle scuole nel ducato di Brunswick, membro dell'Accademia Reale di Berlino. Lasciò varie opere di teologia e la *Historia bibliothecae fabricianae* (Wolfenbützel 1717-1724, in 6 voll.), importante rassegna critica e valutazione di tutte le opere della vastissima biblioteca di famiglia. — Anche suo padre, pure Giovanni, di Norimberga, s'era distinto per lavori teologici e discorsi. — STREBER in *Kirchenlexikon*, IV (1880) col. 1191. — *BIOGRAFIA UNIVERS.*, I, c., p. 287 s.

Giovanni Alberto (1668-1736), il più illustre di questa lunga galleria di dotti, teologo luterano e bibliografo, n. a Lipsia, m. ad Amburgo. Alla scuola di celebri maestri, coi viaggi attraverso tutta l'Europa, coll'inflessibile lavoro, si acquistò una formidabile cultura in filosofia, teologia, medicina, eloquenza, letterature e antichità classiche, professore applaudito in vari luoghi, bibliotecario di G. Fr. Mayer ad Amburgo e quivi rettore del Johanneum, il più grande erudito dell'Europa consultato da tutti i dotti, ricercato da principi e città, affettuoso marito e padre.

I suoi scritti, che, comprendendo anche le edizioni di opere altrui, salgono al numero di 128, sono un'enciclopedia, ancor oggi preziosissima, di tutta l'erudizione filologica del secc. XVI-XVII. Tra essi i più notabili sono: 1) *Bibliotheca latina* (Amburgo 1697, ivi⁵ 1721-22 in 3 voll., Venezia 1728 in 2 voll.: ediz. migliorata con aggiunte e soppressioni a cura di G. A. Ernesti, Lipsia 1773 in 3 voll., incompleta), in 4 libri, miniera di notizie sopra la vita, le edizioni, i commenti degli antichi scrittori latini, compresi i cristiani; 2) *Bibliotheca latina mediae et infimae latinis* (Amb. 1734-36, in 5 voll., continuata con un VI vol. — ivi 1746 — da Cr. Schöttgen; ediz. migliorata a cura di G. D. Mansi, Padova 1754, 6 tomi in 2 voll.), dizionario, il primo nel tempo, degli autori latini medievali disposti in ordine alfabetico, in 20 libri; 3) *Bibliotheca graeca* (Amb. 1705 1728, in 14 voll., l'ultimo dei quali contiene un prezioso indice analitico, varie edizioni, anche di volumi separati; la migliore, ivi 1790-1809, a cura di G. C. Harless, in 12 voll., incompleta), in 6 libri, vero museo della letteratura greca pagana e cristiana sino alla caduta di Costantinopoli (1453); 4) *Bibliotheca antiquaria* (ivi 1713, 1726; 3^a ed. curata da P. Schaffhausen su ms. dell'autore, ivi 1760, con aggiornamenti), elenco bibliografico critico di tutti gli autori antichi che illustrarono le antichità ebraiche, greche, romane e

cristiane; 5) *Codex apocryphus Novi Testam.* (ivi 1703, in 2 voll., 1719) e *Codex pseudepigraphus veteris Test.* (ivi 1713 in 2 voll., 1722 s), importante raccolta degli scritti extracanonici ed apocrifli della Bibbia; 6) *Bibliotheca ecclesiastica* (ivi 1718), raccolta degli autori che trattarono « Degli scrittori ecclesiastici », S. Gerolamo, Gennadio, Isidoro di Siviglia, Ildeonso di Toledo, Onorio di Autun, Sigeberto di Gembloux, Enrico di Gand, l'anonimo di Pierpiere, Pietro Diacono, Tritemio e Lemire (Mireo); 7) *Bibliotheca nummaria* (ivi 1719), ediz. del catalogo degli autori numismatici di A. Banduri, con note e una raccolta di dissertazioni di F.; 8) *Decas decadum* (Lipsia 1689), centuria dei plagiaristi e pseudonimi; 9) *Centuriac Fabriciorum*, ricordate; 10) *Memoriae Hamburgenses* (Amburgo 1710-1739, in 6 voll.), notizie sulla città e sui suoi più illustri cittadini; 10) *Conspectus thesauri litterarii in Italia* (ivi 1730); 11) *Centifolium Lutherianum*, notizia letteraria di tutti gli scrittori che hanno parlato del « beato dottore Lutero » (ivi 1728-1730 in 2 parti); 12) *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum* che hanno difeso la religione cristiana contro gli atei epicurei, deisti o naturalisti, idolatri giudei, musulmani (ivi 1725); 13) *Solutarius lucis Evangelii* (ivi 1731), notizie storico-cronologiche letterarie e geografiche circa le origini e la propagazione e la storia del Cristianesimo (all'Indice « donec corrigatur », 23 maggio 1735); 14) *Hydrotheologie* (in tedesco, ivi 1734; vers. franc. La Haye 1741), *Pyrotheologie* (ivi 1734), saggi sopra la bontà, sapienza, potenza divina manifestate nella creazione dell'acqua, del fuoco; 15) I più importanti dei suoi moltissimi Opuscoli sono in *Opusculorum... silloge* (ivi 1738).

Quanto sia preziosa la portentosa attività letteraria di F. nello studio della letteratura ecclesiastica appar chiaro se si considera che non c'è pagina delle collezioni patrologiche del Migne in cui non si riportino notizie, note, discussioni di F. (et. PL 210, 340-42). — H. S. REIMAR (genero di F.), *De vita et scriptis J. A. F. commentarius*, Amburgo 1737. — *BIOGRAFIA UNIVERS.*, I, c., p. 291-97. — B. HEURTEBIZE in *Diet. de Théol. cath.*, V, col. 2063-65. — *Id. in Diet. de la Bible*, II, col. 2167. — STREBER, I, c., col. 1191 s. — *ENC. IT.*, XIV, 703.

Giovan Luigi (1632-1697), n. a Sciaffusa, m. a Francoforte, teologo che adempì con onore molte funzioni ecclesiastiche, letterarie, politiche; le sue opere, in numero di 23, furono raccolte da G. H. Heidegger, Zurigo 1698.

Lorenzo (1555-1629), n. a Danzica, m. a Wittenberg, dove dal 1593 era professore di ebraico, stimato ebraista, autore di pregevoli lavori sul testo biblico.

Teodoro (1501-1550), n. ad Anholt in Westfalia, studiò a Colonia, a Wittenberg alla scuola di Lutero, a Colonia, insegnò ebraico e predicò la riforma, protetto da Filippo landgravio di Assia che lo fece suo capellano e parroco di Allendorf, professore di ebraico e di teologia a Wittenberg (1543), parroco a Zerbst (1544), zelante propagatore della dottrina luterana, autore di: *Institutiones grammaticae in linguam sanctam* (Coloniae 1528, 1531), *Articuli pro evangelica doctrina* (ib. 1531), *Tabulae duae* (*De nominibus Hebraeorum, De verbis*, Basileae 1545). STREBER, I, c., col. 1192. — *BIOGRAFIA UNIVERS.*, I, c., p. 282 s.

FACCIARDI Timoteo (1528-1595), barnabita. N. a Pavia da illustre famiglia, dopo una gioventù dissipata in vita fastosa e gaudente del tempo, convertito nella chiesa di S. Maria di Canepanova da un ardente discorso di S. Alessandro SAULI (v.), data buona prova per quasi nove anni, fu accettato tra i Barnabiti. Fatto sacerdote, fu uno dei primi superiori del Seminario di Arona, istituito da S. Carlo BORromeo (v.) per clerici, essendo molto stimato dal santo. Rinchiamato dal capitolo generale nel 1570, prestò l'opera sua al nuovo collegio di Cremona e alla fondazione del noviziato di Monza. Zelantissimo della disciplina e di vita rigida e santa, nel 1576 fu deputato con altri due religiosi provetti al mantenimento dell'osservanza regolare e poi eletto generale della Congregazione, con incarico di preparare le nuove Costituzioni. Ma la peste del 1577, detta di S. Carlo, impedì il mandato e diede al santo arcivescovo di Milano un prezioso aiuto nel F. e nei suoi religiosi, p. Giacomo Berna (assistito in morte da S. Carlo), p. Michele Castiglioni e p. Antonio Marchesi. Accettò in Congregazione il ven. Carlo BASILE (v.) e volle che i Barnabiti di Roma negli affari importanti consultassero S. Filippo NERI (v.). Morì santamente a Pavia - G. BOFFITO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 3-5.

FACEE (ebr. *Pegab*; i Settanta *Φεζζι*; la Volg. *Phacee*), re d'Israele (736-732), salito al trono dopo che la congiura, da lui capeggiata, tolse di mezzo FACEIA (v.). Appoggiato da Rasin, re di Damasco, molestò il vicino regno di Giuda, riducendo a mal partito il re ACHAZ (v.), il quale, tuttavia, fu liberato dall'assedio per l'intervento, da lui invocato, di Tiglath-Pileser III. Il monarca assiro, contro cui Rasin e Facee si sforzavano di mettere insieme una lega, nel 732 occupò Damasco e, forse nel medesimo tempo, invase il regno di F. riducendolo alla zona di Samaria e deportando molta gente dell'altre regioni in Assiria. F. fu ucciso da OSEA (v.) che gli successe. IV Re XV 25-XVI 5; II Par XXXVIII 5-8; Is VII 1 ss. Le memorie assire confermano i dati biblici. - G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I (1932) p. 419-422.

FACEIA (ebr. *Pegahyāh*; i Settanta *Φεζζιζ*; Volg. *Phacia*), re d'Israele (737-736), figlio di Manaem, ucciso, dopo neppure due anni di regno, dai congiurati di FACEE (v.). IV Re XV 23-26.

FACHIRI. v. FAKIRI.

F. A. C. I. (*Federazione tra le Associazioni del Clero in Italia*). Auspicata in tanti Congressi Cattolici e tentata qua e là da sacerdoti generosi, sorse nel 1917 per opera di un gruppo di sacerdoti senesi, i quali, sotto l'egida del card. Maffi, raggrupparono in una sola tutte le energie sparse delle diverse Diocesi d'Italia a difesa del Clero. Ne fu propulsore ed anima e ne è tuttora vicepresidente mons. Nazareno Orlandi.

Già dopo la guerra 1914-18, quando una lotta feroce di calunnie si levò contro il sacerdozio, mal poteva questo difendersi se fosse rimasto diviso. Il sorgere della F. A. C. I. contrastò la furia avversaria e impedì la promulgazione di leggi anticlericali.

La F. A. C. I. pensò a provvedere di più convenienti mezzi economici tutto il Clero, e con una tenacia durata due anni ottenne dal Tesoro di Stato diecimila di milioni, che ogni anno son passate al Fondo per il Culto per l'aumento della congrua.

Altri provvedimenti sono stati presi ad opera

della F. A. C. I. per alleggerire il Clero da pressioni fiscali, sindacali, ecc. e nell'ultimo tempo varie opere assistenziali son sorte per iniziativa di essa: un Sanatorio del Clero a Vigne d'Arco nel Trentino, due padiglioni per i sacerdoti ammalati di mente, una Società di Assicurazione, due Case di cura e di riposo a Montecatini e a Marina di Massa, convenzioni con diversi Istituti per ottenere le maggiori facilitazioni ai Sacerdoti. La F. A. C. I. pubblica un bollettino mensile, *L'Amico del Clero*.

FACOLTÀ o Potenze dell'anima: *il principio quo proximo* delle attività vitali.

I. **Concetto**. In un ente che agisce a intermitenza e compie operazioni diverse, dobbiamo distinguere il soggetto che agisce (*id quod agit*) e ciò per cui il soggetto compie una data azione (*id quo agit*). Un uomo può ad es. scrivere un libro e respirare: il soggetto che agisce è lo stesso uomo, ma nelle due attività funzionano capacità diverse, è diverso il principio per cui quell'uomo opera nei due casi. Tale principio di attività si dice *potenza* o *F.* dell'agente.

Il principio quo remoto di ogni attività è la forma sostanziale (natura), per la quale ogni ente è quello che è ed opera in un certo modo determinato e costante. Poiché la forma sostanziale dell'uomo è l'anima, l'anima è il principio quo remoto di tutte le attività dell'uomo.

Ma noi vediamo che l'anima è principio di attività molto diverse, come sono il respirare e il conoscere; quindi dobbiamo attribuire all'anima diverse capacità, che sono appunto le sue FF.

II. **FF. organiche e inorganiche**. L'ANIMA umana (v.) è una forma singolare perchè è spirituale, ossia è capace di esistere e di operare anche senza il corpo di cui è forma. Perciò essa possiede certe FF. che le appartengono in quanto è animatrice del corpo e legata necessariamente ad esso, e certe altre FF. che le appartengono in quanto gode di una vita indipendente dal corpo. Le prime sono le FF. *vegetativa e sensitiva*: si dicono potenze organiche, perchè si esplicano solo mediante organi corporei. Le seconde sono le potenze spirituali, *intellettiva e volitiva*: si dicono spirituali o inorganiche, perchè svolgono la loro attività indipendentemente da ogni organo corporeo.

Bisogna tuttavia intendere bene questa inorganicità. Infatti in questa vita anche le potenze inorganiche hanno bisogno del corpo (tant'è vero che una grave lesione al cervello impedisce di intendere), ma in modo diverso da quelle organiche. Queste ultime sono FF. del corpo animato, piuttosto che dell'anima, e l'organo corporeo è per esse soggetto di operazione; il che vuol dire: l'organo corporeo è parte costitutiva del principio di attività; ad es., vede non già la potenza visiva, ma l'occhio animato da tale potenza. Le potenze spirituali o inorganiche, invece, dipendono dal corpo solo perchè presuppongono l'attività delle potenze organiche; ad es., l'intelletto non conosce se non astraendo dalle immagini sensibili: se, quindi, i sensi non funzionano, manca all'intelletto il materiale da elaborare e perciò l'intelletto non può svolgere la sua attività, benchè esso sia spirituale. Cf. ANIMA, CORPO.

III. **Distinzione reale delle FF. dall'anima**. Fu lungamente discusso presso gli scolastici medioevale se fra l'anima o le sue potenze vi sia una distin-

zione reale o non piuttosto solo una distinzione logica di ragione. S. Tommaso e i tomisti affermano la distinzione reale; Duns Scoto afferma una distinzione speciale, da lui detta *formale*, più vicina alla distinzione puramente logica che alla reale. I filosofi moderni per lo più considerano le FF. dell'anima come « vuote entità scolastiche », anche se generalmente ignorano la dottrina scolastica e spesso introducono, sotto altri nomi (gradi, momenti, funzioni psichiche), nelle loro teorie quelle stesse FF. che credevano di aver esercitato.

Per gli argomenti metafisici, che dimostrano la distinzione reale, rimandiamo a S. Tomaso (cf. *S. theol.*, I, q. 77, a. 1; *Questio unica de anima*, a. 12), ed ai trattati di psicologia scolastica.

Qui ci limitiamo all'osservazione più ovvia: l'anima è principio di attività diversissime, corporee e spirituali; dunque tali attività non possono far capo immediatamente all'unica anima, ma debbono procedere dall'anima mediante FF. diverse, come le diverse azioni compiute dal corpo suppongono nel corpo stesso una diversità di organi e di membra.

IV. Distinzione delle FF. tra loro. Le potenze dell'anima si distinguono in base alla diversità di operazioni dell'anima stessa e le operazioni o attività si distinguono in base alla diversità dei loro oggetti. Ad es., la potenza visiva si distingue da quella uditiva perchè il vedere si distingue dall'udire, e il vedere si distingue dall'udire perchè ha un oggetto (i colori) diverso da quello dell'udire (i suoni). Si badi che l'oggetto in base al quale distinguiamo le diverse attività è l'*oggetto formale*, ossia l'oggetto nel modo con cui è colto da quella determinata operazione, non già l'*oggetto materiale*, che è l'oggetto considerato in se stesso; ad es., io non dirò che vedere un gatto e vedere un cane siano due operazioni specificamente diverse, perchè la diversità specifica fra cane e gatto riguarda il cane e il gatto in se stessi (oggetti materiali) e non il cane e il gatto così come sono presenti al mio occhio (oggetti formali); ancora, il medesimo gatto mi è dato come oggetto formale diverso quando è colto una volta come un miagolante (dall'udito), una volta come un grigio (dalla vista), una volta come un mangiabile (p. es. dall'appetito). Con questo criterio gli scolastici assegnano all'anima le seguenti potenze:

A) *Potenze organiche*, che si distinguono in:

a) *potenze vegetative*, cioè: 1) *pot. nutritiva*, 2) *accrescitiva*, 3) *generativa*. Infatti le attività caratteristiche di ogni vivente, anche se è dotato solo di vita vegetativa (come le piante), sono: nutrirsi, accrescersi, finchè sia raggiunta la misura dell'età adulta, e riprodursi;

b) *potenze sensitive*. Con la vita sensitiva (propria di tutti gli animali) si inizia la conoscenza ed alla conoscenza segue la tendenza consapevole (*appetitus elicitus*). Le potenze sensitive saranno dunque: *conoscitive* e *appetitive* o tendenziali. Alle prime appartengono: *α*) i *sensi esterni* (cinque secondo la tradizione, probabilmente di più, secondo gli studi più recenti di psicologia); *β*) i *sensi interni*, che sono: 1) *senso comune*, 2) *fantasia*, 3) *memoria sensitiva*, 4) *istinto (vis aestimativa)*.

Alle seconde appartengono: 1) la tendenza agli oggetti utili (*concupiscibilis*) e 2) la tendenza a resistere a ciò che nuoce (*irascibilis*).

B) *Potenze spirituali*, caratteristiche dell'uomo, sono: 1) *intelletto* (che si distingue in

intelletto *agente* e intelletto *possibile*); 2) *volontà*. Molte di queste FF. sono illustrate a parte. — Per la *bibl.* cf. i trattati di psicologia scolastica. — R. VERNAY, in *Dict. prat. des connoiss. relig.*, III, col 158-161.

FACOLTÀ. v. UNIVERSITÀ.

FACOLTÀ, qui si prende nel senso di autorizzazione all'esercizio di poteri non inerenti al proprio ufficio, onde spesso si confonde con la GIURISDIZIONE (v.) delegata. Il CJ la connette ai privilegi *praeter ius* (can 66) e può definirsi il potere concesso dal Superiore ecclesiastico a qualche persona, affinché questa possa compiere ciò che spetterebbe al Superiore stesso o che per legge superiore sarebbe vietato.

Le FF., dette anche *INDULTI* (v.), a seconda della provenienza, si dicono *papali*, *vescovili* o *dei superiori religiosi*, e possono servire sia in foro interno che esterno. Possono, cioè, avere per oggetto: a) un atto di *giurisdizione* come l'assoluzione dai peccati o dalle censure, la dispensa da qualche precetto della Chiesa, dai voti, dalle irregolarità, dagli impedimenti matrimoniali, ecc.; b) una *grazia* o concessione di agire lecitamente o validamente nei casi in cui l'azione sarebbe di per sé illecita o invalida; per es. di leggere libri proibiti, di non osservare l'astinenza o il digiuno, di guadagnare indulgenze, di benedire cose riservate, di binare la Messa, di alienare beni ecclesiastici, ecc.; c) una dispensa *ad cautelam*, nel dubbio sui poteri propri.

Si dice *particolare* la F. concessa per un solo caso; si dicono *abituali* o generali le FF. concesse in perpetuo, o a scadenza ma senza limitazione di casi, o per un determinato numero di casi. Le FF. concesse agli Ordinari, anche dei religiosi esenti, in vista dell'ufficio loro e non della loro persona, a meno di una espressa eccezione, non vengono meno « soluto iure Ordinarii cui concessae sunt », anche se questi cominciarono a darne esecuzione, ma passano agli Ordinari succedenti nell'ufficio; e similmente quelle concesse al Vescovo possono anche al Vicario generale, sebbene le FF. possono essere indirizzate personalmente, ad Ambrogio, per es., Vescovo di Milano. Quest'ultima interpretazione estensiva pare (cf. Maroto) non possa applicarsi ai Superiori di religioni non esenti. Peraltro, la concessione di una F. abbraccia anche quelle ulteriori FF. che sono necessarie all'uso della prima, onde nella F. di dispensare è inclusa la F. di assolvere dalle pen. ecclesiastiche che eventualmente si opponessero alla dispensa o soltanto al fine di conseguire la dispensa stessa. Le altre norme di interpretazione delle FF. corrispondono a quelle vigenti per i privilegi *praeter ius* (cf. CJ, can 77-89).

Godono spesso di FF. abituali i confessori e i vicari foranei (di assolvere, di dispensare, ecc.); si dice F. anche il « mandato » rilasciato dall'Ordinario del luogo per le confessioni e per la predicazione (cann 874 e 1337) a chi non gode a ciò di una giurisdizione ordinaria; ma sono soprattutto gli Ordinari stessi che ottengono FF. abituali, *ad tempus* di solito, dalla S. C. Concistoriale e, se in missione, dalla S. C. di Propaganda Fide. Pel foro interno, com'è noto, agisce la S. Penitenzieria.

BIBL. — PH. MAROTO, *Instit. iuris can.*, Roma 1918, I, n. 294. — M. CONTE DA CORONATA, *Instit. iuris can.*, Torino 1928, I, n. 97. — A. VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome iuris can.*, Mechliniae

1937, I, n. 182, dove in appendice, p. 634 ss., trovano gli indici delle FF. concesse ai Nunzi, Internunzi e Delegati apost., agli Ordinari in terra di missione e agli Ordinari diocesani. Sono, queste ultime, le c. d. *FF. quinquennali*, su cui cf. *AAS* XV (1923), 192 s.

FACONDO, vescovo di **Ermiane** nella Bizacene in Africa, il più energico e ostinato difensore dei *Tre Capitoli* (v.) condannati da Giustiniano nel 544. Le idee, che ispirarono la condotta di F. e l'opposizione occidentale alla condanna dell'imperatore, erano, in sostanza, queste: la potestà secolare è incompetente in materia dottrinale; la condanna dei *Tre Capitoli* è un attentato contro il conc. Calcedonese (che non censurò il Mopsuesteno, accolse Teodoro di Ciro e Iba di Edessa) a tutto favore dal partito monofisita. Preoccupazioni ortodosse, dunque, ispirarono l'attiva campagna svolta da F. e dai suoi colleghi africani a Costantinopoli per preparare un ambiente favorevole ai *Tre Capitoli* prima dell'arrivo di papa **VIGILIO** (v.) nella capitale (547) e durante le conferenze di questo coi vescovi, cui F. assistette. Ma gli avvenimenti posteriori misero in crisi l'ortodossia di F., poichè il *Judicatum* (11-4-548) del papa, il V Conc. Ecumenico (Sessioni IV-VIII, maggio-giugno 553) che confermavano la condanna imperiale, il *Constitutum* di **Vigilio** (14-5-553) che condannava il Mopsuesteno, non valsero a smontare la posizione di F., il quale rifiutò anche gli appelli alla concordia venuti da varie parti. Fu internato (554) in un monastero di Costantinopoli e morì nello scisma, poco dopo il 571.

Opere. 1) *Pro defensione trium capitulorum*, in 12 libri, l'opera migliore scritta dal partito di F., pubblicata verso il 550 ma preparata nelle discussioni precedenti; 2) *Contra Mactianum scholasticum* scritto tra il 550 e il 553 contro Mocioano incaricato di pregare l'opposizione africana e preparare i vescovi al prossimo concilio di Costantinopoli; 3) *Epistola fidei catholicae in defensione trium capitulorum*, scritta verso il 570 per dimostrare che lo scisma dei *Tre Capitoli* non importa una scisma dottrinale o liturgico.

BIBL. — PL 67, 521-878. — VITTORE TUNNENSE, *Chronicon*, a. 550, PL 68, 958 s. — CASSIODORO, *Expositio in Psalm. 138*, PL 70, 994 (si parla di un F. venerabile vescovo, distruttore degli eretici che scrisse a Giustiniano due opuscoli *de duabus naturis* di Cristo). — ISIDORO DI SIVIGLIA, *De vir. illustr.*, 32. PL 83, 1099. — P. GODET in *Diet. de Theol. cath.*, V, col. 2066 s. — ENC. IT., XIV, 712 b.

FACTOR Nicola (B.), O. F. M. (1520-1583), n. e m. a Valenza. Celebre oratore, amico di S. Luigi BERTRANDO (v.). La sua vita fu specchio di ogni virtù, particolarmente di ardentissimo amore verso Dio, dal quale ebbe il dono di stupende e innumerevoli estasi, di profezia e di operar miracoli. Scrisse: *Sermones de Sanctis* (ms. a Valenza). Fu Beatificato da Pio VI nel 1786.

FAENZA, città in prov. di Ravenna con c. 48.000 ab., antica colonia romana.

Anche se F. ricevette il Vangelo fin dal primo secolo, non si può ammettere che la sede episcopale risalga a S. APOLLINARE (v.). S. Savino (sec. III), che comunemente vien ritenuto vescovo di F., non lo fu: cf. LANZONI, II, 769 s. Il primo

vescovo storicamente noto è un **Costanzo** (313). Probabilmente non vescovo di F., ma di **Claternae** va ritenuto il **Costanzo**, a cui scrive S. Ambrogio (Ep. 2 e 72). Dipendente da Milano, F. passò in seguito tra le suffraganee di Ravenna, poi (1860) di Bologna. Patrono della diocesi S. Savino (7 dicembre).

Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 178; parrocchie 119; sacerdoti diocesani 243, regolari 43; fedeli 125.000. Seminario diocesano.

Personaggi notevoli. La leggenda ha assegnato F. come patria all'imperatrice Domizia Lucilla, battezzata col nome di Emiliana e morta martire, e a papa **CALLISTO** (v.). Ricordiamo invece il beato **Nevolone** o **NOVELLONE** (v.), celebre penitente fiorentino († 1280); la vallombrosana **S. Umiltà** dei Negusanti († 1310); il servita beato **Giac. Filippo Bertoni** († 1483). Tra i vescovi segnaliamo: **Giovanni II**, distinto nel giure, morto fra i suoi crociati fiorentini sotto le mura di Tolomaide nel 1190; **Bernardo dei Balbi** (1192-98), poi vescovo di Pavia (v. **BERNARDO** di Pavia); **Rodolfo dei Pii**, signori di Carpi, il primo tra i vescovi di F. onorati della porpora (1528-1544); **Antonio Pignatelli** (1682-87), poi arciv. di Napoli sua città natale e infine papa col nome di **INNOCENZO XII** (v.). A F. nel 1072 morì S. **PIER DAMIANI** (v.). Nella storia religiosa fientina si ricorda la particolare diffusione che in questa città ebbero le idee luterane. Uno dei più ardenti luterani fu **Fannio FANNINO** (v.) contro cui S. Ignazio mandò nel 1545 uno dei suoi primi compagni, il Broët. Il Fannino, dopo una effimera alitura (1547), fu consegnato al braccio secolare e giustiziato a Ferrara (1550). Cf. F. LANZONI, *La Controriforma nella città e diocesi di F.*, Faenza 1925.

La *cattedrale*, puro toscano nell'interno, ampia con 20 cappelle, è opera insigne di Giuliano da Maiano († 1490). Fu iniziata dal vesc. Federico Manfredi nel 1474, inaugurata e dedicata a S. Pietro il 15 ottobre 1581. Pregevoli i lavori di Benedetto da Maiano, fratello dell'architetto, che illustrano la vita di S. Savino; la *Madonna coi Santi* di Innocenzo da Imola, l'*Arca di S. Terenzio* attribuita a P. Lombardo. Nella cattedrale fu trasportata nel sec. XVIII, dalla chiesa dei Domenicani, l'immagine miracolosa di S. *Maria delle Grazie*. Le chiavi, che tuttora pendono sopra l'immagine, son quelle della città, offerte il 18 maggio 1631, per essere stata F. preservata dalla peste. Anche la città di Varsavia, preservata da una pestilenza che inferiva in Polonia, nel 1650 invid un sunto ex voto alla Madonna di F.

La primitiva cattedrale del sec. VIII si trovava dov'è ora S. *Maria Vecchia* (cf. **TOLOSANI**, *Chronicon*, in **MURATORI**, *Reverum Italicarum Scriptores*, XXVIII, I, 6) Opere d'arte si ammirano in altre chiese cittadine, come in quella dell'*Annunciata* e della *Commenda* e nella pinacoteca.

BIBL. — G. C. TONDUZZI, *Historie di Faenza*, ivi 1675. — C. C. SCALETTA, *Notizie della Chiesa e diocesi di F.*, Faenza 1726. — B. RIGHI, *Annali della città di F.*, ivi 1840. — ENC. IT., XIV, 713-15. — A. STROCCHI, *Primordi della Chiesa fientina*, ivi 1839; *Id.*, *Serie cronologico-storico-critica dei vescovi fientini*, ivi 1841. — UGHELLI, 490-513. — LANZONI, II, 769-773; *Id.*, *Primordi della Chiesa fientina*, ivi 1906; *Id.*, *Cronotassi dei vescovi di F.*, 1913. — CAPPELLI, II, 241-306.

FAGGIS (de) Angelo, O. S. B. († 1593). Detto *Sagrino* dal suo paese nativo Castel di Sangro. Fu abate assai benemerito di Montecassino e poi di Cava. Scrisse di ascetica, ma fu soprattutto poeta. Più volte editi i suoi *Salmi*, parafrasi poetica sullo stile degli Ebrei (Venezia 1540, Basilea 1531, Roma 1587). — Vita ed opere in ARMELLINI, *Biblioth. Casinen.*, (1731) I, 23-30.

FAGIUS Paolo, vero nome: *Büchlein* (1504-1549) n. nel Palatinato, m. a Cambridge. Teologo calvinista e professore di lingua ebraica, dopo svariata attività in Germania, non avendo voluto sottoscrivere l'interim, si rifugiò in Inghilterra, chiamatovi da CRANMER (v.). Lasciò molte opere di filologia e versioni dall'A. T. Aveva fondato a Isny una tipografia con tipi ebraici e caldaici. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de la Bible*, II, col. 2167. — N. PAULUS in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 935.

FAGNANI Prospero (1588-1678), vissuto e m. a Roma, dove fu illustre professore di diritto alla Sapienza, segretario di molte Congregazioni, carissimo ai pontefici, redattore della bolla *Aeterni Patris* di Gregorio XV che codifica le leggi del CONCLAVE (v.), a 44 anni diventò cieco; ma « acutissimum » lo delinirono, ammirati, i contemporanei e i posteri, dopo che diede alla luce i *Commentaria absolutissima in 5 Decretalium libros*, luminosissimi di scienza, di esempi e di citazioni (5 in fol., Roma 1661, spesso riediti). Vi inserì un trattatello *De opinione probabili* che servì, dopo S. Alfonso, a definire il F. « magnus rigoristarum auctorum rigidiorum facile princeps ». — HURTER, *Nomenclator*, II, 243 ss. — T. ORTOLAN in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2067-69. — R. v. SCHERER in *Kirchenlexikon*, IV, col. 1204 s. — TRABACCHI, *Storia della Letter. Ital.*, VIII-1 (Ven. 1796) p. 308.

FAGNANO (Mons.) Giuseppe (1844-1916). N. a Rocchetta Tanaro, m. a Santiago. Fu tra i missionari della prima spedizione di D. Bosco (1875). Divisa la Patagonia in due missioni (1883), il F. fu prefetto ap. della Patagonia Merid. e Terra del Fuoco. Distribui il lavoro apostolico tra i coloni e gli Indi — specialmente i Tehuelches, gli Onas e gli Alacaluffi — cui civilizzò, organizzandoli in «riduzioni» sul modello delle antiche missioni dei Gesuiti. Colle sue esplorazioni rese pure segnalati servigi alla scienza; si deve a lui, nel 1886, la scoperta del maggiore lago della Terra del Fuoco, che l'Argentina e il Chile, con comune decreto, vollero intitolato al suo nome. — E. CERNA, *Annali della Società Salesiana*, Torino 1941-43, 2 voll., passim; v. indice onomastico.

FAGO Nicola (1676-1745), musicista, n. a Taranto, m. a Napoli. Maestro di Cappella a S. Gennaro e insegnante nel Conservatorio di S. Onofrio e della Pietà dei Turchi ebbe come discepoli il Leo, il Jommelli e altri maestri napoletani. Autore di molte e pregevoli musiche profane, il F. fu celebre specialmente per la sua copiosa produzione d'indole sacra a sole voci e strumentale, e per un oratorio di molto pregio il *Faraone sommerso*.

FAKIRI (dall'arabo *faqir* = indigente, povero) si chiamano i membri delle associazioni religiose mussulmane e, in India, anche i religiosi mendicanti Indù. Questi, specialmente i cosiddetti *yōghī*, si danno a severissime pratiche ascetiche, mostrando talora fenomeni straordinari di resistenza e di insen-

sibilità. I FF., mossi da fine ascetico, si allenano tenacemente al dominio dello spirito sul corpo, fino a poter volontariamente rallentare, ridurre al minimo, e perfino sospendere non solo le funzioni della vita di relazione, ma anche quelle vegetative. Il lungo e paziente allenamento è regolato da norme empiriche, ma severe e particolareggiate. Il grado dei risultati raggiunti è diverso nei singoli soggetti: sono accertati la resistenza al digiuno, al fuoco, alle ferite, la sopravvivenza al seppellimento per alcune ore. La resistenza al fuoco o alle ferite si chiama insensibilità; ma evidentemente è soltanto facoltà di intirire ogni reazione che manifesti dolore; la sopravvivenza al seppellimento manifesta una resistenza all'asfissia, alla quale i FF. si allenano riducendo a grado a grado la frequenza e l'intensità respiratoria e rovesciando la lingua, dopo reciso il frenulo, per chiudere la glottide; ma il seppellimento è prova estrema, cui aspirano pochi tra i migliori FF., e si attua di rado.

Questi fenomeni sono prodigi, miracoli? Superano il comportamento ordinario dell'uomo, ma non superano il potere della natura umana. Gli esercizi dei FF. finora accertati non hanno carattere prodigioso, perchè si spiegano con ragioni naturali: alcuni, anzi, furono sperimentalmente riprodotti da uomini che non erano né indiani né FF. La resistenza umana al digiuno, alla fatica, al dolore, alla asfissia, ecc., varia entro limiti molto ampi, in relazione con l'età e con la costituzione del soggetto. Un sistematico allenamento, col concorso della volontà e presupposta una costituzione adatta, può elevare i limiti dell'adattamento a livelli che sembrerebbero incredibili. I limiti estremi dell'intuentezza della volontà sull'organismo non ci sono noti; anche per essa la variabilità individuale e l'efficacia dell'allenamento sono cospicue.

Circa il digiuno, si sa con certezza che alcuni antichi cristiani digiunavano per intere quaresime; nel laboratorio del celebre fisiologo Luciano l'italiano Cetti sopportò un digiuno assoluto di 10 giorni; l'italiano Succì sopportò senza danno un digiuno completo di 30 giorni; nell'Istituto Carnegie di Washington il maltese Dr. Levanzin digiunò completamente per 31 giorni.

Circa la resistenza al fuoco, alle ferite, al seppellimento, si ricorda che nel 1925, sfidando un sedicente F. che dava spettacoli nei grandi centri europei, un italiano, di nome Manetti, di costituzione atletica, ripeté pubblicamente gli esercizi faticistici controllati da medici: passava rapidamente una torcia accesa sulla pelle nuda; s'infiegeva nei muscoli un grosso stilo senza dar segno di dolore; s'adagiava su un piano irto di punte (ottuse) metalliche, mentre sul suo corpo un persona camminava o spaccava un pezzo di selce. I suoi muscoli erano poderosi e ben contratti; la pelle ben indurita con adatti spiedenti. Più volte restò chiuso alcune ore in doppia cassa (p. es. nel tragitto da Alessandria a Milano), uscendone con segni di grave cianosi e dispnea simili a quelli di un malato di polmonite; ma rapidamente riprendeva il respiro normale. I seppellimenti di più lunga durata attribuiti ai FF. sono almeno dubbi e sospetti di frode. Sembra attendibile, pur con qualche riserva, il seppellimento durato otto giorni di una giovane ipotizzata da un F. (il caso di Miss Gibson riferito dal Polimanti); non si tratterebbe nè di morte nè di resurrezione, bensì di resistenza al digiuno e

all'assfissia in soggetto vivo di vita latente in uno stato di letargia, provocato da ipnotizzazione, e simile a quello degli animali in letargo o dei poverissimi contadini delle steppe russe che passano l'inverno senza cibo, dormendo in ambiente caldo non aereato. Scientificamente oggi non si può asserire a qual limite massimo giunga la resistenza al digiuno e all'assfissia in tali circostanze.

Le levitazioni, gli spostamenti di oggetti pesanti a distanza, le immediate guarigioni di ferite penetranti con commozioni viscerali, le istantanee germogliazioni di piante da noci di arca e altri simili fatti attribuiti a F.F. non hanno sinora alcuna testimonianza sicura, nè vanno osenti da sospetto di frode. Se fossero storicamente provati potrebbero inserirsi nella *Metapsichica* oggettiva, la quale è una scienza naturale e studia i fenomeni, naturali, presentati dai soggetti cosiddetti sensitivi in grande trance (*mediums*), oppure si dovranno attribuire a poteri demoniaci; ma oggi pare imprudente, o almeno prematuro, postulare un intervento demoniaco o comunque soprannaturale.

BIBL. — BAGLIONI, *Appendici* alla VI ed. del Trattato di Fisiologia del Luciani, vol. V. 1924. — POLIMANTI, *Il letargo*, Roma 1913. — ZACCHI, *Il miracolo*, Milano 1923. — LEFICIER, *Le miracle*, Paris 1936. — L. ROURE in *Dict. prat. des conaiss. relig.*, III, col. 162-64.

FALACHA (Versione). v. VERSIONI DELLA BIBBIA.

FALGANDO (anche *Falchatus*, *Folcnandus*, *Falcus*) Ugo (sec. XII), compose tra il 1168 e il 1190 una *Historia de rebus gestis in Siciliae regno* dal 1154 al 1169, e una *Epistula* indirizzata a Pietro, tesoriere della Chiesa di Palermo scritta dopo la improvvisa morte (1189) di Guglielmo II per deprecare la paventata instaurazione del dominio tedesco.

L'autore, probabilmente ecclesiastico, distinto da Ugo Foucaut abate di S. Denis (1186-97), è, quasi certamente, un italiano, originario dell'Italia meridionale, vissuto in Sicilia sotto i regni tempestosi di Guglielmo I e II che egli descrive. La passione politica per cui sostiene la feudalità contro la tirannide e la nobiltà normanna contro i tedeschi, la fervida eloquenza, l'acume storico e la purezza classica dell'eloquio gli valsero il titolo di « Tacito del Medioevo ». — *Ediz.* a cura di G. B. SIRAGUSA, Roma 1897 (ed. princeps per GERVASIO di TOURNAY, Parigi 1550, spesso riscontrata, migliorata in seguito, come da MURATORI in *Reum Ital. Script.*, VII, Milano 1725, col. 251-344). — *Bibl.* presso ENC. IT., XIV, 734 a. Secondo approfonditi studi recenti l'autore del *Liber de Regno Siciliae* sarebbe non già il F. ma ROBERTO DA S. GIOVANNI, canonico e notaio calabrese, il più grande storico normanno del sec. XII. L'*epistula* a Pietro sarebbe di NICOLA D'ABELLO, arcivescovo di Salerno († 1221). Cf. C. ALB. GARUFI, *Roberto di S. Giov.*, studi storico-diplomatici, in *Archivio storico per la Sicilia* VII (Palermo 1941) p. 3-90, VIII (ivi 1942) p. 33-128.

FALCOJA Tommaso (1603-1743), n. a Napoli. Mostrò indole inclinata alla pietà. A 7 anni anelava al martirio! Giovane virtuosissimo, entrò nel 1688 nella Congr. dei PP OPERAI (v.). Mandato a Roma, vi fondò la Casa di S. Balbina, in cui visse per 20 anni, edificando la città colle sue

virtù e facendo gran bene nel sacro ministero. Rinchiamato a Napoli, continuò nel tenore santo di vita e d'apostolato. Nel 1720 fondò a Scala, per Suore, il monastero del SS. Salvatore, e vi accolse la ven. Celeste CROSTAROSA (v.). Fu nel 1730 consacrato vescovo di Castellamare di Stabia, designato da Carlo VI, imperatore d'Austria. Eletto da S. ALFONSO (v.) De Liguori suo direttore spirituale, fu il suo consigliere, sostegno e guida nella fondazione della Congr. del SS. Redentore (v. REDENTONISTI), alla quale assegnò per scopo la perfetta imitazione di Gesù C., secondo la visione avuta in Roma. Questo fatto, con la fondazione del monastero di Scala, è il più saliente che si conosca della sua vita. Morì in fama di santità.

FALCONIERI Alessio, S. († 1310 circa). Uno dei sette fondatori dell'Ordine dei SERVI DI MARIA (v.), morto a circa 110 anni di età. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) die 17, p. 3, in *praetermissis*. — ANALETA BOLLAND, V (1886) p. 148. È festeggiato con gli altri il 12 febr.

FALCONIERI Giuliana, S. (1270-1341). Nata a Firenze, crebbe sotto la guida dello zio S. Alessio e a quindici anni ricevette, per la prima, l'abito del terz'ordine dei Serviti, dalle mani di S. Filippo Benizi, superiore generale. Verso il 1305 fondò una comunità religiosa detta delle *Mantellate* o anche *Scritine*, e ne fu la superiora. Si distinse per grazio di orazione, di penitenza e ardente carità, specialmente verso i malati. Cospicuo esempio di comunione miracolosa fu la sua ultima, quando, non potendo inghiottire più nulla, si fece accostare al petto la santa ostia che scomparve. Fu canonizzata nel 1737. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jun. III (Ven. 1743) die 19, p. 917-925. — N. N., *Life of St. Juliana F.*, London 1898, con prefazione di Fr. Soulier. — A. LEFICIER, *Sainte Julienne F.*, Bruxelles 1907. — M. COURAVILLE, *S. G. dei F., la santa dell'Eucaristia*, Firenze 1938 (traduz. e adattam. dall'inglese).

FALDISTORIO, dal ted. = *falten*, *piegare*, è una sedia pieghevole, in origine e mobile, per le funzioni episcopali. Lo si usa sempre all'altare, alla funzione del Venerdì Santo, oppure quando, per ragioni di giurisdizione o precedenza, il vescovo non può sedere sul trono episcopale. Il *Cavrem. Episc.*, 12, 8, 12, 2, lo assegna al vescovo anche come gonfessorio, cui poggiarsi, davanti all'altare. Deve essere coperto di stoffa, che varia il colore secondo la solennità. Deve anche essere provvisto di due cuscini. Spesso è diventato oggetto d'arte, accuratamente lavorato, la materia può variare: legno, argento o altro metallo. Si legge che a Clemente IV ne sia stato regalato dal re di Napoli uno in oro e pietre preziose. — D. CANGR-HENSCHEL, *Glossarium med. et inf. latin.*, s. v.

FALKENBER. v. GIOV. DI F.

FALKENSTEIN (di) Giovanni Enrico (1682-1760), n. in Slesia, convertito al cattolicesimo nel 1718, storico diligente e fecondo, lasciò fra l'altro: *Antiquitates Nordgavienses*, Francoforte-Lipsia (Norimberga) 1733, 3 voll.; *Antiquitates et memorabilia Nordgaviae vet.*, Schwabach 1734-43, in 6 voll.; *Cod. diplom.*, edito da J. S. Riedel, Lipsia 1788; una *Cronica di Turingia*, Erfurt 1737-39; una monografia su S. *Radeagona* di Turingia, Würzburg 1740. — SCHNÜDL in *Kirchenlexikon*, IV, col. 1212 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1540.

FALKNER (Falconer) Tommaso, S. J. (1707-784). N. a Manchester, m. a Plowden-Hall. Partito come chirurgo per l'America del Sud, dopo una malattia a Buenos Aires, abiurò il protestantesimo ed entrò nella Compagnia di Gesù (1732). Continuò il suo ministero tra gli Indiani per parecchi anni, finché la legge di deportazione lo rissospinse in patria (1767). Fu tra le persone incaricate dal governo spagnolo di fare i rilievi della costa tra l'Argentina e la Terra del Fuoco. Restano di lui: *A description of Patagonia and the adjoining parts of South America*, Londra 1774. Inoltre 2 voll. sulla *Anatomia del corpo umano*, ed altri scritti in varie lingue. — G. FURLON-CARDIFF, *La personalità e la obra de Tomás Falkner*, Buenos Aires 1929. — S. CANALS FRAU, *La obra del P. Falkner y su contenido etnológico*, in *Anales de la Sociedad Científica Argentina* 123 (1937) 209-248.

FALLETTI: 1) Girolamo (1518-1564), erudito e diplomatico a servizio del duca Ercole II di Ferrara e Modena, oratore, storico, poeta latino, autore di molte opere, traduttore della *Risurrezione dei morti* di ATENAGORA (v.), Ven. 1556. — G. CASATI, *Diz. degli Scrittori d'Italia*, III, p. 22. — ENC. IT., XIV, 750 a.

2) Tommaso Vincenzo (1735-1816), di Casale Monferrato: domenicano, poi canonico lateranense, e successivamente prof. nel Seminario di Nola, teologo alla corte di Torino, ab. di Pontestura e infine priore a Biella; autore di molte opere, fra cui suscitò molto rumore *Lo studio analitico della Religione, ossia la ricerca della felicità*. — G. CASATI, *ivi*.

FALLIMENTO. 1. Dal punto di vista giuridico.

A) Il 21 aprile 1942 entrava in vigore il nuovo Codice Civile Italiano nel quale sono unificati il diritto civile e il diritto commerciale; nella stessa data entravano in vigore le disposizioni sulla « Disciplina del F., del concordato preventivo, dell'amministrazione controllata e della liquidazione coatta amministrativa » (Decreto 16 marzo 1942, n. 267). Sono soggetti a tali norme gli imprenditori, che esercitano una attività commerciale, esclusi gli enti pubblici e i piccoli imprenditori.

Caratteristica della nuova legge fallimentare è la reazione alla concezione liberalistica del Codice di Commercio del 1882 e l'affermazione di una più energica tutela degli interessi generali in confronto degli interessi individuali dei creditori e del debitore.

Fondamento giuridico della dichiarazione di F. dell'imprenditore è lo stato di insolvenza che « si manifesta con inadempimenti od altri fatti esteriori, « i quali dimostrano che il debitore non è più in « grado di soddisfare regolarmente le proprie obbligazioni ».

Il F. è dichiarato dal tribunale del luogo dove l'imprenditore ha la sede principale dell'impresa; il tribunale è investito della intera procedura fallimentare; gli organi preposti al F. sono il giudice delegato, il curatore, il comitato dei creditori.

Il F. priva il fallito dell'amministrazione e della disponibilità dei suoi beni.

A loro volta i creditori del fallito non possono, dal giorno della dichiarazione di F., iniziare o proseguire alcuna azione individuale esecutiva sui beni compresi nel F.

Con la liquidazione dell'attivo del F. (cioè la

vendita dei beni), e con la ripartizione tra i creditori delle somme ricavate dalla liquidazione, in proporzione del credito per cui ciascuno dei creditori fu ammesso, salvi i legittimi privilegi, si compie sostanzialmente la procedura fallimentare.

Con la chiusura del F., cessano gli effetti del F. sul patrimonio del fallito e decadono gli organi preposti al F.: i creditori riacquistano il libero esercizio delle azioni verso il debitore per la parte non soddisfatta dei loro crediti.

B) *Concordato*. Si deve distinguere il concordato *stragiudiziale* da quello *giudiziale*, che a sua volta può essere *concordato preventivo* o *concordato nel F.*

Scrive il Provinciale (*Manuale di diritto fallimentare*, p. 352): « Il concordato stragiudiziale è un istituto in posizione di antitesi con i procedimenti concorsuali: si ricorre al concordato stragiudiziale, come rimedio di natura esclusivamente contrattuale contro l'insolvenza, appunto per evitare l'impiego dei procedimenti concorsuali, che hanno lo stesso scopo; cioè per raggiungere lo stesso fine di sistemazione del dissesto, all'inizio del mezzo processuale. Il concordato stragiudiziale appartiene al campo dell'autodifesa privata, meglio dell'autotutela consensuale, con prevalente funzione satisfattiva. Il concordato stragiudiziale sta al concordato giudiziale (preventivo, fallimentare, nella liquidazione coatta) come la transazione sta alla sentenza che definisce la lite: e, come gli altri istituti congeneri ideati e congegnati per ottenere, senza il processo, fini che normalmente si conseguono col processo, appartiene, in definitiva, alla dottrina del medesimo, come istituto complementare il rapporto di antitesi, nel quale si presentano questi istituti, si rivela, in sostanza, come un rapporto di inserzione e di collegamento, che ne pone in risalto la comune destinazione. Ciò vale a collocare siffatti istituti nella vasta categoria di quelli che, mentre si distinguono per caratteristiche di origine, forma, ecc., dagli istituti processuali corrispondenti, hanno con gli stessi finalità identica (dichiarativa, assicurativa, o satisfattiva), ciascuno a seconda della propria indole e destinazione: ciò che li pone al limite del processo, ma sul territorio dello stesso ».

Il *concordato nel F.* è proposto dal fallito, il quale offre ai creditori chirografari una percentuale. La proposta è sottomessa al voto dei creditori e il concordato è approvato se riporta il consenso della maggioranza numerica, la quale rappresenta almeno i due terzi della somma dei loro crediti. Il tribunale omologa o respinge il concordato con sentenza. Il concordato omologato è obbligatorio per tutti i creditori anteriori all'apertura del F.

Al fallito che ha regolarmente adempiuto il concordato può essere concessa la riabilitazione civile: questa può essere concessa — all'infuori del caso del concordato fallimentare — al fallito che ha pagato interamente tutti i crediti ammessi nel F., compresi gli interessi e le spese. La riabilitazione civile è pronunciata dal tribunale con sentenza.

Il *concordato preventivo* può essere proposto ai creditori dall'imprenditore che si trova in istato di insolvenza fino a che il suo F. non è dichiarato. Il tribunale, se riconosce ammissibile la proposta, dichiara aperta la procedura di concordato preventivo, alla quale delega un giudice nominando il commissario giudiziale e ordinando la convocazione dei creditori. Il concordato deve essere approvato

dalla maggioranza dei creditori votanti la quale rappresenti due terzi della totalità dei crediti ammessi al voto. Il tribunale, accerta la sussistenza delle condizioni di legittimità e di merito, pronuncia sentenza di omologazione del concordato; in mancanza, dichiara il F. del debitore.

Il concordato omologato è obbligatorio per tutti i creditori anteriori al decreto di apertura della procedura di concordato.

Il concordato stragiudiziale si ritiene (Provinciali, *L. c.*) che abbia per intento tipico di evitare la dichiarazione del F.

Da tale principio deriva che è concordato quel contratto giuridicamente idoneo ad evitare il F., anche se praticamente non sarà raggiunto il risultato desiderato.

Il concordato stragiudiziale rappresenta, pur nel complesso di rapporti, un negozio unico, legato da una unica causa che non può pertanto scindersi nelle singole parti e conseguenze, frastagliarsi in tutti i separati rapporti, quasi che ciascuno potesse avere autonoma sorte, ma costituisce un contratto plurilaterale che deve essere in tutto e per intero adempito, senza di che, un parziale inadempimento, facente carico ad una qualsiasi delle parti, equivale a integrale inadempimento e risolve il contratto anche in confronto di tutte le altre parti.

C) *Della amministrazione controllata.* L'imprenditore che si trova in temporanea difficoltà di adempiere le proprie obbligazioni, può chiedere al tribunale il controllo della gestione della sua impresa e dell'amministrazione dei suoi beni a tutela degli interessi dei creditori per un periodo non superiore a un anno.

Il tribunale delega un giudice alla procedura, ordina la convocazione dei creditori e nomina il commissario giudiziale, al quale può affidare in tutto o in parte la gestione della impresa e l'amministrazione dei beni del debitore, determinandone i poteri.

Il debitore, che dimostra di essere in grado di soddisfare regolarmente le proprie obbligazioni, può chiedere al tribunale la cessazione della procedura anche prima del termine stabilito.

D) *Della liquidazione coatta amministrativa.* Tale procedura si applica quando un'impresa sia esclusa dal F. e si trovi in stato di insolvenza. I casi in cui si applica la procedura sono determinati dalle leggi speciali.

E) *Delle disposizioni penali.* È punito il reato di bancarotta fraudolenta commesso dal fallito il quale abbia distratto, occultato, dissimulato, distrutto o dissipato in tutto o in parte i suoi beni, ovvero, allo scopo di recare pregiudizio ai creditori, abbia esposto o riconosciuto passività inesistenti; abbia sottratto, distrutto o falsificato in tutto o in parte, con lo scopo di procurare a sé o ad altri ingiusto profitto, o di recare pregiudizio ai creditori, i libri o le altre scritture contabili, o li abbia tenuti in guisa da non rendere possibile la ricostruzione del patrimonio o del movimento degli affari.

È punito per il reato di bancarotta semplice il fallito che, fuori dei casi di cui sopra, abbia fatto spese, personali o per la sua famiglia, eccessive rispetto alla sua condizione economica; abbia consumato una notevole parte del suo patrimonio in operazioni di pura sorte o manifestamente imprudenti; abbia compiuto operazioni di grave impru-

denza per ritardare il F., abbia aggravato il proprio dissesto astenendosi dal richiedere la dichiarazione del proprio F. o con altra grave colpa; non abbia soddisfatto le obbligazioni assunte in un precedente concordato preventivo o fallimentare.

È pure punito per bancarotta semplice il fallito che, durante i tre anni antecedenti alla dichiarazione di F., ovvero dall'inizio dell'impresa, se questa ha avuto una minore durata, non ha tenuto i libri e le altre scritture contabili prescritte dalla legge o li ha tenuti in maniera irregolare o incompleta.

F) *Sulle gravi ripercussioni dell'insolvenza,* scrive i Lordi (*Il fallimento*, p. 283): « Il fatto dell'insolvenza non è soltanto pregiudizievole ai creditori, che ne soffrono il danno di perdere in tutto o in parte quanto loro dovuto; ma è anche pregiudizievole agli interessi della giustizia, della fede pubblica e del commercio. Gli atti di bancarotta semplice o fraudolenta, tutti gli atti cioè commessi dal fallito (o da altre persone che si ritenga, con la loro condotta colposa o dolosa, abbiano prodotto o concorso a produrre il F., sono tutti *contrari all'interesse della giustizia*, perchè l'insolvenza non è soltanto pregiudizievole ai creditori, che ne soffrono il danno di perdere in tutto o in parte quanto loro dovuto; ma è anche pregiudizievole agli interessi della giustizia, della fede pubblica e del commercio. Gli atti di bancarotta semplice o fraudolenta, tutti gli atti cioè commessi dal fallito (o da altre persone che si ritenga, con la loro condotta colposa o dolosa, abbiano prodotto o concorso a produrre il F., sono tutti *contrari all'interesse della giustizia*, perchè l'insolvenza non è soltanto pregiudizievole ai creditori, che ne soffrono il danno di perdere in tutto o in parte quanto loro dovuto; ma è anche pregiudizievole agli interessi della giustizia, della fede pubblica e del commercio. Gli atti di bancarotta semplice o fraudolenta, tutti gli atti cioè commessi dal fallito (o da altre persone che si ritenga, con la loro condotta colposa o dolosa, abbiano prodotto o concorso a produrre il F., sono tutti *contrari alla fede pubblica* perchè il fenomeno patologico dell'insolvenza dimostra ingannevole l'apparente floridità dell'azienda, cui pure era fatto credito, ritenendosene essa generalmente meritevole. Sono *contrari agli interessi del commercio* per la dannosa ripercussione di ogni F. che, scuotendo, il credito, creando diffidenza nel ceto creditore e in genere fra i datori di credito, lo rende meno facile anche a coloro che ne sono meritevoli. Una serie, anzi, intensa e frequente di FF., anche se determinata da fatti incolpevoli, può recare al mercato ferite talvolta insanabili; principalmente quando si verificano quei fenomeni patologici che gli economisti definiscono crisi.

Oltre che gli interessi della giustizia, della fede pubblica e del commercio (i quali sono indirettamente lesi da atti di bancarotta semplice e fraudolenta), gli atti di bancarotta semplice o fraudolenta (la condotta cioè colposa o dolosa per cui il commerciante si avvia al dissesto) ledono il patrimonio del creditore il quale, senza tale condotta colposa o dolosa, non soffrirebbe danno o soffrirebbe un danno minore ».

2. Dal punto di vista morale, la voce F. deve essere intesa piuttosto nel senso di « dissesto ». Se è vero che molti obblighi, diritti, problemi morali sorgono a causa della legislazione fallimentare, i molti abusi dei falliti e dei dissestati prescindono dal fatto che lo stato di dissesto sia ufficiale o meno. È può ben dirsi che lo stato di « dissesto » sia la fonte prima di ogni immoralità commerciale (v. *COMMERCIO, moralità del*).

A. *Gli abusi compiuti dal dissestato* sono con sufficiente precisione indicati dalla legge fallimentare 1942, art. 216 ss. (bancarotta semplice e fraudolenta).

a) Gli abusi più gravi sono quelli che costituiscono il reato di *bancarotta fraudolenta* (legge cit., art. 216), cioè distrazioni di attivo e simulazione di passivo allo scopo di sottrarre ai creditori una parte dei beni o una parte delle somme rievitate dalla liquidazione fallimentare. Circa questi abusi i moralisti si sforzano di rilevare i casi di eccezione. Così si domandano: se sia lecito occultare beni che abbiano uno speciale valore affettivo

per il dissestato, sia pure col proposito di rifondere (?) i creditori, appena possibile, per valore della cosa occultata; se sia lecito sottrarre alla liquidazione fallimentare beni e capitali che potrebbero servire per la ripresa di un nuovo commercio; se tali distrazioni può farle almeno la moglie per ricuperare i suoi beni personali, caduti disgraziatamente nella massa fallimentare, ecc. Invero i moralisti sono stati finora troppo corrivi nel giustificare (sia pure con abbondanti riserve) tali eccezioni e probabilmente le loro sentenze sono basate su quelle degli antichi che prescindono dall'istituto fallimentare, il quale tutela sufficientemente il fallito. Tuttavia si nota una tendenza fra i moralisti moderni specialmente esteri (MERKELBACH, *Summa Theol.*, II, 347, ad 4um) ad una maggiore severità e rispetto della legge. Moralmente deve ritenersi che le eccezioni di cui sopra possono avere l'aspetto delle occulte compensazioni nel solo caso in cui la sentenza « quasi fundata in falsa praesumptio facti », sia in effetto ingiusta. Non può certo lasciarsi al criterio ottimistico del fallito il continuare o l'intraprendere un commercio con beni, che ormai per legge spettano tutti ai creditori; neppure per ragioni affettive (troppo spesso arbitrarie) deve ritenersi lecito che il fallito nasconda oggetti di qualche valore, così come nessuno approverebbe il ladro che rubi oggetti per lui di particolare interesse, sebbene intenda far avere il valore venale al derubato.

b) Più minuziosa indagine moralistica meritano i reati di *bancarotta semplice* (legge cit., art. 217). Il carattere di reato semplicemente colposo precisato dal legislatore farebbe ritenere che tale legge sia *mere poenalis*; ma i fatti contemplati dall'articolo 217 cadono anche sotto il diritto naturale, onde la colpa morale può esistere prescindendo dalla violazione della legge positiva. Le spese eccessive per un regime di vita lussuoso, le somme avute a credito con apparente necessità di natura commerciale e usate, invece, in operazioni di pura sorte o manifestamente imprudenti, possono costituire colpa teologica e in qualche caso essere anche la causa efficiente del dissesto sebbene la legge colpisca tali abusi come reati meramente colposi.

Ordinariamente si deve pure ritenere che è moralmente colpevole il *continuare il commercio nonostante il dissesto*, quando ciò torni a danno della massa creditoria o anche di qualche singolo creditore. L'ingiustizia non sorge soltanto perché il dissestato procede a vendite rovinose o a prestiti usuratizi, ma anche perché egli *sostituisce vecchi debiti sorti quando aveva la certezza di pagare, con nuovi debiti per i quali vi è il dubbio di farvi fronte*. Che se invece la continuazione del commercio avviene con denaro contante (ad es. proveniente dalle vendite), o senza spostare sostanzialmente le esposizioni creditorie dei vari fornitori, sarà cosa lecita. Come pure tale continuazione può giustificarsi, quando vi sia *fondata speranza* di una sistemazione futura che eviti il F.; nel qual caso però la liceità di un tale agire dovrà essere rimessa all'obbiettivo giudizio di un professionista probo e timorato.

c) *Gli altri molteplici abusi compiuti dai dissestati*, non presentano alcun interesse speculativo per il moralista, data la evidente peccaminosa intenzione di ingannare. Così, ad es., il tendere tranelli per ottenere firme di favore, l'osten-

tere una solvibilità inesistente, il presentare situazioni false o reticenti, il coinvolgere altri in responsabilità, l'abusare di depositi fiduciari, il ricorso abusivo al creditore (art. 218), ecc.

d) A complemento si può accennare anche agli *abusi che possono essere commessi dal curatore*. Il più frequente, facendo quello più grave e più raro della malversazione, può essere quello della negligenza. Il curatore può peccare anche facendo relazioni e situazioni adomesticate per indurre altri in deliberazioni erronee e dannose per la massa creditoria o per il fallito, minacciando ingiustamente di coinvolgere altri nel F. allo scopo di strappare contributi per un concordato, estorcendo maggiore compenso, ecc.

B. *La restituzione e riparazione*. È evidente che qualunque debitore, tanto il colpevole quanto l'incolpevole, è sempre tenuto al pagamento integrale del suo debito, a meno che non ottenga un condono o venga concluso un concordato. L'obbligo morale di risarcire gli eventuali ulteriori danni, che fossero stati causati per gli abusi di cui sopra, sorgerà solo se tali abusi siano stati *effacemente* dannosi e *teologicamente* colpevoli; il che in pratica non è quasi mai. Restringendo, dunque, le nostre considerazioni al solo obbligo di pagare o meno integralmente l'ammontare dei debiti, potremo concludere che tale obbligo sussiste nei soli casi: a) di dissesto continuato senza avvenire a F.; b) di F chiuso per semplice riparto (senza concordato); c) di eventuale concordato concluso con arti fraudolente. Il debitore insolvente sarà invece liberato, e per sempre, da ogni obbligo di pagamento integrale (anche se in futuro dovesse ricostituire una abbondante fortuna), nel caso in cui sia stato concluso un concordato qualsiasi, anche di sola maggioranza (preventivo o post-fallimentare poco importa).

È questa la *questione di ordine speculativo* che, in materia, più interessa il moralista; come cioè si possa giustificare il carattere liberatorio del concordato, non solo nei confronti della maggioranza (che votandolo evidentemente ha voluto condonare il residuo debito), ma anche nei confronti della minoranza che ha dato voto negativo. Invero, il pensiero dei giuristi non è molto chiaro, sebbene tutti tentino con diverse teorie di giustificare il carattere remissorio del concordato (v. BRUNETTI). Per i moralisti la cosa è risolta in base al principio « nisi adsit manifesta laesio iuris naturalis aut ecclesiasticae subditi semper possunt equi etiam in conscientia ordinationes legum civilium ». Ora nel nostro caso la legge può essere giustificata « propter bonum commune » (VERMEERSCH, II, 501) e comunque non è manifestamente contro il diritto naturale. Inoltre, qualora si consideri la massa creditoria come una collettività avente comune interesse, l'unica volontà non può esprimersi che attraverso un voto di maggioranza. Si consideri anche che se solo il creditore dissenziente conservasse un eventuale residuo diritto, la conclusione del concordato sarebbe praticamente impossibile. Si aggiunga, inoltre, la comune persuasione del commerciante che conoscendo la portata delle leggi ha già in precedenza valutato il rischio di un concordato. Del carattere liberatorio del concordato di maggioranza potrà naturalmente usufruire anche il bancarottiere, così come il ladro può usufruire del condono del derubato; purché però non vi

sia stato raggiro nella conclusione dello stesso concordato.

Bibl. — BONELLI, *Il F.*, voll. 3, in « Commento al Cod. Comm. » Milano. — BRUNETTI, *Il diritto fallimentare italiano*, Roma 1932. — BICCHIERAI, *Il mondo degli affari e la morale*, c. VI, Brescia 1935. — SALV. FATTA, *Istituzioni di diritto fallimentare*, Roma² 1946. — L. LORDI, *Il F. e le altre procedure concorsuali*, Napoli 1946. — R. PROVINCIALI, *Manuale di diritto fallimentare*, Milano 1948.

FALSA TESTIMONIANZA. Il delitto di F. T., proibito dalla legge divina naturale e positiva, si distingue in giudiziale ed estragiudiziale, a seconda che venga perpetrato in giudizio o fuori giudizio. Qui si considera la F. T. in senso proprio e stretto, ossia negazione del vero o affermazione del falso in giudizio da parte del teste, per quanto, sia nel C.I. che nel Cod. Pen. Ital., le pene comminate considerino anche l'occultazione del vero. Perciò essa va distinta dallo spergurio, dalla concussione, corruzione, collusione e dalla prevaricazione, nonché dal falso in carte, diplomi, documenti, monete, pesi, misure, merci, ecc.

Sotto l'aspetto morale si deve notare che: 1) Il teste che scientemente depono il falso pecca gravemente, e se la falsità asserita è stata causa efficace di danno ingiustamente arrecato, è tenuto ad impedirlo o a ripararlo. Quindi, in particolare, a parità di danno e se c'è speranza di raggiungere l'effetto, deve revocare la F. T.: 2) Il teste che per errore o per inavvertenza testifica il falso, è tenuto per giustizia, se non è con suo grave danno, ad impedire i danni ingiusti che ne possono derivare. Quindi, verificatosi il danno, è tenuto a ripararlo solo se la sua trascuranza nell'impedirlo gli è gravemente imputabile. Non è invece tenuto alla riparazione dei danni il teste falso che avesse affermato, anche con giuramento, di non saper nulla, perchè, con la occultazione della verità, non è causa efficace del danno all'imputato. La cosa però sarebbe diversa se fosse tenuto per ufficio o per contratto a testificare.

Giuridicamente: come fin dai primi secoli della Chiesa troviamo pene canoniche stabilite dai Concili contro i falsi accusatori e falsi testi in giudizio, così ora, pel C.I., il teste che interrogato legittimamente dal giudice ha scientemente affermato il falso od occultato il vero, dev'esser rimosso dal compimento dei legittimi atti ecclesiastici per un tempo da definirsi dal giudice secondo le circostanze. Che se alla deposizione aveva premesso il giuramento di dire la verità, se laico dev'esser punito coll'interdetto personale, se clericò colla sospensione (can 1755, par. 3; can 1743, par. 3). Eguale pena spetta a quelli che abbiano presunto di indurre con doni e promesse o in qualsiasi altro modo il teste alla F. T. o ad occultare il vero (ibid.) e ai periti che nella perizia abbiano affermato il falso od occultato il vero (can 1794).

La F. T. fu variamente colpita nelle diverse legislazioni. Nel sistema italiano la nozione del delitto di F. T. prescinde dal fine propostosi dall'agente e, nel nuovo Cod. P. (1930), dal giuramento prestato.

BIBL. — D'ANNIBALE, *Summ. Theol. Mor.*, II, (1881²) n. 615 s. — GURY, *Comp. Th. Mor.*, I (ed. XV) p. 832 ss. — LEHMKÜHL, *Theol. Mor.*, I (ed. III) p. 488 ss. — NOLDIN, *Th. Mor.*, II 193 (1²)

n. 739-742. — VERMERSCH, II, p. 651, n. 694 s. — GENICOT-SALSMANS, II (1932) p. 16 ss. — AERTNYS-DAMEN, I (1932) p. 739. — WERNZ-VIDAL, *Jus Can.*, t. VII, n. 495.

Per il Dir. Civile: PERTILE, *Storia del Dir. Pen.*, p. 547 ss. — ENC. ITAL., XIV, 761. — FINZI, *I reati di falso*, Torino 1920.

FALSE DECRETALI. v. DECRETALI.

FALSOBORDONE. Accompagnamento improvvisato della parte centrale (escluso l'inizio e la fine) di un « canto fermo » con una terza e una sesta superiore. La sua origine vera e sicura non è ancor nota. Chi per primo parla con qualche abbondanza del F. è il monaco Guglielmo del sec. XIV. Sembra che questa nuova forma musicale dell'antico « organum » abbia avuto principio in Inghilterra quale variazione del « cantus gemellus »; forma di accompagnamento a due voci con terze, parte inferiori parte superiori al « cantus firmus ». L'accompagnamento a due voci divenne a tre con l'intervallo di sesta superiore scritta però come basso (terza inferiore) o sostegno sotto il « tenor »; questo sostegno non era reale, ma falso. Ci sono altre interpretazioni dell'espressione F. Una forma di F., che viene usata oggi specialmente nella salmodia, proviene direttamente dalla polifonia classica.

FALUDI Francesco. S. J. (1704-1779). Poeta e scrittore ungherese, n. a Köszeg. Gesuita dal 1720, insegnò filosofia a Graz, storia a Linz; fu penitenziere a Roma (1740-45) e ritornato in patria, fu a Vienna professore, quindi a Presburgo bibliotecario. Morì a Rohoncz dove passò gli ultimi anni. Chiamato il « Cicerone ungherese » per la prosa da lui elevata alla dignità di arte, fu anche stimato come poeta, dopo che le sue opere vennero nelle mani del poeta nazionale Nicola Rebay che le raccolse e pubblicò in 2 voll. 1786-87; lo stesso pubblicò anche 5 voll. di novelle e racconti del F. intitolate *Notti invernali*. Una ed. completa delle opere del F. apparve a Budapest nel 1853. — SOMMERVOGEL, III, 537-39. — WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaisertum Oesterreich*, IV, 141-43. — G. GEFIN, *Ferenc Faludi, in Publicationes ad hist. S. I. in Ungaria illustrandam*, n. 15, Budapest 1942.

FAMA, nel suo concetto generico indica tutto ciò che si dice o si pensa, in senso buono o cattivo, circa un fatto o una persona. Tuttavia F. non va confusa con *renome*, nè con *opinione*; neppure con *onore*, benchè moralisti e canonisti ne trattino insieme e benchè la loro lesione comunemente sia colpita dalle stesse pene (v. INFAMIA).

F., in senso *negativo*, riguarda tutti gli individui cui non si può attribuire nessuna cattiva qualifica: vale qui il noto assioma: « Nessuno si presume cattivo se non lo si prova ».

In senso *positivo*, invece F. si attribuisce solo a quelli che, per le loro doti sia fisiche che morali, spiccano notevolmente sugli altri: « Clara cum laude notitia », la definisce S. Agostino.

L'oggetto materiale della F. è molteplice: qualità morali e fisiche, interne ed esterne, naturali o acquisite. Si comprende come una stessa persona possa godere di buona F. circa alcune qualità, e di pessima F. circa altre.

Lesione della fama. In genero, *diffamazione* è lesione della buona F., mentre *ingiuria* è lesione dell'onore.

Nella diffamazione si distingue la *detrazione* e

la *calunnia*, circa le quali non c'è completo accordo, tra gli autori. Così, « detrazione » per alcuni è ogni rivelazione d'un delitto o difetto occulto, per altri è identica alla diffamazione, per altri si ha quando si lede la F. di uno alla presenza di una sola persona, mentre la diffam. esige un numero maggiore di persone alle quali venga comunicata. « Calunnia » invece è l'imputazione di un delitto o difetto inesistente; per altri invece, è una falsa denuncia presso la pubblica autorità. Maggiore divergenza si ha nel diritto civile delle varie nazioni. Nel dir. it. calunnia si ha quando uno, con denuncia o querela all'autorità giudiziaria o ad un pubblico ufficiale, incolpa taluno, che egli sa essere innocente, di un reato, ovvero ne simula a carico di esso le tracce o gli indizi materiali (a. 212 C. Pen.). La diffamazione invece si ha quando ad una persona si imputa un fatto determinato e tale da esporla al disprezzo e all'odio pubblico o da offenderne l'onore o la riputazione (aa. 393-395).

Anche la *susurratio*, di cui parla S. Tommaso nella II^a-II^{ae}, q. 74, rientra nella diffamazione. Il susurro è una detrazione o calunnia con cui si intende di seminare discordie tra due o più amici; differisce quindi dalla semplice diffamazione solo per il fine; anche moralmente assume una gravità maggiore.

Si distingue una lesione diretta ed una lesione indiretta della F.: *diretta*, quando di una persona si raccontano cose che tolgono o diminuiscono realmente la sua buona F.; per es., accusare uno di un delitto non commesso, oppure aggravarne l'essenza o le circostanze; attribuire una cattiva intenzione ad una parola o gesto innocente, ecc.; *indiretta*, quando si tacciono o si negano cose atte ad accrescere la buona F. di uno, a mantenerla se in pericolo, oppure si travisano i fatti o le intenzioni o si diminuisce il merito; in modo particolare quando ciò si fa in circostanze in cui il silenzio equivale alla negazione.

I moralisti però usano questa terminologia in un altro senso: diffam. *diretta*, si ha quando si rivelano delitti o difetti occulti coll'intenzione, esplicita od implicita, di togliere o diminuire la F.; *indiretta*, quando non c'è questa intenzione, ma il diffamatore agisce per leggerezza, per loquacità o per altre cause. Nel primo caso si avrebbe *diffam. formale*. nel secondo solo una *diffam. materiale*.

Oggetto formale della diffamazione, è il diritto alla buona F., sia vera, sia falsa, che ogni individuo possiede nella società. (Tutti gli uomini hanno diritto anche alla buona F. falsa, almeno negativamente ed indirettamente, fino a che il contrario venga provato pubblicamente).

Soggetto passivo della diffam. è colui la cui riputazione è lesa. Siccome il diritto alla buona F. proviene dalla natura stessa, così soggetto passivo è qualsiasi uomo, cristiano o infedele, civile o barbaro, di qualsiasi condizione, ceto, età, stato civile e sociale; anche la persona morale, in quanto anch'essa è soggetto capace di diritti e doveri nella società. Non sono eccettuati gli amati, i defunti, e neppure i peccatori pubblici e gli infami, sia di diritto che di fatto, almeno rispetto a quelle cose ed aspetti nei quali godono ancora di qualche riputazione. Naturalmente, perchè la persona possa ritenersi diffamata, deve essere in qualche modo determinata o determinabile, e individuabile.

Moralmente , la diffam. diretta e formale è pec-

cato contro la carità e contro la giustizia. È grave in genere suo, più o meno secondo l'entità del difetto o delitto rivelato, il dispiacere e il danno derivante alla persona diffamata, lo stato e l'autorità del diffamatore, del difamato e delle persone che hanno raccolto la diffamazione. Non si ha invece diffam. a) quando alla divulgazione o rivelazione preceda il consenso esplicito, certo e libero dell'interessato, b) quando il delitto o difetto è pubblico di fatto o di diritto, c) quando c'è una causa grave e giusta di rivelazione, come per es. nell'esercizio del proprio ufficio e ogni qualvolta lo esige il bene pubblico e privato di un interessato, a maggior ragione poi se si trattasse del bene del soggetto stesso.

La diffam. indiretta e materiale assume una gravità minore, mensurabile dalle stesse circostanze già accennate, a meno che realmente non apporti una grave lesione alla riputazione e danno all'interessato, e ciò venga avvertito almeno in genere dal diffamatore.

Il CJ nel can 2355 considera insieme e colpisce con le stesse pene tanto la lesione della fama come la lesione dell'onore, compiuta con parola o con gli scritti o in qualsiasi altro modo. Da notare che, se si tratta di diffam. di persone private, la punizione del colpevole, la riparazione dei danni e la ritratzione può essere chiesta dietro istanza della parte interessata, mentre se si tratta di diffam. grave contro un chierico o religioso, oppure da questi perpetrata, e ogni qualvolta ne va di mezzo il bene pubblico e la salute delle anime, il giudice ecclesiastico deve procedere ex officio (cc. 1618, 1938).

Bibl. — Tra i moralisti. LEHMKE, t. I, n. 1175. — BALLERINI-PALMIERI, t. II, n. 1067 s. — VERMEERSCH, t. II, n. 597 s. — NOLDIN, I (1934), n. 642 s. — PISCETTA-GENNARO (ed. II) vol. III, n. 278 s.

Per la legislazione canonica. HINSCHUS, *Das Kirchenrecht der Kathol.*, t. V, 204, 811 s. — SCHIAPPELLI, *Dir. Pen. Can.*, Milano 1905, n. 313 s. — WERNZ-VIDAL, *Jus Can.*, t. VII, n. 455 s. — PERTILE, *Storia del Dir. Pen.*, p. 615 sq. — Studi particolari: PIUS CIPROTTI, *De iniuria ac diffamatione in Iure Poenali Canonico*, Roma 1937. — P. BUONINCONTRO, *La diffamazione a mezzo della stampa*, Roma 1929. — M. CAPELLO, *Diffamazione e ingiuria*, Torino 1910. — E. FLORIAN, *La teoria psicologica della diffamazione*, ed. II, Torino 1927. — P. E. FLORA, *Delle ingiurie e diffam.*, ed. V, Torino 1910. — COLLENFELS, *De violata mortuorum existimatione*, Gaud 1830.

FAMIANO, S. (circa 1090-1150). Nato a Colonia, condusse vita di pellegrino e di penitente e infine si fece monaco cisterciense. Morì a Gallse (Viterbo) di ritorno dalla Palestina e poiché molti miracoli furono operati sulla sua tomba, il suo vero nome di Gherardo fu sostituito con quello di F. Fu canonizzato da papa Adriano IV nel 1154. — ACTA SS. Aug. II (Ven. 1751) die 8, p. 389-395.

FAMIGLIA. 1. La figura etico-giuridica della F. nel mondo antico e nello Stato moderno. 2. Deviazioni dal concetto cristiano. 3. L'insegnamento della Chiesa. 4. La F. nelle norme del CJ.

Istituto nel quale primamente l'uomo attua la tendenza naturale al vivere associativo (*familia, seminarium reipublicae*: Cicer.). Esso risulta di queste forme sociali: la *coniugale* (pel matrimonio),

la paternale (al nascere della figliolanza), la *patronale* (quando la servitù sia parte vera della F.). Quest'ultima è accidentale, la seconda può mancare; sicché a costituire la F., per natura, basta la prima. Raramente e accidentalmente fanno parte della F. parenti prossimi e si danno aggruppamenti familiari.

1. *La figura etico-giuridica* della F. cristiana fu determinata da fattori vari: principalissimo, l'unità assoluta a cui Cristo ha richiamato il matrimonio, elevandolo a sacramento. Riconfermando a tutti il pieno diritto al matrimonio, la Chiesa ebbe facoltà di segnare i limiti d'un tale diritto, a seconda dell'evolversi dei costumi, e sempre al fine di tutelarne l'onestà, anche questa voluta da natura.

Fu questa concezione del diritto del coniugio che reagì sulla costituzione familiare vigente nel mondo antico. Noi consideriamo qui specialmente quello Romano, nel quale la F. non si considerava in atto, se non entro speciali limitazioni economiche, che importavano la necessità di numerosa servitù, cui era propriamente destinato il nome di *familia*. Or bene, proprio quanto alla servitù è noto che, al comparire del Cristianesimo, era costituita solo di schiavi, e che, se pure talvolta fu loro concesso il coniugio, non si intendeva però dare con esso la capacità di costituire quel nucleo sociale, che noi diciamo F. Agli schiavi era negata la personalità e ogni forma di autonomia che ne può dipendere, e quindi anche l'autonomia della vita coniugale; senza di esso non v'è F. nel senso umano e cristiano. D'altra parte la dissolubilità del matrimonio toglieva a quel nucleo stesso valore di base alla vita familiare, quale è voluta dalla natura, e dalla genuina concezione cristiana. Non è a dire però che la F. cristiana non assorbisse quanto di sano, secondo natura, era nella F. del mondo classico, specialmente sotto l'aspetto giuridico. Parimenti ricevette apporti dal mondo Ebraico, dal quale la Chiesa primitiva era uscita, e dal mondo Germanico, che la Chiesa incontrò sul suo cammino. Tali influenze, spesso interferenti, si avvertono nel diritto familiare dei popoli cristiani moderni, il quale subisce l'indusso, in questo campo, del Diritto Canonico.

Va richiamato come nell'antichità, nel M. E. ed in epoche posteriori, non mancarono tipi di FF. plurime, unificate, nel tempo e nello spazio, dalla comune origine ancestrale e regolate talvolta da una specie di diritto interno. Ed è pur noto che a mantenere l'unità della nobiltà, avvenute per base economica la proprietà terriera, s'era trovato modo, col maggiorasco, di conservare indivisa, nelle successioni, tale proprietà.

Or bene: le *legislazioni moderne* (eccettoché per le Case Regnanti), non riconoscono che un solo diritto familiare: quello consacrato nel Codice comune.

Ma purtroppo, in esso non è dato giusto rilievo a questo nucleo essenziale del consorzio umano, la F., e molto meno è mantenuto quanto concorre alla sua unità nel tempo: ciò che v'è rimasto figura come residuo giuridico poco vitale; in opposto v'è un pullulare di figure giuridiche che hanno vera funzione disgregatrice dell'unità familiare. Infatti lo Stato moderno vuol avocare a sé anche quello che la natura ha assegnato insostituibilmente alla F.: e ad assorbire in sé tutte le finalità umane, con negazione dell'umana personalità e dei suoi fini trascendenti.

2. Del resto, le condizioni della società moderna,

le forme di vita economica con le sue esigenze, influenzate da false teorie filosofiche (si pensi al materialismo economico), le esagerate idee d'egualianza e il pervertimento dei costumi, hanno minata, se non rovinata del tutto, la vita familiare e hanno ispirato le norme disgregatrici, di cui sopra. Perciò, ad esempio, è data eccessiva autonomia alla coniugata nel mondo degli affari, e vien allargata a dismisura la sua *capacitas negotiorum*, laddove la legge naturale e la migliore tradizione cristiana riserva prevalentemente all'uomo la vita pubblica e alla donna la vita domestica. Così è che la sposa e madre, calore e fiamma del focolare domestico, come già insegnava Aristotele, è troppo spesso strappata dalla vita intima di F. la quale perde il suo fulcro. Così è che spesso si dissolve nella F. la collaborazione amorosa nata dall'intima fusione degli animi; e lascia luogo soltanto all'assillo per l'esistenza; si smarrisce il senso di autorità familiare, che trovava il suo centro principale nell'uomo, e nella donna l'organo sensibilissimo di esecuzione diretta o di trasmissione, con amoroso adattamento all'esigenza di tutti i componenti la F.

3. È chiaro che la Chiesa non poteva rimanere indifferente innanzi a tanta rovina di un istituto fondamentalmente esigito dalla natura, ed elevato ad un sacramento. Pertanto, e nel campo dei fondamenti giuridici (lotta contro false concezioni statolatrici) e nel campo delle attuazioni sociali (azione di riorganizzazione sociale, sulle basi del diritto di natura, e della tradizione cristiana), difese e difese strenuamente l'istituto familiare, di cui essa è a buon diritto giudicata come la più tenace e benemerita salvatrice. I documenti Pontifici al riguardo (particolarmente l'enciclica *Casti Connubii*, e quella sulla *Educazione Cristiana* di Pio XI [eco fedele di altre memorande encicliche di Leone XIII]), nonchè molteplici lettere dell'Episcopato cattolico, hanno riscossa la coscienza cristiana sulla necessità di rimediare a mali sì gravi. Il loro contenuto etico-sociale più sostanzioso si può così riassumere. Si richiama l'insegnamento di S. Paolo (I Cor VII 7 ss): « Vorrei che tutti voi foste come sono io... ma è meglio sposare che ardere », dove è insinuato con delicatezza il consiglio della castità perfetta, come di stato superiore al matrimonio, ma è pure predicata la necessità del matrimonio per chi non si sente chiamato alla verginità. Per costoro la fobia del matrimonio è segno di profondo decadimento morale. Qui si vuol notare che non soltanto ai genitori, ma anche alla società incombe il dovere di rendere facile a tutti gli individui, in via ordinaria, la costituzione di una F. Spetta poi alla società rendere difficile, con giusti provvedimenti il celibato non virtuoso e l'amore disonesto. Costituito il nucleo familiare della società coniugale, i coniugi debbono bandire il timore di numerosa figliolanza, ricordando che è per essi delitto impedire la nascita della prole, mentre si usano le forze che natura ha destinate ad essa (v. *MALTHUS*, *ONANISMO*). Anche in ciò dovrebbero essi trovare conforto nella società, la quale ha da essere larga di tutti gli aiuti alle FF. numerose, concedendo i necessari privilegi sociali.

Nel seno poi della F., principalissimo dovere è il senso religioso della vita; da esso trarrà forza l'osservanza dei doveri morali e religiosi particolari e comuni, la vita di amore, di aiuto, di conforto reciproco; lo spirito di sacrificio di ognuno per il

bene di tutti, specialmente dei genitori verso i figli. Anche qui il concorso della società deve agevolare in ogni modo il sano vivere familiare, non solo igienico, ma pure morale e religioso; regolando l'abitazione, favorendo il lavoro, il salario familiare, le istituzioni molteplici che hanno colla vita di F. intime connessioni (scuola, stampa, rappresentazioni e giuochi pubblici, ecc.).

La Chiesa a promuovere la santificazione interiore della F. cristiana in questi ultimi tempi, ha dato parte rilevantissima nella sua Liturgia al culto della Sacra Famiglia di Nazaret, alla quale vuol consacrate le FF. cristiane.

4. Per le linee giuridiche circa la F., quali risultano dagli sparsi accenni nel CJ. v. l'indice del CJ alle voci: *Uxor, Minor, Educatio prolis, Matrimonium, Separatio conjugum*, ecc. e, in questa Enciclopedia, le voci MATRIMONIO, IMPEDIMENTI, FIGLI, ecc.

Particolare importanza poi ha nel CJ quanto riguarda la parentela (cann. 96-97), per il modo con cui in diritto can. si cantano i gradi della medesima: la Chiesa si è attenuta in ciò al diritto germanico e va quasi per ondate generative, e non per somma di atti generativi.

Al diritto familiare si riporta quanto concerne i processi matrimoniali. Si noti anche il can 750 § 2 che salva i diritti dei parenti ancora infedeli, circa il battesimo dei loro figli, e il rilievo circa la libertà dei figli nella scelta dello stato (can 2352; cf. can 542, 2° capov., in cui è tenuto conto dei doveri di F., anche in rapporto alla scelta di uno stato di maggiore perfezione). Uno studio accurato di questi elementi, mostrerà come il CJ abbia contemperato saggiamente le esperienze di tutti i secoli con le esigenze del diritto naturale e positivo divino.

BIBL. — P. SIX in *Dict. des connaissances relig.*, III, col. 164-75. — H. TENDIÈRE in *Dict. apolog. de la Foi cath.*, I, col. 187-197. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V, col. 1082-1102. — ENC. IR., XIV, 764-81, con ampia Bibl. — Pubblicazioni delle SEMAINE SOCIALES di Francia, dell'ASSOCIATION DU MARIAGE CHRÉTIEN (che nel 1937, 25-27 giugno, ha raccolto a Parigi il I Congresso Intern. della F. crist., cf. *Civ. Catt.*, 1937-III, p. 193-203), delle SETTIMANE SOCIALI d'Italia (per es. *La F. cristiana*, Milano, Vita e Pensiero 1927; cf. *Civ. Catt.*, 1926 IV, p. 3-10). — A. GEMELLI, *L'origine della F.*, Milano 1921. — P. MELINE, *Morale familiale*, Paris 1928. — J. LECLERCQ, *Leçons de droit naturel. III, La famille*, Namur 1933. — CRIVILTA CATT., *La crisi morale della F. moderna*, 1911-II, p. 129-43; 1911-III, p. 22-36, 308-315; *La F. e il moderno industrialismo*, 1911-IV, p. 129-37; *Matrimonio e F.*, 1934-II, p. 158-71. — P. ALOISI MASELLA, *La consacrazione delle FF. al S. Cuore di Gesù*, Roma 1917; cf. *Civ. Catt.*, 1918-I, p. 245-50. — A. N. ROCCA, *FF. sante*, S. Benigno Canavese 1912. — V. VIEILLY, *La famille chrét. et la S. Famille*, Lyon-Paris, E. Vitte. — A. CICU, *Il diritto di F.*, Roma 1924. — DUPANLOUP, *Il matrimonio cristiano*, vers. it., Milano 1932. — F. MACCONO, *Il matrimonio cristiano*, Torino 1927. — G. SEMERIA, *La F.*, Milano 1935. — Id., *Nuptialia christiana*, ivi 1931. — RIMOLDI-CANUTI, *La F. nuova*, Roma. — F. LOFFREDO, *Politica della F.*, Milano 1938; cf. A. BRUCCELLI in *Civ. Catt.*, 1938-III, p. 339-50. — D. ARINGOLI, *La F. italiana attraverso i secoli*, Bologna 1938. — R. BETTAZZI, *Il casto talamo*, Torino 1943. — A. M. RULLA, *L'ideale della F. cristiana*, Brescia 1942. — A. VER-

MEERSCH, *Catechismo del matrimonio cristiano*, Torino 1944³. — G. MARCHESI, *La F.*, Roma 1945. — H. DOMS, *Significato e scopo del matrimonio*, vers. it., Roma 1946. — *Il matrimonio e la F. cristiana*, Milano, Vita e Pensiero, 1945³. — A. LO MONACO, *La F. nella storia della civiltà*, Società Apostolato Stampa 1945. — X. SNOECK, *Famille, force et prospérité de la nation*, Paris-Tournai, Casterman.

FAMIGLIA (Educazione in). La funzione educativa appartiene naturalmente alla F., come il compito naturale della generazione.

Da principio, anche nell'ordine storico, non vi è altro tipo di educazione (v.) umana: soltanto, quando l'organizzazione sociale, facendosi più complessa, comincia a richiedere nel cittadino requisiti fisici e morali che la formazione familiare non garantisce abbastanza, appare la figura di una educazione pubblica, integrativa o sostitutiva dell'opera della F. È ciò in modo vario, secondo le varie civiltà. In Grecia, ad es., prevale l'educazione pubblica, fino ad annullare praticamente quella familiare (Sparta) o a controllarla (Atene); invece in Roma la stessa educazione civica si sviluppa nell'ambito familiare, e alla scuola, privata dapprima e pubblica poi, si ricorre soltanto per le specializzazioni tecniche o professionali.

Basti qui notare che il maggiore o minore rilievo educativo della F. è in proporzione diretta della maggiore o minore dignità in cui è tenuto l'istituto familiare e dell'onore che vi riscuote la DONNA (v.) come madre. Il Cristianesimo rinnova l'educazione familiare e la potenzia, non annunciando nuove forme pedagogiche, ma stringendo i vincoli della F. e infondendovi, attraverso il sacramento del MATRIMONIO (v.), una vita soprannaturale: ciò dà all'educazione familiare un carattere inconfondibile e insostituibile, di cui la Chiesa restò ferma e potente protettrice nel corso dei secoli, reagendo ad ogni tentativo di sminuirne i diritti e le competenze. Impresa non facile, soprattutto nei confronti di gran parte della PEDAGOGIA (v.) moderna, che, sviluppatasi dal punto di vista dell'educazione collettiva scolastica, è portata ad ignorare o a svalutare la F.

Non si può parlare d'una didattica familiare come si parla d'una didattica scolastica. L'elemento tecnico, che nella scuola è imprescindibile, se pure tutt'altro che unico, non potrebbe dar buoni frutti nella F. dove l'opera educativa è spontaneo frutto di saggezza e d'amore, secondo la forma che è data dalla natura. Non si spiegherebbe altrimenti come genitori umili e di elementare cultura riescano spesso ottimi educatori: o non s'impara sui libri ad essere buoni padri e buone madri. Con ciò tuttavia non si deve cadere nell'opposto estremò, di affidare l'educazione familiare a una spontaneità istintiva di sentimenti e ad affezioni native ed irriflesse. Si dice soltanto che essa esclude qualunque artificiosità; ma deve svolgersi nella consapevolezza di un retto criterio e di una illuminata coscienza. Forse, non vi è errore educativo nella F. che non sia in fondo una colpa o almeno un difetto morale: appunto per la immediatezza propria della vita e dell'azione familiare. Nella scuola invece può darsi l'errore tecnico-didattico indipendente da responsabilità morale.

L'educazione familiare, nel suo aspetto negativo

(di proibizione del male) deve spesso esercitarsi come imposizione diretta, per quanto ai suoi fini valga più che mai la raccomandazione di prevenire il male, per non trovarsi poi nella condizione di punirlo: il che ci riporta al suo aspetto positivo (di formare al bene). E nel suo aspetto positivo, più che l'azione diretta, è potente l'efficacia indiretta dell'esempio (v.) di tutta la vita familiare, in cui il fanciullo è nato e in cui si sviluppa, entro un'atmosfera d'amore quale più intimo e saldo non si potrebbe immaginare. Il figlio d'una F. attivamente o sinceramente buona, dove il bene sia negli atti e nei fatti prima che nelle parole, non può non ricevervi un sano indirizzo fondamentale, che quando-chessia darà i suoi frutti. Occorre soltanto che il bene non sia — come talora avviene — importuno ed opprimente, esigendo ciò che non s'intona alla qualità personale e al grado di sviluppo del ragazzo. o presentandosi in una veste di monotonia uggiosa o di misoneseismo. Bisogna capire la gioventù (v.), e, in particolar modo, capire i propri FIGLI (v.) il che non riuscirebbe troppo difficile, se si sapesse sempre far tacere quella forma di egoismo (v.) che è l'amore poco ordinato, e ci si abituasse presto a considerare i figli come persone che hanno da Dio una loro anima e una loro vocazione; destinate ad essere, nella vita eterna, non più nostri figli, ma nostri fratelli.

Sembra così che si possa pure risolvere la vecchia questione, se nell'educazione familiare debba prevalere l'indulgenza o la severità. Devo prevalere quell'indirizzo e quell'atteggiamento che, nei riguardi delle persone e dei casi, risulta più conforme all'amore ordinato e alla comprensione delle condizioni effettive del figlio. Un padre o una madre che trovino la chiarezza di questo giudizio fondamentale, facilmente trovano anche la via da seguirsi, nelle singole circostanze. Lo stesso comportamento, che natura pone, di elemento paterno e di elemento materno, porta a farci ravvisare l'educazione migliore in un equilibrio attivo e intenzionalmente concorde di ragione e di affetto, di severità e d'indulgenza. Solo quando questo equilibrio non si realizza per le vie pacifiche della mutua comprensione, è giusto che l'autorità paterna abbia la parola definitiva. Chè, del resto, sarebbe un semplicismo dannoso attribuire senz'altro al padre l'autorità e la severità e alla madre l'amore e l'indulgenza: giacchè la vera autorità paterna deve essere e mostrarsi sostanziata d'amore e di ragione, e il vero affetto materno non deve mai andare privo d'autorità.

Non si deve dimenticare, infine, l'anima squisitamente religiosa dell'educazione familiare. Non si è padri compiuti se non si ha coscienza d'una delega celeste di paternità che trascende la paternità naturale della carne e del sangue: in quanto ogni figlio possiede un'anima che gli viene direttamente, non dai genitori, ma da Dio: e su questa si è padri, perchè Dio ce l'ha affidata. Se si ricongiunge questo elemento intimamente sacro della paternità e della maternità all'altro elemento sacramentale che, rilegando i coniugi nel matrimonio, costituisce l'unità della F., si ha il quadro mirabile e commovente dell'istituto familiare come realtà religiosa. La quale è, in ogni F. buona, intuita e vissuta anche quando non è riflesivamente intesa; e costituisce un modello per cui ogni altra forma educativa, in quanto ha di giusto e di efficace, non è

che un riflesso o un prolungamento dell'anima familiare dell'educazione. Di qui il valore che i termini *padre* e *madre* hanno nel linguaggio per numerose analogie.

BIBL. — PIO XI, *Della cristiana educazione della gioventù*, lettera enciclica. — COULET, *L'Église et les problèmes de la famille*, Paris, Spes (spec. i voll. IV, V, VI). — Numerose pubblicazioni della *Ligue de l'éducation familiale* del DE VUYST, Bruxelles. — BARONI, *L'educazione nella F.*, Brescia, Morcelliana. — MONTESSORI, *Il bambino in F.*, Todi, Tuderite. — LOFFREDO, *Politica della F.*, Milano, Bompiani. Queste due ultime opere sono interessanti a dimostrazione degli sviluppi nuovi che il problema familiare va prendendo in Italia. — Opere classiche, che restano sempre di primaria importanza per le parti che trattano di educazione familiare: TOMMASEO, *Dell'educazione*, voll. 2; LAMBRUSCHINI, *Dell'educazione*; CAPPONI, *Frammento sull'educazione*; NECKER DE SANSSURE, *L'educazione progressiva*. — F. DEININGER, *Verantwortung für das Kommode Geschlecht*, Paderborn 1938. — A. ODDONE, *Il disaccordo coniugale e l'educazione dei figli in Civ. Catt.*, 1943-IV, p. 75-81. — CHARMOT, *La mésentente coniugale*, Paris 1936. — M. BENDISCIOLI, *La F. nella formazione della personalità del giovane*, in *Supplemento pedagogico di Scuola It. Mod.* fasc. 3, 1941. — G. C. MENUT, *La dissociation familiale et les troubles du caractère chez l'enfant*, Paris 1944. — *Come parlerò a mio figlio*, Brescia 1948. — M. e G. MODUGNO, *Ascendere insieme, Per l'educazione etico-religiosa dei figlioli*, Roma 1948.

FAMIGLIA (Sacra). v. SACRA FAMIGLIA.

FAMIGLIA (o Casa) d'Amore, setta religiosa fondata nella prima metà del sec. XVI da Enrico Niccolai. Questi, n. a Munster in W., amico di David Giorgio Joris (v. DAVIDISTI) e di altri « illuminati », si credette superiore a Mosè e a Cristo, destinato per missione celeste a fondare sulla terra il regno della carità, superiore alla speranza predicata da Mosè e alla fede predicata da Gesù e da Lutero; gli iniziati divenivano automaticamente emancipati da ogni codice di morale, da ogni credo, da ogni culto liturgico, considerandosi dedicati.

Niccolai fissatosi ad Amsterdam, vi conobbe l'« illuminato » Volkart Koornheert, che tentò invano di conquistare alla sua setta, e da cui fu combattuto nel dialogo *Klein Monster*; pur essendo illetterato predicò, scrisse compositamente opere di propaganda (fra cui *L'Evangelo del Regno, Terra di pace, Profesia dello Spirito d'Amore*, in olandese), raccolse adepti. Nel 1552/1553 passato in Inghilterra, vi aveva diffuso la sua dottrina.

I suoi seguaci (Familiisti), che non furono mai molto numerosi, furono combattuti da altri settari, dai protestanti, dai poteri civili. Nonostante avessero chiarito la loro fede con una *Confessione* (1575), furono condannati da Elisabetta (1580) e dovettero difendersi dall'accusa di far causa comune coi BROWNISTI (v.) o Separatisti; ma anche il loro appello a re Giacomo (1604) fu senza risultato. Sospettati e sorvegliati, vissero magramente, finchè nel sec. XVII si fusero con sette analoghe.

Baillie li considera come una propaggine degli ANABATTISTI (v.). — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2070-72.

FAMIGLIA Pontificia. In passato la F. P. andava facilmente confusa con la CORTE PONTIFICIA (v.) e questa con la CURIA ROMANA (v.) e con le

CONGREGAZIONI ROMANE (v.). Noi abbiamo tenute distinte le voci, sebbene si deva riconoscere che talora si danno delle interferenze e che i medesimi ufficiali ecclesiastici possono appartenere simultaneamente a vari dicasteri romani, della Santa Sede e del Vaticano.

La F. P. comprende particolarmente i cardinali, i prelati, i cappellani e i camerieri (ecclesiastici e laici, questi) immediatamente addetti alla persona del Sommo Pontefice, così da costituire la Sua famiglia. Una volta i membri della F. P. seguivano il Papa nelle sue peregrinazioni e godevano di completa ospitalità nel palazzo pontificio e di specialissimi privilegi. Dall'inizio del sec. XIX ai membri effettivi fu assegnato uno stipendio fisso.

La F. P. comprende: 1) i *cardinali palatini* (segretario di Stato e Datario); 2) i *prelati palatini*, col *Maggiordomo*, incaricato delle spese di palazzo e superiore generale della F. P. (egli firma la nomina dei camerieri), il *Maestro di Camera* per le udienze pontificie, l'*Uditore di S. Santità* segretario del Tribunale della Signatura apostolica e il *Maestro dei SS. Palazzi*, un domenicano, cui spetta la revisione di quanto si pubblica a Roma e dei discorsi da pronunciarsi in presenza del Santo Padre; 3) i *Camerieri segreti partecipanti*, tra cui tengono i primi posti: l'*Elemosiniere segreto*, che è un arcivescovo titolare; il Segretario dei Brevi ai principi, il Sostituto della Segreteria di Stato, il Sotto-Datario, il Segretario delle lettere latine, e parecchi altri ecclesiastici, detti di servizio ordinario; 4) i *Camerieri segreti laici*.

Nella categoria terza trovano posto anche i membri della *Cappella pontificia*: il sagrista (o parroco, vescovo titolare di Portirio) e il sottosagrista; i maestri delle sacre cerimonie o cerimonieri pontifici, il cui Prefetto è sempre protonotario apostolico; i cappellani segreti di numero, assistenti al Papa nella cappella privata, coadiuvati dai chierici segreti; i cappellani comuni (sei) e soprannumerari (dodici); il predicatore apostolico, cappuccino, e il confessore della F. P., un servita.

I camerieri segreti laici si dicono « di cappa e spada » e si distinguono in *partecipanti* (foriere maggiore, cavallerizzo, ecc.), *di numero*, che in cinque fanno servizio nelle anticamere del Papa, e *soprannumero*. Questi portano il medaglione d'oro smaltato in blu e quelli in rosso. A questo corpo laicale della F. P. vanno aggiunti: il Gran Maestro del Sant'Ospizio, il Maresciallo del Conclave, i Medici pontifici (l'archiatra e il consulente) il Farmacista, gli Scopatori segreti, lo Scalco, l' Aiutante di camera, ecc., strettamente addetti alla persona privata del Papa, e i bussolanti, che accompagnano i visitatori nell'anticamera d'onore.

Infine, fanno parte della F. P. un certo numero di Prelati e di camerieri ecclesiastici e laici, senza un'occupazione fissa nel palazzo pontificio, ma con diritto di partecipare agli onori e privilegi di coloro che vi coprono cariche effettive. E sono: i *Prelati domestici di S. Santità*, patriarchi arcivescovi e vescovi assistenti al Soglio, protonotari apostolici, votanti e referendari di Signatura, uditori di Rota, chierici della R. Camera apostolica; i *Camerieri ecclesiastici*, soprannumerari, d'onore in abito paonazzo, d'onore extra Urbem; i *Cappellani*, segreti d'onore, segreti d'onore extra Urbem, comuni; i *Camerieri laici*, segreti di cappa e spada,

di numero e soprannumero. — Cf. ANNUARIO PONTIFICIO, Città del Vaticano, 1938.

FAMILIARES. Sono, genericamente, i membri appartenenti ad una famiglia o ad una casa (domestici): ma la voce latina è conservata per designare le persone addette alla FAMIGLIA PONTIFICIA (v.) o Vescovile, ovvero ad un abate o al convento, come laici, senza soggezione alla regola monastica. FF. si chiamavano anche i benefattori di un convento, in quanto venivano resi partecipi dei beni spirituali del convento stesso. Sui FF., nel senso di *famuli*, domestici e sudditi di un convento, cf. C. J. can. 509, 514, 518 e VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome J. Can.*, Mechlinae 1936, I, nn. 629, 632, 638 e II, nn. 223, 556

FAMULATO. v. DOMESTICHE E DOMESTICI.

FANATISMO. Dal latino *fanon*, fu in origine nome dato al culto orgiastico dei sacerdoti di Cibebe; per traslato, venne poi a significare la condizione spirituale di chi è invaso da un'unica idea al punto da seguirla ciecamente senza riguardo né a sé né agli altri né al complesso unitario della verità. Vi è un F. religioso e un F. irreligioso: vi può essere un F. per ogni cosa, anche di minimo conto, quando l'anima vi si fissa con passione esclusiva. È ovvio che questa degenerazione spirituale non può essere minimamente confusa (ciò che invece hanno fatto molti scettici ed avversari della religione) col doveroso attaccamento alla verità e con l'avversione all'errore; che son guidati dalla ragione e non dal sentimento cieco e incomprendibile dei fanatici. Tipo caratteristico di F. è quello di Robespierre che credeva fermamente, con la ghigliottina e il terrore, di preparare l'avvento di una società pura e felice! Anche in questo si rivela la divina superiorità del Cristianesimo che, mentre afferma i diritti supremi e imprescrittibili della verità ed insegna ad esserle fedele sino alla morte, con la dottrina della umiltà, della mitezza e dell'amore dei nemici s'oppone ad ogni F. Non vi è perciò migliore medicina contro il F. che una formazione profondamente radicata nello spirito del Vangelo, unita ad una saggia pedagogia che preservi dalla tendenza alle concezioni unilaterali e alle antipatie, ed insegni a riconoscere e onorare il bene dovunque si trovi, senza accezione di persone. — J. BOUCHÉ in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2072-75. — ENC. TR., XIV, 783. — J. BRICOUR in *Dict. pratique des convals. relig.*, III, col. 178 s.

FANCELLI, famiglia di artisti, fra cui:

1) Luca (1430-1495), n. e m. a Settignano, scultore e architetto. Lavorò molto a Mantova e pure a Firenze, Milano e Napoli. Tra l'altro collaborò col Brunelleschi a S. Maria del Fiore in Firenze, e a Mantova eresse le chiese di S. Andrea e di San Sebastiano, su disegni di L. B. Alberti, e la cappella dell'Incoronata nella cattedrale. Fu pure architetto militare e idraulico.

2) Domenico (1469-1519), n. a Settignano e m. a Saragozza. Visse molto in Spagna dove lasciò varie tombe e mausolei, e fece sentire l'influsso della scultura toscana.

3) Pandolfo, scultore, n. a Mantova e m. a Pisa nel 1526. Collaborò con lo Stagi nel duomo di Pisa, e forse lavorò in Spagna col precedente.

4) Cosimo (1620-1688), scultore, n. e m. a Roma, dove in gran parte lavorò, per varie chiese. Scolaro del Bernini e collaboratore di Pietro da Cortona.

FANCIULLI, « Infantes », « Pueri ». 1) Gesù e i FF. Furono sempre notati, nei Vangeli, quei passi, così pieni di soave poesia e di grave insegnamento, nei quali s'esprimono la predilezione e il sacro concetto, in cui Gesù aveva i FF.: segnale di riabilitazione anche per l'infanzia, come per la DONNA (v.).

La mitologia parlava di Saturno che aveva costume di mangiare i propri figli: brutto esempio d'un dio! Fra i popoli antichi solo gli Egiziani e gli Ebrei mostrarono nelle costumanze e nelle leggi umanità verso i FF. Presso altri popoli, fra cui non vanno esclusi gli stessi Greci e Romani, troviamo, per non dire dell'aborto, l'orrendo uso di sacrifici umani, le cui vittime erano di preferenza i bambini, e l'infanticidio (v. ENC. IT. alla voce « Infanticidio »), che era legittimato da giuristi come Licurgo e, almeno per i bambini deboli e deformati, da filosofi come Platone e Seneca. A Sparta era legale la soppressione dei nati difettosi. A Roma era proibito sotto pena di morte l'infanticidio da parte della madre, ma era in pieno potere del padre. Così era anche nell'antico diritto germanico. Spesso, quando i piccoli non si uccidevano, si esponevano. Un papiro degli inizi dell'era volgare riferisce quest'ordine dato da un marito a sua moglie: « Se dai alla luce un figlio maschio, fallo vivere; se femmina, esponilo » Il grande numero dei trovatelli andava poi ad alimentare la massa degli schiavi e dei degenerati.

Gesù chiama a sé i FF. e li tratta amorevolmente, ne rileva la dignità, ne fa il modello dei suoi seguaci, ne difende l'innocenza. Segnaliamo i testi in un ordine logico, rimandando agli esegeti per un approfondito esame.

Mt XIX 13-15; Mc X 13-16; Lc XVIII 15-17. La predilezione di Gesù per i bambini era già ben nota, poichè le mamme (è naturale pensare ad esse) glieli conducevano, anche i suoi teneri (Lc τὰ βρέφη), forse, alcuni almeno, malati, affinché li toccasse e pregasse per loro (Mt). Gesù non solo imponeva loro le mani, ossia li benediceva, ma perfino li abbracciava (Mc). All'indelicato importunarsi dei « discepoli » (Apostoli?), Gesù rispose colle memorande parole: « Lasciate che i FF. vengano a me, e non vogliate impedirli; poichè di siffatti è il Regno di Dio. In verità vi dico: chi non riceverà il Regno di Dio come un fanciullo, non vi entrerà ». Là dove il latino ha « parvulus » (Mt e Mc) o « pueros » (Lc), l'originale greco ha, in tutti e tre gli Evangelii, τὰ παιδία, che non vuol dire « bambini » o « fanciulli » a distinzione di « bambine » o « fanciulle », ma « piccoli » a distinzione di « adulti », come appare anche da Mt XIV 21 e XV 38 (« exceptis parvulis » « extra parvulos » nella duplice moltiplicazione dei pani). « Di siffatti è il Regno di Dio: ossia dei piccoli e di quanti altri sanno imitare quelle doti di innocenza e di semplicità che essi hanno per natura.

Mt XVIII 1-5; Mc IX 32-36; Lc IX 46-48. A Cafarnao, in casa di Simon Pietro o, forse, di Levi (Matteo), agli Apostoli che per via avevano discusso chi tra loro fosse « il più grande » Gesù diede una lezione di umiltà, rafforzata da un gesto simbolico. Preso in braccio un fanciullo (Mc), nel quale una tardiva (sec. IX) e gratuita tradizione volle vedere Ignazio il futuro vescovo di Antiochia e martire, Gesù disse: « In verità vi dico: se non vi mutate e non diventate come i FF., non entre-

rete nel Regno dei cieli. Quegli, dunque, che si farà umile come questo fanciullo sarà il più grande nel Regno d. c. E chi accoglie in mio nome un fanciullo come questo, accoglie me » (Mt). Benchè quel fanciullo privilegiato sia assunto qui come « tipo » della « infanzia spirituale » ossia dell'umiltà, semplicità e docilità richieste per la partecipazione al Regno di Dio (e ai suoi segreti: cf. Mt XI 25-27; Lc X 21-22), tuttavia egli è il primo a parteciparvi per la presenza connaturale di tali doti in lui. Donde si snoda, poi, un severissimo ammonimento a protezione della loro innocenza e sacra nobiltà.

Mt XVIII 6 e 10; Mc IX 41; Lc XVII 2: essere affogati in mare con una pietra da mola al collo sarebbe miglior sorte che scandalizzare « uno di questi piccoli che credono in me » e i cui angeli in cielo « vedon di continuo la faccia del Padre mio » (Mt). Questi « piccoli » non sono, evidentemente, solo i bambini e i FF., ma tutti coloro che ad essi si assomigliano per semplicità e umiltà di vita e di fede: ma i bambini primeggiano in ragione di « tipo ». Solo contro GIUDA (v.) Cristo disse parole così severe come contro gli scandalizzatori dei suoi « piccoli ».

Mt XXI 15-16 ci informa che, ancora all'indomani dell'ingresso trionfale di Gesù, entusiasti da miracoli, i FF. ripetevano nel Tempio: « Osanna al Figlio di David ». Bell'esempio di docilità alla luce, che Gesù non tralasciò di opporre, con efficacissima citazione biblica (Salmo VIII 3), alla inguaribile cecità dei capi.

Non che Gesù non conoscesse, dei FF., anche i difetti, la capricciosità: ne trasse, anzi, un vivo paragone per caratterizzare lo spirito dei suoi coetanei: Mt XI 16 ss; Lc VII 31 ss. Ma l'insegnamento di Gesù, pur dovendosi fare le debite distinzioni e riserve, è certo più favorevole all'ottimismo di S. Giovanni Crisostomo che al pessimismo di S. Agostino. Questi, sotto l'impressione dei suoi ricordi d'infanzia, portato anche, com'era, a sorprendere, sia pure nella tenera età, i segni del PECCATO ORIGINALE, diceva: « È dunque solo la piccola statura dei bambini che tu, o nostro Re, hai lodato in loro come simbolo d'umiltà » (Confess. I, 19). Il Crisostomo invece: « Il fanciullo è scevro di ogni gelosia e della vanità e del desiderio dei primi posti; egli possiede la più preziosa virtù, ossia la semplicità, il candore, l'umiltà (in Mt Homil. 48 al. 49, n. 2; PG, 58, 568).

2) L'educazione cristiana dei FF. deve ispirarsi a questo moderato ottimismo che il Vangelo stesso ci partecipa e che non va confuso coll'altra specie di ottimismo naturalista, ma che deriva dalla certezza che alla natura umana decaduta per il peccato d'origine è apporato valido rimedio dalla GRAZIA (v.). Il BATTESIMO (v.), incorporando il neonato nel Cristo Mistico (v. CORPO MISTICO), realizza nel senso più profondo l'identificazione affermata da Gesù col dire: « chi accoglie in nome mio un fanciullo come questo, accoglie me ». Allora è giusto tradurre il programma positivo di educazione dell'infanzia e della fanciullezza colle parole di S. Paolo: « formare » Cristo nei piccoli (Gal IV 19). Famiglia, Scuola e Chiesa, secondo il chiaro insegnamento di Pio XI (encicl. *Divini illius Magistri*, 31 dic. 1929), sono le tre « società » a cui spetta come diritto e come dovere quest'opera concorde di cristiana educazione, i cui precipui coefficienti

sono la grazia, la verità, la collaborazione del soggetto: cf. M. GATTERER in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 962 s.

V. PEDAGOGIA; FAMIGLIA (*Educazione in*); INSEGNAMENTO RELIGIOSO; CARATTERE; INFANZIA (*Criminalità, Protezione dell'*); GIOVENTÙ (*Educaz. della*).

3) « Pueri », nel diritto canonico, o « parvuli » o « infantes » sono detti gli impuberi prima del settennio completo. Lo « inians » o « puer » è ritenuto « non sui compos » (CJ can 88, § 3), dal che deriva quel trattamento giuridico di cui s'è detto alla voce *Età* (v.).

FANI (*Conte*) Mario (1845-1899), di Viterbo, fu col conte Giov. Acquaderni di Bologna un fondatore della Società della Gioventù Catt. Ital., la quale col motto « Preghiera-Azione-Sacrificio » divenne ben presto il focolare dell'Azione Cattolica Italiana.

FANNINI Fannino (c. 1520-1550). Tacchi Venturi lo descrive come uno « tra i principali cittadini datisi ostinatamente all'eresia », e il Lanzoni « il più famoso degli inquisiti faentini del 1547 ». N. a Faenza. Ebbe un fratello sacerdote Egli, sposata nel 1542, Barbara Baroncino da cui ebbe due figli, abbracciò in tempo non precisato l'eresia protestante, c'è chi dice dietro la lettura del Nuovo Testamento allora tradotto da Antonio Brucioli, chi ascoltando l'ereticheggiante Occhino (v.) e chi, infine, ascoltando, nella sua bottega di fornaio, qualcuno di quelli avventori che — come, il primo marzo 1545, ricorda p. Broet a S. Francesco Saverio — « disputavano per le botteghe (di Faenza) la mala dottrina » (luterana).

Arrestato una prima volta nel '47, bastarono allora le preghiere e il pianto della sposa e figli suoi per fargli ritrattare, con abiura pubblica, i propri errori. Uscito a libertà, ritorno invece e più di prima a diffondere l'eresia in pubblico e in privato, a voce e per iscritto e anche a mezzo di versi popolari. Perciò questo fornaio, che dogmatizzava con la foga propria della sua gente romagnola, venne rincarcerato a Bagnocavallo, dove stette 18 mesi, dopo i quali l'Inquisizione Romana, condannatolo come eretico *relapso*, lo consegnò al braccio secolare, cioè al duca Ercolo II. Antisacramentario radicale, il F. ripudiava la concezione stessa della Chiesa e l'autorità papale. Venne impiccato nella piazza di Ferrara, all'alba del 22 agosto 1550. La lunga carcerazione va attribuita all'intervento, « per il povero Fanni », di Renata di Francia, calvinista segreta essa stessa. In morte rifiutò — per farisaico timore d'idolatria — persino di baciare la Croce e il popolo indignato disse che ne abbia gettate le cenere nel Po.

BIBL. — FR. LANZONI, *Controriforma nella città e diocesi di Faenza*, ivi 1925, p. 89 ss. — A. CASADEI in *Nuova Rivista Storica* 1934, p. 168 ss. — FR. NEGRI, *De Fannini faentini ac Dominici bassanensis morte*, Chiavenna 1550. Cf. pure l'ampio studio che su F. Fanni fece T. BEZA, in *Icones virorum illustrium*, t. II, Ginevra 1580. — GIULIO DELLA ROVERE, *Passione di F. martire* (è dell'anno 1552 e si trova nella biblioteca della città di Zurigo, D. 351). — L. BALDUZZI, *Bagnacavallo è l'ultima signoria degli Estensi*, in « *Atti e Memorie Dep. St. Patria per Romagna* », vol. IV, p. 287.

FANO. Città delle Marche (c. 31.650 ab.), sull'Adriatico, in prov. di Pesaro e Urbino, antica-

mente detta *Fanum Fortunae* per il tempio in onore della dea Fortuna.

Il Cristianesimo vi fu predicato sino dall'età apostolica, ma il catalogo dei vescovi anteriori al sec. V non è autentico. Certamente spuri sono quindi da ritenersi i nomi di S. Tolomeo (vescovo, invece, di Sutri e Nepi), di S. Apollinare, di Eusebio. *San Paterniano* (sec. IV), venerato come vescovo locale, è avvolto dalla leggenda. Primi vescovi sicuri sono *Vitale* (c. 493) ed *Eusebio* (primo venticinquennio del sec. VI), che accompagnò papa Giovanni I a Costantinopoli.

Patrono della diocesi: S. Paterniano (10 luglio e 13 novembre). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 64; parrocchie 47; sacerdoti diocesani 76, regolari 39; fedeli 60.500. La diocesi ha un Seminario minore diocesano, in cui risiede anche il Pontificio Seminario Regionale Piceno Pio XI. Sede immediatamente soggetta alla S. Sede.

Nel 1357 per affermare il dominio della Chiesa il card. E. ALBORNOZ (v.) riuni in F. il parlamento generale della Marca, in cui furono approvate e promulgate le famose *Costituzioni Egidiane*.

La *cattedrale* antica, dedicata all'Assunta, fu distrutta dal fuoco nel 1124. Nel 1139 fu edificata la nuova, di cui recentemente fu ripristinata la facciata e restaurato l'interno. Conserva opere di L. Carracci, di Van Dyck e del Domenichino (1606-23). La *chiesa di S. Paterniano*, attribuita ad J. Sansovino, ha una tela di A. Tiorini. *S. Maria Nuova* vanta opere del Perugino (Madonna e 6 Santi, Annunciazione); *San Domenico*, affreschi di O. Nelli e del Baranzio; *S. Agostino*, un Angelo Custode del Guercino.

BIBL. — P. M. AMIANI, *Memorie storiche della città di Fano*, F. 1751. — P. NIGOSANTI, *Della Faneide, ovvero guerra della città di F. con un compendio della origine e historie di quella*, Ven. 1640. — A. BILLI, *Monumenti dell'episcopio fanestrese*, F. 1864. — ENC. IT., XIV, 787-89.

FANONE, paramento operaio, divenuto, dal secolo XII, proprio del Pontefice, formato da due mozzette quasi uguali e sovrapposte, di seta bianca, cucite insieme nel mezzo attorno al collo, con strisce ornamentali parallele rosse e d'oro, usato solo nella S. Messa, sopra il canice ma in modo che la mozzetta superiore stia sopra la pianeta. — G. BRAUN, *I paramenti sacri*, vers. di G. Alliod, Torino 1914, p. 69.

FANTASIA (dal greco *φαντασμα*, apparire; cf. *fantasma*). Sul preciso significato di questa parola non tutti sono concordi; vi è chi l'identifica con l'immaginazione e chi, per contro, ne fa una facoltà spirituale creatrice; chi la chiama la pazzia di casa e chi la madre dei geni. Per conto nostro, crediamo di poterla distinguere dall'immaginazione in quanto immaginazione è rapido, copioso sorgere e muoversi d'immagini e facilità di associazioni, mentre nella F. vi è un lavoro di scomposizione e ricomposizione delle immagini stesse, che è gioco attivo, cosciente e spesso volontario dell'anima (V. TOMMASO, *Dizionario dei sinonimi*, n. 1628). Con ciò non è detto che basti F. a produrre vera opera d'arte; giacchè vi è nell'opera d'arte un elemento di *splendore* e di *sublimità* (qui non è il luogo di distinguere come e quale) che non si riscontra nella pura F.

Questa ha una grande importanza nell'attività

mentale dei primitivi e dei fanciulli: per questi ultimi, ha nell'ordine del conoscere valore corrispondente a quello che ha, nell'ordine del fare, il gioco « serio al pari di un lavoro ».

Qualcuno, in contrapposizione al comune riconoscimento di una F. vivissima nei fanciulli, osserva che anzi la F. infantile è molto povera. Ciò è vero, in quanto essa ha a disposizione una quantità relativamente scarsa di elementi; il che però non toglie nulla alla sua vivacità e all'importanza caratteristica del suo lavoro. Giacchè la F. infantile è il mezzo per cui si sviluppano e si maturano le potenze logiche; è lo stadio mitico che prepara la pienezza del raziocinio: perciò essa include un principio di logicità e di verità, che manca nella F.-passatempo, per cui l'adulto evade tratto tratto dalla fatica del pensiero.

Qui risiede l'equivoco di tante discussioni pedagogiche sulla F. Taluni considerano soltanto la F.-passatempo e la trovano inadatta a qualunque funzione educativa. Altri, riconoscendo all'ingrosso che la F. deve avere un valore, producono tuttavia una letteratura per l'infanzia che o ricade in pieno passatempo allegico o è pretto moralismo « condito in molti versi ». Noi diremo che la F. va coltivata, non solo perchè reprimerla è contro natura, ma perchè il suo sviluppo importa alla formazione di una viva e ricca intelligenza; che però essa abbisogna di una guida ferma e intelligente, per non deviare in un giro d'immagini ozioso e dannoso all'ordine interiore e alla vita morale. Per ciò converrà fornirle un alimento copioso e saggio di nozioni: copioso, perchè la povertà degli elementi fantastici fissa la F. su questi pochi rendendola esclusiva ed abnorme; saggio, per rivolgere l'attenzione e l'interesse della F. su oggetti degni e tali da nobilitare, non da corrompere la vita spirituale, e da agevolare la conquista progressiva della verità. In ciò è buona maestra, a chi sappia intenderla, la poesia e la novellistica genuina del popolo; e preziosa guida è poi la scuola della Chiesa, che ha saputo mirabilmente giovarsi della F. popolare per l'educazione dello spirito, coi canti, colle pitture, coi simboli, con gli elementi drammatici della liturgia. — ENC. FR., XIV, 790. — J. BARON, *Die Bedeutung der Phantasmen für die Entstehung der Begriffe bei S. Thomas v. Aqu.*, Münster 1902. — E. PEILLAUBE, *Les images*, Paris 1910. — F. EVELLIN, *Les conflits de la raison et de l'imagination*, ivi 1901. — OLAPARÈDE, *L'association des idées*, ivi 1903. — P. SOLLIER, *L'association en psychologie*, ivi 1907. — J. CHATEAU *Le réel et l'imaginaire dans le jeu de l'enfant*, Paris 1943.

FANTASIISTI. v. DOCETI.

FANTASMI. v. FANTASIA; SPIRITISMO.

FANTI Bartolomeo, Beato, Carmel. (1443-1495), n. e m. a Mantova. Ebbe il dono della profezia e dei miracoli; ardente predicatore e apostolo. Culto confermato nel 1909. — A.A.S. I (1903) 306-308). — ICS, *Il Mosè Novello, ossia il b. Bartolomeo*, Roma 1909.

FANTONI. Famiglia di scultori e intagliatori da Rovetta in provincia di Bergamo, che dal sec. XV al sec. XIX arricchirono di splendide opere moltissime chiese della bergamasca, della bresciana e fuori. Il più tipico rappresentante sia per la sua immensa attività come per la squisitezza del suo intuito artistico, è Andrea (1659-1734). È autore,

insieme ai fratelli Donato, Gianantonio, Giambettino e Giovanni, degli armadi nella seconda sacristia, del pulpito policromo in marmo, di medaglie in bosso, di statue in marmo e in legno tutte esistenti nella prepositurale di Alzano Lombardo; di un confessionale in S. Maria Maggiore in Bergamo, del pulpito in legno in Ardesio, ecc. Altri nomi fra i più notevoli di questa stirpe di modesti quanto valorosi artisti, sono quelli di **Graziolo** (1630-1693), di un altro **Graziolo** e di **Luigi** (1759-1788). Dello stesso nome, e forse di ramo diverso della stessa famiglia, sono gli scultori veneziani **Venturino**, **Bernardo**, **Jacopo**. — A. SCRINZI in *Enc. It.*, XIV, 794 b-795 a. — G. ROTA, *Andrea F.*, Bergamo 1934. — B. BELLOTTI, *Storia di Bergamo e dei Bergamaschi*, II (Mil. 1940) p. 814 ss e passim: v. *Indice generale*

FANTUZZI Marco (B.), O. F. M. (1405-1479), n. a Bologna, m. a Piacenza. In patria studiò filosofia e legge, entrando tra gli Osservanti nel 1430. Nel corso teologico ebbe a maestro S. BERNARDINO (v.) da Siena. Risplendette per virtù, santità, zelo e prudenza di governo, quale ministro provinciale e poi vicario generale degli Osservanti.

Insigne predicatore, parlò per tutta Italia e in Dalmazia, conquistando molti a Dio. Predicò anche la crociata contro i Turchi per ordine di CALISTO III (v.). Morì, mentre predicava la quaresima a Piacenza. Il suo culto fu approvato da Pio IX il 5 marzo 1868. — WADDING: *Annales Minorum*, XVII, *Index Universus* all'indice *Personarum*, p. 193 col. 1^a, alla voce Marcus Bononiensis.

FANUEL (ebr. *Pen'el, Penn'el* = Faccia di Dio), nome dato da GIACOBBE (v.) al luogo dove sostenne la lotta con un angelo, quando disse « ho visto Dio faccia a faccia, pur scampando la vita » (Gen XXXI 30). Si trovava presso un guado del torrente Jabbok e al tempo di Geleone era diventato una città munita di torre (Giud VIII 8; XIII 17). Gerohoamo I, per assicurarsi il possesso di Galaad, compì a F., come già aveva fatto a Sichem, opere di restauro e di fortificazione (III Re XII 25). Il nome di F. figura al n. 53 della lista di Sesac. Oggi non senza fondamento si vuole che F. possa esser rintracciata sulla riva del Jabbok all'altezza dei Tului ed-Dahab. F. fu pure il nome di diversi personaggi biblici. — F. M. ABEL, *Géographie de la Palestine*, Paris 1938, t. II, p. 406. — L. HEIDET in *Dict. de la Bible*, t. V, col. 185 s.

FANZAGO Cosimo (1593 1678), architetto, n. a Clusone (Bergamo), m. a Napoli, dove lavorò in prevalenza. Degno allievo del Bernini, accordò le linee classiche con la briosa originalità secentesca, ottenendo opere armoniche e grandiose anche se non prive di ricercatezza e talvolta di bizzarria. Ricorderemo tra le altre il *Chiostro della Certosa di S. Martino*, la *chiesa di S. Ferdinando*, le *chiese dell'Ascensione, della Sapienza, di S. Maria Egiziaca, la Cappella del Palazzo Reale*, lo stupendo *palazzo di Donna Anna Carafa*. Fu anche abile scultore, socio col fiorentino Angelo Landi.

FARA, detta Burgundofara, S. (circa 595-657), vergine. Fondò presso Meaux a Farmoutiers, il monastero da lei detto di S. F., il quale fu poi distrutto durante la rivoluzione francese. Ne scrisse la *Vita* Giona di Bobbio: v. ACTA SS. O. S. B. II (Ven. 1783) p. 420-430; anche in PL 87, 1069-1084.

FARABI (Alfarabi), della scuola di Bagdad, uno dei maggiori rappresentanti della filosofia ARABA (v.), n. a Farab (dove il nome), m. nel dicembre del 950. Non v'è nulla in Avicenna e in Averroé che non si trovi almeno in germe in F. Egli fonde l'aristotelismo col neoplatonismo, la filosofia con la fede islamica. Notevole la distinzione da lui fatta fra essenza ed essere, tra possibile e necessario, accolta dagli scolastici. Fra le sue opere, oltre i commenti ad Aristotele, si ricordano: *De ortu scientiarum* (ed. Cl. BAEUMKER, Munster, i. W. 1916), *De scientiis*, *De intellectu*. Altri opuscoli di F. furono stampati da F. DIETRICH (*Alfarabis philos. Abhandlungen*, Leiden 1890, 1892), ROSENTHAL-WÄLZER, (*Alf., De Platonis philosophia*, London 1943. — N. ABBAGNANO, *Storia della filos.*, I, Torino 1946, p. 390 s., 406. — MADCOUR, *La pluce d'Alf. dans l'école philosophique musulmane*, Paris 1934. — ENC. IT., XIV, 797-98 a con ampia Bibl. — H. SALMANS, *Le = Liber exercitatorius ad viam felicitatis = d'Al-F.*, in *Rech. de théol. anc. et médiév.*, 12 (1940) 33-48.

FARALDE, S. (sec. VII—VIII). Della stirpe dei carolingi e sposata a un certo Guido, conservò, nel matrimonio, la verginità e sopportò con eroismo i maltrattamenti del marito. Non si deve confondere con la Faralde delle saghe melievali. La traslazione delle sue reliquie nella chiesa di S. BAVONE (v.) in Gand avvenne nel 754. — ACTA SS. Jan. I (Ven. 1734) die 4, p. 170-173. — E. HAUTCOEUR, *Actes de St. Ph.*, Lille 1882. — R. FLAUBAULT, *St. Ph. vénérée a Steenbecque*, Dunkerque 1898. In questa località sarebbe stata edificata una cappella dalla stessa F. Cf. ANALECTA BOLLAND., XIV (1895) 49.

FARAONE. Nome generico dei re dell'antico Egitto. Corrisponde all'egiziano *per āa* che significa « casa elevata » o « grande casa », espressione con cui nell'antico impero (v. EGITTO) si indicava la reggia che in realtà emergeva dagli edifici circostanti. In origine, quindi, F., più che sinonimo di re, era una parafrasi rispettosa, qualche cosa come la Sublime Porta per il Sultano o la Santa Sede per il Papa. Soltanto nel medio impero e propriamente colla XVIII dinastia F. divenne il nome corrente per designare il sovrano. Colla XXII dinastia poi (circa il 900 a. C.) il termine F. figura come titolo premesso al nome del regnante. Il fatto che in tutto il PENTATEUCO (v.) il re d'Egitto viene sempre designato solo col termine generico di F., senza alcuna aggiunta del nome proprio, più che una difficoltà, deve perciò essere considerato come una prova della sua antichità.

Il primo F. ricordato nella Bibbia è quello del tempo in cui ABRAMO (v.) discese in Egitto (Gen XII 10-20); e tal F., in base a vari indizi, si vuole debba ricercarsi nella XII dinastia che, secondo la cronologia oggi comunemente seguita, regnò attorno al 2000 a. C.

Il F. di cui si parla nella storia di GIUSEPPE (v.), accettando la cronologia proposta per Abramo, dovette regnare verso la metà del sec. XVIII, cioè nel periodo degli Hyksos che erano di origine asiatica e questo fatto spiegherebbe i successi ottenuti da Giuseppe a corte.

Molto controversa è la questione dell'identificazione del F. che prese ad opprimere gli Ebrei e di quello, sotto il quale ebbe luogo la loro uscita dall'Egitto. S'è detto altrove (v. CRONOLOGIA BIBLICA, parte I, 5) delle due opinioni correnti in proposito.

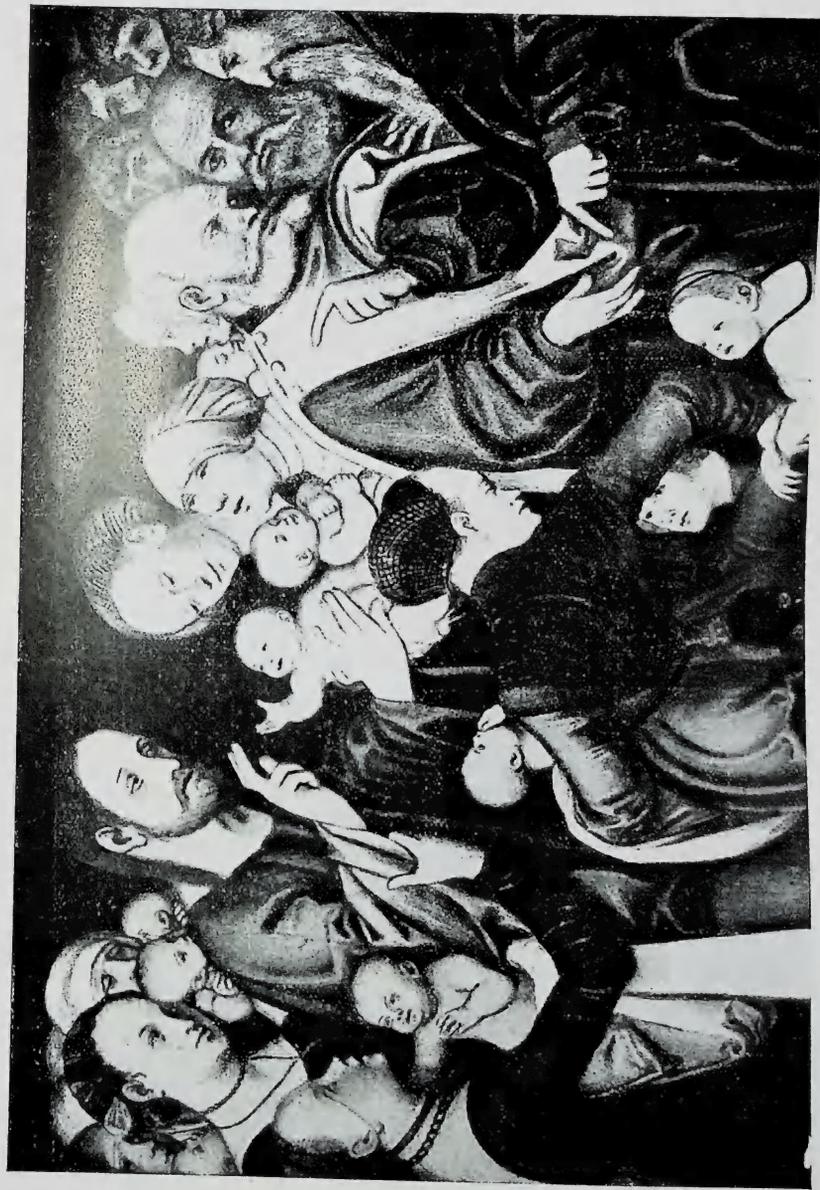
Nella Bibbia si fa inoltre menzione di diversi altri Faraoni che vissero al tempo dei Re e dei Profeti, tra i quali vanno ricordati: quello che fu contemporaneo di David e presso il quale trovò rifugio Adad di stirpe reale nell'Idumea (III Re XI 17-22) e il F. che diede la sua figlia in moglie a Salomone (III Re III 1), tutt'e due difficili a identificarsi; quello dei tempi di Geroboamo e Roboamo, Sesac, a cui la Scrittura dà il nome di re, non di F. (III Re XIV 25-28); il contemporaneo del re di Israele, di nome Sia, pure detto re d'Egitto, non F. (IV Re XVII 4); il F. dei tempi di Ezechia, Tharaca, nemico di Sennacherib (Is XXXVI 6); il F. Nechoa contemporaneo del re Giosia (IV Re XIII 29-35); il F. Ephrae dei tempi di Sedecia (Ger XLI V 30). — C. LAGIER in *Dict. de la Bible*, V, col. 190-203. — G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, p. 201 ss.

FARAUO Enrico Giuseppe (1823-1890), n. a Gondas in Francia, m. a San Bonifacio nel Canada. Entrato nel 1844 fra gli Oblati di Maria Immi, fu ordinato prete nel 1847 a San Bonifacio del Manitoba (Canada). Lavorò intensamente alla fondazione — vero pioniere — di stazioni missionarie stabili nella regione dell'Athabaska e dei Mackenzie, dal Lago Athabaska a quello degli schiavi tra i Montagnesi, gli Schiavi e i Castori, vincendo l'opposizione delle autorità protestanti e creando una letteratura indigena (catechismo, storia sacra, grammatica in montagnese). Creò, così, il vicariato apostolico dell'Athabaska-Mackenzie (1862) di cui fu il primo titolare, sviluppandolo meravigliosamente. — ORTOLAN, *Les Oblats de Marie Immaculée*, Paris 1915, II, p. 182 ss; IV, p. 223 ss. — STREIT, *Bibliotheca Missionum*, vol. III, p. 818.

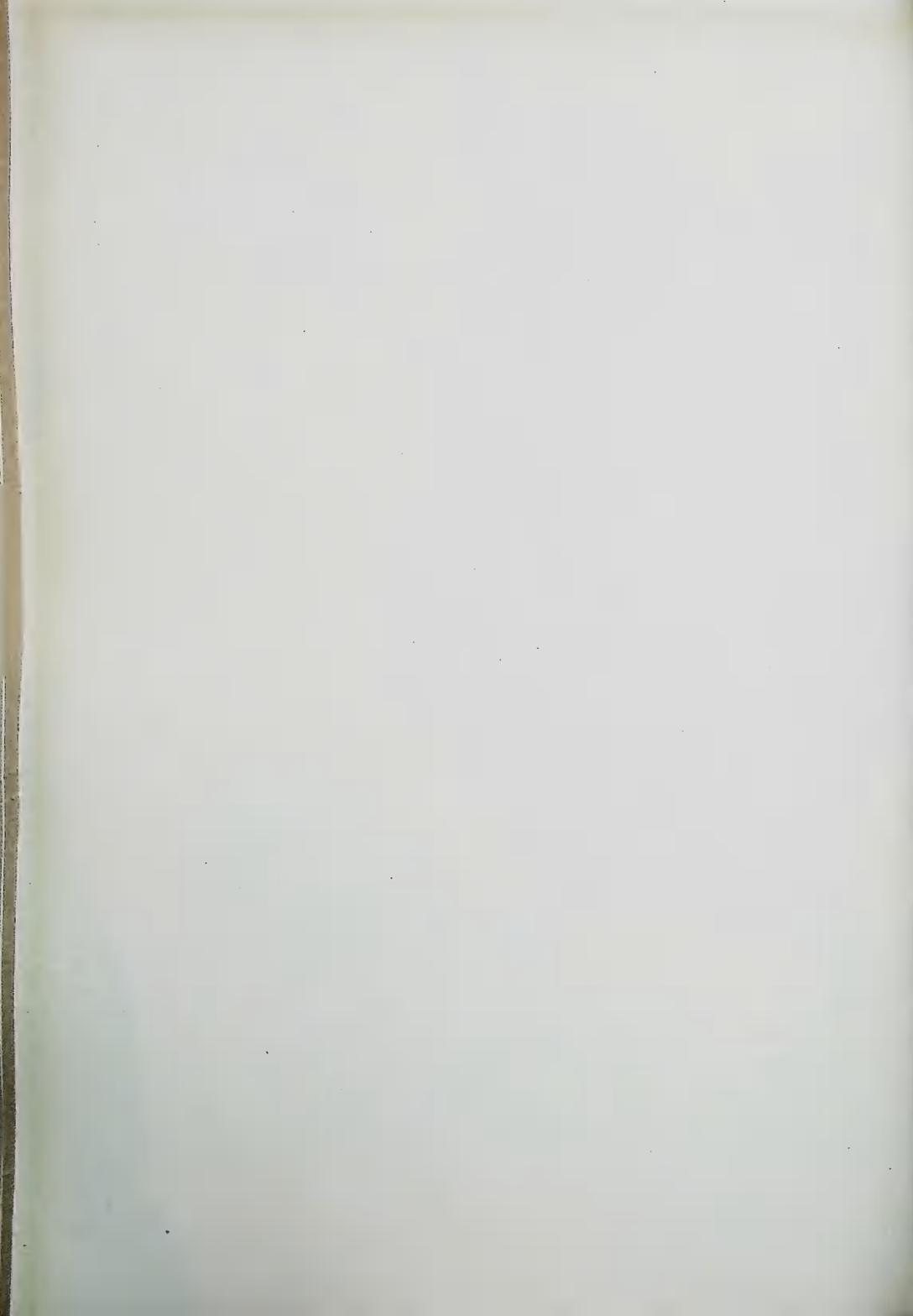
FARDE Pietro, O. F. M. (1652-1691). Nacque a Gand, dove entrò tra i Francescani (1671) e vi fece professione come fratello laico (1672). Uomo religioso, mortificato e pio, visitò due volte i Luoghi Santi (1682-83 e 1686). Nel secondo viaggio fu fatto prigioniero dai pirati algerini e venduto come schiavo. Riuscì a convertire il suo padrone. Riscattato, nel far ritorno in Belgio, fatto naufragio, stette 11 mesi su uno scoglio deserto. Scrisse 6 lettere sulle peripezie africane assai interessanti per la storia delle esplorazioni. Ma la critica vi discute sopra assai. — G. GOGENS in *Archivium Franc. Hist.*, VII (1914) 20-31. — Altra Bibl. presso SCHMIDLIN in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 936 s.

FAREINISTI, setta giansenista, sorta a Farcieux (dipartim. di Ain), appartenente ai CONVULSIONARI (v.).

FAREL Guglielmo (1489-1565), riformatore, n. a Gap nel Delinato, m. a Neuchâtel. La crisi dottrinale, destata nella sua anima irrequieta dalla bufera luterana, si placò, sotto l'influsso di LÈFÈVRE d'ÉTAPELES (v.), con l'accettazione del protestantesimo, di cui in Francia e in Svizzera fu un apostolo indefesso, appassionato, violentissimo ed efficace, con la parola viva, con gli scritti, con l'azione. Accolto a Meaux (1521) da Guglielmo Il BRICONNET (v.), predicò contro il culto della Vergine e dei Santi, ma fu sconfessato da quel vescovo. Cominciò allora il suo vagabondaggio missionario, che, con alterna vicenda di conquiste e di scacchi, di esaltazioni e di persecuzioni, lo portò a Dôle, a Basilea, a Monbéliard, a Basilea, a Strasburgo, ad Aigle (col pseudonimo di Gugl. *Ursinus*), a



Luca Cranach il Vecchio. — Galleria di Pittura, Dresda (Fot. Braun - Parigi o Dornsch).



Berna (dove partecipò alla disputa teologica pubblica del 1527/28 redigendo gli articoli in francese), a Grandson, a Morat, a Orbe, a Bienne, a Tavannes, a Losanna (ottobre-novembre 1529), a Neuchâtel (dicembre 1529), ad Avenches, a Payerne, a Basilea (1532), al sinodo di Clancorand (sett. 1532) donde uscì la seconda confessione valdese, ancora a Ginevra dove introdusse la riforma, fissata da lui nella confessione di fede ginevrina del 1536, e, staccandosi da Zuinglio (v.), preparò la via, il ritorno e il trionfo di CALVINO (v.). Predicò nelle regioni vicine e con Viret sostenne il colloquio di Losanna (ottobre 1537), di cui redasse le 10 tesi. Esiliato da Ginevra con Calvino (1538) perchè era troppo severo e violento, si stabilì come ministro a Neuchâtel, continuando però a diffondere la riforma, per es. a Metz e a Gorze (1542), partecipando a Zurigo alla redazione del *Consensus tigurinus* (1549), conducendo con Beza un'ambasciata in Germania a favore dei protestanti francesi (1557).

Nel dic. 1558, basimato dai suoi stessi amici, aveva sposato una vedova di Rouen, Maria Torel, dalla quale ebbe un figlio, morto in tenera età.

I suoi scritti sono pochi e poco interessanti: *La semaine et brève déclaration d'aucuns lieux fort nécessaires à un chacun chrétien* (1534; Ginevra 1807); *Du vrai usage de la Croix de Jésus Christ* (1540; Ginevra, Neuchâtel 1865); *Traité de la Cène* (1555). Importante documento storico sono le sue lettere (pubblicate da A. L. HERMINJARD in *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, Ginevra 1878-97, voll. 9).

F. non era un teologo: era un oratore suggestivo, travolgente, pieno di emotività, di passione polemica e di misticismo, ma non aveva fondo dottrinale.

Nel 1876 Neuchâtel gli erigeva una statua.

BIBL. presso J. DUTILLEUL in *Diet. de Theol. cath.*, V, col. 2081-90. — E. F. J. MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 957. — ENC. IT., XIV, 801 a. — A. STUCKI G. F., *Evangelist, Kämpfer, Reformator*, St-Gall 1942.

FARFA. Antichissima abbazia e santuario mariano della Sabina in prov. di Rieti, a 40 km. da Roma, già *Nullius Diocesis*, ora della diocesi suburbicaria di Sabina. Sorge, in amena posizione sui fianchi del monte Acuziano e non lungi dalle rive del fiume Farfa, menzionato da Ovidio (*Met.* 14, 331) e da Virgilio (*Eneide* 7, 715). Recenti esplorazioni archeologiche confermano che sul posto esistevano costruzioni romane e un tempio, dedicato probabilmente alla dea sabina Vacuna: v. ATTI, *R. Accad. dei Lincei* (1888) 292; SCHUSTER, *Spiegolature farfensi*, in «*Riv. Stor. Bened.*» VII (1907) 402-4.

La tradizione farfense ascrive la fondazione del monastero al S. vescovo LORENZO SIRO † 576 (v.). L'essa dev'essere stata raccolta dall'autore del prezioso *Libellus constructionis Farfensis* (noto più brevemente sotto il nome di *Constructio*) del secolo IX, giuntoci però mutilo: v. la sagace ricostruzione del prologo tentata dallo SCHUSTER, *l. c.* pag. 405-8.

Secondo GREGORIO DA CAIINO (v.) la fondazione risalirebbe invece ai tempi dell'imperatore Graziano (367-383). Ma la chiesa e il monastero furono desolati e distrutti ai tempi di Genserico (456), come ritiene Gregorio, o alcuni anni dopo, come ritiene

I. GIORDI (GIORDI E BALZANI, *Il regesto di Farfa*, I, p. VIII, n. 3).

Il monastero risorse sulle sue rovine nel sec. VII ad opera del monaco franco, S. TOMMASO DI F. (v.) e ben presto diede origine al celeberrimo monastero di S. Vincenzo al Volturno. I primi abati furono franchi e mentre favorivano la cultura estero-bardi, con l'aiuto dei principi franchi e longobardi, i possedimenti del monastero, preso sotto la protezione pontificia da Giovanni VII. La missione del monastero fu ben tosto anche politica, e gli abati farfensi furono in gran considerazione presso i sovrani, e ben lo meritavano quegli uomini insigni (v. per es. ALANO), alcuni dei quali ebbero anche culto di santi.

Dopo la rovina di Desiderio, già benefattore dei farfensi, F. passò sotto la protezione di Carlo Magno che in un celebre privilegio del maggio 755 la dichiarò imperiale. Venne così a crescere ancor più l'importanza dell'Abbazia, che fu quasi la longa manus dell'impero alle porte di Roma. A F. esisteva persino un palazzo apposto per albergare gli imperatori. Anche i Papi ospitarono spesso a F. e il popolo sabinese ancora si tramanda leggende sulla loro permanenza.

F. era salita tanto in alto da non aver pari in tutto il regno italiano: i suoi possedimenti si stendevano ormai dal centro stesso di Roma all'Abruzzo, alle Marche, alla Lombardia. Erano tante le esenzioni e i privilegi che si parlava di uno *status farfensis* con legislazione particolare sanzionata da Adriano I. Ma ben presto la procella si abbatté. I Saraceni nell'846 avevano invasa Roma e continuamente molestavano le vicinanze di F. L'abate Pietro (dall'890) per ben sette anni poté resistere con le milizie badiali ai continui assalti, ma alla fine F. cadde, mentre i monaci si rifugiavano nella Marca Fermana, a S. Vittoria sul Matenano loro possesso. F. invasa dai Saraceni vide le loro orgie sotto le volte dei magnifici edifici monasteriali, che poi un incendio fortuito consunse in gran parte (descrizione del monastero nella *Destructio* dell'ab. Ugo).

L'ab. Ratfredo († 936) ricondusse a F. i monaci e vi istituì anche una scuola medica, ma s'ebbe un periodo tristissimo di decadenza sino all'ab. Ugo I († 1030), il quale, quantunque ottenesse per simonia la sede, riportò F. all'osservanza e ne rivendicò il patrimonio, servendosi di S. Odilone di Cluny che lo consigliò ad adottare le consuetudini cluniacensi (v. *Consuetudines Pharpenses*, ed. da B. ALBERS, Stuttgart 1900) Ugo scrisse la *Destructio farfensis* (sopra citata) dalla rovina dei saraceni sino ai suoi tempi: cf. SCHUSTER, *Ugo I di Farfa*, Perugia 1911.

L'anno 1060, il 6 luglio, Niccolò II veniva a consacrare la risorta basilica di stile carolingio. F. era di nuovo centro culturale e politico. Nella lotta delle INVESTITURE (v.) la posizione dei farfensi fu difficile, non potevano mettersi contro l'imperatore, loro patrono, ma neppure vollero mai riconoscere i suoi antipapi. Dopo il concordato di Worms (1122) una nuova e, questa volta, irreparabile rovina incombeva sul monastero e sul suo stato, causata dalle cupidigie dei feudatari, dalla cessata protezione imperiale, dalla enorme complicazione dell'amministrazione. Ancora per qualche secolo non mancarono glorie.

L'ab. Adinolfo († 1144) condivise con Iano-

cenzo II fuga, esilio, contesa. Eugenio III fu consacrato pontefice a F. (1145). Vari abati furono cardinali, ma presto la COMMENDA (v.) finì per rovinare la vecchia abazia che visse una vita stentata, migliorata soltanto quando venne unita alla Congreg. cassinese (1567).

Esistevano allora due abati: quello commendatario (di solito un cardinale che governava la diocesi e i feudi ormai sempre più ridotti) e un abate claustrale che governava i monaci.

Tutto finì con la soppressione francese e con l'ultima del 1872. L'archivio e la biblioteca, preziosissimi, furono dispersi; gli edifici, già molto ridotti e alterati, in parte venduti. La diocesi, che nel sec. XVIII contava ancora 15 collegiate, 20 prepositure e 88 parrocchie, fu soppressa nel 1841.

F. ora risorge lentamente. Il servo di Dio d. Placido RICCARDI (v.) preparò con la sua vita esemplare questa rinascita. Nel 1919 l'abbazia fu incorporata a S. Paolo di Roma e l'ab. Schuster, ora card. arciv. di Milano vi ricondusse i monaci. Vi fu ristabilita l'osservanza, eretta una parrocchia, restaurati gli edifici, fatte importanti scoperte delle antiche strutture, stabilito un istituto con collegio e scuole parificate, intensificati i pellegrinaggi.

Recentemente il conte Volpi di Misurata ha ridonato, all'antica, suggestiva bellezza il borgo che circonda la badia, originatosi per le grandi fiere di F. fra le più antiche di Italia.

BIBL. — Per le fonti, interessanti anche la storia generale d'Italia, cf. KEHR, II, 57-69. — COTTINEAU, *Répert. topo-bibl.*, col. 1107-1109. — GREGORIO DA CATINO (v.). — Ugo di F. (v.). — Sui monumenti: P. MARTEBALER, *Sulle recenti scoperte nell'abbazia imperiale di R.* in « Riv. di Arch. Crist. », 5 (1928) 37-88. — G. CROQUISON, *La basilica carolingia dell'abb. imp. di F.* dagli « Atti del V Congresso nazionale di studi romani » 1940. — I. BOCOLINO, *L'abbazia di F.* Descrizione storico-artistica, Roma 1932.

FARGES Alberto (1848-1926), prete di S. Sulpizio, professore nel grande seminario di Bourges e poi in quello di Nantes, superiore del seminario universitario di Angers e professore all'Istituto Cattolico di Parigi, in parecchie opere, dotte, chiare e fortunate, vulgarizzò la filosofia di Aristotele e di S. Tomaso: *Dieu; La liberté et le devoir; L'acte et de la puissance; L'idée du continu; Matière et forme; La vie et l'évolution des espèces; Le cerveau, l'âme et les facultés; L'objectivité de la perception des sens externes*, ... opere spesso riedite e tradotte anche in italiano (Siena).

Scrisse pure, in collaborazione col canonico Barbedette, una fortunatissima *Philosophia scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis* (2 volumi, di cui egli stesso fece una traduzione francese). È pure notevole un suo studio critico su *La philosophie de M. Bergson*. Lasciò inoltre *Nouvelle apologétique, Phénomènes mystiques* (2 voll.), 8 voll. di *Conférences ecclésiastiques*, e parecchi opuscoli di filosofia, di apologetica e di storia.

Contribuì efficacemente alla rinascita del tomismo che egli esposé con sicura fedeltà, con chiarezza e vivacità di stile mostrando il suo profondo accordo coi risultati certi della scienza moderna. — Necrologio in *Ephem. theol. lonan.*, 3 (1926) p. 645. — D. BARBEDETTE in *Dict. prat. des connais. rel.*, III, col. 179 s.

FARHĀT Gabriele (1670-1732), maronita n. o m. ad Aleppo, dal 1716 superiore generale della Congregazione degli ANTONINI (v.), alla quale dettò Regole; dal 1725 arcivescovo di Aleppo col nome di *Germanos*. Scrittore fecondo e vario, la cui produzione in lingua araba, di contenuto letterario, ascetico, pastorale, liturgico, in gran parte inedita, meriterebbe divulgazione. Fu ardente fautore dell'Unione dell'Oriente con Roma e sostenitore del Primato Pontificio.

FARNATI Paolo pittore, veronese (1524-1673). Lasciò in patria copiosissima produzione, attraverso la quale si mostra successivamente influenzato dalla maniera di Giulio Romano e di Paolo Veronese; finisce poi per sentirsi attratto nell'orbita della scuola veneziana. Purtroppo resta sempre nei suoi lavori, quasi totalmente di genere sacro, un tono di distinta personalità. Da notarsi un *San Martino* nel duomo di Mantova, due *Stragi degli innocenti* in S. Maria dell'Organo a Verona, e un *Becc. Uomo* nel museo civico della stessa città.

FARINGDON Ugo (B.), O. S. B. Uno dei sette benedettini inglesi, vittime di Enrico VIII, beatificato da Leone XIII il 13 maggio 1895. Abate di Reading dal 1520 e come tale membro della Camera dei Lords. Ancor prima del WHITING (v.), ab. di Glastonbury, fu tradotto nella Torre di Londra e poi come i suoi compagni di martirio impiccato avanti alla porta della sua abbazia. Stando già col laccio alla gola professò ancora con fede imperterrita la sua adesione al Papa e alla chiesa cattolica. — GASQUET, *The last Abbot of Glastonbury and his companions*, London 1895. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 307.

FARISEI e Sadducci. Farisei Sadducei, Esseni, erano, per Giuseppe Flavio che amava dire alla greca, « le tre forme di filosofare » esistenti in seno al giudaismo dei suoi tempi (*Guerra Giud.*, II, 8, 2; *Antichità*, XVIII, 1, 2). Ma li chiama anche correntemente *χίρσαι*, da tradursi piuttosto con « partiti » (tendenze, correnti, scuole) che con « sette », qualifica, ad ogni modo, che ricorre per FF. e SS. anche nel Nuovo Testamento (Atti V 17; XV 5; XXVI 5). Avendo detto altrove degli ESSENI (v.), qui, secondo che lo comporta la natura delle cose e ad imitazione dello stesso Giuseppe Flavio che costantemente abbina e contrappone FF. e SS., istituimmo un raffronto di queste due sette sotto diversi aspetti. La fonte è Giuseppe Flavio: *Guerra Giudaica*, II, 8, 14; *Antichità Giudaiche*, XIII, 5, 9; XIII, 19, 6; XVII, 2, 4; XVIII, 1, 3-4; XX, 9, 1.

1. Origine, schizzo storico, fisionomia generale. L'origine delle due parti va ricercata, alle radici, nella crisi religiosa provocata dalla politica di ellenizzazione (v. ELLENISMO) adottata da Antioco IV Epifane (175-164 a. C.); il rintracciamento dei FF. negli ASSIDEI (v.) o « Pii » (precursori, secondo alcuni, degli Esseni: duplice aliazione, del resto, verosimile) che fecero causa comune coll'insurrezione maccabaica (v. MACCABEI) è generalmente ammesso ed è del tutto rettilineo. Più tortuosa è la via per rintracciare gli inizi del sadduceismo. Nati come partito di dissenso dall'astricismo proclamato dai Maccabei contro l'ellenismo i SS. trovarono poi il loro baluardo proprio nei successori dei Maccabei, i re e pontefici Giovanni Ircano I (135-104 a. C.) e Alessandro Gianneo

(103-76 a. C.), che sostennero una politica di compromesso coll'ellenismo. L'interregno di Alessandria (76-67 a. C.) segnò un periodo di rinascita per i FF. Sotto Aristobulo II (67-63 a. C.) si rifecce bel tempo per i SS. Con Erode il Grande (40-4 a. C.) per i SS. la fu dura, i FF. invece si tennero cautamente in disparte. Sotto i procuratori romani, dal 6 d. C. in poi, i SS. ebbero le grandi cariche e s'immischiarono con vivo interesse negli affari pubblici. Di qui venne ai SS., che pure erano un partito religioso incenerato sull'aristocrazia sacerdotale, tale colorazione da farli quasi apparire come un partito politico, o, per lo meno, come degli opportunisti, mentre i FF. conservarono più palesemente e con maggior coerenza il carattere di una associazione a programma nettamente religioso, facile, tuttavia, a complicarsi esso stesso colla politica in un popolo, in cui da secoli « religione » e « nazione » si equivalevano. Come partito, i FF. si contenevano da quel fanatico zelo della purità legale e della osservanza legali e tradizionali, segnavano un grande distacco dal « profano volgo », lo *am-ha-aretz* (popolo del paese). Fra loro si chiamavano *Khaherim* « compagni » e nutrivano un forte « spirito di corpo », mentre i SS. erano più disgregati.

2. I nomi. *Farisei*, ebr. *Perushim*, voleva dire « separati », anzi — poichè il nome in origine fu attribuito loro dagli altri — « separatisti », in quanto, per singolarissimo zelo della purità legale e delle osservanze legali e tradizionali, segnavano un grande distacco dal « profano volgo », lo *am-ha-aretz* (popolo del paese). Fra loro si chiamavano *Khaherim* « compagni » e nutrivano un forte « spirito di corpo », mentre i SS. erano più disgregati.

Sadducei fu nome derivato dal sommo pontefice *SADOC* (v.), attraverso la forma greca *Σαδδούξ*, quel *Sadoc*, del quale più volte *Ezechiele* XL 6... nomina i discendenti; e ben si comprende come si compiacesse di tal nome un partito aristocratico che si reclutava tra le file dell'alto sacerdozio e tra i potenti.

3. Di fronte alla Legge scritta. La convinzione di non pochi antichi, come Origene, Ippolito, S. Epifanio, S. Girolamo, che i SS. accettassero della Bibbia il solo Pentateuco, non appare fondata. Il vero punto dialettico dei due partiti rivali consisteva non in un dissenso sul canone biblico (la riduzione del canone palestinese a 22 libri sembra essere stata piuttosto opera dei FF. sia pure senza contrasto dei SS.), ma nella diversa estimazione della Legge scritta. I SS. non accettavano che quella come obbligatoria; i FF., invece, vi aggiungevano e anche — come risulta dalla concorde testimonianza del Talmud e del Vangelo (Mt XV 3-5; Mc VII 8, 9, 13) — sovrapponevano la « tradizione », ossia gli insegnamenti, le norme, le applicazioni dei padri o maestri (Rabbi) antichi. Sotto questo punto di vista, i SS. erano conservatori, i FF. innovatori, benchè da un punto di vista più generale, quale era quello della difesa del giudaismo dagli influssi ellenistici, il rapporto si rovesciava, poichè la « tradizione » non era che una « siepe » posta dai maestri d'Israele a protezione della Legge e per adeguarla a tutti i casi della vita così da farne la regola totale del vivere giudaico, escluso ogni compromesso colla civiltà pagana.

4. Di fronte al popolo. Dal già detto si comprende come, secondo l'impressione generale, i di-

fensori e cultori scrupolosi della Legge erano per eccellenza i FF. Dirsi « fariseo in ciò che concerne la Legge » (Fil III 5; cf. Atti XXVI 5) era tutto dire. Il popolo, che ama le sue tradizioni, era quindi in mano dei FF., e questi ben ricercavano la popolarità, che invece mancava del tutto ai SS. Riferendosi ai FF. Giuseppe Flavio dice: « Essi godono credito presso il popolo e tutte le cose divine, preghiere e offerta di sacrifici si compiono, secondo la loro interpretazione » (*Antichità*, XVIII, 1, 3). I SS., del resto, non ambivano il favore del popolo, soddisfatti, com'erano, della loro buona posizione nel Sinetrio, nel Tempio e nei rapporti col potere politico. A renderli ancor più impopolari concorreva — dice Giuseppe Flavio (*Antichità* XX, 9, 1) — la loro severità nei tribunali. Tuttavia, « per non rendersi insopportabili al popolo », i SS. dovevano, loro malgrado, cedere al parere dei FF. (*ivi*, XVIII, 1, 4).

5. Degenerazioni dottrinali e pratiche. La testimonianza dei Vangeli. È paradossale, ma i testi combinati di Giuseppe Flavio e del Nuovo Testamento (Mt XXII 23; Mc XII 18; Lc XX 27; Atti IV 1 ss; XXIII 8) pongono fuori dubbio che i SS. eran pervenuti a negare l'immortalità dell'anima, la retribuzione futura e la risurrezione dei corpi, la stessa esistenza degli Angeli e degli spiriti; scettici e materialisti, ai quali Gesù poté giustamente rimproverare l'ignoranza delle Scritture (che pure ammettevano) e della potenza di Dio (Mt XXII 29-Mc XII 24). Secondo Giuseppe Flavio (*Guerra* II, 8, 14; *Antichità*, XIII, 5, 9) i SS. sopprimevano pure completamente il destino, *εὐαγγέλιον*, che bisognerebbe intendere per Provvidenza o Grazia (simili « filosoficamente agli Epicurei, teologicamente ai Pelagiani »: Ricciotti).

I FF. professavano invece il Credo comune della nazione, compresi anche gli ultimi sviluppi dottrinali riguardanti l'immortalità, la risurrezione e la retribuzione personale nell'al di là, ciò che suppone, in ciascuno, la responsabilità e la libertà: insegnavano infatti che « la volontà dell'uomo concorre col consiglio divino, risultandone virtù o vizio » (Giuseppe Fl., *Antichità*, XVIII, 1, 3). Erano, dunque, ortodossi, e, se la fede e la religiosità d'Israele poterono sopravvivere alla catastrofe nazionale del 70 d. C. il merito va riconosciuto ad essi (A. Tricot, *Initiation Biblique*, Paris 1939, p. 570). Gesù stesso riconobbe che era bene si praticasse quanto essi insegnavano come fedeli interpreti della Legge (Mt XXIII 3). Mancava, purtroppo, l'esempio.

In realtà gravi erano i pericoli della mentalità farisaica e gravissime furono le degenerazioni nella prassi. La casistica eccessiva, interminabile, cavillosa dei FF., che verteva di preferenza intorno a tre argomenti: il riposo sabbatico (v. SABATO), le esigenze della PURITÀ LEGALE (v.) e il versamento delle DECIME (v.), e della quale il TALMUD (v.) dà infiniti saggi a conferma di quelli offerti dal Vangelo, rendeva insopportabile il peso della loro precettistica (Mt XXIII 4) o ridicola la pratica di essa. Era altrettanto facile, per essi, il trovare a proprio vantaggio pretesti e cause scusanti non solo legittime (Mt XII 11), ma anche assurde (Mt XV 5-6; Mc VII 11), quanto l'accusare gli altri di infrazione anche per futili motivi (Mt VII 2 e parall.). Sotto il cumulo di precetti arbitrari si affogavano anche i comandamenti più gravi e veniva sconvolta la

gerarchia dei valori morali, la legge stessa della carità veniva obliterata (Mt X 5= Mc VII 11; Mt XXIII 23-24= Lc XI 42; Mt XXII 34 ss e parall.), l'esteriorità vinceva sull'interiorità (Mt V 20; XXIII 25-27; Lc XI 39-40), si confondeva colla religiosità l'ostentazione di essa (Mt VI 1-6, 16-18; XXIII 5, 14), a forza di nomismo e supernomismo si alimentava l'ipocrisia: poichè, per non guastare il proprio prestigio, bisognava per lo meno « apparire » in regola con tutte le esigenze della morale predicata. Quello dell'ipocrisia è il più grave fra i rimproveri di Cristo ai FF., ma è anche il più insistente: l'epiteto « ipocriti », rivolto ai FF. e ai loro dottori, gli SCRIBI (v.), ricorre come un legame attraverso tutta quella forte requisitoria finale che Mt XXIII ci ha conservato. Inoltre i FF. erano superbi. La pretesa esatta conoscenza della Legge e degli innumerevoli articoli completivi, dava a molti spiriti orgogliosi, comunque le cose andassero in pratica, la convinzione di avere, per così dire, il monopolio della santità, sicchè « disprezzavano gli altri » e dinanzi a Dio stesso si reputavano creditori forniti delle commendatizie di una « giustizia » che era merito loro, che era « la loro giustizia »: la parabola del fariseo e del pubblicano, Lc XVIII 9-14 e la giustizia farisaica nella descrizione di S. Paolo Rom IX 30 ss; X 1-4; la vera, invece, in Fil III 9.

Senza dubbio il severo giudizio negativo con cui il Vangelo colpisce il fariseismo in blocco ammette eccezioni (ricordiamo Nicodemo, Gamaliele, Saul...), forse anche in buon numero, fra i 6000 farisei che Giuseppe Flavio contava a quei tempi. Ma il tentativo d'alcuni autori moderni di smentire tale giudizio cade di fronte alla stessa documentazione del Talmud, il cui giudizio sommario sui sette tipi di fariseo (cf. Prat in *Diet de la Bible*, V, col. 215 s; Ricciotti, n. 38) collima perfettamente con quello dei Vangeli: eppure il Talmud è l'opera dei dottori del fariseismo! Nell'apocrito *Assunzione di Mosè*, che si data dal primo inizio dell'era volgare, è tracciato un profilo dei FF. ancor più sinistro: si legge in Ricciotti, n. 38. Altrettanto in un documento ancor più antico e recentemente scoperto, detto Sadokita o ZADOKITA (v.). Sulla mentalità farisaica, quale risulta dai Vangeli in armonia coll'altre fonti, e sulle ragioni della loro opposizione a Cristo si leggerà con profitto il ponderato studio del Lagrange in *L'Evangelo di G. C.*, Brescia 1930, p. 445-464.

6. FF. e SS. contro Cristo. Tra siffatta gente e Gesù non poteva correre buon sangue. Il contrasto, subito evidente, degli ideali aveva, per i FF. e i SS., ripercussioni nelle rispettive sfere di interessi: il credito di Gesù presso il popolo minacciava quello dei FF., e, a loro volta, i SS. si vedevano minacciati negli interessi del culto. In effetti, lo schieramento dei due partiti contro Cristo fu pronto, immediato: un prodromo significativo era stato il contrasto col Battista (Mt III 7; cf. Lc III 7). Durante la vita pubblica, Cristo si vide talvolta di fronte alla coalizione di FF. e SS. e dovette mettere in guardia le folle dal « lievitare », ossia dalla dottrina degli uni e degli altri (Mt XVI, 1, 6, 11-12). Ma più d'ordinario Gesù era pedinato dai FF. sia perchè essi s'interessavano vivamente dei moti messianici sia perchè essi erano i padroni dell'anima popolare. Nelle discussioni degli ultimi giorni al Tempio FF. e SS. ricompaiono a fianco

gli uni agli altri nel medesimo intento di confondere e di perdere Gesù: Mt XXI 45-XXII; Mc. XII; Lc XX 19 ss. La condanna del Cristo fu l'atto tragico finale accecitamente preparato soprattutto dagli Scribi (partito farisaico) e dai Principi dei sacerdoti (partito sadduceo). Su essi ricade la tremenda responsabilità. Tra gli evangelisti, S. Matteo e S. Giovanni, i due apostoli, hanno ben accentuato questa colpa. Cf. A. CHARUE, *L'incredulité des Juifs dans le N. T.*, Gembloux 1929. Le due fazioni non tralasciarono naturalmente di contrastare gli inizi della Chiesa.

7. La sorte definitiva dei due partiti. La distruzione del Tempio nel 70 d. C. segnò la scomparsa del sadduceismo. La setta dei CARAITI (v.) ne risuscitò in parte lo spirito. Il fariseismo, invece, sopravvisse e divenne anzi, coi suoi dottori, il padrone incontrastato della letteratura giudaica. Uscito da tale forgia, si comprende come il TALMUD (v.) sia press'a poco come lo definì Dan H. H. MILMANN: « un monumento straordinario dell'attività umana, della intelligenza umana e dell'umana pazzia ».

BIBL. — MONTET, *Essai sur les origines des partis Saducéen et Pharisien et leur histoire jusqu'à Jésus Christ*, Paris 1833. — M. FRIEDLÄNDER, *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*, Berlin 1894. — E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeit. Jesu Christi*, II^a, Leipzig 1907. — G. FELTEN, *Storia dei tempi del N. T.*, II, 3^a ristampa, Torino 1944. — J. M. LAORANGE, *Le Judaïsme avant Jésus Christ*, Paris 1931, p. 268-306. — J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ*, I, Paris 1935, p. 41 70. — G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, Milano 1941, nn. 28-43. — J. WELLHAUSEN, *Die Phariseer und die Sadduceer*, Greifswald 1874.

FARLATI Daniele, S. J. (1699-1773). Storico della Chiesa, n. a Sandanello del Friuli m. a Padova. Gesuita dal 1707, dopo lo studio della teologia fu inviato (1722) a Padova per aiutare il padre Riceputi nella sua storia dell'Iliria. Per 20 anni raccolsero insieme in biblioteche e archivi fonti e materiali, riportandone 300 voll. di manoscritti. Morto il Riceputi, F. continuò i suoi viaggi di ricerca, iniziando nel 1751 la pubblicazione dell'*Illyricum Sacrum* (Venezia 1751-69), di cui riuscì ad ultimare solo i primi 4 tomi in fol. Il padre Coleti, venuto in suo aiuto, continuò l'impresa pubblicando gli altri 4 voll. Pure al Coleti si deve l'edizione di un'altra opera del F. sulla critica storica: *De artis criticae insolita antiquitati obiecta*, Venezia 1777 (contro Baillet, Dupin ed altri). La grande opera del F., ormai rara, resta come un lavoro di grande erudizione, bellezza di stile e avvedutezza storica. — M. FABER, *Zur Entstehung von Farlatis Illyricum Sacrum*, in *Wissenschaftlichen Mitteilungen aus Bosnien und Herzegowina* I (1895) 389. — M. VANINO in *Archivum Historicum Soc. Jesu* I (1932) 204-37. — E. PATRIARCA, *Il P. D. Farlati e l'Illyricum Sacrum*, Udine 1935.

FARNESE, illustre famiglia, forse di origine francese, come farebbero pensare le insegne dei gigli nello stemma gentilizio. Il suo nome deriva dal castello di Farneto presso Orvieto. In questa città, dal 900 in poi appaiono dei Farnesi come alti magistrati. Stabilitesi a Roma, s'imparentarono colle famiglie Orsini, Conti, Caetani, ecc., suddividendosi in vari rami. Uno di questi tenne il du-

cato di Parma e Piacenza fino al 1731, quando il ducato passò, insieme ai beni patrimoniali, a Don Carlos, figlio di Filippo V e di Elisabetta F.

Ubbiero palazzo in Roma, detto appunto *Palazzo Farnese*, iniziato da Paolo III, terminato dal card. Alessandro F. suo nipote. Acquistarono da Agostino Chigi la *Farnesina*, villa incantevole che essi arricchirono di molte e pregevoli opere d'arte. Tra i personaggi che illustrarono la famiglia giova qui ricordate:

Alessandro. v. PAOLO III papa.

Alessandro, card. (1519-1589), nipote di Paolo III. Compì gli studi a Bologna. A quindici anni cardinale diacono (1534), godette molti benefici in Italia (Monreale, Massa, Benevento, Montefiascone) e in Francia (Avignone, Tours, Caors); dal 1580 ebbe i vescovati di Ostia e Velletri. Per incarico di Paolo III svolse missioni presso Carlo V e Francesco I (1539-1543). In Francia, essendo scoppiata ad Avignone (1541) una ferissima carestia, si prodigò verso i colpiti con grandi offerte in danaro. Contribuì alla costruzione della chiesa del Gesù e l'anno 1538 ne pose la prima pietra: fece dipingere la basilica di S. Lorenzo in Damaso e l'adornò di un pregevole soffitto.

Fu grande patrocinatore di studi e insigne mecenate. Di lui disse Carlo V: « Se il collegio dei cardinali è composto da tali uomini, certamente presso nessun popolo si troverà un simile senato ». Morto in Roma, fu sepolto nella Chiesa del Gesù.

Alessandro (1545-1592), figlio di Ottavio e di Margherita d'Austria, figlia di Carlo V. Gran condottiero e sagace uomo politico al servizio della monarchia spagnola. Si distinse nella battaglia di Lepanto e nelle lotte contro i protestanti dei paesi occidentali.

Caterina (1637-1684), n. a Piacenza, dal 1662 carmelitana scalza a Parma col nome di *Teresa Margherita dell'Incarnazione*, morta in odore di santità.

Francesco Maria, card. (1620-1647), pronipote dei cardinali Alessandro e Ranuccio, creato da Innocenzo X cardinale diacono (1645), morì due anni dopo in Parma, dove fu sepolto nella chiesa dei cappuccini.

Girolamo, card. (1599-1668), dei duchi di Lantera, fu da Paolo V eletto referendario delle due Segnature e da Urbano VIII mandato nunzio in Svizzera per attuarvi la riforma (1649). Tornato a Roma ebbe incarichi e onorificenze da Innocenzo X e da Alessandro VII il quale lo creò cardinale di S. Agnese fuori le mura e legato a Bologna (1657). Si deve a lui l'istituzione delle scuole pontificie dette delle *Maestre Pie*. Protesse studiosi e artisti. Fu sepolto nella chiesa del Gesù.

Giulia (sec. XVI), sposa ad un Orsini, donna piissima, venerata come beata.

Guido, vescovo di Orvieto dal 1302 al 1323.

Maura Lucrezia, triste equivalente parmense della monaca di Monza del Manzoni. — A. BARRILLI, *M. L. F.*, Parma 1923. — E. ZANETTE, *La monaca di Parma*, in *Convivium* 7 (1935) 725-37.

Odoardo, card. (1574-1626), dei duchi di Parma. Da Gregorio XIV creato cardinale di S. Eustachio (1591) e abate di Grottaferrata, fu da Urbano VIII eletto vescovo di Tuscolo (1624). Ricusò il ducato di Parma offertogli da Ranuccio e per venti anni fu legato a latere in varie province ecclesiastiche.

Contribuì in modo munifico alla costruzione della

sagrestia della Chiesa del Gesù, della residenza dei gesuiti ivi annessa e del monumento in memoria del Bellarmino. Morto in Roma, fu sepolto nella Chiesa del Gesù.

Ranuccio, card. (1580-1565), fratello di Alessandro F. Fu priore di Venezia nell'Ordine di Malta, commendatore di Bologna, arcivescovo di Napoli (1541), cardinale diacono di S. Lucia in Selci (1545), vescovo di Sabina, di Ravenna (1549), di Bologna (1564). Partecipò al conc. di Trento e ne attuò le riforme nel suo gregge.

BIBL. — F. M. ANNIBALI, *Notizie storiche della Casa F.*, Montefiascone 1817 s. voll. 2. — G. CARABELLI, *Dei Farnesi e dei ducati di Castro e Ronciglione*, Firenze 1865. — F. DE NAVENNE, *Rome, le Palais Farnèse et les Farnèses*, Paris 1914 — VULMARANA, *Glorie Farnesi*, Padova 1648. — L. SALAZAR Y CASTRO, *Indice de las glorias de la Casa F.*, Madrid 1716. — PASTOR, *Storia dei Papi*, III-XIII, v. indice. — CIACONIUS, v. indice. — C. T. FRANGIPANE, *Memorie sulla vita ed i fatti del card. Alessandro F.*, Roma 1876. — A. BSELLI, *Il carteggio del card. Aless. F.*, Parma 1921. — C. DOSSI, *Caterina F.*, Milano 1912.

FARNESE Pietro o *Pietro de' Ancarani* (1330-1416), discendente da un ramo laterale della celebre famiglia, detto, per la sua scienza del diritto e per allusione al nome, *anchora juris*. Ne diede splendide prove come consultore della Repubblica Veneta, come professore a Bologna, a Siena e a Ferrara (e forse a Padova) e come inviato dell'Univ. di Bologna al concilio di Pisa. Partecipò anche alla prima fase di quello di Costanza come « advocatus concilii ». Ebbe fama europea. Molte le opere, i commenti al CORPUS JURIS (v.), e le edizioni. Morì a Bologna. — MARX in *Kirchenlexikon*, IX (1895) col 1890. — Enc. It., XIV, 828 b.

FARNOVIANI, seguaci di Farnovio Stanislas, antitrinitario polacco vissuto verso la metà del sec. XVI, che nel 1558 si separò dagli UNITARI (v.). Alla sua morte i suoi aderenti si unirono ai SOCINIANI (v.).

FARO, S., Cancelliere di Dagoberto I re dei Franchi, poi monaco benedettino e verso il 627 vescovo di Meaux. Morì oltre la metà del sec. VII. L'abbazia da lui fondata e da lui detta di *S. Faron*, fu distrutta al tempo della rivoluzione francese. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. OCT. XII (Bruxellis 1884) die 23, p. 593-623: vi si riporta una forma abbreviata della *Vita* di S. F., storicamente discutibile, scritta nell'869 dal vescovo Ildegaro e edita integralmente presso MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, II (Ven. 1733) p. 580-598; cf. ANALECTA BOLLAND., XXIX (1910) p. 447. Sulla cosiddetta *Cantilena di S. F.* composizione leggendaria del sec. VIII, cf. ANALECTA BOLLAND., XXVII (1908), p. 471 e specialmente H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chret. et de Lit.*, V-2, col. 1114-1124.

FÄR ÖER. Gruppo di 24 isole (solo 17 abitate) posto tra la Norvegia, la Scozia e l'Islanda. Sup. kmq. 1399, ab. 26.000, dipendente dalla Danimarca. Predicatrici la fede nel sec. VIII da monaci irlandesi, le F. passarono alla Chiesa cattolica per merito del re Olaf Trygvason di Norvegia (995-1000); e furono costituite in diocesi nel 1067 con sede a Thorsdoen (isola Strömö). Nel sec. XVI dalla Danimarca vi fu introdotto il protestantesimo. Il ve-

scevo e i preti, deportati e internati, morirono in cattività. A Thorsbaven si vede ancora la cattedrale gotica iniziata e non potuta terminare dall'ultimo vescovo. Decretata in Danimarca (1849) la libertà di coscienza, Pio IX eresse (1855) la *prefettura apostolica del Circolo Polare*, comprendendovi anche le F., dove nel 1857 si stabilirono due missionari, che l'intolleranza dei pastori protestanti costrinse poi a ritirarsi. Da allora le F. — incluse nel 1869 nel vicariato apostolico della Danimarca — rimasero come abbandonate; l'ultima cattolica, visitata ogni anno da un sacerdote dal continente, morì una ventina d'anni fa. Nell'estate del 1923 il card. Van Rossum, prefetto della Propaganda, nella sua visita alle missioni nordiche, volle pure vedere le F. e pregare sui resti della cattedrale presso le reliquie — immurate — della S. Croce e di Maria SS. — GOUAUD, *Les Chrétiens celtiques*, Paris, 1911, p. 136. — SCHMIDLIN-TRAGELLA, *Manuale di Storia delle Missioni*, I (1943) p. 219. — VAN ROSSUM, *Viaggio nei paesi del Nord*, Milano s. d. (1924) p. 6-9.

FARRAR Federico Guglielmo. (1831-1903), teologo, oratore e sociologo anglicano, n. a Bombay (India), dal 1854 al 1870 docente in varie scuole, dal 1870 canonico e dal 1883 arcidiacono a Westminster, dal 1895 decano a Canterbury. Opere principali segnalate in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II^o (1928) col. 517.

FARVAQUES Francesco (1622-1689), agostiniano belga, dottore lovaniese, professore e scrittore, ricercato maestro in scuole anche fuori dell'Ordine. Scrisse *Opuscula theologica ad veritatis et caritatis stateram expedita*; in parecchie opere trattò molto delle condizioni richieste nel Sacramento della penitenza, e particolarmente in polemica col P. Masimiliano Le Dent circa il valore dell'attrizione nella Confessione e la mente del Concilio di Trento in proposito. — OSSINGER, *Biblioth. August.*, Ingolstadt 1708, p. 329. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Aug.*, III, Romae 1860, p. 47. — HÜRTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 88 s. — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2091-93.

FASANI Fr. Antonio, Ven. (1681-1742), n. e m. a Lucera, dove esplicò quasi tutto il suo apostolato. Francescano conventuale austero, superiore rigido, studioso e penitentissimo. Consigliere dei potenti e amico dei poveri, assiduo al confessionale e al pulpito. Devoto dell'Immacolata, la celebrò con ispirati discorsi, con preghiere e canti da lui composti.

FASANI Raniero, O. P. (sec. XIII). Appare a Perugia negli anni 1258-1260 a capo del fanatico movimento dei FLAGELLANTI (v.) secondo rivelazioni che diceva avere ricevuto dalla Vergine e da Beviniate, un eremita del V secolo. — ENC. IT., XIV, 842 b.

F.A.S.C.I., Federazione delle Associazioni Sportive Cattoliche Italiane, fondata il 15-5-1906 dal Consiglio Superiore della Società della Gioventù Cattolica Italiana. Essa deriva alla medesima Società della G.C.I., ed aveva un proprio Statuto e un proprio Consiglio Direttivo. Fu sciolta da questo il 24-4-1937, in seguito al sorgere del *Comitato Olimpionico Nazionale Italiano (C.O.N.I.)*; organo parastatale, che inquadra obbligatoriamente tutte le associazioni sportive che intendevano partecipare a pubbliche manifestazioni.

FASCIOLA. Presso le terme antoniniane nella *Via*

Nova, in Roma, sorge una basilica, dedicata ai MM. NEREO ed ACHILLEO (v.), detta *titulus Fasciolae* o *de Fasciola*. Donde il nome di F.?

Si credette per lungo tempo che designasse una matrona romana dal nome *Fasciola* (*Fabiola*, corrotto dagli amanuensi in F.). Ma ciò sembra inverosimile; l'onomatica latina non contiene questo nome; inoltre « i nomi propri personali non si costruiscono in queste formole con le particelle *de* ed *a* in ablativo » (De Rossi), mentre parecchie iscrizioni dei sec. V-VI parlano appunto, ad es., di ecclesiastici *de Fasciola*. Poiché queste proposizioni *a*, *de*, *de accompagnano* designazioni non personali ma locali, si deve credere che F. sia nome di luogo e non di persona.

Secondo una leggenda inserita negli atti apocrifi dei MM. Processo e Martiniano, S. Pietro, evaso dal carcere Mamertino e fuggendo da Roma, presso la *Via Nova* avrebbe perduto le fascette che circondavano il suo piede ferito (cecidit fasciola apud sepm in *Via Nova*; cf. ACTA SS. Jul. I [Ven. 1746] die 2, p. 304). Probabilmente è una storiella inventata nel sec. V-VI per giustificare il nome di F. che era già da lungo tempo in uso. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1128-32.

FASCITELLI Onorato, O. S. B. (1502-1564). Monaco a Montecassino, dotta umanista e teologo, caro a Giulio III, che lo creò vescovo di Isola in Calabria (1551). Intervenne al conc. di Trento e vi fu assai attivo. — E. LUCCHESI, *I Benedettini al conc. di Trento*, Firenze 1943, p. 50-68.

FASOLI Michele Pio, O. F. M. di Zerbo (Pavia), con Samuele MARZORATI (v.) e Liberato WEISS (v.) martirizzato in ETIOPIA (v.) nel 1716.

FASOLO: 1) Giov. Antonio, pittore veronese (1530-1572), costantemente ispirato da Paolo Veronese, esplica nelle molte sue opere vivida fantasia e grandiosità di disegno e forza di colorito. Celebri i suoi afreschi nella villa Cologno (Pajello) presso Vicenza e in quella Colleoni a Thiene. Ha ritratti pregevoli (Galleria di Dresda e di Vienna), ma riesce più distinto nelle composizioni di genere. 2) Lorenzo, detto *da Favia* (c. 1463-c. 1517), lasciò molte opere a Genova e a Savona che denunciano l'influenza della scuola lombarda. Suo figlio: 3) Bernardino è pure artista di pregio e impronta le sue opere sulla maniera dei maestri genovesi. Ricorderemo di esso una *Madonna* al Louvre e una *Sacra Famiglia* al museo Federico di Berlino.

FASSARI Vincenzo, S. J. (1599-1663), n. e m. a Palermo, entrato fra i gesuiti nel 1614, insegnò lettere, filosofia, teologia, S. Scrittura, e lasciò, tra l'altro, *Disputationes philosophicae de quantitate* (Palermo 1644), *Immaculata Deiprae conceptio* (Lione 1666) in difesa dell'Immacolata Concezione. — SOMMERVOGEL, III, 550. — J. BRUCKER in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2093 s. — HÜRTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 947 s.

FASSITELLI Alessandro, agostiniano, chiamato comunemente da S. *Elpidio*, sua patria. Dopo il 1303, conseguito il dottorato a Parigi, partecipò vivamente alla vita universitaria. Dal 1312 al 1326 — ininterrottamente confermato — generale dell'Ordine, zelò molto l'osservanza e gli studi. Venne pure incaricato di parecchie legazioni pontificie. Giovanni XII lo nominò vescovo di Melfi (1326). Morì lo stesso anno prima di adire personalmente

la diocesi. Fu zelante difensore dei diritti pontifici contro i fautori della corrente imperiale e ghibellina: segnalati perciò i suoi trattati *De ecclesiastica potestate* e *De Jurisdictione Imperii et auctoritate Summi Pontificis*.

BIBL. — PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, II (1931) p. 49-48. — A. PALMIERI in *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.*, II, col. 272 s. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 515. — UGO MARIANI, *I Maestri Agostiniani dell'Università di Parigi negli anni dell'insegnamento di Marsilio da Padova*, Padova 1942, p. 7 s.

FASTIDIO, vescovo pelagiano di Gran Bretagna, all'inizio del sec. V, il quale, come attesta Genadio di Marsiglia (*De Scriptoribus eccl.*, 56: PL 58, 1091), scrisse un libro *De vita christiana* « ad Fatalem quemdam » e un altro *De viduitate servanda*, con dottrine — aggiunge Genadio — sane e degna di Dio. DON. MORIN in *Rev. Bénédictine* 15 (1898) 481-493 ravvisò il *De vita christiana* di F. col primo dei sei scritti di tinta pelagiana raccolti nel « Corpus Pelagianum » da C. P. Caspari (1890) e, poiché lo stesso Caspari aveva dimostrato l'identità di autore di tutti sei gli scritti, non rimaneva che riconoscerli tutti al vescovo F.: conclusione accettata anche da K. Künzle (*Théol. Quartalschrift* 82 (1900) 193-204) e da J. Baer (*De operibus Fastidii*, Norimb. 1902). Secondo lo stesso Morin (*Revue d'Hist. Eccl.*, 5 [1904] 258-264) il citato lavoro di F. non va identificato coll'omonimo trattato « *De vita christiana* » che è nell'appendice del t. VI delle opere di S. Agostino, e l'altro scritto *De viduitate servanda* si dovrebbe ritenere perduto: ne attinse S. CESARIO di Arles (v.) un secolo dopo (PL 67, 1094). — WITTIG in *Die Rel. in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 522 s.

FASTRED, cisterciense, m. probabilmente nel 1163 a Parigi. Scolaro di S. BERNARDO (v.), fu abate di Camborn, poi di Chiaravalle e infine di Cîteaux. Fu uno dei sostenitori di Alessandro III contro lo antipapa Vittore III. Si trovano di lui due lettere: PL 182, 704-06, e 200, 1363-65. In questa seconda parla del concilio di Tolosa favorevole ad Alessandro III e del conciliabolo di Pavia favorevole a Vittore III.

FATALISMO. Ha diversi significati nelle diverse branche culturali in cui entra. Nel senso più immediato e comune, che è quello religioso, significa credenza nel Fato o Moira, o Destino, o Necessità irrazionale che incombe ferrea e oscura, su tutto l'universo, dominando irresistibilmente cose, uomini e Dei. La religione greca è tutta permeata da questa credenza. Dal F. nasce il pessimismo che è pure in fondo all'anima greca come fa fede la tragedia e perfino l'epopea di Omero, per il quale « non esiste niente di più infelice dell'uomo, fra tutti quanti gli esseri che sulla terra respirano » e si muovono » (*Iliade*, XVII, 446).

Il F. nasce da una presupposta concezione metafisica, più o meno esplicita, dell'universo come *irrazionalità*; concezione che trova le sue origini storiche e teoriche nel dualismo greco fra Dio e la materia eterna indipendente da Dio e abbandonata a se stessa, ai suoi perpetui ritorni. Neppure Aristotele seppe sanare siffatto dualismo esagerato, come pure esigeva la logica del suo sistema.

Nello stoicismo il lato si purifica, diventando la legge razionale della natura, il Logos divino; per

il saggio stoico tutti gli eventi sono necessari e divini; questa convinzione toglie tutti i motivi dell'amore, dell'odio e di ogni passione, procurando con ciò l'atarassia.

Un surrogato del concetto di fato è quello di *fortuna*, a cui si attribuisce la causalità ignota degli eventi casuali e perciò irrazionali.

Nel Cristianesimo al concetto di fato e di fortuna si sostituisce il concetto di Provvidenza razionale e amorosa, la quale consente all'uomo un gaudio ottimistico in quanto Dio guida gli esseri, che sono suoi figli, verso il loro fine migliore. Dinanzi a una disgrazia il cristiano non dice con disperata malinconia: « Era destino; il destino s'è accanito contro di me », ma dice con fiducia: « Il buon Dio l'ha permessa per il mio bene ».

Il dogma rivelato e teorema filosofico della divina causalità universale, della divina prescienza e PREDESTINAZIONE (v.) non è affatto un equivalente del fato pagano, perchè l'azione di Dio è supremamente razionale e non sopprime la libertà delle creature. — PLOUVIER, *Examen du fatalisme*, Paris 1757, 3 voll. — B. CONTA, *La théorie du fatalisme*, ivi 1877. — W. ENGEL, *Die Schicksalsidee in Altertum*, Erlangen 1926. — D. AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*, Louvain 1945. — ENC. IT., XIV, 893, 897 s. — J. BOUCHÉ in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2095-98. — J. KOCH in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 969 s. — V. ISLAM; LIBERTÀ.

FATATI Antonio, Beato († 1484), n. e m. ad Ancona, apprezzato e incaricato di molti uffici dai papi Eugenio IV, Nicolò V che nel nov. del 1450 lo nominò vescovo di Teramo, Callisto III e Pio II. Nel nov. 1463 fu trasferito alla sede di Ancona, dove ricevette nel 1464 Pio II che morì nel palazzo vescovile. La fervida attività esteriore trasse alimento da un grande spirito di santità. Festa il 2 settembre. — P. RICHARD in *Dict. d'Hist. eccl.*, II, col. 770-772.

FATE-BENE-FRATELLI, così si dicono da noi gli *Ospitalieri* di S. GIOVANNI DI DIO (v.).

FÁTIMA, piccola parrocchia (meno di 3.000 anime) della diocesi di Leiria in Portogallo, assurta ad altissima gloria religiosa per le apparizioni e rivelazioni che la Vergine SS. per sei volte consecutive, il giorno 13 di ogni mese dal maggio all'ottobre 1917, accordò ai tre piccoli pastorelli *Lucia di Gesù* decenne, della famiglia dos Santos, e i due fratelli, cugini di Lucia, *Francesco* di nove anni e *Giacinta* di sette, della famiglia Marto. Nulla di più mirabile e di più commovente della storia di questi tre piccoli veggenti, dei quali i minori morirono angelicamente, Francesco il 4 aprile 1919, Giacinta il 20 febbraio 1920, mentre Lucia entrò fra le religiose di S. Dorotea a Tuy, assumendo coll'abito il nome di *Maria Lucia dell'Addolorata*: nel 1928 emise i voti temporanei e nel 1934 quelli perpetui. Il processo canonico iniziato a Leiria (diventata diocesi nel 1920) nel 1922 si concluse il 13 ott. 1930 colla dichiarazione che le apparizioni erano degne di fede e colla permesso del culto. Da allora F. è divenuta una novella Lourdes. Il XXV delle apparizioni fu celebrato insieme col giubileo episcopale di Pio XII nel 1942 conchiuso il 31 ottobre con radio-messaggio del Pontefice che consacrava al Cuore Immacolato di Maria non solo la Santa Chiesa, ma anche tutto il

mondo: AAS XXXIV (1942) 312-319 e *Civiltà Cattolica* 94 (1943-4) 137-150.

Punti sostanziali del messaggio di F. sono: la preghiera e il sacrificio per la riparazione dei peccati e la conversione dei peccatori, il valore del S. Rosario, di cui la Vergine tutte e sei le volte raccomandò la recita quotidiana per ottenere la pace (era in corso la guerra europea) e soprattutto la divozione al *Cuore Immacolato di Maria*.

BIBL. — Lo storico di F. è il VISCONE di MONTELO, pseudonimo di un professore di teologia del Seminario patriarcale di Lisbona, il quale cominciò a fare le sue inchieste nel settembre 1917; ne venne una documentazione preziosa e di grande interesse: *As grandes maravilhas de F.*, Lisboa 1927. — LUDWIG M. FISCHER, *Fátima, das portugiesische Lourdes*. 1930. — ANTERO DE FIGUEIREDO, *Fátima, Gragas, segredos, mistérios*. Lisboa 1936. — L. GONZAGA DA FONSECA, *Le meraviglie di F.*, Roma 1943. — P. SCATIZZI, *Fátima all'analisi della fede e della scienza*, Roma 1947. — Dal 1922 esce la rivista mensile *Voz da Fatima*.

FATTO DOGMATICO. Così si dice dai teologi ogni fatto non contenuto nella rivelazione, ma talmente connesso con la rivelazione che, esso negato, sarebbe impossibile comprendere o proporre o spiegare o difendere o applicare con infallibile certezza la rivelazione stessa. Tali FF. sono forniti dalla filosofia, dalla storia, dall'agiografia, dalla filologia, dall'esperienza umana.... Sono FF. dd., ad es., *la legittimità di un pontefice o di un concilio*, negata la quale, non avrebbero valore infallibile le definizioni di quel pontefice o di quel concilio; *la genuinità di una versione biblica*, cioè la sua conformità con l'originale; *il significato dei termini* e delle proposizioni che entrano in una verità definita o in un errore condannato; *la santità e la gloria celeste* di uomini canonizzati; *il senso oggettivo* di un libro o di un autore (quel senso che le parole usate hanno per se stesse, non il senso soggettivo che poté essere nell'intenzione dell'autore), quando si tratti di giudicare la concordanza o la discordanza col dogma.

Ebbene questi FF. diventano oggetto dell'**INFALLIBILITÀ** (v.) della Chiesa e del papa, appunto per la loro connessione indissolubile con l'oggetto proprio e primario dell'infallibilità.

Senonchè il **GIANSENISMO** (v.), in una celebre, lunga ed aspra controversia, negò pertinacemente che il *sensu oggettivo di un autore* potesse cadere sotto l'autorità del papa, tanto meno sotto il suo magistero infallibile; riconosceva che le 5 proposizioni condannate da Innocenzo X (DENZ.-B., 1092-96) sotto il nome di Giansenio, erano davvero eretiche e dannabili, ma negava che esse *di fatto* fossero addebitabili a Giansenio, sicchè si poteva seguire ancora l'*Augustinus* senza incorrere la condanna papale. Alessandro VII nel 1656 definì che « le 5 proposizioni erano state condannate.... *in sensu ab eodem Cornelio intento* » (ivi, 1098); chiarificazione ribadita anche nel formulario di sottomissione proposto ai giansenisti nel 1664 (ivi, 1099). Clemente XI, poi, con la costituzione *Vineam Domini* del 16-7-1705 precluse ogni sotterfugio ai giansenisti, dichiarando l'insufficienza del « silenzio ossequioso » circa i FF. dd. (ivi, 1350). Con che la S. Sede definiva esplicitamente che il F. d. del senso oggettivo dei libri riguardanti la fede rientra nel suo magistero infallibile; del che è prova anche

la prassi della Chiesa, la quale in tutti i tempi condannò i libri degli eretici (per es. gli scritti di Ario, di Nestorio, i Tre Capitoli, gli errori di Lutero, di Baio, di Quesnell, ecc.)

Così è un F. d. *la vera santità e l'eterna gloria* (non i fatti che si leggono nei leggendari dei santi, neppure l'autenticità delle reliquie) di una persona formalmente o equivalentemente *canonizzata* (non soltanto beatificata. (c. CANONIZZAZIONE): anch'esso è oggetto dell'infallibilità. Infatti se la Chiesa potesse errare nella canonizzazione dei santi, sarebbe vano il dogma, formalmente rivelato, del culto e dell'invocazione dei santi, il quale non potrebbe mai applicarsi in pratica con sicurezza ad alcun santo; inoltre questo F. d. è connesso con tutto il patrimonio della fede cristiana, la quale deve essere proposta non solo speculativamente ma anche concretamente, per esempi, il che non sarebbe possibile se la Chiesa non potesse proporre sicuramente santi autentici come modelli da imitare; infine queste ragioni sono confortate pure dalla prassi dei papi, che nella canonizzazione usano le parole solenni: « Decernimus, declaramus, definimus », e talora comminano la scomunica a coloro che non accolgono le canonizzazioni (come nel conc. Romano del 933, dove Giovanni XV canonizzò S. Ulde-rico). — Cf. i trattati dogmatici a proposito della **INFALLIBILITÀ**, ad es. BILLOT, *De Ecclesia Christi*, Roma² 1903, p. 420-30. — AD. GITS, *La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne*, Louvain 1940.

FAUCHET Claudio (1744-1793), n. a Dorne, vicario dell'arciv. di Bourges e poi predicatore del re. Partecipò alla presa della Bastiglia e fu membro della Comune. Fautore di una specie di socialismo cristiano e di un accordo tra religione e libertà, scrisse un volume: *La religione nazionale*. Fu eletto vescovo costituzionale di Calvados e inviato deputato alla Legislativa, ma, accusato di essere amico dei Girondini, fu ghigliottinato a Parigi nel 1793, dopo che in prigione si fu confessato ed ebbe ritrattato i suoi errori. — G. ALLEMANG in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 970-71. — ENC. IT., XIV, 901.

FAURE Carlo (1594-1644), n. a Luciennes di nobile famiglia alverniata, m. a Parigi, abate di S. Genoveffa e primo superiore generale dei Canonici Regolari della Congregazione di Francia. Compì gli studi a Bourges, a La Flèche e poi a Parigi. Ammesso fra i canonici regolari di S. Vincenzo di Sensis (1615), lavorò con savia tenacia per riportare la decaduta vita religiosa al fervore e alla disciplina. Quando il card. di La Rochefoucauld, incaricato da Luigi XIII e autorizzato (1622) da Roma, si accinse alla riforma dei Canonici Regolari, costituiti il F. visitatore e vicario generale dei conventi riformati, nel quale ufficio F. dispiegò un zelo instancabile e illuminato. Eretta la Congregazione di Francia con centro nell'abbazia di S. Genoveffa (1634), il F. fu ripetutamente eletto abate e Superiore generale. Lasciò le mirabili *Costituzioni* della Congregazione, *Lettere*, e gran numero di trattati e opuscoli spirituali, pieni di pia sapienza e di unzione.

FAURE Francesco, O. S. F. (1612-1687), n. a Ste.-Quitère presso Angoulême, m. a Parigi, profeta dal card. Richelieu, sottoprecettore di Luigi XIV, vescovo di Glandèves e poi (1654) di Amiens, assai celebrato al suo tempo, stimato a corte.

FAURE Giovanni Battista, S. J. (1702-1779), n. a Roma, m. a Viterbo. Entrato nella Compagnia di Gesù (1728), insegnò filosofia e teologia nel Collegio Romano. Nel 1773 fu rinchiuso in Castel S. Angelo per impedirgli di scrivere in difesa del suo Ordine; liberato si ritirò a Viterbo. Numerosi (oltre 40) i suoi scritti di storia, apologetica, polemica, teologia e diritto. Principali: *Selectae dissertationes polemicæ* (3 voll.) Roma 1771 (intorno alla esistenza di Dio, la Trinità, l'Incarnazione); *Selectae dissertationes de Sacramentis* (3 voll.), Roma 1771; *Miscellanea dissertationum polemicarum*, ib. 1772; *Memorie apologetiche* (2 voll.), Viterbo 1774-79 (difesa delle cronache di Anius di Viterbo contro le critiche degli eruditi); *In Arnaldi librum de frequentibus Communione* (postumo), Roma 1791. Polemizzò col Blasi intorno alla divozione del S. Cuore: sul qual argomento l'Hurter lo giudicò « autore classico ». Curò pure ediz. di scrittori ecclesiastici (S. Agostino, Suarez, ecc.). — SOMMERVOGEL, III, 558-68; IX, 315 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 76-80.

FAURE (FABER) Guido de Pibrac (1529-1584), n. a Tolosa, m. a Parigi, giurista e poeta. Compì gli studi a Parigi e a Padova, fu ambasciatore di Carlo IX al conc. di Trento (1562), dove difese la libertà della Chiesa gallicana, avvocato generale (1565) del parlamento parigino, o (1570) consigliere di stato, amico e consigliere (dal 1573) di Enrico di Valois re di Polonia, intavolò negoziati di pace tra la corte e i protestanti in Francia, cancelliere, della regina Margherita di Navarra (per la quale si dice, concepi passione amorosa) e, dal 1582, del duca d'Alençon. Montaigne (*Saggi*, III, 9) ne loda lo spirito gentile, le sane opinioni e i dolci costumi. Assai celebrata fu l'eloquenza dei suoi discorsi, universalmente gustate le sue poesie, tradotte in molte lingue. — C. PASCAL, *Parisii* 1584 (vers. franc., Paris 1617). — LEPINE DE GRAINVILLE, *Amsterdam* 1758. — *BIOGRAFIA UNIV.*, XLIV (Ven. 1828) p. 22-24. — GRUBE in *Kirchenlexikon*, IV (1886) col. 1182-84.

FAURE (FABER) Pietro, de *Saint Jorry* (1540-1600), n. e m. a Tolosa, parente di FAURE Guido (v.), insigne giurista ed erudito, consigliere (1558) e poi (1575) presidente nel Parlamento di Tolosa, uno dei più dotti e integri magistrati del tempo, apprezzato da Enrico IV, favorevole alla Lega ma ancora più amico della pace fra tutti i partiti. Aveva studiato diritto a Bourges sotto il famoso Cuiacio.

Lasciò eccellenti trattati di diritto, di erudizione e di filologia classica, e: *Dodecamenon sive de Dei nomine et attributis* (Parisii 1588), dove palesa una sicura padronanza della letteratura patristica. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2100. — *BIOGRAFIA UNIV.*, L (Ven. 1829) p. 171 s.

FAUSTA, S. Secondo atti di carattere leggendario, fu vergine o martire in Cizico nell'Ellesponto, circa il 305-311, cioè sotto Massimiano, insieme con Evilasio e forse Massimino, giudici convertiti alla fede dal suo esempio. Non è documentata l'esistenza, in Narni, di reliquie della martire, che sarebbero state trasportate a Lucca nel sec. X. Probabilmente si fece confusione tra la santa cizicena e una S. Fausta, moglie di S. Cassio. — *MARTYROLOG. ROM.* e *Acta SS. Sept.* VI (Parisii et Romæ 1867) die 20, p. 140-147; cf. anche

Maji I (Ven. 1737) die 3, p. 392 s. — *ANALECTA BOLLAND.*, XX (1901) 478.

FAUSTINO, S. (?) (201-270 circa). Vescovo di Lione, combattè contro l'eresia novaziana favorita da Marciano vescovo di Arles. Ne fa menzione una lettera di S. Cipriano o papa Stefano (PL 3, 1023-1032), la cui autenticità, tuttavia, non è fuori di ogni dubbio.

FAUSTINO, presbitero Romano. Sostenne papa LIBERIO (v.) esiliato (355-58), riprovò come uno spregiuro criminoso l'elezione di papa FELICE (v.), parteggiò per URSINO (v.) eletto dal partito liberiano (366), contro papa DAMASO (v.) innalzato dai feliciani, reclamando un concilio per la soluzione dello scisma romano. Quando Ursino fu definitivamente esiliato (novembre 367), i suoi partigiani, tra cui i preti F. e Marcellino, furono perseguitati e banditi.

Ritroviamo i due amici ad Eleuteropoli in Palestina. Quivi F. diresse all'imperatore Teodosio una professione di fede (*Faustini presbyteri fides*, PL 13, 79 s) per smontare le calunnie di sabellianismo e apollinarismo di cui era stato raggiunto. Luciferiani convinti, i due amici trasmisero (383, 84, probabilmente nell'ottobre 383) agli imperatori Valentiniano II, Teodosio e Arcadio un appassionato *Libellus precum* (PL 13, 81-107) per supplicare il favore imperiale verso i perseguitati LUCIFERIANI (v.): rinnovano la professione di fede rifiutando l'apollinarismo quanto l'arianesimo, elogiano Gregorio di Elvira, Eraclide di Ossirinco, vogliono l'intransigenza contro i signatari della formula di Rimini, biasimano l'indulgenza verso i semiariani pentiti del conc. di Alessandria (362), accusano violentemente papa Damaso e gli altri vescovi cattolici come prevaricatori, ipocriti, sacrileghi, ingiusti persecutori di Luciferiani; i quali, lungi dall'essere eretici, sono i veri difensori della fede nicena, rifiutando ogni compromesso cogli ariani. F. si conquistò la corte; Teodosio in un rescritto a Cinego preletto al pretorio (384) volle assicurata piena libertà a Gregorio d'Elvira, Eraclide di Ossirinco « santi e commendevoli vescovi » e ai loro seguaci (PL 13, 107 s). Forse in questa occasione Flaccilla la prima moglie di Teodosio († 385) sollecitò da F. una energica confutazione delle obiezioni ariane. Al che F. soddisfece col *De Trinitate, sive de fide contra Arianos* (*Ad Gallam Placidiam*, c'è nel titolo, ma è un errore) in 7 capi, dove si sciogliono le obiezioni che gli ariani traggono dalla Scrittura (cc. 1-6) e si difende la divinità dello Spirito Santo (PL 13, 37-80; editio princeps per ACHIL. STADIUS, Romæ 1575, sotto il falso nome di Gregorio d'Elvira).

BIBL. — PL 13, 29-108, con *Notizie* di GALLANDI e SCHOENEMANN. — GENNADIO, *De script. eccl.*, 16; PL 58, 1069. — TILLEMONT, VII, 524-28, 766 s; VIII, 386-98, 419. — G. BARELLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2105-2107. — *BARDENEWER, Gesch. der althöh.* Lit., III (1912) 475 s.

FAUSTINO di Potenza, vescovo di P. picena (non lucana), fu inviato nel 418 da papa ZOSIMO (v.) come suo legato, insieme ai preti Asello e Filippo, per esaminare in Africa la controversia di APIARIO (v.) e nel 419 assistette al concilio cartaginese e spedì, intorno alla questione, una lettera sinodale a BONIFACIO I (v.). Fu di nuovo legato di CELESTINO I (v.) a Cartagine nel 424 e, come in precedenza, sostenne le parti di Apiario.

La sua opera servi a turbare più che a tranquillizzare la Chiesa Africana. Da notare che è l'unico vescovo certo che si conosca di nome della sede episcopale, poi abolita, di P. nel Piceno. — CAPPELLI, III, 655. — LANZONI, I, 328 e 390.

FAUSTINO e GIOVITA, SS. Secondo la *Passio*, di scarso valore storico e probabilmente del sec. VIII-IX, furon fratelli, nati in Brescia da famiglia nobile. Convertiti al cristianesimo e ordinati l'uno prete, l'altro diacono, nel fervore del loro apostolato furon decapitati nella persecuzione di Adriano. Ben presto fu eretto sul loro sepolcro un oratorio e onorati come protettori della città. G. B. Tiepolo ne affrescò la leggenda (Chiesa di S. Faustino Maggiore).

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Febr. II (Ven. 1785) die 13, p. 805-821. — F. SAVIO, *La Légende des SS. Faustin et Jovite*, in *Analecta Bolland.*, XV (1896) 5-72; 113-159; 377-399; Id., *Un'antica notizia martirologica dei SS. Faustino e Giovita*, ecc. in *Brixia sacra t. V* (1914) 16-24; Id., *Gli antichi Vescovi d'Italia. La Lombardia*, parte II, vol. 1, p. 140 e 143, Bergamo 1929. — H. DELHAYE, *Les origines* ecc., Bruxelles 1912, p. 379. — LANZONI II, 957 s.; 823-826 e passim.

Faustino e Giovita (SS.), monastero O.S.B. di Brescia, fondato nell'841 dal vescovo di Brescia Ramperto (che vi chiamò dalla Gallia Leutgario abate e lld-maro monaco, celebri per santità e dottrina), unito da Innocenzo VIII (1490) alla congregazione di S. Giustina di Padova, soppresso nel 1797 dalla bufera rivoluzionaria. In esso vesti l'abito Benedetto CASTELLI (v.). — KEHR, *Italia Pont.*, VI, 328 s. — COTTINEAU, *Répertoire topo-bibl. des Abb.*, I, 4^o.

FAUSTO di Bisanzio (*buzand, buzandaci, buzand, « il bizantino »*, così detto perchè nato o anche solo educato a Bisanzio; se non è anche armeno di patria (della famiglia satrapale di Sahrump?), certo dovette passare la maggior parte della sua vita in Armenia. Verso il 400 scrisse una *ἱστορία (συμπληρωθῆ) τῶν Ἀρμενίων*, in 4 libri, comprendente il cinquantennio 344-387, continuazione della storia di AGATANGELO (v.). Ci pervenne in lingua armena, ma generalmente si crede che il testo originale fosse in greco e che il testo armeno sia una versione fatta da F. stesso o da altri (dal vescovo Korium?). Procopio (*De bello persico*, I, 5) ci conservò due frammenti del testo greco; il confronto del greco coll'armeno può suggerire anche l'ipotesi inversa; l'originale sarebbe l'armeno, mentre il greco sarebbe un compendio fatto da F. o da altri.

L'autore si mostra perfettamente e minutamente informato circa le cose di Armenia (eccetto che nel numero dei soldati partecipienti alle molte guerre narrate, che è costantemente esagerato), si dà riuscire una fonte storica di prima importanza, cui tutti i posteriori attinsero, e da meritare le lodi di LAZZARO di Farpe (v.).

BIBL. — *Edis.* del testo armeno, Costantinopoli 1730, Venezia 1832, 1889; l'edis. migliore, a cura di VARDAN HATZUNI, Venezia 1914. — *Versioni*, francese di J. B. EMIN presso LANGLOIS, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, Paris 1867, p. 209-810; tedesca di M. LAUER, Köln 1879. — H. LECLERCQ, *Littérat. arménienne*, in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, IX, col. 1568-90. — *Questione particolare* (circa il miracolo dei SS. Sergio e Teodoro narrato in IV, 10) in ANA-

LECTA BOLLAND., XXXIX (1921) 65-88. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Liter.*, V (1932) 185-87. — *Altra Bibl.* presso J. LIEPI in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 972 s., ENC. IT., XIV, 907 a.

FAUSTO di Milevi, vescovo della setta manichea (S. Agostino, *Confess.*, V, 3, 3). « Vi fu un certo F. africano, della città di Milevi, di affascinante eloquenza, di abile ingegno, perversito dal nefando errore manicheo. Io stesso lo conobbi, come ricordai nei libri delle mie Confessioni (V, cc. 3-6). Egli pubblicò un libro contro la retta fede cristiana, il quale venne nelle nostre mani e fu letto dai fratelli. Questi, col diritto della carità per la quale ad essi serviamo, mi pregarono di confutarlo. Ciò farò ora... Stimo opportuno porre sotto il nome di F. la sua parola e, sotto il mio, la mia risposta » (Id. *Contra Faustum Manicheum*, I, 1).

F. ostentava di aver realizzato tutte le condizioni delle beatitudini evangeliche, perfino di aver subito persecuzioni e di essere stato deportato in una isola con alcuni suoi gregari, il che poté avvenire quando il proconsole africano Messiano condannò (383) i Manichei. In effetto i suoi costumi, liberi e molli, non lo innalzavano sopra gli altri settari, come potevano far fede coloro che lo conobbero intimamente a Roma, dove F. dimorò a lungo (*ib.*, V, cc. 1, 5, 7, 8).

Fu per qualche tempo il personaggio più rappresentativo del manicheismo africano. Per il suo ingegno acuto congiunto a buona cultura letteraria (*ib.*, XXI, 10), per la sua eloquenza rafforzata da natural lepore e da grande modestia dell'animo e del volto (*Confess.*, V, 6, 10 11), era riuscito per non pochi cristiani un « laccio di morte » (*ib.*, V, 7, 13; cf. 3, 3). Lo stesso Agostino lo aspettò per 9 anni, attendendo da lui, il nominatissimo F., la soluzione delle difficoltà che trovava nel manicheismo. F. venne a Cartagine nel 383, s'abboccò con Agostino, il quale non era disposto allora a scambiare l'eloquenza colla sapienza, rivelò la vacuità del suo pensiero o la sua imperizia nelle discipline liberali, se ne scusò modestamente (*ib.*, V, 6, 11; 7, 12): Agostino dismagnò abbandonò il proposito di avanzare nella setta, sicchè colui che era stato per molti il laccio del diavolo, per lui fu l'inizio della liberazione (*ib.*, V, 7, 13). Più tardi, verso il 400, col *Contra Faustum* in 38 libri, confuterà minutamente il citato libro di F. mostrandolo una sacrilega e imperita declamazione contro le S. Scritture.

BIBL. — S. AGOSTINO, *Confessiones*, V, 3-7, PL 32, 707-712; *Contra Faustum Manicheum*, PL 42, 207-518. — S. AVITO di Vienna, *Epist.* 4, PL 59, 219. — A. BRUCKNER, *Faustus von Mil.*, contributo alla storia del Manicheismo occidentale, Basel 1901. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, IV (1924) 512.

FAUSTO di Montecassino, O. S. B. († 620). Discepolo di S. BENEDETTO (v.), preteso autore della Vita di S. Mauro ed. in MABILLON, *Acta SS.* O. S. B. I (Ven. 1733) 261-282. Gli fu pure attribuita una breve Vita di S. Severino, *ib.* 552 s. — HAURER, *Nomenclator*, I (1926) col. 577-78 e 850-51.

FAUSTO di Riez. Nato in Britannia al principio del secolo quinto, già prima del 426 si trova monaco nella celebre abbazia di Lérins, essendo ivi abate a quel tempo Massimo, al quale, no-

minato vescovo di Riez (Provenza) nel 433, F. succedette come abate per poi succedergli nell'episcopato di Riez verso il 458. Come vescovo non risparmiò fatiche per procurare il bene delle anime e per combattere con discorsi e con iscritti gli eretici, in specie gli ariani, i macedoniani, i monofisiti; per il che, avendo spiegato una fermezza di carattere inflessibile, nel 477 fu dall'ariano Furico, re dei Visigoti, condannato all'esilio, ove rimase fino alla morte del re (485, 486). F. morì sullo scorcio del secolo. Nella Francia del Sud è venerato come santo, benché il suo culto non sia stato accolto dalla Chiesa Universale: ACTA SS. SEPT. VII (Parisii-Romae 1867) die 27, p. 699-667.

Opere. Gennadio (*De viris illustribus*, 85; PL 58, 1109-1110) ci dà un catalogo delle opere di F.

1) Un libro *De Spiritu Sancto*, in cui dimostra la coesistenzialità della terza persona della SS. Trinità col Padre e col Figliuolo. Questo libro, da tutti gli antichi editori, non escluso il Migne (PL 62, 9-40), attribuito al diacono romano PASCASIO (v.) che scrisse un'opera sotto il medesimo titolo, è stato nel 1891 rivendicato a F. dall'Engelbrecht.

2) *De gratia Dei et libero humanae mentis arbitrio*, « opus egregium » nel quale l'autore contro Lucido sacerdote francese, che insegnava la abolizione completa del libero arbitrio come conseguenza del peccato originale, la limitazione della grazia ai soli eletti, la predestinazione alla morte eterna per alcuni, ecc., opinioni condannate nei due concilii di Arles (473) e di Lione (474), difende una opinione media fra le due estreme, cadendo però nel semipelagianesimo coll'assegnare alla volontà umana l'iniziativa dell'opera della salvezza. — PL 58, 783-856

3) *Adversus Arianos et macedonianos parvus libellus, in quo coessentialium praedicat Trinitatem*. Ma questo scritto esiste tuttora, oppure si è perduto? Alcuni, come il Cave, il Noris, il Krusch, lo ritengono perduto; altri lo identificano col *Breviarium fidei adversus Arianos* (PL 13, 653-672) altri, come il Sichard (Basilea 1528), col *Liber de ratione fidei* ed. dal Sichard stesso, altri col *Liber Testimoniorum* attribuito a S. Agostino. Certo è che questi tre scritti che vogliono attribuirsi a F. sono originati da un testo identico, come pure è certo che il *Liber Testimoniorum* non è affatto di S. Agostino, come aveva opinato il card. Pitra, bensì di F. di Riez, come ha brillantemente dimostrato dom Cabrol nel periodico *La science catholique*, 10 aprile 1889, al quale i dotti con plauso unanime hanno consentito. Altri infine ravvisano il trattato nella *Epistola III* (PL 58, 837 ss.).

4) *Adversus eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum in quo et divinis testimoniis et Patrum confirmat sententia nihil credendum incorporeum praeter Deum*, opuscolo che probabilmente forma la parte terza della lettera citata. Questo errore di F. fu confutato da CLAUDIANO MAMERTO (v.) nel *De statu animae*, dove però si incappa nell'altro errore di attribuire una certa corporeità agli ANGELI (v.).

5) Gennadio accenna in fine a qualche *Epistola* di F. e ad altri scritti che non nomina per non averli ancora letti. Le *Epistolae* in PL 58, 895-863 (863 ss. *Epp. pseudonymae*).

6) Vi sono da ultimo i *Sermones* (PL 58, 869 ss.), tra cui è tuttavia difficile scovare l'autentico da ciò che è di altri, soprattutto di CESARIO di Arles (v.).

Altre opere gli furono attribuite, oggi a lui negate o per lo meno contestate.

BIBL. — Edizione migliore delle Opere a cura di AUG. ENGELBRECHT in *Corpus Scriptorum Eccl. Lat.*, t. XXI (1891) coll'aggiunta di *Patristische Analecten* (1892). — A. KOCH, *Der hl. F. von R.*, Stuttgart 1895. — P. GOBET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2101-05. — I. MARTIN in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 973 s. — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 383-388.

FAUSTO, GENNARDO, MARZIALE. SS. Martiri nel 304 sotto Diocleziano, in Cordova, ne sono le « tre corone » come canta Prudenzone nel *Peristephanon*, *Hymn.* IV, PL 60, 369. Tra le più notevoli della città, è la basilica a essi dedicata, anteriore all'epoca araba. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. OCT. VI (Bruxellis 1856) die 13, p. 187-195. — Sembra da escludere che fossero fratelli e niente dice che fossero soldati. Cf. H. DELEHAYE, *Les origines*, ecc. Bruxelles 1912, p. 414-416 e ANALECTA BOLLAND., LXI (1943) 133.

FAVARONI Agostino, da Roma († 1443, agostiniano, nato nella II metà del '300. Dopo diversi uffici di scuola e governo, fu eletto, nel 1419, generale dell'Ordine; arcivescovo di Barletta nel 1431. I 12 anni di episcopato furono caratterizzati da grande zelo, come lo erano stati i 12 di generalato. Urbano VI l'annoverò tra gli esaminatori delle *Rivelazioni* di S. BRIGIDA (v.). Scrisse molte opere: tra esse il *De humana Christi natura* fu condannato dal concilio di Basilea (sess. XXII, 19 ottobre 1435) per proposizioni irriducibili e inopportune. Ma lo stesso concilio dichiarò che indi non era lesa lo spirito cattolico e la pietà dell'autore; fuori di dubbio per tutti essendo la sua ortodossia, anzi la sua santità. Nei suoi *Commentaria* a S. Paolo da notarsi l'uso (quasi unico tra i latini) dei *Commentari* d'Origene sull'*Ep. ai Romani*.

BIBL. — PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, II (1931) p. 49-52. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 809-10 e 1587. — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2113 s. — M. TH. DISDIER in *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.*, V, col. 438 s. — H. DENIFLE, *Die abendländischen Schriftausleger*, p. 220-235.

FAVIER Giacomo (1837-1905), n. nella Costa d'Oro. Fatosi lazzarista, fu inviato giovane (1862) a Pechino. Vi acquistò grande rinomanza così che ebbe parte negli affari internazionali cinesi. Vicario apostolico vescovo di Pechino (1899), nel 1900 si dimostrò eroe nell'organizzare la difesa (con soli 40 marinai francesi ed austriaci) della residenza cattolica del Pe-Tang, invasa dalle truppe cinesi dei boxers. Dopo tre giorni di resistenza giungevano in aiuto le truppe europee che avevano occupato Pechino. Attese quindi alla riedificazione di Pe-Tang. Costrusse cinque nuove chiese monumentali, oltre 350 tra cappelle ed oratori, ed alcuni seminari. Fu anche abile diplomatico; scrisse un grosso volume su Pechino Cf. *Les Missions Catholiques* 1905, 179-180.

FAVRE-BONJOUR. v. FABRI.

FAY (du) Pietro, O. P. (c. 1584-1639), n. e m. a Bruges, ivi domenicano nel 1601, professò nel 1603. Studiò e si laureò a Valladolid. Insegnò filosofia a Lovanio 1610, teologia ad Arras 1613; maestro 1618. Insegnò per vari anni morale nel

Seminario di Bruges; ivi priore 1625-27, poi a Bruxelles. Scrisse: *De poenitentia qua virtute et sacramento*, Douai 1626; *Clypeus Ordinum Mendicantium*, Colonia 1637; *De pretiosiss Sanguine D. N. J. Ch. qui Brugis asservatur*, Bruges 1633. — QUÉRIE-ÉCHARD, II, 504-5. — R. COULON in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2114.

FAYDIT Pietro Valentino (1644-1703), n. e m. a Riom, membro dell'Oratorio (dal 1662), dove insegnò lettere, e da cui fu dimesso (1671) per le sue dottrine erronee. Dotto ma eccentrico e un poco squilibrato, seguace del cartesianesimo, scrisse maliziosamente contro Innocenzo XI, Bossuet, Fénelon, Tillemont, temerari *Éclaircissements sur la doctrine et l'histoire ecclésiast. des deux premiers siècles* (Maestricht 1695). Nello scritto *Altération du dogme théologique par la philosophie d'Aristote* (s. l. 1696), difeso poi con una *Apologie* (Nancy 1702) contro gli attacchi di Ugo premonstratese abate d'Étival (1693), sostiene che il dogma trinitario era stato deformato dagli Scolastici, e scivola nel triteismo; perciò fu imprigionato per qualche tempo. — A. INGOLD in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2114 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 725 nota, cf. 512 nota.

FAZELLO Tommaso, O. P. (1498-1570), n. a Sciacca (Palermo), m. a Palermo. Domenicano a Palermo, ove professò nel 1514; ivi si laureò ed insegnò per alcuni anni. Uno dei più grandi predicatori del suo tempo. Uomo di governo, fu dieci volte priore a Palermo, due volte provinciale di Sicilia. Storico di valore, scrisse, dopo 20 anni di studi, *De rebus Siculis decedae duae*, Palermo 1558, trad. ital. Venezia 1571, che ancor oggi è considerata « strumento fondamentale di lavoro per gli studi sull'antica Sicilia ». — QUÉRIE-ÉCHARD, II, 212-3. — ENC. IT., XIV, 919. — CONIGLIONE, *La provincia domenicana di Sicilia* (1937) passim, soprattutto p. 230-33. — G. CAVARRETTA, *Saggio critico sulla storia della Sicilia di T. F.*, Catania 1904.

FAZZINI Lorenzo (1787-1837), nativo della Capitanata, sacerdote, matematico e fisico insigne; fece molte scoperte specialmente intorno al magnetismo. — A. CECCARONI, *Dis. Ecclesiastico*, s. v.

FEA Carlo Dom. Francesco (1753-1836), sacerdote archeologo, n. a Pigna (Nizza), m. a Roma. Pubblicò una dissertazione sulle *Rovine di Roma* aggiunta al III vol. della « Storia dell'Arte » del Winkelmann, della quale opera tradotta curò una ristampa. Altre opere d'indole archeologica, tuttora consultate, si debbono al F. Da esse, tutte composte dopo seri studi e ricche di erudizione non di seconda mano, si attingono preziose nozioni circa gli antichi monumenti di Roma e di Ostia. S'applicò pure alla controversia storico-teologica con spirito alquanto acre: sui decreti del concilio di COSTANZA (v.); difesa di Adriano V, sulla dottrina dell'infallibilità pontificia; difesa di Pio II, ecc. — ENC. IT., XIV, 921 a. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 863-65.

FEBADIO, meno bene Pegadio, oriundo di Aquitania, dopo il 343 vescovo di Agen nella Guienna. Ardente e intransigente oppositore della seconda formula di Sirmio del 357 (cf. S. ILARIO, *De Synodis*, II, PL 10, 487 s.; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, II, 30, PG 67, 285 ss), che condannò anche nel sinodo dei vescovi gallici del 358. Nel conc. di Rimini (359) fu con Servasio di Tongres il protagonista

della resistenza ortodossa agli ariani e alle pressioni del prefetto al pretorio Tauro; alla fine F. s'arrende ma a patto di poter aggiungere alla formula di fede « quae addenda putaret », redige una professione di fede in cui « primum damnatur Arius, totaque eius perfidia, caeterum non etiam Patri aequalis et sine initio, sine tempore Dei Filius pronuntiat ». Ma Valente inserì nella formula di F. e Servasio il doloso inciso: « Filium Dei non esse creaturam sicut caeteras creaturas » di chiara significazione ariana (SULPICIO SEVERO, *Hist. sacra*, II, 44; PL 20, 153 s).

F. assistette ai concili di Valenza (374) e di Sargozza (380). Viveva ancora « decrepita senectute » nel 392 quando S. GEROLAMO scriveva il *De vir. illust.* (108, PL 23, 703 ss).

Contro la seconda formula sirmiese scrisse un *Liber contra Arianos* (PL 20, 13-30), in 23 capi, notevolissimo non tanto per l'originalità, ché F. è « un teologo di secondo piano che si muove nella scia di Tertulliano e di S. Ilario » (Fritz), quanto per la tagliente energia critica, dialettica con cui difende la tradizionale dottrina trinitaria latina.

Si attribui a F. anche un trattato *De fide orthodoxa contra Arianos* in 8 capi (PL 20, 31-50) di argomento affine al precedente, che già S. AGOSTINO (*Epist.* 148, 10; PL 33, 636) pare ricordare attribuendolo a un Gregorio vescovo orientale (il passo può riferirsi, però, comodamente a qualche testo di S. Gregorio Nazianzeno) e che la critica moderna, dopo QUESNEL (*Dissert. in S. Leonis opera*, presso PL 53, 1049-53), G. MORIN (in *Revue d'Hist. et de Litt. relig.*, 5 [1900] 145-61; in *Revue Bénéd.*, 19 [1902] 229-35), LEJAY (*ib.*, 25 [1908] 435-56), rivendica a GREGORIO d'Elvira (v), contro il parere isolato di A. DURENGUES (*La question du « De fide »*, Agen 1909).

F. dovette scrivere altri opuscoli che S. Girolamo (l. c.) non poté leggere.

BIBL. — PL 20, 9-50 (editio princeps per TEOD. BEZA, Parigi 1570). — Nuova ediz per A. DURENGUES, *Le livre de Saint Phébadé contre les Arianes*, Agen 1927, con introduz., testo latino, versione franc. e note, e riproduz. fototipica del ms. di Loida del sec. IX, l'unico che possediamo; cf. *Revue Apol.* juin 1928, p. 786 s. — Vers. tedesca per J. DRAESEKE, Wandsbek 1910. — Id. in *Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben* 10 (1889) 335-43, 391-407, e in *Zeitschr. für wissenschaftl. Theol.*, 30 (1890) 78-98. — A. WILMART, *La tradition des opuscules dogmatiques de Phoebadius, Gregorius Illyriei, Faustinus, in Sitzungsber. der kais. Akad. der Wissensch. in Wien. Classe philol.-histor.*, 159 1 (1908). — G. FRITZ in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1369-74. — BIRDENBERGER, *Geschich. der altkirchl. Lit.*, III (1912) 395 s., 399. — ACTA SS. Apr. III (Ven. 1738) die 25, p. 365 s.

FEBE (S), « diaconessa della Chiesa di Cencro », lodata e vivamente raccomandata da S. Paolo ai Romani, ai quali, verosimilmente, portò il grande messaggio dell'Apostolo: Rom XVI 12. L'unica donna segnalata nel N. T. come *διάκονος*, ossia probabilmente, coadiutrice degli Apostoli nell'assistenza al ceto femminile. Pesteggiata il 3 settembre.

FEBRONIA, S. Secondo la leggenda fu martire sotto Diocleziano con altre vergini, in Nisibi (Mesopotamia), dopo gravissimi tormenti. Ma non ce ne sono giunte notizie storiche. Al sec. VII fu onorata

come taumaturga, insieme con S. ARTEMIO (v.), nella chiesa di S. Giovanni Battista a Costantinopoli, nella quale era una cappella a lei consacrata. — *SYNTAX. Ecl. Constantinop.* (Bruxellis 1902) col. 769-772. — *MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jun.* V (Ven. 1744) die 25, p. 14-35. — TILLEMONT V, p. 178 s. e 654. — J. SIMON, *Note sur l'original de la passion de S. F.*, in *Analecta Bolland.*, XLII (1924) p. 69-76. — Inoltre: *ANALECTA BOLLAND.*, XLIII (1925) 35.

FEBRONIO Giustino, pseudonimo sotto il quale si nascose Hontheim (di) Giangrisostomo Nicola (1701-1790), n. a Treviri, m. nel suo castello di Monte-Quintino (Lussemburgo), discepolo nell'università lovanese del giurista Van ESPEN (v.), dottore in diritto nel 1721.

Dopo viaggi di studio in Germania e in Italia, si stabilì a Treviri, dove insegnò diritto in quella università (1732-38), resse il seminario, fu consigliere e rappresentante in varie delicate negoziazioni di quell'arcivescovo elettore, poi (maggio 1748) suo vicario generale e vescovo coadiutore. in pari tempo consigliere di stato e cancelliere dell'università.

Valeroso e diligente indagatore della storia politica e diplomatica tedesca, pubblicò *Decas legum illustrium* (Treviri 1736) e una poderosa, completa, assai elogiata *Historia Trevirensis diplomatica et pragmatica* dalle origini al 1745 (Augsburg-Wurzburg 1759, 3 voll., completata poi con un *Prodromus Historiae Trevirensis*, ivi 1757, 2 voll.), dove i documenti raccolti sono illustrati da dotte dissertazioni e note.

Ma la fama, trista fama!, di F. è legata soprattutto all'opera *De statu praesenti Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis* (Francoforte 1763, presso Hesslinger). L'autore sentì il bisogno di coprirsi sotto il pseudonimo di F. G. e con una falsa indicazione del luogo di edizione (Bouillon, presso Gugl. Eyraud), poichè la sua opera, fortemente eterodossa, era gravida di incendi e di tempeste: protestando, anche nel titolo, l'encomiabile intenzione di ricondurre i dissidenti all'unità della Chiesa, in effetto insegnava l'anarchia, distruggendo le prerogative del potere papale. Dal punto di vista scientifico, il libro non era nè solido, nè serio: l'argomentazione era tratta dalla letteratura polemica antipapale del PROTESTANTISMO (v.), del GALLICANISMO (v.), del GIANSENISMO (v.), del CESAROPAPISMO (v.), e le autorità addotte, come Marcantonio de DOMINIS (v.), L. E. DUPIN (v.), P. SARPI (v.), già condannate dalla Chiesa, non erano davvero adatte a convincere lettori cattolici. E poi l'esposizione non era chiara, nè, tampoco, coerente: per es., non è facile scoprire nel libro di F. da chi e a chi fu concesso il primato papale, nè che cosa esso comporti. Ma era anche troppo chiara la sua generale ispirazione antiromana, che diede corpo a un sistema dottrinale, storico e pratico, detto appunto *Febronianismo*. Il quale si può così riassumere.

A) *Parte dottrinale*. 1) L'organizzazione della Chiesa non è monarchica; sembra che, secondo F., il potere delle chiavi fosse conferito all'intera società dei fedeli. 2) Un certo primato è necessario; fu conferito alla Sede Romana non da Cristo, ma dalla Chiesa, la quale può anche revocarlo. 3) La ragione del primato è soltanto la conservazione dell'unità sociale ecclesiastica (primato *consociationis*). 4) Sono *essenziali* ad esso soltanto quei diritti senza i quali l'unità non si potrebbe legittimamente pro-

curare, cioè il diritto di vigilare (prim. *inspectionis*) e di dirigere a molo di consiglio, non mai a modo di coazione (prim. *directionis*); gli altri diritti sono *avventizi*, i quali si possono — anzi, in generale, si debbono — revocare. 5) Il papa ha il diritto di scomunica, in quanto questa, secondo F., non è un atto di giurisdizione, ma essa ha valore soltanto se viene sostenuta dalle chiese particolari, e va disprezzata, pazientemente tollerata come ogni altra ingiuria, da chi crede di non averla meritata. 6) Al papa spetta il primato nella Chiesa *distributive* ma non *collective*; e perciò: egli è soggetto al concilio generale; si può appellare dal papa al concilio: non è necessario che il concilio sia convocato e approvato dal papa: il papa non può nè sospenderlo, nè scioglierlo, nè abrogarne i decreti, neppure quelli disciplinari. 7) L'infallibilità non spetta nè al papa, nè al concilio, ma solo alla Chiesa; i decreti disciplinari del papa e del concilio non obbligano senza l'accettazione dei fedeli. 8) I vescovi ricevono immediatamente da Cristo il potere di giurisdizione e di ordine; il loro potere in materia disciplinare è assoluto, pieno, inviolabile, per cui: il papa non può stabilire nulla nella loro diocesi senza il loro consenso: non è necessario ricorrere alla S. Sede *in casibus majoribus*, nè chiedere ad essa la dispensa dalle leggi di diritto comune ecclesiastico: le esenzioni dei regolari, le riserve di casi e dei benefici, il diritto di annate e tutte le disposizioni che coartano il potere episcopale *quoad res* e *quoad personas*, sono abusi. 9) Le autorità secolari sono custodi e vindici dei canoni, anche contro il Rom. Pontefice; esse possono anche convocare il concilio generale.

B) *Parte storica*. Le cause storiche che contribuirono a dilatare il primato pontificio oltre i suoi legittimi confini, sono: a) *Alcune fortune*, come 1) lo splendore dei titoli, figurati e ampollosi, che gli scrittori antichi riservarono alla Sede Romana, 2) l'effettiva dignità di questa Sede che è di origine apostolica ed ebbe annesso il patriarcato di tutto l'Occidente, per cui fu considerata madre e maestra di tutte le Chiese occidentali, 3) la consuetudine dei vescovi di riferire e di deferire alla S. Sede i negozi più gravi; b) *Altre dolose*, come 1) moltissime usurpazioni perpetrate temerariamente dai papi, le quali non trovarono la debita resistenza da parte dei fedeli, 2) specialmente le false decretali del pseudo ISIDORO (v.), che i papi volentieri accreditarono e applicarono a proprio vantaggio.

C) *Parte pratica*. Per frenare il primato papale e ricondurlo nei suoi legittimi confini, F. suggerisce i seguenti rimedi: 1) istruire il popolo circa tale argomento, 2) radunare un concilio generale libero, 3) fomentare l'unione dei vescovi mediante concili nazionali, 4) sostenere l'autorità dei principi cattolici, 5) fermare le bolle pontificie che non abbiano il *Placet* del vescovo e dell'autorità civile, 6) l'aperta resistenza, 7) l'*appellatio ab abusu*, cioè il diritto di ricorrere alle autorità secolari contro le sentenze della Chiesa e, specialmente, del papa.

Questo sistema, che riduceva il papa a essere *primus inter pares* tra i vescovi, semplice esecutore dei decreti conciliari, non capo ma soggetto all'università dei fedeli e in parecchi punti schiavo perfino dell'autorità secolare, incontrò fortuna in tutta l'Europa, presso teologi, vescovi e principi, che, in rottura con la S. Sede, già lo insegnavano e lo

praticavano: specialmente in Germania, in Austria, in Toscana e nei paesi dove imperversava il GIUSEPPINISMO (v.) instaurato da Giuseppe II (1741-1790). Nel convegno di Coblenza (1769), i rappresentanti dei tre arcivescovi elettori (di Magonza, di Colonia, di Treviri), sotto la presidenza dello stesso F., tentarono di applicare la dottrina febroniana in Germania coi famosi *articoli di Coblenza*; lo stesso tentativo perseguirono il 25-10-1786, nel congresso di Ems, i tre elettori e l'arcivescovo di Salisburgo coi 23 articoli noti col nome di *Puntazioni di Ems*, emanati in seguito all'istituzione della nunciatura apostolica in Monaco di Baviera: articoli criticati da Pio VI nella *Responsio ad utropollitanos ... super nunciaturis apostolicis* (Roma 1799).

Ma negli ambienti cattolici il libro di F. scatenò una fiera, efficace, vastissima reazione: fu ripetutamente condannato da teologi, da vescovi, da università, da principi, dai papi: fu messo all'Indice coi decreti 27-2-1764, 3-2-1766, 24-5-1771, 29-3-1778, che colpivano anche le appendici aggiunte nelle edizioni successive; fu decisamente sconfessato anche dal clero francese, raccolto in assemblea generale il 7-12-1775, sulle dottrine del quale (le libertà gallicane) F. aveva preteso di appoggiarsi. Teologi e canonisti, poi, difesero l'ortodossia con una amplissima letteratura polemica antifebroniana. Nella quale, in gran parte e con grande onore, figurano autori italiani, come S. ALFONSO (*Vindiciae ... adv. Just. Febr.*, Napoli 1768), A. F. ZACCARIA (*Antifebronio*, Pesaro 1767, 2 voll., Cesena 1768-70; *Antifebronius vindicatus*, 4 voll., Cesena 1771 e altrove, riprodotto in Migne, *Cursus completus*, XXVII, 463-1390; *Antifebronius, seu Febronius abbreviatus*, Augsburg 1783-85, spesso riedito e tradotto; *Breviculus modernarum controversiarum*, ivi 1789; *In tertium Justini Febronii tomiun*, Roma 1774; *Dottrine false ed erronee*, Foligno 1783; *Veridica imagine del Papi*, ivi 1783; *Rendete a Cesare ...*, Faenza 1788), R. CORSI (*De legitima potestate et spirituali monarchia Romani Pontif.*, Firenze 1765; versione it., Venezia 1767), L. S. IORVINI (*Epistola a F.*, approvata dal papa e dalla Sorbona, Siena 1765), ALMICI (*Riflessioni sul libro di F.*, Lucca 1766), G. ANT. SERGALLI (*Le gesta dei sommi pontefici*, Venezia 1764, 4 voll.; *Dello stato della Chiesa*, Roma 1769; *Saggio compendioso e critica della dottrina di F.*, Lucca 1770; *Romani Pontif. summa auctoritas*, Faenza 1770), COSTANTINO (*Disinganno*, Ferrara 1767), MINGARELLI (*In tertium Just. Febronii tomiun*, Bologna 1773), VALIARTA-PALMA (*De Rom. Pontificis principatu*, Faenza 1771), VITTORE DA COCCAGLIO (*Italus ad Justinum Febr.*, Trento 1774), TRAVERSARI (*De Rom. Pontificis primatu*, Faenza 1771), PELLIZZARI (*De statu Ecclesiae*, ivi 1771), F. M. PEDRAZZI (*L'antifebronio*, Roma 1774), MAMACHI, italiano di elezione (*Epistolae a F.*, Roma 1776-78, 2 voll.), BALLERINI (*De potestate et spirituali monarchia Rom. Pontif.*, Firenze 1765; *De potestate eccles.*, Verona 1768).

Il libro di F. ebbe moltissime edizioni, aumentate di appendici in cui F. si difendeva contro i suoi critici, e si diffuse in tutta Europa grazie a innumerevoli versioni e compendi.

Ma l'autore, che non può a lungo mascherarsi dietro il pseudonimo, sotto la gragnuola delle condanne e delle confutazioni, parve ravvedersi. Corresse alquanto le asprezze della sua dottrina con lo

J. Febronius abbreviatus et emendatus (Colonia-Francforte 1777). Il 15-11-1778 inviava a Roma una ritrattazione; Pio VI la giudicò sufficiente e la fece leggere nel concistoro del Natale 1778, i cui atti, stampati, vennero spediti in Germania: F. li comunicò alla sua diocesi, insieme alla propria ritrattazione: il 2-4-1789 dichiarava su vari giornali che questa non gli era stata imposta da alcuno, ma era stata uno spontaneo riconoscimento del proprio errore e s'impegnava a confutare la propria dottrina con un nuovo scritto.

Disgraziatamente il nuovo libro promesso (*Commentarius in suam retractationem*, in 33 proposizioni, Francforte 1781) riuscì un miserabile e tortuoso compromesso tra la verità che s'imponesse e l'orgoglio che non si rassegnava a confessarsi sconfitto: capolavoro di restrizioni e reticenze che il card. GERDIL (v.), per ordine di Pio VI, dovette confutare (Roma 1783). Probabilmente F. s'era ritrattato solo per evitare ulteriori discussioni.

BIBL. — Cf. le storie della Chiesa (per es., PASTOR, *Storia dei papi*, vol. XVI, parti 1-3, Romi 1933-34, passim; v. indice analitico), i trattati di diritto pubblico ecclesiastico (per es. F. CAPPELLO, *Summa juris publici eccles.*, Roma 1923, p. 173-77), le enciclopedie (per es. L. ORTOLAN in *Diet. de Theol. cath.*, V, col. 2115-24; A. RÖSCH in *Lex f. Theol. u. Kirche*, III, col. 974-76; M. BRAUBACH, ivi, V, col. 111 s.; ENC. IT., XIV, 924 s.). — O MEYER, *Febronius ... und seine Widerruf*, Tubinga 1880, 1885², eterodosso. — J. KÜSTZGER, *Febronius et the febronianisme*, Bruxelles 1890. — F. STRÜMPER, *Die kirchenrechtl. Ideen des Febronius*, Würzburg 1908 (dissert.)

FÈCAMP, abbazia a nord di Le Havre, fondata nel sec. VII da S. VANINGO (v.). Verso la fine del sec. X vi fu introdotta la Regola di S. Benedetto. La piccola città attuale venne costituendosi a poco a poco attorno all'abbazia, favorita dalla posizione sul mare. Nella guerra dei cent'anni fu occupata dagli Inglesi, ma nel 1434 tornò ai re di Francia. La ricchissima abbazia, già protetta dai duchi di Normandia e dai re di Francia, fu soppressa nella rivoluzione francese. Fra gli abati vanno ricordati GIOVANNI (v.) e CLEMENTE VI (v.). — BIBL. in COTTINEAU, *Répertoire topo-bibliograph. des Abbayes*, col. 1115-1120.

FECHNER Gustavo Teodoro (1801 1857), n. a Gross-Särchen (Lusazia inferiore), m. a Lipsia, filosofo, fisico, psicologo. Appassionato e geniale ricercatore, realizzò notevoli conquiste nei vari campi della scienza sperimentale, specialmente nella psicologia sperimentale, di cui può considerarsi un fondatore; ad es., è sua quella *legge psicofisica*, già preannunciata dall'amico E. H. Weber, che stabilisce una relazione logaritmica tra la sensazione e lo stimolo.

Ma le profonde esigenze romantiche, religiose e mistiche della sua anima lo resero insoddisfatto delle scienze sperimentali, che egli anzi satireggiò sotto il pseudonimo di dott. Mises, e lo volsero verso un panteismo naturalistico, dove si fondono fantasia, scienza e metafisica (*Büchlein von Leben nach dem Tode*, Leipzig 1836, 1911⁷; *Nanna. oder über das Seelenleben der Pflanzen*, ivi 1848, 1938¹; *Zend-Avesta*, ivi 1851, voll. 3; 1919⁴; *Drei Motive und Gründe des Glaubens*, ivi 1863). Le tre idee fondamentali della sua dottrina sono la

conservazione dell'energia, il parallelismo psico-fisico e il pansichismo: il mondo è il corpo vivente di Dio; la terra è un suo membro; ogni essere è un frammento animato di Dio; la morte è una delle trasformazioni della materia, per cui l'uomo, abbandonando l'angusta cella del suo corpo, entra nel palazzo del corpo universale di Dio e inizia una terza vita (lopo la vita embrionale e la vita corporea), più libera dai sensi e più gioconda.

Altre opere notevoli di F. sono: *Elemente der Psychophysik* (1870, 1907), *Orschule der Aesthetik* (1870, 1897-98), *Die Tagesansicht gegenüber der Nachtsicht* (1879, 1919) — J. E. KUNTZE, *G. Th. F.*, Leipzig 1892. — K. LASSWITZ, *G. Th. F.*, Stuttgart 1893, 1919. — L. ZANZI, *Immortalità e ultratomba nell'opera di G. T. F.*, in *Coenobium* 7 (1913) 11-17. — ENC. IT., XIV, 925 a. — A. MÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 976 s.

FECONDAZIONE Artificiale, che, con vocabolo forse più appropriato, si dice, anche, coi francesi, **INSEMINAZIONE** (v.).

FECONDITÀ. v. MATERNITÀ; MATRIMONIO (*Uso del*; *Continuazione periodica*); STERILITÀ.

FEDE. — I. *F. e credere* nella Scrittura, nella tradizione, nel magistero ecclesiastico. — II. *Natura dell'atto di F.*: 1) quel che non è; 2) quel che è; 3) proprietà (sicurezza, libertà, certezza, soprannaturalità). — III. *Analisi dell'atto di F.*, nei suoi presupposti e in se stesso. — IV. *La virtù della F.* (intesa, intellettuale, teologica). — V. *Necessità della F.* (obbligatorietà ed efficacia nella vita spirituale).

1. *F. e credere*. — 1) *Nell'uso comune*. *F. e credere* (lat. *fides, credere*; greco, *πίστις, πιστεύω*) hanno diversi significati. *F.* infatti può indicare la *fiducios* o il suo fondamento (fedeltà, lealtà, autorità, promessa), oppure un'assenso intellettuale più o meno certo, o il suo fondamento (testimonianza, attestato), o l'oggetto (complesso di verità credute). « *Credere* » significa *affidare* o *confidare*, oppure *ritenere per vera* qualche cosa, non perchè se ne abbia l'interna evidenza (in questo caso si dà luogo al *sapere*), ma perchè un'infusio volitivo ha tolto l'indecisione intellettuale. Il che può avvenire in due maniere: o non c'è oggettivamente motivo sufficiente ad escludere la possibilità dell'errore, e allora l'intelletto assentisce sotto l'infusio della volontà ma non ha la certezza, rimanendo il timore che l'opposto possa essere vero (credere = opinare); oppure il motivo dell'assenso è la testimonianza di qualcuno che per sé o per le circostanze merita fede, e allora l'intelletto, pur assentendo sotto l'infusio volitivo, può raggiungere la certezza che esclude la possibilità dell'opposto.

2) *Nella S. Scrittura*. Effettivamente questi significati fondamentali hanno le parole *πίστις* e *πιστεύω* nella *Scrittura*. Tuttavia, specialmente nel N. T., il significato profano tende a scomparire per lasciare il posto ad un senso tecnico che permette già di adoperare i due termini assolutamente, senza complementi: *Fede* è l'accettazione del Vangelo, *credere* è professare il cristianesimo. Ora un esame attento dei c. 240 testi in cui ciascuna delle due parole viene adoperata nel N. T. permette queste conclusioni: la *F.* è congiunta con la fiducia, ma se ne distingue come causa da effetto (I Tim III 13; Ebr XI 1); non è una pura intuizione, una tendenza mistica verso un oggetto più sospettato

che conosciuto, ma l'accettazione di una verità (fatto storico o dottrina: Mc XVI 15; Giov III 11 s.; IV 42; V 37 ss; VI 29 ss, 59 ss; VIII 24 ss; XX 31: « ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis aeternam »); la *F.* non è una conoscenza immediata o intuitiva (II Cor IV 4-13); è l'adesione dell'intelligenza umana alla testimonianza divina (Giov III 9 18; 31-36; I Giov V 9-12; *ex auditu*: Rom X 17; Gal III 25; I Tess II 13) e tuttavia non è un'adesione cieca, perchè il vero fedele deve dar ragione della sua *F.* (I Pietr III 15; Cf. II Pietr I 16-21) e la *F.* è compatibile con la scienza (I Cor VIII 1; Fil III 8-10); ma poichè la verità da credere non si impone all'intelletto con la sua interna evidenza, c'è sempre un intervento della volontà che rende l'atto libero e meritorio, onde la fede, da una parte, è intimamente unita alla carità e alla speranza, dall'altra all'ubbidienza e alla conversione del cuore (Cf. I Cor XIII 12; Rom 15; Atti VI 7). Pur essendo irrevocabile come adesione la *F.* ammette gradi di intensità e di perfezione (I Cor III 1 ss; II Cor X 11; II Tess I 3) e, derivando dalla grazia, possiede un valore intrinseco che la rende gradita a Dio (I Cor II 8). Per interna coerenza, quando l'oggetto della *F.* è un fatto o una dottrina, l'atto di *F.* si risolve semplicemente in una volontaria adesione della mente alla testimonianza di Dio; quando l'oggetto è una promessa, la *F.* si allena naturalmente alla speranza senza confondersi con essa; e quando l'oggetto è un precetto o importa un obbligo distinto dalla *F.* stessa, questa, se è sincera, è necessariamente attiva e trascina con sè le opere e la vita (Cf. gli esempi di *F.* in Ebr XI; Giac II 17 ss; v. FEDE ED OPERE).

3) *Nella tradizione*. I padri occasionalmente, precisano e approfondiscono questi elementi scritturistici: ragionevolezza della *F.* e motivi di ereditabilità (Apologeti), libertà della *F.* e regola di *F.* (controversisti), nozione della *F.* e rapporti con la scienza (Clemente Aless., ecc.), dignità, necessità, efficacia della *F.* (Cirillo Geros., Ilario di Poitiers, Basilio Magno, Efrem, ecc.). S. Agostino tratta della *F.* più sistematicamente (*De fide et symbolo*; *De fide et operibus*; *De utilitate credendi*, ecc.) e gli stessi protestanti ammettono ora in Agostino il concetto cattolico di *F.* (*Realencyclopädie*, VI, p. 676). La controversia pelagiana e semipelagiana fu occasione per determinare meglio alcuni elementi della *F.* come il *pius credulitatis affectus*, la soprannaturalità, la libertà. I teologi del sec. XIII trattano della *virtù* della *F.*, precisandone l'oggetto, il soggetto, l'atto, la natura, la necessità (Cf. Alessandro di Hales, *Summa*, III, q. 68 ss; S. Bonaventura, *in Sent.*, III, Dist. XXIII ss; S. Tommaso, II^a-II^{ae}, q. 1-16; *De veritate*, q. 14). Specialmente dopo la riforma, fatta la distinzione tra dottrina e morale, si approfondiscono le questioni speculative: psicologia, analisi della *F.*, progresso dei dogmi, ecc. (Cf. i vari trattati dogmatici *De virtutibus theologis*).

4) *Il magistero ecclesiastico* è intervenuto a più riprese. Ecco i momenti principali: Conc. Arausicano II (529) nella controversia semipelagiana (Denz. B., 178 ss); Conc. Trid. (Sess. VI, anno 1547) contro la concezione protestantica (Denz.-B., 798 ss); Conc. Vatic. (sess. III, anno 1870), la cui *Constitutio de Fide Catholica* sintetizza autorevolmente gli elementi dogmaticamente certi sulla *F.* (Denz.-B.-

1781 ss.); Pio X nell'Enc. *Pascendi* e nel *Giuramento antimodernistico* insiste, contro i modernisti, sul fatto della rivelazione e sui criteri, motivi di credibilità, che rendono ragionevole l'assenso intellettuale alle verità di F. (Denz.-B., 2071 ss.).

II. Natura dell'atto di F. — 1; *Quello che non è la F.* Gli errori sulla natura della F. si possono schematicamente ridurre a due classi: la F. non è atto e noscitivo; la F. è conoscenza per interna evidenza.

Già i protestanti antichi (v. FEDE ED OPERE) ponevano accanto alla F. storica, e alla F. dei miracoli, la F. delle promesse (fede fiduciale), che consisterebbe nella fiducia che Dio, applicando i meriti di Cristo, non ci imputerà più i peccati; e questa F. fiduciale consideravano come l'unica necessaria per la GIUSTIFICAZIONE (v.). Anche per KANT (v.) la F. è una fiducia (ein Vertrauen), postulata dall'imperativo categorico; non c'è posto né per affermazioni teoretiche, né per impulsi di sentimento: tutt'al più v'è implicata l'approvazione delle idee religiose per un'esigenza pratica della vita morale. Ma proprio in dipendenza dall'agnosticismo kantiano si sviluppa e si diffonde con SCHLEIERMÄCHER (v.) la teoria della F. come sentimento che avverte il finito indissolubilmente legato all'Assoluto e da esso dipendente (Cf. *Reden über die Religion*, 1799, spec. il disc.): si tratta di una adesione del cuore, istintiva, non determinata da una ragione oggettiva. La teoria ebbe fortuna e, pur con colorazioni diverse, fu accolta e insegnata dal RITSCHL (v.) e discepoli (Kaftan, Schultz, Herrmann) e, per opera di HARNACK (v.) e di SABATIER (v.), divenne quasi comune tra gli acatolici in Germania, in Francia e in Italia. Il MODERNISMO (v.) ripeté, inquadrato nel sistema, questo medesimo motivo: dinanzi all'inconoscibile o a sia esso fuori dell'uomo oltre ogni cosa visibile, o si celi entro l'uomo nelle latebre della subscienza, il bisogno del divino, senza verun atto previo della mente . . . , fa scattare nell'animo già inclinato a religione un certo particolare sentimento; il quale . . . ha implicata in sé la realtà del divino e congiunge in certa guisa l'uomo con Dio. A questo sentimento appunto si dà dai modernisti il nome di F. » (Pio X, Enc. *Pascendi*, Denz.-B., 2074).

Per tutti costoro, insomma, la F. non sarebbe un atto noscitivo, ma apparterebbe al campo affettivo o sentimentale.

Per i razionalisti del sec. scorso, invece, e specialmente per i semirazionalisti, HERMES, FROSCHAMMER, GÜNTHER (v.), la F. non si distinguerebbe affatto dalla conoscenza scientifica e sarebbe qualunque conoscenza certa (anche per intrinseca evidenza) delle cose che riguardano Dio e la religione (Cf. *Collect. Lacens.*, VII, p. 527). Perciò il motivo della F. non sarebbe soltanto l'autorità divina, ma, soprattutto e quasi esclusivamente, la ragione umana in quanto costruisce la scienza (cf. Hermes, *Introductio phil. ad theol.*, p. 265), con la conseguenza che non ci sarebbero veri e propri **MISTERI** (v.), ma tutte le verità, almeno dopo avvenuta la rivelazione divina, sarebbero attingibili dalla ragione umana per interna evidenza, e anzi questa interna conoscenza dei « misteri » sarebbe lo scopo della filosofia.

2) *Quel che è la F.* è chiaramente sintetizzato dal conc. Vaticano (Sess. III, c. 3, Denz.-B., 1789): *Hanc vero fidem, quae humanae salutis ini-*

tiuum est», Ecclesia catholica proficitur virtutem esse supernaturalem, qua, Del aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. L'atto di F. è dunque un atto noscitivo; non è una spinta verso un oggetto, ma una semplice simpatia, ma un atto con cui una determinata verità (fatto storico — avvenimento promessa, comando — o dottrina astratta) viene accolta dal nostro intelletto. E ciò non come semplice apprensione dei termini, che può essere anche in chi non crede, ma come vera e propria formulazione di giudizio, vero e proprio assenso della mente. Ma la mente non può formulare un giudizio se non è mossa dalla verità stessa, se non le si manifesta in qualche modo la connessione tra soggetto e predicato; il che può avvenire o per l'interna evidenza della verità che sarà immediata, quando balza per la semplice percezione dei termini, o mediata se si conquista colla dimostrazione (razionale), oppure per qualche cosa di esterno alla verità cui si assente: per es. la testimonianza di una persona degna di fede. Ora la F. propriamente detta si distingue dalla scienza in quanto questa formula i suoi giudizi fondandosi sull'interna evidenza (immediata o mediata), mentre la F. si ha proprio quando la mente aderisce ad una verità fondandosi unicamente su una testimonianza; e si distingue dall'opinione pura e semplice perché questa o non si fonda su testimonianza o almeno non è certa, mentre la F. è un aderire con certezza ad una proposizione proprio perché affermata da qualcuno.

Per bene intendere la F. teologica, è necessario distinguere chiaramente due diversi modi di accettare una testimonianza. Una medesima verità infatti, affermata da un medesimo testimone, può essere accettata per due diversi motivi formali. Si può accettare semplicemente perché è evidente la veracità della testimonianza, per es. se si accetta perché è evidente che la cosa è affermata da Dio, il quale è la stessa Verità, oppure perché è evidente, considerando le circostanze di una testimonianza umana, che non ci può, in questo caso, essere né errore né inganno. Qui l'evidenza della testimonianza non è una condizione pre-requisita, ma il vero motivo della F. e ne misura la fermezza: chi crede non si fida del testificante ma solo della evidenza che ha della verità della testimonianza, e la F. non significa un ossequio verso il teste. Così il giudice che presta F. al reo che testifica contro se stesso, non crede alla parola del teste, ma crede perché le circostanze gli danno l'evidenza che in questo caso il teste non s'inganna e non vuole ingannare. Ma si può accettare una verità semplicemente perché il teste merita F.; si crede sulla parola, per l'autorità di chi afferma (fides auctoritatis). Qui l'evidenza della verità della testimonianza non entra come motivo ma semplicemente come previa condizione: il motivo qui è l'autorità, la dignità del teste, quasi un diritto di questo ad una docile sottomissione della mente. Anche qui, anzi qui più che nel primo caso, si richiede l'influsso della volontà che liberamente comanda all'intelletto questo atto di omaggio alla dignità del teste. Questa F. d'autorità può essere F. umana se il motivo è l'autorità di un teste

umano, o divina se si fonda sull'autorità di Dio rivelante. La F. teologica è precisamente l'atto con cui la mente creata accetta la verità che Dio rivela, *unicamente perchè Dio la rivela*, si fida sulla parola di Dio che merita la nostra F. Tale è la F. che ci presentano la Scrittura e la tradizione: *qua... revelata vera esse credimus... propter auctoritatem Dei revelantis.*

I teologi nel passato hanno discusso chiedendosi quale attributo costituisca l'autorità divina: la divina *volontà* (Guglielmo d'Anvergne), o la *deità stessa* (verità ontologica, sec. Gaetano, Ripalda), oppure semplicemente la *sapienza* o la *veracità* di Dio (verità logica e morale)? Quest'ultima, con S. Tommaso (I^a II^{ae}, q. 2-3) è oggi la risposta più comune dei teologi e riflette le parole del conc. Vaticano: « qui nec falli nec fallere potest ». Se poi la rivelazione sia motivo parziale della F. o solo condizione che applica il motivo ad una determinata verità, è discusso in Leunerz, *De virtutibus theologiceis*, Romae 1933, Th. II, p. 52 ss.

L'oggetto materiale della F. viene determinato dal motivo formale: è tutto ciò che Dio ha esplicitamente o implicitamente ma formalmente rivelato (v. RIVELAZIONE). Questo complesso di verità comprende: 1) un oggetto principale: *ea quae christianam religionem fidei maxime et proprie efficiunt ipsamque scilicet supernaturalem hominibus finem et ea omnia quae ad ipsum spectant* (Pio X, *Gravissimas inter*, Denz.-B., 1669) e 2) un oggetto secondario, ma, per ciò stesso che è rivelato, credibile con la medesima fede divina: *plurima adiuncta historica, geographica, pertinentia ad physicam, zoologiam, botanicam, mineralogiam, tam ad eorum naturam conceptus per se revelati, ad ritum, prudentiam, mores in ordine naturali et civili* (Franzelin, *De trad. et Script.*, th. 19) Alcuni teologi dissero oggetto di F. divina anche le conclusioni teologiche (rivelato virtuale) anche prima della definizione ecclesiastica (Cano, Vega, Vasquez), o solo dopo (Suarez, Lugo), ma più comunemente si ritiene oggi che le conclusioni teologiche, legittime e come tali definibili dalla Chiesa o razionalmente difendibili nei trattati teologici, non sono oggetto di F. divina, bensì, se mai, se è di fatto intervenuto autoritativamente il magistero ecclesiastico, di F. ecclesiastica. Per ciò, chiusa la rivelazione cristiana con la morte dell'ultimo apostolo, l'oggetto proprio della F. divino-cattolica, non può essere se non quello che è contenuto o esplicitamente o implicitamente ma formalmente nel deposito di rivelazione affidato dagli apostoli alla Chiesa.

3) *Proprietà dell'atto di F.* a) *OSCURITÀ*, che qui significa mancanza di evidenza interna. L'oscurità dell'atto di F. è una conseguenza di ciò che si è detto intorno al motivo formale, e S. Paolo la fa notare quando oppone la conoscenza « *per speculum in aenigmate* », propria di questa vita, alla conoscenza *faciale* di Dio (I Cor XIII 12; II Cor V 6: « *per fidem enim ambulamus non per speciem* »); e S. Agostino: « *est autem fides credere quod non vides; cuius fidei merces est videre quod credis* » (*Sermo XLIII*, 1, 1; PL 38, 254). La F. è oscura, inoltre, perchè l'oggetto princ. pale trascende l'umano intelletto e non solo non è in sé evidente prima della rivelazione, ma rimane *misterioso* anche dopo.

A questo proposito, due questioni si disputano

tra i teologi: 1) se sia necessario che anche il motivo (autorità di Dio e fatto della rivelazione) sia inevidente; 2) se la scienza di un oggetto escluda la F. riguardo al medesimo oggetto. Sembra che si debba rispondere negativamente alle due questioni. Se uno infatti ha anche l'evidenza massima del motivo e perciò non può non dare il suo assenso per questa evidenza (F. scientifica), rimane ancora libero di negare l'assenso per l'autorità di Dio (F. di autorità); Maria V., ad es., ebbe l'evidenza sulla rivelazione del mistero dell'Incarnazione, e questo mistero poté benissimo essere creduto da Lei. E, ancora, se uno non ha intuizione immediata di una verità (come, per es., dei primi principi, dell'esistenza propria e, nella visione beatifica, di Dio), ma solo evidenza mediata, sia interna (prova razionale), sia esterna (convergenza dei testimoni), può credere benissimo la stessa verità sull'autorità di Dio: solo la visione intuitiva di un oggetto esclude la F., ma la conoscenza scientifica in genere per sé non l'esclude, e tanto meno la esclude la F. scientifica.

b) *LIBERTÀ*. La S. Scrittura suppone questa proprietà quando fa della F. un oggetto di comando con la minaccia della pena (« qui non crediderit condemnabitur » Lc XVI 16; cf. I Giov III 23) e la presenta come atto meritorio (Cf. Rom IV 3 e paralleli). Onde il conc. Vaticano: *Si quis dixerit assensum fidei christianae non esse liberum, sed argumentum humanae rationis necessario produci... anathema sit* (Denz.-B., 1814).

Ma se il fatto della libertà della F. è certa dottrina di F., laboriosa e discussa ne è la spiegazione. Tutti ammettono che il fatto della rivelazione deve essere certo (v. APOLOGETICA), ma non deve necessariamente escludere anche il dubbio imprudente. Alcuni però (Bañez, Lugo, Franzelin) sostengono che la possibilità del dubbio imprudente ci debba sempre essere e proprio questa possibilità spiegherebbe la libertà della F.: l'uomo vuole liberamente affermare il fatto della rivelazione di cui potrebbe dubitare e così vuole liberamente assentire alla verità rivelata. Altri invece sostengono che la F. si può avere anche quando c'è l'assoluta evidenza della rivelazione (p. es., nel caso di Maria V.) e perciò la libertà della F. non si può spiegare colla possibilità del dubbio imprudente. Piuttosto si consideri che il motivo della F. (l'autorità di Dio rivelante) non è tale da necessitare l'assenso dell'intelletto, perchè non dà l'interna evidenza della cosa, ma è solo sufficiente perchè l'assenso si possa dare. Perchè l'assenso di fatto ci sia, è necessario l'infusso determinante della volontà. E bene possedere la verità rivelata accettandola sulla parola di Dio, è bene sottomettersi, con quest'accettazione, all'autorità di Dio e rendergli l'omaggio della nostra docilità. Questa bontà che si riscontra nell'accettazione è, per la volontà, motivo sufficiente per liberamente volere l'accettazione stessa. Se l'uomo, spinto da quella bontà, vuole di fatto l'assenso (*pius credulitatis affectus*), allora l'intelletto assente; se l'uomo non vuole, o vuole la negazione (ed è possibile perchè mancano interne ragioni evidenti), l'atto di F. non segue (indifferenza o errore). Il P. Rousselot tenta un'altra spiegazione: l'uomo liberamente si dispone alla F., ma non ha la fisica capacità di formulare il giudizio di credibilità; la grazia soprannaturale (*lumen fidei*) gli dà la capacità di interpretare i motivi di credibilità come

vere prove di un mondo soprannaturale (*L'intellectualisme de S. Thomas, Paris 1924*²; cf anche E. Castelli, *Filosofia e apologetica, Roma 1929, p. 56 ss*).

c) CERTEZZA. La certezza della F. (supposta o richiesta nella S. Scrittura, p. es. in Atti II 36; I Giov V 9; nella dottrina della Chiesa, p. es. Conc. Trid. sess. VI, cap. XVI, Denz.-B., 810; da Pio IX, *Qui pluribus*, Denz.-B., 1637 ss) ha un aspetto oggettivo (infallibilità) e un aspetto soggettivo (indubitabilità). Non solo è escluso quel significato del verbo credere per cui si aderisce ad una proposizione con timore che possa essere vero il contrario, ma anzi la fermezza della F. quanto all'infallibilità (connessione con la verità oggettiva) è superiore a qualsiasi certezza umana, o quanto all'indubitabilità (escludente il dubbio attuale e il timore della verità dell'opposto) è superiore a qualsiasi assenso naturale che dipenda dalla volontà. L'atto di F. teologica è infallibile, più della stessa cognizione intuitiva naturale, perchè, sia da parte del motivo (l'autorità di Dio che non può assolutamente ingannarsi o ingannare), sia da parte del principio elicitivo (l'intelletto elevato dalla grazia soprannaturale), è più unito col vero di qualsiasi assenso naturale che poggi su motivi creati, non esclusa l'evidenza immediata, e sia posto da un principio naturale. Se per indubitabilità si intende l'esclusione anche della possibilità del dubbio, allora, poichè quest'esclusione dipende dalla maggiore o minore interna evidenza dell'oggetto, è chiaro che la F. è meno indubitabile di alcune cognizioni naturali, ma l'indubitabilità (o meglio la fermezza dell'adesione) che esclude il dubbio attuale o il timore dell'errore, è superiore nell'atto di F. a qualunque certezza morale, a tutti gli assensi comandati dalla volontà, perchè questa certezza si adegua al motivo, e nella F. si ha un motivo degno di un'adesione assoluta.

d) SOPRANNATURALITÀ. Contro pelagiani, semipelagiani e semirazionalisti la Chiesa ha sempre sostenuto, fondandosi su chiari testi scritturistici (cf. i trattati de *Gratia* nella tesi riguardante la soprannaturalità degli atti salutari), la soprannaturalità dell'atto di F. e perciò la necessità della grazia: così i concili Arausicano, Tridentino e Vaticano. E naturalmente i teologi sono, su questo punto, d'accordo, anzi l'accordo si estende a parecchi punti di ulteriore elaborazione teologica, ammettendo che la soprannaturalità è proprietà sia dell'assenso intellettivo (l'atto di F. propriamente detto), sia dell'atto di volontà che lo comanda, sia dei giudizi pratici di credibilità e credendità, essendo tutti questi atti inclusi nel termine tecnico della controversia semipelagiana « *intitum fidei* ». In un'ulteriore questione, dibattutissima, che riguarda tutti gli atti soprannaturali, ci si chiede se basta la soprannaturalità del principio elicitivo a spiegare la soprannaturalità dell'atto, oppure se si richiede un oggetto formale soprannaturale e perciò accettato per F.: di ciò si tratta nell'analisi della F.

III. Analisi dell'atto di F. Per chiarezza si tenga presente che questa analisi può avere due significati, uno più ampio: risolvere l'atto di F. nelle sue cause, distinguere e individuare tutte le cause che influiscono in qualche modo nell'atto di F. (analisi *psicologica*) e un altro più tecnico: risolvere l'assenso della F. nel suo fondamento ogget-

tivo, individuare l'ultimo e principale fondamento dell'assenso della F. e precisare l'influsso del motivo sull'atto (analisi *logica*).

A) Lasciando da parte i requisiti remoti (i preamboli della F.), l'atto di F. presuppone un giudizio di credibilità, un giudizio di credendità (necessità morale), un atto di volontà (*pius credulitatis affectus*) e tutto questo prevenuto e accompagnato dalla grazia divina. Abbiamo visto che la natura stessa dell'atto di F., come adesione ad una verità per testimonianza, supponga necessariamente un atto della volontà imperante l'assenso intellettivo. Ora, in ogni atto umano dipendente dalla volontà, precede un giudizio sulla rettitudine morale dell'atto stesso e, se si tratta di atto comandato, anche un giudizio sull'obbligazione morale; poi la volontà comanda l'esecuzione. Nel caso della F., trattandosi di un ossequio *rationevole*, di un assenso *fermo*, che esclude ogni attuale dubbio, e *irrevocabile*, che esclude ogni futuro dubbio, la volontà non agirebbe onestamente se, comandato l'assenso, non fosse sostenuta dalla precedente cognizione che effettivamente in tale assenso è assolutamente escluso il pericolo di errore. Non basta pertanto un vago sentimentalismo o l'aspirazione o l'indigenza dell'animo religioso, ma si richiede un vero e proprio giudizio certo: *queste verità meritano di essere credute, devono essere credute* (credibilità e credendità); il che si ottiene solo se si sa con certezza che Dio è sapiente e verace (autorità), che Dio ha interposto questa sua autorità per determinate verità affermandole categoricamente (fatto storico della rivelazione), che Dio vuole obbligare la creatura al riconoscimento della sua autorità. Tutto però si riduce alla certezza del fatto della rivelazione; perchè, se consta che Dio ha rivelato, il resto vien da sé. Perciò la volontà non può comandare l'assenso di F. se non consta il fatto della rivelazione, è obbligata a comandarlo se consta. Non basta una probabilità (cf. Innocenzo XI, Denz.-B., 1171), ma si richiede una certezza razionale: « *humana ratio, ne in tanti momenti negotii decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet ut certo sibi constet Deum esse loquutum* » (Pio IX, *Qui pluribus*, Denz. — B., 1637). Si tratta evidentemente di una certezza che si ottiene non per F. divina, chè si avrebbe un circolo vizioso, nè per interna esperienza o privata ispirazione (protestanti, pietisti), ma poggiando razionalmente su criteri oggettivi esterni. E se, in un determinato grado di evoluzione intellettuale o di cultura (bambini, persone incolte), basta soggettivamente la F. umana (l'affermazione dei genitori o della Chiesa) per formulare un sufficiente giudizio di credibilità, ci devono oggettivamente essere delle ragioni e dei criteri sufficienti per tutti, per cui un'inquisizione privata, in un ulteriore grado di evoluzione culturale, non presenterà mai una giusta causa per sospendere o mettere in dubbio l'atto di F. Quali siano questi criteri oggettivi si spiega in APOLOGETICA (v.).

In questo lavoro intellettuale e volitivo che precede l'atto di F. l'uomo è prevenuto e accompagnato dalla grazia, perchè, sebbene l'oggetto di questi atti precedenti la F. non sia sproporzionato alla capacità dell'intelletto e della volontà umana e teoricamente l'uomo possa con le sue forze naturali e conoscere l'autorità divina e provare il fatto della rivelazione e voler dare il suo assenso sulla

parola di Dio, tuttavia praticamente, poiché questo assenso ha delle gravi conseguenze morali, incontra nella propria natura sancita dal peccato originale, tali e tante difficoltà che gli sarebbe moralmente impossibile non deviare (necessità morale della «grazia sanante») e inoltre, poiché quegli atti (almeno i giudizi pratici di credibilità o eredità o il *pius credulitatis affectus*) sono positivamente ordinati al fine soprannaturale dell'uomo e sono perciò entitativamente soprannaturali, le forze umane sono sproporzionate (necessità assoluta della «grazia elevante»). Nell'atto di F. intuisciono quindi la grazia divina, l'intelletto che giudica sulla credibilità e eredità, la volontà che ordina l'assenso e l'atto di F. e poi posto dall'intelletto come atto conoscitivo.

B) L'*analisi logica* dell'atto di F. è una delle questioni più dibattute della teologia, specialmente in questi ultimi tempi. La questione si impone perché devono essere conciliati e spiegati specialmente tre aspetti dell'atto di F.: la ragionevolezza, l'infallibile certezza e la soprannaturalità. Fare la analisi dell'atto di F. significa determinare il motivo ultimo oggettivo per cui l'assenso della F. è tale (con quella natura e quelle proprietà) e precisare in che maniera si spiega l'atto di F. per quel motivo.

Si è visto che l'atto di F. è un assenso dato per l'autorità di Dio rivelante; e l'autorità di Dio rivelante non può essere motivo della nostra F. se non è conosciuta da noi con certezza. Ora ciò si può intendere in due maniere. Molti tonisti (cf. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, t. I, cap. XIV, 3.^a ed., p. 484-497) sostengono che nell'atto di F. si afferma insieme a l'oggetto materiale e il motivo formale: credo la verità rivelata poggiando sull'assenso con cui affermo il motivo: credo la Trinità perché so che Dio l'ha rivelata. L'atto stesso soggettivo con cui asserisco l'autorità di Dio e la rivelazione è la ragione del mio accettare la verità rivelata. Perciò generalmente si spiega l'atto di F. come un atto complesso o anche, almeno per alcuni, come un atto discorsivo, in cui si afferma, logicamente prima il motivo e poi, o di conseguenza, la verità rivelata. Sorge pertanto la domanda: come si afferma il motivo? Non certo in virtù dei motivi di credibilità che sarebbero allora l'ultimo fondamento della F. e perciò indebolirebbero la certezza della F. stessa. Il motivo si afferma con un atto soprannaturale che sia o un *atto di visione immediata*: credo perché soprannaturalmente vedo che Dio ha rivelato (per es., A. Stolz O. S. B., *Glaubensgründe und Glaubenslehre nach Thomas von Aquin, in Studia Anselmiana*, I, Romae 1933, p. 84-111), oppure un *atto di F.*: credo perché credo che Dio ha rivelato (Garrigou-Lagrange, l. c., o *De supernaturali et infallibili certitudine fidei infusae*, in *Acta Pont. Acad. S. Thomae*, Romae 1945, XI, p. 177 ss). Argomenti principali: la certezza della F. si misura sulla certezza del motivo e perciò non basta la certezza morale che se ne ha col giudizio di credibilità; la soprannaturalità dell'atto di F. richiede una cognizione soprannaturale del motivo formale.

Molti altri, invece, sostengono che il motivo non necessariamente si afferma nell'atto conoscitivo, mentre si afferma implicitamente l'oggetto formale. Nella F. l'oggetto formale (*ratio veri*) non è diverso dagli altri atti conoscitivi e viene implicita-

mente affermato nella formulazione del giudizio certo della F. Per es.: «Dio è uno nella natura e trino nelle persone», implicitamente significa: è vero che Dio è uno e trino. Ma il motivo, l'autorità di Dio rivelante, non viene affermato nell'atto di F., bensì *supposto*: credo, non perchè so che Dio ha rivelato, ma semplicemente perchè Dio ha rivelato. La ragione ultima del mio assentire non è altro che l'oggettiva autorità divina che io precedentemente ho conosciuto, di modo che questa previa conoscenza non è ragione del mio assenso più di quello che sarebbe ragione del mio vedere le cose prima giacenti nell'oscurità l'atto di chi avvicina una candela accesa o fa scattare il commutatore della luce elettrica. L'infallibile certezza ha il suo fondamento proprio nella infallibile autorità di Dio, la soprannaturalità dell'atto è spiegata come conseguenza del principio elicitivo soprannaturale (intelletto « informato » dall'abito della fede infusa). Per un approfondimento della questione, v. BIBL.

IV. La virtù della F. L'atto di F. è entitativamente soprannaturale e perciò «suppone un aiuto che lo renda possibile. Per sé questo aiuto avrebbe potuto essere solo attuale, per i singoli atti, ma di fatto Dio, pur supplendo negli altri con le grazie attuali, volle che i figli adottivi, rinati alla vita soprannaturale della grazia, avessero tra gli altri principii abituali e soprannaturali anche l'abito della F. (v. VIRTÙ), che dà la capacità di porre l'atto di F. e gli altri atti soprannaturali con la F. connessi. Si tratta perciò di un abito soprannaturale (*virtù infusa*) informante l'intelletto (*virtù intellettuale*), che però, come la speranza e la carità, importa uno speciale rapporto a Dio, avendo Dio come motivo e oggetto principale (*virtù teologica*). Come le altre virtù, la F. ammette dei gradi e subisce aumenti: 1) *quanto all'oggetto esplicito*: sebbene, infatti, tutti debbano credere almeno implicitamente a tutto ciò che Dio ha rivelato (la F. è implicitamente universale), la percezione esplicita delle singole verità può essere maggiore o minore; 2) *quanto al soggetto*, nel senso che ci può essere maggior facilità di azione e maggiore immobilità dell'abito in quanto che ci possono essere maggiori o minori impedimenti alla F. (ignoranza, concupiscenza, sconsideratezza); 3) *quanto all'abito stesso* (ed è questo il vero interno aumento), se l'abito in sé è più perfetto e produce atti entro la loro specie più perfetti. Questo aumento è proporzionale all'aumento della grazia abituale, e come la grazia non diminuisce, ma o si perde per il peccato mortale o rimane quel che è, così la F. o aumenta con la grazia o si perde o rimane quel che è. Un peccato mortale che non sia contro la F., toglie la grazia e la carità; l'abito della F. non è più « formato », ma intrinsecamente rimane identico. L'abito della F. si perde invece con i peccati mortali contrari alla F. stessa (v. INFEDELTÀ, APOSTASIA, ERESIA). Nell'altra vita, nei dannati si perderà affatto, nei beati sarà sostituito dal LUMEN GLORIAE (v.) come la visione beatifica sostituirà, rendendolo impossibile, l'atto di F.

V. Necessità della F. L'uomo è tenuto « *plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare* » (Conc. Vat., Sess. III, c. 8, Denz. — B., 1789). Infatti, se Dio comunica all'uomo una verità, senza dubbio vuole che questa verità sia dall'uomo accolta, e l'uomo è obbligato ad accettare questa verità. La radice di quest'obbligo sta

nella totale dipendenza dell'uomo da Dio come Creatore e Signore e nella piena sottomissione della mente creata all'increata Verità.

E Dio vuole come mezzo indispensabile (« necessitas medi in se »): per ogni uomo, l'abito della F., che viene infuso insieme con la grazia; per il peccatore, onde poter ottenere la giustificazione, l'atto di F. implicito di ogni verità rivelata, esplicito almeno nell'esistenza di Dio rimuneratore (cf. Ehr XI 6) Per il giusto la F. si richiede indirettamente come mezzo necessario, nel senso che per rimanere nella giustificazione sono necessari alcuni mezzi (orazione, per es.) che suppongono la F.

Dio vuole, poi, almeno nel N. T., come coscienza ubbidienza l'atto di F. esplicita nei misteri della Incarnazione e della Trinità, e nelle altre verità del simbolo apostolico. Questa ubbidienza impone l'atto interno della F. appena si propongono suttocientemente i misteri (al fanciullo che giunge all'uso di ragione, all'accademico quando gli consta la credibilità della dottrina cattolica) e all'adulto fedele almeno qualche volta in vita e accidentalmente quando l'atto di F. si richiede per vincere una tentazione o per adempiere un precetto; l'atto esterno della F. in quanto non si può negare la vera F. o simulare o professare una falsa F., e positivamente: « fideles Christi fidem aperte profiteri tenentur quoties coram silentium, tergiversatio aut ratio agendi secum ferrent implicitam fidei negationem, contemptum religionis, iniuriam Dei vel scandalum proximi » (CJ, can 1325, § 1). Ci sono poi occasioni stabilite dall'autorità ecclesiastica per la professione di F. (CJ, can 1405). Nel peccatore per giungere alla giustificazione, nel giusto per perseverare e crescere nella giustizia, si richiede la F., la quale è « il necessario momento personale che unisce l'uomo a Cristo e lo incorpora nella vita del suo Capo » (F. Jürgensmeier, *Il Corpo Mistico di Cristo*, Brescia 1937, p. 190).

La F., per intima coerenza, non rimane solo una fredda adesione alla rivelazione, ma è attiva, muove tutta la vita, dandole la meta nuova e indicandole le nuove vie, regge la volontà presentando l'ideale che entusiasma e dando convinzioni profonde che costituiscono i motivi dell'azione. « Nei manuali di ascetica la virtù teologica della F., per lo più, all'inizio, non ha nessun rilievo. A noi sembra invece che esso sia il principio di tutto lo sforzo ascetico per la salute. La F. deve essere luce e ragione dell'intera vita d'azione, una F. che si perfeziona nella vita. L'ideale per questa vita di F. si potrebbe attuare in una vita ascetica, quale stava dinanzi agli occhi di S. Paolo. Il giustificato attua la propria vita di salvezza per mezzo della F. come strumento, in forza della F. come principio, nella F. come fondamento, così che l'intera vita si compie nella F. in un'atmosfera soprannaturale » (l. c., p. 201 ss). In questo senso « iustus ex fide vivit » (Gal II 11; Rom I 17; 1 Cor X 38; cf. A. Mark, *Iustus ex fide vivit, in Verbum Domini* 3 [1923] 193-198; 231-237; 257-264).

L'inizio della vita soprannaturale si ha per la F. (cf. i trattati *De Gratia*; Prat. *La théologie de S. Paul*, Paris 1933, II, p. 291 ss) e la meta della nostra vita è il raggiungimento (con la visione intuitiva e conseguenti amore e gaudio) dell'oggetto principale della F.; ma tra i due termini c'è tutta la vita spirituale che si evolve in funzione della F. E questa evoluzione, o perfezionamento, della F.

ha tre aspetti: 1) *L'oggetto*. C'è una duplice serie di verità di F.: fatti e dottrine astratte e principi con riflessi pratici, per es. « beati i poveri », e la « croce ». Ora, mentre tutto si accetta, per la F., sull'autorità di Dio, inizialmente (F. imperfetta) la seconda serie di verità si accetta con distinzione, mentre la F. tende all'accettazione pura e semplice, senza distinzioni, anche della seconda serie di verità 2) *L'atto*. La fede è l'olocausto progressivo dell'intelletto che sacrifica la propria tendenza alla evidenza interna, e della volontà che sacrifica la propria libertà psicologica al dovere dell'ossequio. Nell'accettazione della seconda serie di verità c'è anche il sacrificio del nostro modo umano di giudicare. 3) *L'effetto*. C'è nella F. una progressiva purificazione del cuore (Atti XV 9; cf. S. Theol, II^a-II^a, q. 7, a. 2), che consiste precisamente nell'eliminazione l'adesione disordinata alla propria opinione e la tendenza errata a voler misurare il divino secondo la norma del mondo sensibile. C'è dunque una omogenea evoluzione della F. consistente nella accettazione progressivamente sempre più semplice del dato rivelato. Proporzionalmente progredisce la vita spirituale: la F. è veramente « la misura della giustizia » come « la giustizia è la prova della F. » (Prat. I. c., I, p. 464).

BIBL. — Per i rapporti tra F. e scienza, v. APOLOGICA, RAGIONE E FEDE. — Può un cattolico perdere la F. senza peccato? Per la risposta, negativa, v. LENNERZ, *De virtutibus theologis*, Roma 1933, p. 208 ss. — G. BARONI, *È possibile perdere la F. cattolica senza peccato?*, ivi 1937. — G. B. GUZZETTI, *La perdita della fede nei cattolici, in La Scuola Cattolica*, 1940. — F. HUERTH, *De inculpabili defectione a fide, in Gregorianum* 7 (1926) 3-27, 293-24. — H. LENNERZ, *De obligatione ratholicorum perseverandi in fide suscepta documenta conc. Vaticanani*, Roma 1932, in *Textus et documenta dell'Università Gregoriana*.

S. HARENT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 55-514 e passim (v. *table analytique* dei tomi I-IX, col. 60 sl). — DENZ.-B., *Index systematicus*, I, a-1, XI b.

I) ZORELL, *Novi Testamenti lexicon graec.* — J. ADRIAN, *Seele u. Glaube*, Mergentheim 1924. — P. RENARD in *Dict. de la Bible*, II, col. 2296 s. — F. PRAT, *La théologie de S. Paul*, Paris 1933, I, p. 460 ss; II, p. 279 ss. — A. LANGRAF, *Kinder-taufe u. Glaube in der Fröhscholastik, in Gregorianum* 9 (1928) 337-72, 497-543. — A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrh.*, Münster i. W. 1930. — A. LEFÈVRE, *L'acte de foi d'après la doctrine de S. Thomas d'A.*, Paris 1923. — G. ENGELHARDT, *Die Entwickelung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik*, Münster in W. 1933. — G. SIEGMUND, *Psychologie des Gottesglaubens auf Grund literarischer Selbstzeugnisse*, Münster i. W. 1937. — P. PARENTY, *La F. teologica e le correnti moderne in Tabor* I (1947) 18 ss. — F. I. SCHLAGENBAUFEN, *Die Glaubensgewissheit und ihre Begründung in der Neuscholastik, in Zeitschr. für Kath. Theologie* 56 (1932) 313-374; 580-596. — ROUSSELOT, *Les yeux de la foi, in Recherches de Science religieuse* I (1910) 241-259; 441-475. — Id., *L'intellectualisme de S. Thomas*, Paris 1924.

II-III). — A. GARDEIL, *Credibilità in Dict. de Théol. cath.*, III, col. 2201 ss. — Id., *La crédibilité et l'apologétique*, Paris 1912. — DE BLIC in *Ephem. Theol. lov.* (analisi della F. secondo NEWMAN) 24 (1948) 136-145. — G. BRUNNES, *La foi et sa justification rationnelle*, ivi 1928. — E. DAVDI, *De obiecto formalis actus salutaris*, Bonnæ 1913.

— A. STRAUB, *De analisi fidei*, Oeniponte 1922.
 BAINVEL, *La foi et l'acte de foi*, Paris 1921. —
 A. M. DE ELORRIAGA, *De la afirmación del objeto
 formal en el acto de fe divina*, in *Gregorianum*
 10 (1929) 531-74. — J. BEUMER, *Et daemones
 credunt*, ivi 22 (1941) 231-51. — J. MOURoux, *Struc-
 ture personnelle de la foi*, in *Rech. de Science
 relig.*, 29 (1933) 59-107. — P. TERESIO a S. AGNETE
 ZIELINSKI, *De ultima resolutione actus fidei*,
 Roma 1912. — A. SPOLZ, oltre al già citato *Glaubens-
 begriff*, anche *Manuale Theologiae dogma-
 ticae*, fasc. 1, Friburgi 1941. — GARRIGOU-LA-
 GRANGE: oltre i già citati *De Revelatione* e *De
 supernaturali et infallibili certitudine fidei in-
 fusae*, vedi anche *Angelicum* 19 (1942) 312-323. —
 G. M. PETAZZI, *Analisi psicologica dell'atto di
 F.*, Vicenza 1927. — R. AUBERT, *Le problème de
 l'acte de foi*, Louvain 1914. — C. COLOMBO, *Il pro-
 blema della F.*, in *Scivola Catt.*, 74 (1946) 292-313.

IV-V. Trattati teologici, dogmatici e morali: *De
 virtutibus*. — BILLIOT, *De virtutibus infusis*, Roma
 1928. — PESCH, *Proalectiones dogmaticae*, V, Fri-
 burgi 1922. — BERAZA, *De virtutibus infusis*, Bil-
 bao 1929. — LENSERZ, *De virtutibus theologicis*,
 Romae 1933. — VIGNON, *Adnotationes in tractatum
 De virtutibus infusis*, Ro. nae 1943. — E. HOEPEZ,
Valores religiosos de l'acte de foi, in *Gregorianum*
 15 (1944) 377-408. — J. NEUVENT, *De la nécessité
 de la foi*, in *Ephem. Theol. lovan.*, 7 (1930) 29-45.
 — F. URDANAZ, *La necesidad de la fe eclesialita
 para salvarse*, in *Ciencia Tom.*, 59 (1940) 398-
 414...; 61 (1941) 63-107.

FEDE, S. Vergine di Agen, secondo la leggenda
 (sec. VIII-IX), martire con Caprasio circa il 286.
 Placido, vescovo della città alla fine del sec. V,
 ne trovò le reliquie e crebbe ai due santi una Basi-
 lica di cui fa menzione Gregorio di Tours (*Histor.
 Francorum* Lib. VI, cap. 12, PL 71, 385). Un'altra
 chiesa le fu eretta dal Barbarossa in Schlettstadt,
 dopo il pellegrinaggio a Conques (Carcassona) dove
 le reliquie di S. F. erano state trasportate, nel
 sec. IX. Libri di miracoli, in i liturgici e una
 celebre canzone di S. F., poema provenzale del
 sec. XI, esaltano la famosa santa. — MARTYROL.
 ROM. e ACTA SS. Oct. III (Bruxellis 1857) die 6,
 p. 263-323. — A. BOUILLET, *Liber miraculorum
 S. Fidis*, Paris 1897. — ID., *Iconographie de S.
 F.*, Paris 1902. — ANALECTA BOLLAND. XXV
 (1903) 362 s.; XXVII (1905) 474; XLV (1927)
 421-427. — A. THOMAS, *La chanson de S. F.
 d'Agen*, Paris 1925. — E. HOEFFNER o P. AL-
 PARIC, *La chanson de S. F.*, Paris 1925. — P.
 STÄRELE, *Die hl. Fides Jungfrau und Martyrin*,
 St.-Gall 1931.

FEDE, SPERANZA e CARITÀ. SS. v. SOFIA, S.

FEDE (Buona). La B. F. si può definire: una
 persuasione materialmente e oggettivamente erronea,
 ma essente di colpevolezza morale o almeno giuridica.
 Può essere: *teologica*, quando è esente da colpa
 morale, anche in causa; *giuridica*, quando è le-
 galmente appoggiata su una base giuridica, ricono-
 sciuta dalla legge stessa o almeno dalla giurispru-
 denza dei tribunali. Non necessariamente la B. F.
 giuridica suppone quella teologica e viceversa. Ac-
 cenniamo separatamente all'una e all'altra.

1) Buona fede giuridica. Le basi, su cui deve
 poggiare possono essere diverse e vengono deter-
 minate dalle leggi. Da noi sono ad es.: un titolo
 traslativo di proprietà, come un atto di COMPRA-
 VENDITA (v.) di DONAZIONE (v.) di cui si ignorano
 i vizi (Cod. Civ. It.: art. 1153); l'assenza di prova
 legale in favore della cattiva fede (art. 1147, 2 cpv.);

il lungo lasso di tempo come nell'USUCAPIONE (v.)
 ventennale (art. 1158), ecc.

Sono molti i rapporti giuridici rispetto ai quali
 la nostra legge prende in considerazione la B. F.
 Ne accenniamo alcuni. Anzitutto un'importanza
 particolare è attribuita alla B. F. nella regolamen-
 tazione dei rapporti giuridici concernenti le cose.
 A questo riguardo il nuovo Codice dà anche la
 definizione (art. 1147) del Possesso di B. F. (v.),
 definizione che ha il vantaggio, su quella dell'art. 701
 del vecchio Codice, di mettere in risalto tanto lo
 element) psicologico (ignoranza di ledere l'altrui
 diritto), quanto quello etico (la B. F. non giova,
 se, l'ignoranza dipende da colpa grave).

Secondo il Codice Civile basta che la B. F. vi
 sia stata al momento dell'acquisto (art. 1147, 2 cpv.).
 Circa i numerosi vantaggi che la B. F. accorda al
 possessore v. Possesso.

Alcuni casi particolari in cui la B. F. gode di
 speciale efficacia sono: l'ACQUISTO (v.) di beni mo-
 bili, aa. 1153-1157; l'USUCAPIONE (v.), aa. 1158-
 1167; la PRESCRIZIONE (v.), aa. 2331-2933.

Per altri casi cf. aa. 535, 785, 936, 937, 938,
 1159, 1337, 1357, 1358, 1366, 1375, 1416, 1429,
 1460, 1479, 1599, 1909, 2033, 2036, 2038, 2920.

La sola B. F. giuridica non basta a creare un
 vero diritto in coscienza, ma è necessario sia ac-
 compagniaata dalla B. F. teologica.

2) La buona fede teologica suppone la man-
 canza tanto dell'ATTENZIONE (v.), sia attuale che
 virtuale, quanto del CONSENSO (v.), sia diretto che
 indiretto, al vero carattere morale dell'azione. Cf.
 S. Tom. *Quaest. Disp., De Malo*, q. III, a. 8.

Per giuicare in concreto sull'esistenza della B.
 F. gioverà tener conto: delle cause interne ed
 esterne che possono turbare o falsare il giudizio
 pratico di coscienza; della più o meno abituale
 delicatezza o trascuranza del soggetto nei suoi do-
 veri morali; dell'ambiente; delle difficoltà perso-
 nali che uno può avere nell'istruire, ecc.

Oggetto di B. F. teologica possono essere verità
 e precetti della stessa LEGGE NATURALE (v.) e, più
 ancora, della LEGGE POSITIVA (v.) tanto divina che
 umana.

Un particolare interesse presentano, oggi special-
 mente, le questioni: se possa darsi un ATEISMO (v.)
 negativo e positivo di B. F.; in qual modo possano
 venire illuminati sulle verità indispensabili a cre-
 dersi quanti, senza loro colpa, sono privi della luce
 della rivelazione (v. FEDE); se un cattolico possa,
 senza peccati, perdere la fede (v. FEDE).

La B. F. teologica ha come effetto di togliere la
 colpevolezza morale e di esentare, quindi, dagli ob-
 blighi che deriverebbero da tale colpevolezza. Non
 scusa però dalle leggi irritanti o inabilitanti (CJ
 can 16, l).

Nel foro esterno la B. F., per esser valida, deve
 essere giuridicamente provata.

BIBL. — E. DURLANICH in *Dict. de Theol. cath.*
 II, col. 1409-1013. — G. FRE in *Enc. It.*, II, 114.
 — MARIANO D'AMELIO, *Codice Civile, Libro della
 Proprietà, Commentario*, Firenze 1942. — Per la
 Bibl. concernente i problemi sull'ATEISMO e sulla
 FEDE cf. le rispettive voci.

FEDE di Gesù Cristo, *Ordine equestre* sorta in
 Francia probabilmente durante la lotta contro gli
 ALBIGESI (v.), per difendere la F. e la Chiesa contro
 gli eretici. I suoi membri, peraltro, non esitarono

a mettersi anche al servizio dei principi. Si distinguono per una croce ricamata o cucita sulle vesti. Forse nel sec. XIII l'ordine si unì a quello della Pace, fondato nel 1229, costituendo l'ordine della *Fede e della Pace*, che fu approvato (1230) da Gregorio IX (1227-41). Non ebbe vita prospera; si estinse per inedia nel 1261, quando il suo gran maestro Guglielmo di Marra entrò fra i cisterciensi.

Si conosce vagamente anche un altro ordine equestre della *F. di G. C. e della Croce di S. Pietro Martire*, fiorito in Italia, principalmente nelle diocesi di Milano, di Ivrea, di Vercelli. Annoverava, sembra, persone d'ambo i sessi, che portavano una croce e si votavano, anche col sacrificio della vita e delle sostanze, all'esaltazione e alla difesa della F. cattolica. — HELYOT, *Storia degli Ordini relig.*, VIII, c. 40. — PANTON, *Encicl. eccles.*, III (Ven. 1857) p. 808.

FEDE ed Opere. La questione dei rapporti tra la F. e le O. nel processo della nostra salvezza, sorge ai tempi del PROTESTANTESIMO (v.) come logica conclusione delle dottrine sulla GIUSTIFICAZIONE (v.). E specialmente in questo punto di dottrina che s'avvertono quelle frequenti « variazioni » che costituiscono una delle più tipiche note del protestantesimo.

Lutero che nel suo *Commento alla lettera ai Romani* ammetteva una certa preparazione alla giustificazione, spinto dalla logica del suo sistema deve ben presto ricredersi.

Anche le O. che conseguono la giustificazione non hanno alcun valore nel processo della salvezza, perché: *anima per fidem solum justificatur, sanctificatur... ne cuiquam opus sit lege aut operibus ad justitiam et salutem...* (*De libertate christiana*). La sola F. giustificante è il punto centrale della dottrina protestante. Cf. MELANTONE, *Commento alla Confessio Augustana*; CALVINO, *Institut. Christianae in Calvinii opera I* (1535) col. 18; *I Confessio Basileensis*, a. 9; *I Confessio Helvetica*, a. 12 e 14.

Si noti che nel pensiero protestante la F. fiduciale stessa non è un'opera buona ma una semplice condizione voluta da Dio, un mezzo per apprendere e far nostra la giustizia di Cristo (Cf. LUTERO, *Enarr. in Gen.* XV; MELANTONE, *Apologia*, III, 186; IV, 16, 86).

Posti questi principi si comprendono le variazioni di Lutero nella questione delle opere.

Anche dopo il battesimo l'uomo « cum sit fomite corruptus, etiam opera ipsa bona iniusta sunt et peccatum » (*In Rom.*, IV 7). Per questo le opere sono inutili sia prima che dopo la giustificazione: « Non enim haec opera necessaria sunt ut vivas et salvus sis » (*Glossa ad Rom.* IV 6, X 6). Cristo infatti ha adempiuto per noi gli obblighi della legge e proprio nella cessazione della legge là dove inizia il Vangelo consiste la libertà del cristiano (*De Libertate christiana*, 8, 10). Sulla esposizione di Lutero: « Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide », v. H. GRISAR, *Lutero, la sua vita e le sue opere*, Torino 1923, p. 194 sg.). È però pure pensiero di Lutero il seguente: « Fides sola, justificat sed numquam est sola »; ad un certo punto della sua evoluzione mentale corregge il concetto di libertà del cristiano affermando che la F. giustificante, pur non dandosi per le O., le presuppone ed è data perchè fiorisca nelle O. Così va interpretata l'affermazione luterana che sembra un rebus: « Vides quam non sufficiat sola fides et tamen sola justificet » (*In*

Gal V 21). Il PACQUIER accenna almeno a quattro sentenze di Lutero in proposito: 1) Le O. sono una condizione per ottenere e conservare la F.; 2) La F. produce ineluttabilmente le O.; 3) L'atto non è in sé nè buono nè cattivo. Quanto vale l'uomo altrettanto valgono i suoi atti; sono tutti malvagi se non è giustificato; se lo è, tutte le sue O. sono reputate buone; 4) Può darsi che esistano atti in sé buoni o cattivi, una obbligazione di fare il bene o di evitare il male; il giustificato non deve però preoccuparsi di questo (in *Diet. de Theol. cath.*, IX col. 1243-1247; cf. L. CRISTIANI, ivi, XIII, col. 2042 ss.; C. ALGERMISSEN, *La Chiesa e le Chiese*, Brescia 1944, p. 574 ss).

Una forte corrente di rivalutazione delle O., pur sussistendo il fondamentale dogma protestante, viene capeggiata da Filippo MELANTONE (v.) che nell'*Apologia* insiste sulla obbligatorietà della legge, che la F. rende praticabile. Egli ci presenta le O. come frutto e testimonio della F. (*Apol.*, 4). Contro tale corrente sorge l'ANTINOMISMO (v.) capeggiato da Giovanni AGRICOLA (v.). La conferenza di Torgau mette, per mediazione di Lutero, in pace Agricola e Melantone, pace effimera perchè gli antinomisti ad un certo punto se la prendono addirittura contro Lutero, che si difende con discorsi (anno 1538) e col suo libro contro gli antinomisti (anno 1539).

Morto Lutero (1546, la lotta continua il CRIPROCALVINISMO (v.) o ALLIPISMO (Interim di Augusta 22-11-1548) prosegue per la sua strada e Giorgio Major, pur escludendo dalle O. la *necessitas meriti*, ammetteva la *necessitas regenerationis, mandati et debiti*. Il partito contrario troverà in Amsdorf il suo capo, che nel 1559 scriverà il libro dal titolo: *Le buone opere sono nocive per la beatitudine celeste*.

Il partito di mezzo dei luterani ortodossi capeggiato da Flacio ILLIRICO (v.) continuerà a dimostrare che, se le O. sono frutto della giustificazione, non ne sono la causa, pur affermando che la F. non è solo una mano che riceve, ma in sé una nuova vita, un'opera buona, insomma, quantunque il fedele non debba di questo curarsi. La questione si complicherà per il sorgere del SINERGISMO (v.), che porterà gli oppositori ad insistere nel concetto della completa passività nostra di fronte all'opera di Dio.

La Formula di Concordia del 1580 rinnegherà il sinergismo, tornerà al concetto di F. strumento, affermerà che le buone O. seguono la F. « tanquam fructus bonae arboris » e a condizione che si salvi la libertà del cristiano di fronte alla legge e la preponderanza della F. La legge perciò ha questo triplice scopo: disciplinare esteriormente, far sentire al peccatore la propria impotenza e dare la coscienza del peccato, regolare la vita dei credenti.

Questa formula divenne il canone dell'ortodossia luterana, ma non fu ricevuto dappertutto e le tendenze sinergistiche, calvinistiche ed antinomistiche continuarono accanto ad essa. Cf. M. BARONCIBELLI, *Ecumenismo cattolico*, Bergamo 1947, p. 119 ss.

I Riformisti, invece, circa la questione nostra hanno sempre seguito un'unica via. ZWINGLIO non pone contrasto tra legge e Vangelo; la F. libera dal potere di dannazione della legge, ma non da quello di obbligazione. La salvezza si ottiene soltanto mediante la confidenza in Cristo, ma questo non ci dispensa dalla legge che dobbiamo osservare, pur senza sperare di soddisfare alle sue continue esigenze, ma contando su Cristo che ci liberi da quel potere di dannazione proprio della legge che con-

tinua invece a pesare sugli increduli (*Sermo de Providentia*, 1529). Anche CALVINO afferma la maestà della legge, pur negando come Zwinglio qualsiasi valore di merito all'osservanza dei comandamenti. La libertà del cristiano consiste, secondo lui, non nella dispensa della legge, ma nel fatto che la coscienza cristiana, quando vuole la sicurezza, deve elevarsi sopra la legge. Essa non serve alla legge costretta dalla necessità della legge, ma obbedisce liberamente alla volontà di Dio che non annette alcuna importanza alle cose esterne per sé indifferenti. Non si osserva la legge perché salva, ma perché Dio la impone. Non siamo salvi per la legge ma non possiamo salvarci senza obbedire alla legge, perché credere in Cristo è riceverlo come colui che ci rigenera per farci vivere santamente. La F. è quindi radice delle O.; è impossibile — è vero — compiere perfettamente la legge, ma Dio non ci imputa questa imperfezione (*Institut. Christ.*, XII, 17).

L'ANGELANESIMO (v.) ebbe sin dall'inizio in quasi tutte le questioni di F. una posizione sostanzialmente ispirata ad un moderato protestantesimo riformato.

Non possiamo accompagnare la storia della nostra questione fino ai nostri giorni; essa diventa sempre più complessa per il sorgere fra le sette protestanti di tendenze razionaliste (v. SOCIANIAMI, ARMINIANI e il sinodo di Dordrecht del 1618-19) e pietiste (v. PIETISMO) e finalmente per la tendenza a dare al concetto di santificazione un valore di interiorità.

Rimane però sempre la tesi protestante della sola F. giustificante, e delle O. che si aggiungono come semplici frutti.

Ce lo afferma fra gli altri il teologo H. MULERT in *Christl. Welt* 20 (1930) 351: «Sebbene la F. giustifichi senza le O., cioè la nostra fiducia nella grazia di Dio ci renda giusti dinanzi a Dio senza qualsiasi nostra azione, in realtà però essa non è mai senza O. e senza frutti morali».

Concludiamo con il giudizio dell'Algermissen: «La svalutazione protestante delle buone O. e la contestazione del loro carattere meritorio ha più volte inceppato i compiti essenziali di quella chiesa, specialmente nei primi tempi in cui a volte quei principii erano sostenuti con maggiore crudeltà» (O. e., p. 717 s.). Questo è dimostrato fra l'altro dalla storia delle missioni protestanti che si inizia due secoli dopo la nascita della Riforma e quasi sempre senza o addirittura contro la volontà della autorità ecclesiastica.

La dottrina cattolica è affermata dal conc. di Trento, Sessione V.

1° Ammesso che il PECCATO ORIGINALE (v.) non ha totalmente corrotta l'umana natura (Sess. V, 5, Denz.-B., n. 792); affermata pure l'esistenza della libertà (Sess. VI, can. 5, Denz.-B., n. 815 s.), si conchiude poter l'uomo compiere O. naturalmente buone o cattive di cui egli è responsabile (can. 6 s. Denz.-B., n. 816 s.). Si vedano gli errori di Gian-senio e di Baio, si vedano pure nel senso contrario l'errore di Pelagio e gli errori moderni dei razionalisti e protestanti liberali.

2° Le O. naturalmente buone non servono alla giustificazione, per cui la grazia non è soltanto utile ma necessaria affinché le nostre O. ci dispongano alla giustificazione e ci facciano conseguire la vita eterna (can. 1 s. Denz.-B., 811).

3° In rapporto alla salvezza il concilio distingue fra le O. che precedono e quelle che seguono la giustificazione.

A. Quanto alle O. che precedono, afferma che i peccatori si dispongono alla giustificazione quando, eccitati e soccorsi dalla grazia divina, emettono atti di fede, di timore, di speranza, di amore iniziale, di detestazione e di proposito (cap. 6, Denz.-B., n. 798). In ordine a queste O. ecco la dottrina del concilio: a) Esse non sono peccati e non meritano l'odio di Dio, perché la scrittura (le prove si leggano nei testi del concilio stesso) dice positivamente il contrario (cap. 6, can. 7 s., Denz.-B., n. 798, 801, s) b). Queste O. però non meritano la giustificazione, per cui l'uomo, non ostante queste, viene giustificato gratuitamente (cap. 8, Denz.-B., n. 801). È vero che i teologi affermeranno queste O. meritate de congruo la giustificazione, ma questo significa soltanto che Dio aiuta meglio e ordinariamente coloro che hanno queste disposizioni piú storte che coloro che non le hanno. Hanno torto quindi i protestanti, con a capo Lutero (« Nam si Deus necessario dat gratiam pro merito congrui, jam non est meritum congrui sed meritum condigni » *Apol.*, IV, 17), di confondere il merito de congruo con quello de condigno.

c) Posto questo è falso che noi siamo giustificati per la sola F. (can. 9, Denz.-B., 819), perché l'Apostolo questo non lo dice e S. Giacomo dice espressamente il contrario. Non ci faccia difficoltà l'apparente antinomia fra S. Paolo (« Teniamo per fermo che l'uomo è reso giusto per la F. senza O. legali », Rom III, 24) e S. Giacomo (« Vedete dunque che si è giustificati per lo O. e non per la F. sola » II, 21 s.). Essi sono sostanzialmente d'accordo. S. Paolo basa la speranza del peccatore in ordine alla giustificazione non sulle O. morte ma sulla F. viva e S. Giacomo basa le speranze del giustificato in ordine alla vita eterna non sulla F. morta, ma sulle O. vive. Il primo esclude le O. semplicemente legali come causa meritoria della giustificazione, il secondo afferma essere le O. compiute in stato di grazia causa meritoria della vita eterna.

B. Per quanto riguarda le O. che seguono la giustificazione, il concilio, dopo aver affermato in genere che le O. buone sono possibili (cap. 11, can. 18, Denz.-B., n. 804, 828), che s-ono imposte dal Vangelo (cap. 7, can. 19, Denz.-B., n. 800, 829) e perciò da osservarsi anche dall'uomo giustificato (can. 20, Denz.-B., n. 830), perché Cristo è venuto non solo come redentore in cui si deve credere ma anche come legislatore al quale si deve obbedire (can. 21, Denz.-B., n. 831), afferma che nel giustificato le O. buone non sono soltanto segno e frutto della F. ma causa dell'aumento della giustificazione stessa (cap. 10, can. 24, Denz.-B., n. 803, 834).

Deprecata perciò la dottrina di quei protestanti che affermano trovarsi in ogni opera buona del giustificato ragione di peccato mortale o almeno veniale, e ragione di condanna che non viene eseguita per il solo fatto che tutti questi peccati non vengono imputati (can. 25, Denz.-B., n. 835), il concilio conchiude che il giusto per le O. buone può sperare ed aspettarsi il premio eterno promesso a lui per la misericordia di Dio e per i meriti di Cristo (cap. 16, can. 26, Denz.-B., 809, 836) e facendo questo non pecca (can. 31, Denz.-B., 841).

Per la grazia santificante, quindi, l'uomo acquista la capacità di compiere liberamente atti salutarì e può meritare così l'aumento della grazia abituale,

le grazie attuali sufficienti e finalmente nella gloria (cap. 16, can. 32, Denz-B. n. 803, 842).

La vita eterna quindi « a chi opera bene sino alla fine e pone le sue speranze nel Signore è data come grazia promessa misericordiosamente ai figli di Dio per mezzo di Gesù Cristo e come premio delle loro O. buone e dei loro meriti (che sono pure dono di Dio) dovuto per divina promessa » (cap. 16, Denz.-B., 809).

La dottrina cattolica si colloca così « ad uguale distanza tra il razionalismo pelagiano, che sopprime l'azione divina, e il pseudo-misticismo protestante, ove scompare la collaborazione umana » (J. RIVIÈRE in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 219 s.). — Per la *Bibl.*, v. FEDE. — A. LANDGRAF, *Glaube u. Werk in der Früh-scholastik*, in *Gregorianum* 17 (1936) 515-61.

FEDE e Ragione. v. RAGIONE e FEDE.

FEDELE da Fanna, O. F. M. (1838-1881), n. a Fanna (Friuli) dalla famiglia *Maddalena*, m. a Quaracchi. Nel 1855 entrò in noviziato presso gli Osservanti. Studiò a Verona, Vicenza, Venezia. Sacerdote il 26 gennaio 1862, fu nominato lettore di teologia e nei primi anni del suo sacerdozio fu apostolo zelantissimo delle anime e buon oratore. A causa della soppressione italiana dovette esulare con lo studio teologico veneto prima a Bolzano, e poi a Nizza, quindi a Venezia. Amantissimo dello studio di S. BONAVENTURA (v.), gli fu affidata dal ven. Bernardino dal VAGO (v.) la nuova edizione delle opere del Serafico. Tale cura occupò tutta la sua rimanente vita. Visitò quasi tutte le biblioteche d'Europa, anche quelle russe, raccogliendo, insieme ai suoi compagni, una meravigliosa Codicografia di 45.000 codici (cf. *Catalogus generalis rerum Omnium quo R. P. F. a F. in diversis Europae Bibliothecis perlustrandis recensuit*: ms conservato a Quaracchi insieme alla Codicografia); per tale opera F. da F. può esser detto « Studii codicografiae Scholasticae . . . antesignanus maximus, (M. BIHL., p. 445). Fonò il collegio di Quaracchi per gli studi francescani, gli *Analecta Franciscana*, la *Bibliotheca Franciscana a seculi medii aevi*, ecc.

Per spiegare il metodo seguito nell'edizione, che costituì la sua gloria maggiore pubblicò: *Ratio novae collectionis operum omnium . . . S. Bonav.*, Torino 1874; alla quale fece seguire l'ediz. critica del *De ratione cognoscendi seu utrum quidquid certitudinaliter cognoscitur a nobis cognoscitur in rationibus aeternis*, testo inedito di S. Bonaventura, Torino 1874. Pubblicò pure il trattato bonaventuriano *De Rom. Pontif. primatu et infallibilitate*, Torino 1870.

BIBL. — Cf. *Praefatio generalis* dell'ediz. bonaventuriana. — Biografie di G. F. GUBERNA, Venezia 1881; B. BARLAN, Vicenza 1931; V. MENZBIN, Vicenza 1940. Su quest'ultima cf. M. BIHL in *Archiv. Francisc. Hist.*, 31 (1941) 441-448.

FEDELE da Sigmaringa, Santo (1577-1622). N. a Sigmaringa nella Svezia da Antonio e Genoveffa Roy, fu battezzato col nome di Marco. Attese agli studi letterari dando in giovinezza esempio mirabile di virtù. Compì nell'Università di Friburgo in Brisgovia gli studi filosofici e giuridici laureandosi in entrambe le leggi. Viaggiò come precettore di nobili giovinetti per varie regioni d'Europa. Tornato in Germania e datosi alla carriera forense, si

acquistò nome di celebre avvocato; ma atterrito dai pericoli che presenta per l'anima tale carriera, decise di entrare frate tra i Minori Cappuccini, seguendo l'esempio di suo fratello Apollinare. Ordinato sacerdote nel settembre del 1612, il 4 ottobre successivo vestiva l'abito di novizio e l'anno seguente emetteva la professione solenne. Ricco di ogni virtù e perfezione, risplendette per il culto della povertà, lo spirito di penitenza e di orazione e la grande carità verso il prossimo. Eletto più volte superiore, fu esempio di prudenza, giustizia, discrezione. Oratore illustre, acceso di veemente amore per Cristo e per le anime, fu eletto dalla Congregazione di Propaganda prefetto della Rezia, dove il protestantesimo dilagava. Attese al suo ufficio con zelo indefesso convertendo molti al cattolicesimo. Ma, bersagliato dall'odio degli eretici, venne barbaramente trucidato da calvinisti a Sevis nel Canton Grigioni durante il corso di una discussione sulla fede, il 24 aprile 1622. Protomartire della Congregazione di Propaganda e dell'Ordine Cappuccino fu canonizzato da Benedetto XIV nel 1746.

Sono allo stampa i suoi *Exercitia seraphicae devotionis*, Friburgo 1751, Roma 1753, Innsbruck 1893 (ed. Hetzenauer).

BIBL. — Biografie di ANGELO DA VOLTAGGIO, Genova 1696; G. DA CANNOBIO, Mil. 1749; F. DELLA SCALA, Margonza 1896, in tedesco; LEONE DA LAVERTEZZO, Mil. 1922; DOMENICO DA ORIOGIO, Mil. 1922; BALDERINUS A BERG, Einsiedeln 1923, in tedesco. — Inoltre: C. DA BRESCIA, *Istoria delle missioni dei Cappuccini nella Rezia*, e rassegna bibliografica in *Analecta O. M. Cap.*, 38 (1922) 84-120.

FEDELISSIMO, titolo d'onore concesso da Benedetto XIV al re Giovanni V del Portogallo e ai suoi successori (Bolla *Maxima*, 23-12-1748), a risonoscimento dei meriti acquistati dai re portoghesi nel servizio del papa e della fede. Già S. Pio V aveva proposto a re Sebastiano di scegliersi un titolo onorifico: ma il pio re aveva distorto la distinzione, affermando che di nulla si gloriava più che d'essere figlio devoto del S. Pontefice. — **BULARIUM** di Benedetto XIV, III-1 (Prato 1846) p. 7 s., bolla citata.

FEDELTÀ. Intesa in un senso un po' largo significa soggezione ai legittimi superiori da parte dei sudditi che non devono ribellarsi né tramare contro di essi o al loro danno. In questo senso si parla del dovere di F. dei cittadini verso le autorità civili, del servo verso il padrone; del giuramento di F., ecc.

In senso proprio la F. è una virtù morale che inclina la volontà a conformare i fatti alle promesse. È parte integrante della VERACITÀ (v.), di cui è proprio il conformare le parole al pensiero. Virtù della massima importanza, poichè sulla mutua F., come sulla mutua veracità, è fondata la salvezza dei rapporti sociali.

L'obbligo di F. sorge dalla libera promessa con cui uno s'impegna a fare qualcosa. Di sua natura l'obbligazione della F. è leggera, ma può divenire grave accidentalmente a motivo del danno grave che ne venga al promissario dalla violazione della PROMESSA (v.).

Al semplice obbligo di F. si aggiunge spesso una conferma religiosa mediante il VOTO (v.) o il GIURAMENTO (v.).

La F., considerata come attributo divino, è uno dei principali motivi della nostra SPERANZA (v), ed è un motivo in sè certissimo, perchè Iddio non viene mai meno alle sue promesse (cf. Rom III 3-4).

BIBL. — S. TOMMASO, *Summa Th.*, II-II, q. 110 a. 3, ad 5. — LESSIO, *De Just. et Jure*, l. 2, c. 18, n. 53-55. — LUGO, *De Just. et Jure*, disp. 23., sect. 6. n. 90 ss. — NOELIN, *Theolog. Mor.*, II, n. 635 (Oeniponte-Lipsiae 1939).

FEDER Alfredo, S. J. (1872-1937). Teologo gesuita, n. a Eupen, m. a Valkenburg. Entrato nella Compagnia di Gesù nel 1891, insegnò storia della teologia nello scolasticato di Valkenburg. Scrisse: *Justins des Martires Lehre von Jesus Christus*, Friburgo 1906; *Studien zu Hilarius von Poitiers* (3 voll.) Vienna 1910-12; *Lehrbuch der geschichtlichen Methode*, Ratisbona 1924. Gli si deve l'edizione critica di S. Ilario di Poitiers (Opera, pars IV in *Corpus Script. Eccl. Latin.*, t. LXXV, 1916) e del *De viris illustribus* di S. Girolamo (1927). Tradusse in tedesco e annotò gli Esercizi di S. Ignazio (1925) e le Memorie del Santo (1922).

FEDERER Enrico (1866-1928), sacerdote svizzero, n. a Brienz, m. a Zurigo. Scrittore elegante e critico ben equilibrato, tra l'altro autore di un commento storico e descrittivo ad alcuni quadri e disegni del pittore Federico Kunz su S. Francesco d'Assisi. — F. FUCHS in *Lex. fir Theol. und Kirche*, III, col. 978. — C. BRICARELLI in *Civiltà Catt.*, 76 (1925, I) 452-53.

FEDERICI Domenico Maria, O. P. (1739-1808), n. a Verona, m. a Treviso; insegnò nei conventi dell'Ordine a Udine, Padova, Treviso. Ricercatore indefesso, erudito farraginoso e audace, lasciò fra l'altro: *Storia de' Cavalieri Gaudenti* (1787, 2 voll.), *Memorie trivigiane sulle opere di disegno* (1803, 2 voll.), *Tipografia trivigiana del sec. XV* (1805). — Suo nipote Luigi F. ne tracciò il profilo negli *Elogi storici de' più illustri ecclesiastici veronesi*, Verona 1819, I, III.

FEDERICI Federico (1636-1672), n. a Firenze, m. a Roma. Entrato giovanissimo fra i Vallombrosiani, fu abate di S. Bartolomeo di Ripoli e poi di S. Prassede a Roma. Teologo egregio, fu consultore della S. Congreg. dell'Indice e lasciò *Theoremata symbolica ex apostolicis dogmatibus* (Firenze 1668). — *Bibliothèque génér. des savans de l'ordre de S. Benoît*, I, p. 318. — *Catalogus Sanctorum... ex Valle Umbrosa*, Roma 1693, p. 101.

FEDERICO, S. Vescovo di Utrecht, nobile discendente del principe Radbodo di Frisia, educato dal vescovo Riefrido al quale succedette verso l'828.

Coadiuvato dal monaco S. Odoardo (v.), combattè il paganesimo e le eresie antitrinitarie dei Frisi. Rabano Mauro, a sua richiesta, scrisse il Commento al Libro di Giosuè e glielo dedicò con una epistola nella quale celebra la santità di F. e il suo amore alle S. Scritture. Queste lodi le ripeté più solenni in un carme. A causa della presa di posizione di F. contro il matrimonio di Ludovico il Pio con Giuditta, egli venne assalito e ucciso dagli emissari di lei. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. Iul. IV (Ven. 1748) die 18, p. 452-471. — RABANO MAURO, *In Librum Iosue*, v. l'EPISTOLA DEDICATORIA, PL 108, 999-1002. — Id., *Carmina*, X, *Ad F. episcopum*, PL 112, 1593.

FEDERICO, Beati. 1) Concarnato vescovo di Liegi da papa Callisto II al Concilio di Reims, nel 1119,

in clima di lotta, soprattutto a causa delle investiture laiche. E appunto, secondo Nizone, monaco di Orval (sulla Mosa), che ne scrisse la vita nella prima metà del sec. XII, sarebbe stato avvelenato nel 1121 dai partigiani dell'arcidiacono Alessandro, che a F. aveva conteso l'episcopato. — ACTA SS. Mai VI (Ven. 1790) die 27, p. 69 73. In ANALECTA BOLLAND., II (1883) 239-269 è edita una *Vita* metrica contemporanea a quella sopra accennata.

2) Premonstratense († 1175), prima parroco di Hallum in Frisia, poi fondatore e I abate di Mariengaard. Ne scrisse la vita Sibrando († 1233) VI abate del detto monastero. — ACTA SS. Mart. I, (Ven 1785) die 3, p. 289-294. — ANALECTA BOLLAND., XIII (1894) 188.

FEDERICO (B.) da Ratisbona, agostiniano, nato nella II metà del secolo XIII da povera famiglia ratisbonese. Fu umile converso, addetto prevalentemente a lavori manuali: ma compensava in modo sublime la mancanza d'istruzione e di doti umane con straordinarie virtù, in fervore di pietà angelica. Era distinto da spirito di profezia e numerosi miracoli: tra l'altro una volta, intento a tagliar legna, assorto in Dio, fu comunicato da un Angelo: e in altra circostanza, assistendo, nonostante l'estrema stanchezza, un infermo, sorpreso dal sonno, allo svegliarsi vide un Angelo vegliar per lui e trovò l'infermo guarito. Morto nel 1329 venne subito venerato con culto pubblico, che si mantiene sempre vivo e largo. Fu beatificato da Pio X nel 1909: festa il 29 novembre. — LANTERI, *Postrema saecula seu Rel. Augustin.*, I, Tolentini 1858, p. 102-103. — ANALECTA AGUSTINI, III (1909-10) 129-31.

FEDERICO (de Renob'o) da Venezia, O. P. (sec. XIV), autore di un commento in senso escatologico all'Apocalisse in volgare veneto (un esemplare della biblioteca comunale di Perugia lo presenta ridotto in lingua «perugina e comuna»), che ebbe la sorte di esser tradotto in greco. — G. STADTMÜLLER, *Eine griechische Uebersetzung des italienischen Apokalypsenkommentar von Federico da Venezia O. P.*, Leipzig 1936. — A. VACCARI in *Biblica* 18 (1937) 452-454.

FEDERIGHI Antonio, scultore e architetto senese, m. circa il 1490. A Siena, dove fu fedele seguace del maestro Jacopo della Quercia, prese parte all'intarsio marmoreo del pavimento e fece le acquasantiere del duomo; a Orvieto coronò la facciata di quella cattedrale. Architetto in Siena la loggia di Pio II e il palazzo Nerucci. Le opere della sua giovinezza sono preferibili a quelle della maturità per maggior freschezza di concetto e vivacità di disegno.

FEIGERLE Ignazio (1795-1833), n. a Biskupstwo in Moravia, m. a Ochsenburg, professore di teologia pastorale a Olmütz (dal 1823) e a Vienna (dal 1830), cappellano di corte (1840), vescovo di S. Pölten (1852). Lasciò: *Historia vitae SS. Thomae a Vilanova, Thomae Aquinatis et Laurentii Justiniani* (1839), *Schemi di prediche* (1835, 1844), *Prediche* sulla S. Messa (1844) e sulla lotta spirituale (1850, 1851). — A. KERSCHBÄUMER, Wien 1864. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) 1413 s. — Altra *Bibl.* presso F. LAUCHERT in *Lex. fir Theol. und Kirche*, III, col. 982.

FEIJOO y MONTENEGRO Benito Gerolamo, O. S. B. (1676-1764), n. a Casdemiro (Galizia di Spagna), m. a Oviedo, dove insegnò teologia nella

Università. È reputato uno dei più efficaci rinnovatori della cultura spagnola. Di forte ingegno e ricco di studi profondi, si applicò con inesaurita energia a ricondurre il pensiero filosofico e politico nelle linee di un ben compreso criticismo, basandosi sui principii del metodo scientifico. Notevole soprattutto lo sforzo spiegato dal F. a mettere nella vera luce il valore del pensiero e della vita religiosa oscurati da una secolare tradizione di intelligenza popolare. Animato da un ardore nuovo di verità abbozza spesse volte concetti di novità intellettuale che in seguito avranno larghi sviluppi. Fra le molte sue opere di critica, apologetica, scienza, letteratura ed arte, si affermano con nota di spiccata personalità i volumi *Teatro critico universal* e *Cartas eruditas y curiosas*, che contengono discorsi e dissertazioni di grande valore specialmente critico. Fu anche obbiettivo valorizzatore delle virtù nazionali, nel che però si tenne sempre lontano da ogni esagerato nazionalismo.

FEILMOSER Andrea Benedetto, O. S. B. (1777-1831). Tirolese, monaco nell'abbazia di Fiecht ed ivi professore di morale ed esegesi. Opind che i libri di Giona, Giobbe, Tobia e Giuditta fossero soltanto dei carmi didattici. Alcune sue proposizioni etiche erano ispirate a principii kantiani. Fu anche professore a Innsbruck. Secolarizzata la sua abbazia depose l'abito benedettino. Accettò una cattedra di esegesi a Tubinga, ove morì. La sua opera principale *Einleitung in die Bücher des N. Bundes für die öffentlichen Vorlesungen* (Tübingen 1830) è erudita, ma poco accurata e soggetta a molte riserve. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 915-16. — ST. LÖSCH in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 982-83.

FEINE Paolo (1859-1933), secondo biblista protestante, n. a Golmsdorf presso Jena, m. ad Halle; docente per il N. T. a Vienna 1894, a Breslavia 1907, ad Halle 1910. Opere presso A. MEYER in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1928) col. 535.

FELBIGER (von) Giov. Ignazio (1724-1788), n. a Glogau e m. a Presburgo, canonico regolare agostiniano, pedagogista e riformatore delle scuole cattoliche in Slesia e in Austria. Lasciò parecchi scritti sulle sue riforme didattiche, di cui il più notevole è il *Methodenbuch*. Sviluppo il *Sistema delle iniziali*, che consiste nel ricordare un brano trascrivendo le sole iniziali di ogni parola. — K. SCHREMS in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 985. — ENC. IT., XIV, 979.

FELDER Fr. Carlo (1766-1818), n. a Meersburg, parroco di Waltershofen. Fu redattore di 3 riviste di teologia pastorale. Iniziò la pubblicazione del *Gelehrten und Schriftsteller lexikon der deutschen Katholischen Geistlichkeit* che fu completato da Waitznegger. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 765 s.

FELDMANN Giuseppe (1878-1927), filosofo, n. a Olpe, m. a Paderbona, dove fu direttore spirituale e poi insegnante all'Accademia vescovile di filosofia. Tra le opere: *Paradies und Sündenfall*, 1913; *Die moderne Religionspsychologie*, 1921; *Thomas v. Aq. und die Philosophie der Gegenwart*, 1924; *Oskulte Philosophie*, 1927.

FELDNER Gundisalvo, O. P. (1849-1919), n. a Praegraten (Tirolo), m. a Vienna. Professo nel 1870, sacerdote nel 1874. Insegnò filosofia e teologia

a Vienna, Graz e Cracovia, ove fu reggente; priore in vari conventi. Scrisse: *Die Lehre des hl. Thomas über den Einfluss Gottes auf die menschl. Handlungen*, 1889; *Die Lehre des hl. Thomas über die Willensfreiheit* (1890). Buon conoscitore della dottrina di S. Tommaso. — ACTA CAP. GEN. O. P. 1920, 73-75. — MICHELLETSCH, *Kommentatoren z. Summa Theol.*, Graz 1924, p. 98-99.

FELGENHAUER Paolo, teosofa e panteista, n. in Boemia nel 1593 e m. dopo il 1660. Figlio di un pastore luterano, studiò teologia a Wittenberg da cui dovette andarsene per le sue idee troppo strane. Nella *Chronologia* sposta le date dell'origine del mondo e della nascita di Cristo e sostiene idee millenariste. Fu costretto a girare per varie regioni, bandito di frequente dalle città; fu anche incarcerato. Le sue opere sono 45. Pretendeva di aver rivelazioni dirette da Dio. Ha errori sulla Trinità e su Cristo specialmente. — E. MANGENOR in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2125-26. — A. BIGELMAIR in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 987.

Felice, Papi.

FELICE I, Santo (230-274), romano, successo a S. Dionisio. Di lui il L. P. ricorda la prescrizione di celebrare messe sulle MEMORIE (v.) dei martiri e la costruzione d'una basilica sulla via Aurelia, dove egli stesso sarebbe stato sepolto dopo il martirio.

La prima notizia non è chiara: celebrazione di messe private? infatti quelle solenni erano nella pratica comune già da tempo; oppure semplice codificazione dell'uso esistente?

La seconda notizia, poi, è probabilmente falsa: infatti non sembra che F. sia stato martire e fu sepolto a S. Callisto, come dice la *Depositio episcoporum*: del resto la stessa basilica è attribuita pure a Felice II. L'errore (martirio, sepoltura e basilica) forse è dovuto alla confusione fatta dai biografi tra i papi F. I, F. II e i martiri di nome F. sepolti sulle vie Portuense ed Aurelia.

Sotto il suo pontificato si concluse la vertenza del patriarca di Antiochia, PAOLO di Samosata (v.), il quale, forte dell'appoggio della regina Zenobia, resistette a tre sinodi (dal 264 al 268), ma dovette cedere alle pressioni dell'imperatore Aureliano.

Papa F. scrisse a Donno, successo a Paolo, e a Dionigi, patriarca d'Alessandria, sull'eresia del Samosateno. Al concilio d'Efeso (431) furono letti i suoi atti: ma è stato dimostrato che erano un falso degli apollinaristi.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. Cantagalli, III (1933) p. 59 s. — EUSEBIO, *Hist. Eccl.*, VII, 40, PG 20, 719. — KIRCH, *Enchir. fontium*, 1941^a, nn. 543; 548, 27. — FLICHE-MARTIN, *Storia della Chiesa*, trad. it., II, Torino 1938, p. 409 s. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 57 s. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, II (Freib. i. Br. 1903) p. 582 s. — A. CLERVAL in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2129. — ENC. IT., XIV 985 a.

FELICE II, Antipapa (357-365). Confuso coi martiri dello stesso nome, ebbe l'aureola della santità che per lungo tempo lo salvò dalla sinistra qualifica di antipapa ed accreditò le due leggende riferite dal L. P., le quali pure sono in contraddizione tra di loro, almeno riguardo al martirio.

Ecco le leggende. Il clero romano, durante l'esilio di papa LIBERIO (v.) per consiglio di Liberio stesso elegge vescovo di Roma il prete romano FELICE. Questi condanna come ariani URSAICIO e VALENTE (v.), ma essi per vendetta persuadono l'imperatore Costanzo a richiamare Liberio. Liberio, rientrato in Roma, perseguita il clero fedele a F. il quale abbandona il suo posto e muore tranquillo in un suo podere sulla via Portuense.

Secondo l'altra leggenda, invece F. morì martire per aver dichiarato eretico Costanzo.

La verità messa in chiaro dal Duchesne sulla scorta di S. Atanasio, Teodoreto, Sozomeno e S. Ilario, è diversa.

F., arcidiacono della Chiesa Romana, uomo devoto a Costanzo, era favorevole alle idee ariane. Sostituiti in Roma papa Liberio esiliato, e come a Milano l'ariano Massenzio sostituiti Dionisi e ad Alessandria Giorgio di Cappadocia sostituiti Atanasio.

Il clero romano ebbe la debolezza di piegarsi all'imposizione imperiale mentre il popolo rimase fedele a Liberio. Cosicché, quando Costanzo, per la promessa fatta al popolo nella sua visita a Roma (357), richiamò Liberio e, per non disdirsi propose un governo ecclesiastico a due (Liberio, Felice), il popolo insorse contro F. Questi inutilmente, più tardi, tentò la conquista della basilica Giulia (S. Maria in Trastevere). Morì nella dimenticanza il 22 luglio 365, ancor prima di Liberio.

La serie dei papi pubblicata nel 1904 (Gerarchia Cattolica) lo esclude.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. cit., III (1933) p. 146-153. — *Kirchh.*, o. c., v. indice analit. — PL 13, 9 ss. — *Enc. It.*, XIV, 935 a. — *Fliche-Martin*, o. c., III (1939) p. 239 s. — A. CLERVAL, o. c., col. 2129 s. — *Acta SS. Jul. VII* (Ven. 1749) die 29, p. 43-50.

FELICE III (483-492). Tra la morte di papa Simplicio (10 marzo 483) e la elezione di F. III, fu tenuta a Roma, sotto la autorità di re Odoacre, un'assemblea di senatori e di ecclesiastici per impedire le turbolenze nell'elezione e la dispersione dei beni della Chiesa: da essa fu proibita al futuro papa ogni alienazione di tali beni.

Dopo di ciò fu eletto il diacono Felice, figlio di Felice, il quale era prete del titolo di Fasciola. Egli stesso era sposato con figli; dalla sua famiglia discese Gregorio Magno (*Hom.* 28; *Dial.* IV, 16).

Tutta l'attenzione dei documenti che lo riguardano è polarizzata intorno alla controversia con Acacio (v.), patriarca di Costantinopoli.

Questi, già difensore dell'ortodossia contro l'ENCYCLION (v.) di Basileo nelle lotte per la successione alla cattedra alessandrina sostenne il monofisita Pietro Mongo contro il cattolico Giovanni Talaia (eletto nel 482), il quale portò le sue lagnanze a Roma. L'azione di accertamento iniziata da papa Simplicio, fu condotta innanzi con fermezza da F. III, che parve anzi eccessivamente rigoroso.

F. incominciò coll'invitare i vescovi Felice e Vitale ad Acacio, perché risponda del suo operato (Acacio era in causa oltre che per la questione alessandrina, anche per l'ENORICON [v.] di Zenone, in cui si sconfessava apertamente il concilio di Calcedonia).

Acacio riuscì a corrompere i legati. Ma i monaci ACCEMETI (v.), strenui difensori di Calcedonia, avvertirono il papa, che al ritorno dei legati li

depose e li scomunicò assieme ad Acacio in un sinodo romano (28 luglio 484). Ad intimare la sentenza a Costantinopoli, fu inviato uno dei 7 difensori dei diritti della Chiesa di Roma, Tuto, che finì col passare dalla parte di Acacio. Allora gli acemeti si incaricarono di appuntare la sentenza al pallio del patriarca durante una funzione in S. Sofia. Acacio fece scontare ai monaci il gesto ardentissimo e cancellò dai dittici il nome di F.: era l'inizio dello scisma acaciano (484-519), che non si spense colla morte di Acacio (489), neanche quando vennero eletti patriarchi ortodossi come Flaviano.

Il senso di giustizia di F. non può che essere ammirato in circostanze tribolate come quelle: l'Italia corsa dalle orde barbariche (Odoacre, Teodorico), inquisite di arianesimo, l'Africa sconvolta dalle invasioni vandaliche, non gli impediscono di assumere verso gli imperatori Zenone (474-491) e Anastasio (491-518) risolutive posizioni a difesa dell'ortodossia e della legalità.

Fu invece molto mite nell'ammettere nella Chiesa i cristiani passati all'eresia per la violenza straniera in Italia e in Africa, come si vide nel sinodo Lateranense del 13 marzo 487.

Costruì la basilica di S. Agapito Martire presso quella di S. Lorenzo. Fu sepolto a S. Paolo. Festa il 25 febbraio.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. cit., IV (1933) p. 69-73. — PL 58, 890 ss. — A. SABA, o. c., p. 137-141. — *Enc. It.*, XIV, 985 a. — G. HERGENROTHER, II, 329-333. — M. JUGIE in *Dist. de Theol. cath.*, I, col. 244-248. — A. CLERVAL, *ivi*, V, col. 2130 s. — *Fliche-Martin*, o. c., IV (1939) p. 291-293, 334. — H. GRISAR, *Roma alla fine del M. E.*, Roma 1908, p. 452-454. — *Acta SS. Febr.* III (Ven. 1736) dei 25, p. 502-08.

FELICE IV (526-530). Dopo la tragica morte di papa Giovanni (18 maggio 526) il 12 luglio per influxo di re Teodorico (cf. Cassiodoro, *Variae* VIII, 15) fu eletto papa Felice, del Sannio, figlio di Castorio. Pur essendo, poco dopo, morto Teodorico, il clero e il popolo di Roma, per amor di pace, accettarono l'eletto, tanto più che Atalarico, sotto la reggenza di Amalasuza e assistito da Cassiodoro, si mostrò pieno di ossequio verso la Chiesa, alla quale restituiva il privilegio del foro per gli ecclesiastici.

F. governò in perfetta tranquillità. Di lui si conoscono due scritti inviati a CESARIO D'ARLES (v.): il primo riguarda i doveri del sacerdote; il secondo è una raccolta di passi dei Padri, e particolarmente da S. Agostino sulla grazia e sul libero arbitrio. Con esso il papa proclama la condanna di Pelagio, Celestio, Giuliano d'Eclana e Fausto di Lerino: le Gallie erano allora turbate dal SEMIPELAGIANESIMO (v.); Cesario inserì questi « capitoli » tra i canonici del Sinodo di Orange del 3 luglio 529.

La regina Amalasuza concesse a F. il *Templum Sacrae Urbis* sulla via Sacra e il tempio di Romolo, che furono convertiti nella basilica dei SS. Cosma e Damiano.

Rifece la basilica di S. Sabina distrutta da un incendio. Ammalatosi gravemente, per prevenire la lotta tra i partiti goti e bizantino, designò il successore che sarà BONIFACIO II (v.). Il gesto, inaudito e già proibito da un sinodo romano del 465, ebbe fortunatamente un esito non infelice.

F. morì il 22 settembre e fu sepolto a S. Pietro.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. cit., IV (1933) p. 120-122. — PL 65, 8-24. — A. SARA, *o. c.*, p. 167-171. — A. CLERVAL, *o. c.*, col. 2131 s. — H. GRISAR, *o. c.*, p. 456 ss, 182 ss. — ACTA SS. *Jan. II* (Ven, 1734) *die* 30, p. 1032 s.

FELICE V, Antipapa. v. AMEDEO di Savoia.

FELICE, libertino di Antonia, madre di Claudio e fratello di Pallante il favorito di Agrippina; procuratore romano della Giudea dal 52 al 69 d. C., dal lato morale uomo libidinoso (ebbe tre mogli, fra cui DRUSILLA [v.]), in politica venale e prepotente, per cui rese sempre più vivo l'odio dei Giudei contro Roma. Represse duramente le sommosse dei nazionalisti-sicari (v. ZELOTI), benché egli stesso non disdegnasse di ricorrere ad essi per qualche gesto di violenza, come fu quando volle eliminare il sommo sacerdote Jonathan, che lo aveva fatto eleggere come procuratore, ma ormai gli era importuno coi suoi consigli e le sue censure. A Cesarea dal 58 al 60 F. tenne in prigione S. PAOLO (v.) che gli era stato tradotto dopo l'arresto a Gerusalemme: Atti XXIII 23-XXIV. Non credette alle accuse dei Giudei, ma neppure rilasciò il prigioniero sia per non irritare ancor più la parte accusante sia colla speranza di trarre dalla faccenda un qualche guadagno. Ma non l'ebbe. Avrebbe potuto trarre vantaggio il suo spirito dalle frequenti conversazioni coll'Apostolo; ma non se ne sa nulla, all'infuori della forte impressione che gli fecero le parole dell'Apostolo sulla giustizia, sulla castità e sul giudizio futuro (ivi XXIV 25-26). Nel 60 gli successe Porcio Festo (v.).

FELICE, Santi. 1) da Cantalice, O. M. Cap. (1513-1587). N. a Cantalice (Rieti), fu compagno fino al 1544 quando, in seguito a voto fatto per scampato pericolo di morte, entrò come fratello laico nel convento dei Cappuccini in Anticoli di Campagna (Fuggi). Nel 1547 trasferito al convento di S. Nicola de Portiis in Roma, vi esercitò per 40 anni l'ufficio di frate cercatore. Per il dono della profezia e delle guarigioni, oltrechè che per l'umiltà, la bontà e l'evangelica serenità, fu molto caro al popolo che lo chiamò, dal modo di salutare a lui consueto, *fra Deogratiis*. Ebbe però amici anche fra le più grandi personalità del secolo, come Sisto V, S. Carlo Borromeo e S. Filippo Neri, col quale anzi ebbe molto in comune, per tipo di santità. Egli morì la domenica di Pentecoste. È venerato come protettore in Roma e nell'Ordine dei Cappuccini; in Polonia come Patrono dei bambini. In arte è rappresentato col Bambino Gesù tra le braccia (per es., dal Murillo, nel Museo provinciale di Siviglia) e con una bisaccia, un barile, un asino, il rosario. Fu canonizzato da Clemente XI il 22 maggio 1712 ed è sepolto nella chiesa di S. Maria della Concezione, officiata dai Cappuccini in Roma. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* IV (Ven. 1740) *die* 18, p. 203-293, con *Vita* scritta dal contemporaneo FRA MATTIA SALO, con narrazione di *Miracoli*, e un poemetto biografico composto da MELCHIORE LOPEZ DE SOUSA. — FRA G. B. DA PERUGIA, *Vita del beato F.*, Roma 1625. — F. MARCHESE, *Vita del beato F.*, Roma 1671. — A. DE LOSSI, *Vita del b. F.*, Roma 1712. — F. RATTE, *Bruder Deo gratias*, Paderborna 1866. — B. DA PALMAS ARBorea, *Vita di S. F. da C.*, Roma 1928. — PASTOR, *Storia dei Papi*, X (Roma 1928) p. 108 s. — ENC. IR., XIV, 984.

2) Vescovo di Dunwich e apostolo degli Angli

Orientali. Morì verso la metà del sec. VII. Le reliquie furono trasportate da Dunwich a Ramsey.

— ACTA SS. *Mart. I* (Ven. 1735) *die* 8, p. 779-781.

3) Vescovo di Metz, forse del sec. III-IV. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Febr.* III (Ven. 1736) *die* 21, p. 246.

4) Confessore della fede, di Nola. Fu consacrato prete dal vescovo Massimo. S. Gregorio di Tours lo disse martire, ma in realtà poté prodigiosamente scappare dal carcere nel quale era stato gettato nel 259 durante la persecuzione di Decio. Succorse il vescovo in pericolo. In seguito visse modestamente senza rivendicare i propri beni confiscati e conquistando molti alla fede. Non se ne conosce l'anno della morte. Grande ne fu il culto, come attesta S. PAOLINO di NOLA (v.), il quale coi suoi numerosi carmi non solo costituiti un ricco materiale biografico per i futuri agiografi, ma compose un vero ampio poema in celebrazione della santità, dei miracoli e dei numerosi pellegrinaggi alla tomba del santo, sulla quale erano sorte « parecchie basiliche intercomunicanti, sicchè da lungi presentavano l'aspetto di una città » (Lanzoni). Una di queste basiliche era stata eretta per iniziativa di S. Paolino stesso. Anche Papa Damaso, a titolo di ex-voto, fece apporre presso la tomba del santo una sua iscrizione. E S. Agostino per dirimere un'intricata lite sorta per reciproca grave accusa tra due suoi religiosi, non trovò miglior rimedio che imporre loro il pellegrinaggio alla tomba di S. F. (Epistolatum classis II, Ep. LXXVIII, PL 33, 269). Tra le più sorprendenti confusioni operate dalla tradizione agiografica a riguardo del nostro F., con altri santi omonimi anche puramente immaginari, è quella originata da una chiesa sorta in suo onore sul Pincio in Roma; si pensò a un prete martire romano « *in Pincis* » (Cf. CAPPELLETTI, XIX, 566 s.). — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan. I* (Ven. 1734) *die* 14, p. 937-952 — S. DAMASO, *Carmine*, XV, *De Sancto F.*, PL 13, 388 s. — S. PAOLINO di NOLA, *Poenata*, *Carmine* XII XVI; XVIII-XXI; XXIII; XXVI-XXIX, PL 61, 462-483; 490-603; 608-615; 638-671. — S. AGOSTINO, *De cura pro mortuis gerenda*, cap. 16, PL 40, 606. — S. GREGORIO di TOURS, *De gloria Martyrum*, lib. I, cap. 194, PL 71, 795-797. — VEN. BEDA, *Beati F. Confessoris vita*, PL 94, 789-798. — TILLEMONT, IV, 226-236 e 652-656. — H. DELEHAYE, *Les origines* ecc., passim. — LANZONI, I, 228-236 e *passim*. — ANALECTA BOLLAND., XVI (1897) 22-27; XLV (1927) 313. — SCHUSTER, VI, 140-142.

5) di Salona. Sembra fosse compagno di martirio a S. Donno sotto la persecuzione di Diocleziano. È onorato a Spalato. Di lui probabilmente intendeva Usuardo (IX sec.) ma nel suo martirologio per errore sarebbe stato scritto « *apud spelatensem urbem* » invece di « *spalatensem* » dando così origine a un S. Felice, preteso vescovo e martire di Spello nell'Umbria, invece che semplicemente martire a Spalato. S. F. è onorato anche a Stobrev, l'antica Epetium, di cui secondo una tardiva tradizione non attendibile, sarebbe stato vescovo. — ACTA SS. *Maji* IV (Ven. 1740) *die* 18, p. 167-169. — ANALECTA BOLLAND., XXIII (1904) p. 15 s. — F. BULIĆ, *S. F. martire di Salona*, Roma 1913. — LANZONI I, 459 s.

6) Vescovo di Tubzak (presso Cartagine), decapitato, probabilmente a Cartagine, durante la perse-

cuzione di Diocleziano, nel 303, per non aver voluto presentare i Libri sacri. La *Passio* nelle sue varie forme è edita, con commento critico, in *Analecta Bolland.*, XXXIX (1921) 241-276. Non sono attendibili certi rimaneggiamenti della *Passio*, che di S. F. fanno un santo italiano, o almeno venuto a subire il martirio in Italia, e precisamente in Venosa. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. X (Parisis et Romae 1869) die 24, p. 618-634. — H. DELEHAYE, *Les origines*, ecc., p. 439. — LANZONI, I, 285 s., e *passim*.

7) Prete spedito (sec. la *Passio*) da S. Ireneo a evangelizzare la Gallia coi diaconi *Achilleo* e *Fortunato*, poi con essi martirizzato a Valenza circa il 212. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. April. III (Ven. 1738) die 23, p. 97-100.

8) di Valois (1127-1212). Forse discendente dalla casa regnante dei Valois e ordinato sacerdote, dopo un periodo di vita eremitica, fondò con S. GIOV. DE MATHA (v. l'Ordine dei Trinitari, con centro al monastero di Cerfroy (Meaux) dove F. morì il 4 nov. Fu canonizzato da Innocenzo XII il 19 maggio 1694. — MARTYROL. ROM. die 20. — HERGENRÖTHER, IV, p. 382 s. — SCHUSTER, IX, 166 s.

9) Martire con la sorella *Regula* (sec. III-IV). Secondo la leggenda, che risale al sec. VIII, sarebbero sfuggiti alla strage dei Tebei, ma poi martirizzati a Zurigo di cui divennero i SS. Patroni. Ben presto sul loro sepolcro sorse la Cattedrale. Alcuni sospettano che si tratti di martiri africani. A F. e *Regula* fu più tardi aggiunto S. *Esuperanzio*, come compagno di martirio. Esso appare nel sigillo municipale della città dal sec. XIV. — ACTA SS. Sept. III (Ven. 1761) die 11, p. 763-774. — ANALECTA BOLLAND., XXIV (1905) 343-348.

FELICE (B.) O. M. Cap. (1715-1787), n. a Nicotia in Sicilia, da genitori poveri, ma molto pii. A 28 anni, abbandonando il suo mestiere di calzolaio, entrò tra i fratelli laici cappuccini e si propose di imitare a perfezione la vita del grande confratello S. FELICE da Cantalice (v.). Preclaro esempio di ogni virtù, massimamente di povertà e di castità che seppe difendere con asprissime penitenze pur mantenendosi sempre ilare. Ebbe i doni della profezia e della cardiognosi, e quello dei miracoli onde fu detto « taumaturgo ». Beatificato da Leone XIII nel 1888. — *Vite* scritte da FRANCESCO DA M. COLOMBO, Roma 1888; LUIGI DA SEZZE, Roma 1888; ILLIO FELICI, Pisa 1939; HENRI GRÉZES, Parigi 1914.

FELICE da Prato († 1558). Già rinomato rabbino, convertito al Cristianesimo entrò tra gli Agostiniani, nel 1506 (altri pone il 1518). Si dedicò con zelo e frutto alla conversione degli Ebrei. Incaricato dal generale dell'Ordine di missione nella Spagna presso il nuovo papa Adriano VI (1522) ne fu premiato, per autorità pontificia, col « magistero » in teologia. Clemente VII gli affidò particolarmente lo studio delle leggi ebraiche sul divorzio, per la causa tra ENRICO VIII (v.) e Caterina d' Aragona. Tradusse dall'ebraico in latino il Salterio, approvato e lodato da Leone X. Gli si deve ancora la *Biblia Hebraea*, con commenti dei rabbini, stampata in quattro volumi in f. da Daniele Bomberg (cinque ed. dal 1518 al 1534). Un'edizione di Venezia, 1518, ha lezioni varianti. — OSSINGER, *Biblioth. August.*, Ingolstadt 1768, p. 716-17. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col 1493. — PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, III (1935) p. 100-02.

FELICE, vescovo di Treviri tra la fine del secolo IV e l'inizio del V, da Sulpizio Severo (*Dial.* III, 13; PL 20, 219) lodato qual personaggio « davvero santissimo e degno d'esser fatto sacerdote in tempi migliori »: parole, quest'ultime, le quali alludono alla rottura della comunione, di cui fu colpito F. da papa STARCIO, da S. AMBROGIO di Milano e dal concilio di Torino del 401 per essere, come successore del vescovo Brittone, amico degli itaciani: v. IDAZIO. — HEFELÉ-LECLERCQ, II-1, p. 133-134 (can. 6). — L. DUBESSE, *Storia della Chiesa antica*, II (1911) p. 298 ss.

FELICE, vescovo di Urgel nella marca spagnola († 818), conquistato dalle idee di ELIPANDO arcivescovo di Toledo (v.), divenne con lui il principale rappresentante dell'ADOZIANISMO (v.). Dal quale egli trasse alcune logiche conseguenze che non affiorano chiaramente nella dottrina di Elipando: per la sua umanità Cristo è il capo dei fedeli, e può essere nostro modello solo in quanto anch'egli, come noi, sia figlio adottivo di Dio, anch'egli, in qualità di figlio di Maria, nasca veramente alla grazia col battesimo, anch'egli perfezioni progressivamente la grazia e l'adozione divina che raggiunge il suo fastigio colla Risurrezione; e il significato nestoriano dell'adozianismo, che Elipando e Felice ingenuamente s'illudevano di escludere, emerge palesemente dalla negazione di una effettiva COMUNICAZIONE DEGLI IDIOMI (v.) in Cristo, che non sia puramente metafisica.

La nuova eresia, penetrata nelle province della Gallia meridionale, preoccupò Carlomagno. Il quale raccolse il conc. di Ratisbona nel 792 (gli atti sono perduti): F. vi comparve, si ritrattò, e, inviato a Roma, rinnovò l'abjurazione dinanzi ad Adriano I. Ma, ritornato in sede, sotto la pressione dell'irriducibile Elipando, ricadde nell'eresia e cercò sicurezza presso gli Arabi, forse a Toledo. Alcuno nel 793 tentò di ricondurlo alla verità con una appassionata lettera dogmatica (PL 101, 119-25: « Veni, frater, veni, Christus te vocat, Ecclesia te desiderat, omnes sancti te civem concupiscunt », ib. col. 122), la quale non ebbe effetto.

Intanto i vescovi spagnoli guadagnati all'eresia, in una lettera ai vescovi gallo-franchi (PL 101, 1321-31) difendevano con acrimonia l'adozianismo appoggiandolo su testi patristici e biblici, e in una lettera a Carlomagno (PL 96, 867-69) pregavano quel principe di ristore l'onore di Felice e di rimetterlo sulla sua sede di Urgel. Per tutta risposta nel conc. di Francoforte (794), sotto la presidenza d'onore di Carlomagno si rinnovò la condanna dell'eresia. F. non s'arrese, come appare dalla sua risposta alla lettera di Alcuno (perduta ma ricostruibile mediante l'*Adversus Felicem* di Alcuno, PL 101, 128-230, e attraverso la lettera di Elipando a F., PL 96, 880-82), ond'è che fu citato al conc. di Aquigrana (798), dove, dopo una discussione pubblica con Alcuno durata 6 giorni, finalmente abiurò.

Per sottrarlo al funesto ambiente spagnolo, Carlomagno lo confinò a Magonza e poi a Lione presso il vescovo Leidrado, dove morì, dopo di aver indirizzato al clero e al popolo di Urgel una professione di fede e un invito alla verità. Ma Alcuno faceva riserve sulla sincerità della conversione di F. (*Epist. 117*, PL 100, 351), e Agobardo, successore di Leidrado, trovò tra le carte di F., già morto, una scheda dalla quale appariva che F.

« diligenter et fraudulenter » era ritornato al suo errore (*Adv. dogma Felicis*, I, PL 104, 33).

BIBL. — PL 96, 881-88 (*Confessio fidei*). — ALCUINO, *Adv. Felicis haeresim*, e *Adv. Felicem libri VII*, PL 101, 87-120; 128-230. — AGOBARDO, *Adv. dogma Fel. Urgell.*, PL 101, 29-70. — PAOLINO di Aquil., *Contra Felicem Urgell. episc. libri III*, PL 99, 343-468. — Ampie dissertazioni sull'ADOZIONISMO di Elipando e F. presso PL 99, 545-58 (dogmatica), 558-90 (storico cronologica), 591-98; PL 101, 303-336 (storica, di FROBENIO), 337-438 (dogmatica storica, di ENHUBER). — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2132 s. — GRÖSSLER, *Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls d. Gr.*, Eisleben 1879. — HERGENROTHER, III, p. 174-180.

FELICE e ADAUTTO, SS. Chierici romani, martiri al tempo di Diocleziano. D'origine leggendaria è la spiegazione del seconno nome, come se si trattasse d'un anonimo che, sull'esempio di F., si sarebbe dichiarato cristiano dinanzi ai tribunali, ottenendo così il martirio. Anche gli Atti di questi martiri non hanno valore storico. In onore di F. e A. venne scavata nel cimitero di COMMODILLA (v.) una basilichetta sepolcrale di forma irregolare, con una grande nicchia, nel fondo della quale vennero riposti i corpi dei MM. La basilica dei santi F. e A., rinvenuta nel 1934, fu edificata « tempore pacis ». Vicino all'ingresso si vede un affresco rappresentante il Salvatore che dà le chiavi a S. Pietro, il quale ha alla sinistra S. Paolo; a destra sono dipinti S. Felice e S. Stefano, a sinistra un altro santo e S. Emerita. I santi F. e A. compaiono anche in una pittura del VI sec., sul sepolcro d'una donna, di nome Turtura, che è raffigurata nell'istante d'esser presentata al divin giudice dai due SS. avvocati. « La novità del quadro consiste in questo che Cristo giudice siede bambino in grembo alla beatissima Madre la quale è assisa tutta adorna in trono come un'imperatrice bizantina... In segno poi della sua regia dignità tiene in mano la mappala consolare e poggia i piedi sul suppedaneo, a destra e a sinistra della cattedra stanno A. e F. ambedue con tonsura clericale. F. è vecchio, ma la destra è concessa a A., tuttoché giovane e imberbe. Egli, anzi, esercita per primo la sua funzione di avvocato, giacché posa la mano sulla spalla di Turtura in segno di prenderla sotto la sua protezione ». Così SCHUSTER che riporta pure l'epigrafe di papa Damaso per i martiri F. e A. (v. PL 13, 399).

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* VI (Ven 1753) die 30, p. 545-551. — H. DELEHAYE, *Les Saints du cinquième de Commodille*, in *ANALECTA BOLLAND.*, XVI (1897) 17-29. — O. MARUCCHI, in *Nuovo Bollettino d'archeol. crist.*, 1904, p. 41-161; 1905, p. 5-66. — CIVILTÀ CATT., serie XIX (1905) vol. 2, p. 608 s.; vol. 3, p. 205-210. — P. FRANCHI DE CAVALIERI, *Note agiografiche*, Fasc. IV, Roma 1912, p. 41-53; cf. *ANALECTA BOLLAND.*, XXXII (1913) 296. — LANZONI, I, p. 284, 297. (Si notano scambi nella tradizione agiografica, di questo F. con altri del medesimo nome). — SCHUSTER, VIII, 220-224.

FELICE e Nabore (SS.). v. NABORE e FELICE (SS.).

FELICIANO, S. Martire apostolo dell'Umbria e protettore principale di Foligno di cui secondo la

Passio (sec. VI-VII) fu consacrato primo vescovo da papa Vittore, col privilegio del pallio arcivescovile, col quale è rappresentato solitamente dagli artisti a partir dal sec. XV. Meritevole di ricordo è la statua d'argento di F. La seggiola del santo è eseguita su disegno del celebre gesuita fratel Pozzo. Nel 1673, in occasione di trasporto di reliquie del santo da Metz, furono organizzate in Foligno grandi feste, descritte dal P. Cattani (« *Pompa trionfale rappresentata in Foligno alli XI di Giugno MDCLXXIII in onore di S. F. Martire* », Todi 1673) e riecheggiate poi da quello per il XVII centenario celebrato nel 1904. È invocato contro il terremoto.

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1784) die 24, p. 581-589. — UGHELLI, I, col. 684 s. — CAPPELLETTI, IV, 399 s. — ANALECTA BOLLAND., IX (1890) p. 381-392; *Passio S. F.*; XXII (1903) p. 490 s. — XVII CENTENARIO DI S. F. *Vescovo di Foligno (1903-1904)*. — L. JACOBILLI, *Vita di S. F. martire vescovo e protettore della città di Foligno*, ivi 1904. — CIVILTÀ CATT., 55 (1904-IV) 228 s. — M. FALOCI-PULIGNANI, *S. F. vescovo di Foligno e il pallio arcivescovile*, Foligno 1911. — Id., *La festa solenne di S. F.*, Foligno 1925-1926. — Id., *Storia della statua di S. F.*, ivi 1926. — Id., *S. Feliciano e S. Emilio Ascoli e Foligno nei terremoti del 1831 e del 1832*, Foligno 1936. — G. BORDONI *S. F. e i suoi tempi*, Foligno 1936.

FELICIANO, vescovo donatista di Musti nell'Africa proconsolare, dal 390 al 411. Fonti presso G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2126-28.

FELICIANO di Vega († 1640), n. a Lima, quivi professore di diritto canonico, canonico della cattedrale, vicario generale degli arcivescovi Lupo Guerrero e F. Arias de Ugarte; egli stesso fu fatto vescovo di Popayan (1631), di La Paz (1633), arcivescovo di Mexico (1640). Per la sua profonda conoscenza del diritto e per la sua integrità è venerato come una stella dell'America cristiana del sec. XVII. Lasciò tra l'altro *De iudiciis et de foro competentis* (Lima 1633), *De acquirenda hereditate* (Lima 1635). — DOM DE CAYLUS in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2129.

FELICISSIMO, Santo, uno dei sei diaconi (fra essi *Agapito*) decapitati lo stesso giorno che papa Sisto II (v.) nel 258. S. LORENZO (v.) fu martirizzato quattro giorni dopo.

FELICISSIMO (sec. III), ricco e potente signore di Cartagine, poi diacono e scismatico. Contro la decisione di S. CIPRIANO (v.) per la riammissione dei LAPSI (v.) dopo subita la penitenza, patrocinò la riammissione immediata e, unitosi con altri cinque sacerdoti ostili a S. Cipriano, determinò uno scisma. Colpito di scomunica da S. Cipriano e dalle conferenze episcopali di Cartagine del 251-252, appellò a Roma, venendovi in persona: ma, respinto da papa CORNELIO (v.), tornò in patria dove ben presto si vide abbandonato anche dai suoi. — S. CIPRIANO, *Epistolae*. — HEFFEL-LECLERCQ, I-1, 165-172.

FELICITA, SS. 1) Martire circa il 162 sotto Marco Aurelio e madre dei SETTE FRATELLI MARTIRI (v.). Prima sepolta nel cimitero di Massimo sulla Via Salaria, col più piccolo dei figli, Silano, fu poi trasferita da Leone III nella basilica di Santa Susanna (*titulus Gavi*). Mancano gli Atti originali del martirio

quelli che possediamo non risalgono oltre il sec. VI, una testimonianza di Padri e monumenti liturgici ed epigrafici ne confermano la sostanziale veridicità. — MARTYROL. ROM. die 23 Nov. La festa dei sette figli è invece al 10 luglio. Cf. ACTA SS. Jul. III, (Ven. 1747) die 10, p. 5-28. — S. PIER CRISOLOGO. *Sermones*, CXXXIV, PL 52, 561 s. — K. KÜMSTLE, *Hagiogr. Studien über die Passio Felicitatis cum VII filiis*, Paderborn 1891. — O. MARUCCI, *Le catacombe romane*, Roma 1903, p. 388-400. — H. DELEHAYE, *Les Origines*, ecc., p. 318 s. — LANZONI, I, 72-74; II, 870 s. e *passim*. — SCHUSTER, III, 114; VIII, 61 s.; IX, 175-177. 2) e PERPETUA (v.).

FELICITÀ, Beatitudine (greco *εὐδαιμονία*, lat. *felicitas*, *beatitudo*), è il possesso perfetto del bene sommo: come tale è il FINE (v.) ultimo di ogni uomo. Può considerarsi sotto due aspetti: come

1) stato di essere dei beati comprensori, angeli e uomini, che sono in cielo (v. BEATITUDINE);
2) atto umano dell'uomo viatore che, conoscendo e volendo, raggiunge il suo fine, il bene sommo, la F. suprema.

Però il termine F. si estende pure a significare tutte le realtà che rendono contenti anche in modo imperfetto, creando uno stato soggettivo di « *beatitudo imperfecta* o *secundum quid* ».

Che cosa è la F.? In che cosa si concretizza il sommo bene? E come si raggiunge? Per Socrate coincide con la virtù-scienza, e non si perde colla privazione dei beni della fortuna e del corpo. Così anche Platone.

Una definitiva esposizione del concetto di F. si ha nell'EUDEMONISMO (v.) di Aristotele perfezionato da S. Tommaso e dall'etica (v.) cristiana. La F. è il bene perfetto ultimo della natura umana: essa è unita essenzialmente alla virtù come suo frutto e corollario. In concreto, quale realtà può dare all'uomo la perfetta beatitudine? Nessun bene creato ma solo il Bene infinito, Dio.

L'Angelico, seguendo il metodo di Boezio e completandolo, procede per esclusione. Nè la F. materiale, nè il godimento o la volontà, nè la gloria, nè il potere, nè i beni corporali... formano la vera F. suprema. Neppure i beni perfettivi dell'uomo in quanto tale sono il bene infinito a cui l'uomo aspira: queste realtà, essendo contingenti, deficienti e miste di dolore, non soddisfano l'ampiezza universale dell'appetito umano, e non possono rappresentare il suo fine ultimo. L'essere concreto, proporzionato alle esigenze dell'appetito umano, è l'essere totale, infinito, eterno, Dio, a cui tutti gli altri enti sono ordinati, l'uomo compreso (S. Tommaso, *Summa Theol.*, I-II^{ae}, q. 2, a. 1-8).

Dopo la bella sintesi tomistica, l'età moderna separò F. da virtù. Il rinascimento, seguito dall'illuminismo e utilitarismo, tentò di ridurre il *finis honestatis* ad una F. utilitaristica non illuminata dalla luce del fine ultimo dell'uomo, che è il *bonum*. Kant, invece, riprendendo la concezione stoica della moralità come puro dovere, sciolse dall'azione morale ogni anelito di F.

Ma la rigorosa etica Kantiana si infrange contro l'inscindibile sintesi di virtù e F. che la speculazione aristotelica-tomistica aveva già efficacemente affermata.

B. BL. — E. ELTER, *De naturali hominis beatitudine, ad mentem Scholae antiquioris*, in *Gre-*

gorianum, 9 (1928) 269-306; cf. V. CATHEBIN *ivi* 11 (1930) 398-409. — J. B. SCHUSTER, *De eudaimonia*, Romae 1933 (testi di filosofi antichi, con introduzione e note). — M. A. JANVIER, *Le fondement de la moral, la béatitude*, Paris 1903. — A. GARDELIN in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 497-515, 987. — P. DUMONT, *L'appétit inné de la béatitude sur-naturelle chez les auteurs scolastiques*, in *Ephém. Théol. Lovan.*, 8 (1931) p. 205-24, 571-91; 9 (1932) p. 5-27. — I. M. RAMIREZ, *De hominis beatitudine tractatus theologicus*, Salamanca 1942 ss.

FELICOLA, S. Nel Geronimiano è in testa a un gruppo di martiri sull'Ardeatina. Le spoglie, che eran state gettate in una cloaca, sarebbero state sepolte sulla via di Ardea, forse dove ora sorge la chiesa della SS. Annunziata, dal prete S. Nicomede. Di là, parte delle reliquie furono trasportate a S. Prassede da Pasquale I e parte a S. Lorenzo in Lucina dal prete Benedetto di questo Titolo, sotto Pasquale II nel 1112.

Il vescovo Giovanni II di Ravenna, con reliquie mandategli da papa Gregorio detico nel 591-592 un *monasterium SS. Marci, Marcelli et Felicianae*. — ACTA SS. Jun. I (Ven. 1741) die 5, p. 423; — H. DELEHAYE, *Les origines*, ecc., p. 327 s.; — LANZONI, II, 763; — SCHUSTER, VII, 223 s.

FELIX Celestino Giuseppe, S. J. (1810-1891), celebre oratore, n. a Neuville sur l'Escaut, m. a Lilla. Studiò nel Seminario di Cambrai. Gesuita dal 1837, compì gli studi in Bruges, a Lovanio e a Vals. Dopo il sacerdozio (1842), insegnò 4 anni retorica a Bruges. Predicatore dal 1851 in Parigi, successe a Licoardiere sul pulpito di Notre-Dame (1853-70); 1867-83 superiore delle residenze di Nancy; 1883-85 di Lilla. La predicazione del F. ebbe grande e meritato successo, per la forza del pensiero e l'acume delle dimostrazioni. Le sue conferenze a Notre-Dame: *Le progrès par le Christianisme*, 15 voll. (suo concetto fondamentale è la forza culturale del cattolicesimo) presto stampate sin dal 1856, ebbero varie edizioni e traduzioni (trad. ital. Napoli). Vari corsi di *Exercisi Spir.* predicati durante la Settimana Santa, furono in seguito raccolti in 7 volumi, Parigi 1867-91 (trad. ital. Torino). La sicurezza del suo intuito teologico è provata dal fatto che in giorni torbidi, prima del concilio Vaticano, e in un ambiente gallicano chiuse la sua attività a Notre-Dame con una predica sulla *infalibilità del Papa*. Per gli altri scritti (cf. SOMMERYOGEL, III, 591-604; IX 321. — ET. CORNUT in *Études* 54 (1891) 591-616. — A. DE PONTMARTIN, *Le R. P. Felix*, Paris 1861. — J. JENNER, *Le R. P. Felix*, Paris 1892. — P. FERNESOLLE, *Témoins de la pensée religieuse en France au XIX siècle*, vol. II, Paris 1936.

FELIX Francesco, O. F. M., n. a Madrid, vissuto nella prima metà del sec. XVII. Teologo di ampia erudizione e di acuto ingegno, scotista fervente, scrisse: *De Incarnatione ad mentem Doctoris Subtilis*, Parigi 1641; *Textativae Complutenses*, Alcalá 1642-45 in tre tomi: opera molto rara: in cui tenta una dilucidazione della dottrina scotista sul fine dell'uomo, sulla beatitudine, sugli atti umani, sulla coscienza, sul peccato, sulla grazia, ecc.: in *Primum principium Complutense*, Alcalá 1646, espone la dottrina scotista sulla divina scienza, predestinazione e sul mistero della Santissima Trinità.

FELLER (de) Fr. Saverio, S. J. (1735-1802), eruditissimo scrittore e abile apologeta. n. a Bruxelles, m. a Ratisbona. Gesuita dal 1754, insegnò

lettere a Lussemburgo e Liegi. Sfuggito alla rivoluzione francese, si rifugiò a Paderborn, quindi in Baviera e visse ospite del principe vescovo di Frisinga, Konrad von Schroffenburg, in Frisinga, Berchtsgaden e Ratisbona. Scrisse molto per la rivista *Clef du cabinet des Princes de l'Europe* e fornì i principali contributi al *Journal historique et littéraire* (1783-94) 60 voll. — di cui fu direttore — proibito nel 1788 da Giuseppe II. Una aggiunta al precedente è costituita dai 18 voll. di *Recueil des représentations, protestations et réclamations faites a S. M. I. par les représentants et états des 10 Provinces des Pays-Bas Autrichiens assemblés* (1787), tradotti anche in flammigo (Amsterdam (1787-90)). Il principale lavoro del F. in Germania fu il *Dictionnaire historique* 6 voll., 1781-4. Quest'opera, pure proibita dal Governo austriaco, continuò ad essere stampata in successive ediz. sino al 1837?; da allora prese il nome di *Biographie universelle* con più di 10 ristampe. Ma la sua opera principale è il *Catéchisme philosophique* pubblicato sotto lo pseudonimo di Flexier de Reval, (anagramma di Xavier de Feller), Liegi 1772; più di 16 ediz., varie traduzioni (Trad. ital. Venezia 1788 in 3 voll.). Gli fu rimproverato, ma a torto, non essendone egli l'A., il linguaggio libero della *Gazette de Cologne* contro Clemente XIV. N. un minore dell'erudizione era la pietà di questo scrittore.

Sugli altri suoi lavori, che in massima parte interessano il suo tempo, cf.: SCMMERVOGEL, III, 606-33; IX, 322. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 594-690. — I. BRUCKER in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2135-37. — W. ROBINSON, *A Catholic Encyclopedist*, in *Month* 39 (1880) 574-79. — A. SPRUNG, *L'Odyssée d'un Savant luxembourgeois*, in *Cahiers luxembourgeois* 7 (1930) 487-494.

FELLNER Colomanno, O. S. B. (1750-1818). Austriaco, monaco a Lambach. Incisore in rame, formatosi presso il pittore Martino Giov. Schmidt e l'incisore Giac. Matt. Schmutzer. Fu anche collezionista.

FELONIO, nome della PIANETA (v.) nel rito bizantino.

FELTEN Giuseppe (1851-1929), n. a Düren, dal 1877 docente di teologia al Collegio di S. Cutherto in Ushaw-Durham (Inghilterra), dal 1888 docente straordinario e dal 1892 ordinario di esegetica del N. T. a Bonn, dal 1921 a Ruhstünde. Presidente, dal 1892, della « Unione di S. Carlo Borromeo »; protonotario apostolico. La sua *Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel*, 2 voll. Ratisbona 1910 (ed. II-III, 1925; vers. it. della I ed. per L. E. BONGIOANNI, Torino 1913; III ristampa 1944) fu salutata come « opera destinata a divenir classica »: cf. Lehreton in *Revue pratique d'Apolog.*, X (1910) 379-89; purtroppo nella II-III ed. non si è tenuto — forse a causa della guerra europea — adeguato conto delle opere apparse nel frattempo in varie lingue: cf. Lehreton in *Rech. de Science Rel.*, 16 (1926) 346-48. Tuttavia il valore sostanziale dell'opera rimane intatto. Ricordiamo pure *Paspi Gregor IX*; *Robert Grosse-teste*, *Bischof von Lincoln*, 1887; *Die Apostelgeschichte*, Frib. 1892; *Die zwei Briefe des hl. Petrus und der Judasbrief*, Ratisbona 1928.

FELTRE v. BELLUNO e F.

FEMMINISMO, è il movimento inteso a rivendicare nell'opinione pubblica e ad ottenere dai poteri legislativi il riconoscimento, a favore della

donna, di diritti economici, giuridici, politici, o in misura adeguata alla dignità umana e proporzionata al contributo muliebre alla vita sociale (secondo le correnti più moderate), o in misura di parità fra i due sessi (secondo le correnti estremiste in contrasto con le leggi naturali).

Elbe origine durante la Rivoluzione, con la *dichiarazione dei diritti delle donne* presentata alla Costituente nel 1792 da Olimpia de Gouges, morta nel 1793 sul patibolo per opera di Robespierre; dichiarazione che conteneva la celebre frase rivendicante alle donne « il diritto di salire la tribuna, poiché avevano quello di salire il patibolo », e fu respinta. Si diffuse in tutti i paesi civili; trovò gli ambienti più adatti in Inghilterra e in Nordamerica; in Italia ebbe scarsa importanza e non raggiunse l'estremismo.

Furono suoi organi principali: l'*International Council of Women* (Washington 1888) e la *Women Social and Political Union*, fondata nel 1903 da Emmeline Pankhurst, la suffragista inglese che più volte attuò lo sciopero della fame.

Nel XIX sec. il F. trovò un potente incentivo nello sconvolgimento economico portato dalla macchina: quando la grande industria gettò sul mercato forti quantità di manufatti (filati, tessuti, maglierie, indumenti, prodotti alimentari), fu allora prodotti dal lavoro muliebre domestico, e la produzione casalinga legata a strumenti tradizionali (ago, fuso, telaio a mano, forno domestico, ecc.) fu rapidamente sopraffatta dalla concorrenza della produzione industriale meccanica, la casa, da centro di produzione e di consumo, fu ridotta a semplice centro di consumo; molte donne, che prima contribuivano alla produzione casalinga, ne rimasero escluse, mentre non pochi uomini, occupati nelle industrie del vestiario e della mensa e nei commerci annessi, assorbirono parte delle occupazioni tradizionali muliebri. Non essendo mutata, in tutto il sec. XIX e nel XX, la proporzione numerica tra i sessi, molte donne (in Italia 1/3 di quelle sopra i 10 anni), perdute le tradizionali occupazioni familiari, ricorsero al lavoro estra-familiare come cespite di entrata necessario per l'acquisto dei prodotti. Il lavoro estra-familiare acui il desiderio di emancipazione suscitato dal F. Fra le masse lavoratrici si agitò il suo postulato economico: pari retribuzione per pari lavoro; richiesta che l'economia liberale, fedele al suo principio del lavoro-merce, avrebbe dovuto accettare; mentre l'economia basata sui principi cristiani, che respinge tale principio, la supera col sistema del salario familiare. Fra le classi colte si reclamò il diritto all'esercizio di professioni tradizionalmente riservate agli uomini, quasi a riparazione di quella che Paola Lombroso chiamava « l'invasione degli uomini nel campo delle donne ».

Oggi molte mansioni tipicamente muliebri, rivolte al bene dell'infanzia, della maternità, dei nati, dei poveri, richiedono serie preparazioni professionali anche per le prestazioni ausiliarie (infermiere, assistenti sanitarie, assistenti sociali, puericultrici, ecc.), e possono giovare, per le prestazioni direttive, di donne fornite di cultura superiore (laureate in medicina, in farmacia, in giurisprudenza, ecc.); l'insegnamento, in quanto missione educativa, assorbe gran parte delle donne laureate nelle varie discipline letterarie e scientifiche; l'esperienza dimostra che anche nelle industrie e

nei commerci, data la crescente suddivisione del lavoro, si trovano mansioni adatte alle donne che, diplomate in ragioneria o laureate in economia e commercio o in ingegneria o in chimica, possono diventare ottime collaboratrici dell'uomo, senza esorbitare dalla loro missione di « ausiliario simile a lui » (Gen II, 18).

La Chiesa cattolica, che non ha mai interdetto alle donne veramente capaci gli studi superiori e le professioni liberali, e ha tradizionalmente riconosciuto l'autogoverno a molte congregazioni religiose femminili, in questi ultimi tempi ha incoraggiato in modo evidente la cultura superiore e l'esercizio professionale delle religiose, istituendo per esse, oltre numerose Scuole Convitto Infermiere, tre Istituti Universitari (Montréal, Castelnuovo Fogliani, Roma), promuovendo fra esse gli studi per la laurea in medicina (parecchie congregazioni missionarie femminili annoverano religiose laureate ed una e sorta tra mediche e infermiere, col nome di *Alma Redemptoris Mater*), oltre a quelli per l'insegnamento superiore delle varie discipline.

Si deve dunque dire che la Chiesa non disapprova il lavoro estrafamiliare femminile (fenomeno inevitabile), bensì che essa disapprova la trascuranza dei doveri familiari e soprattutto lo spirito di emancipazione e di mascolinizzazione della donna, a combattere il quale occorre curare sin dall'infanzia l'educazione muliebre.

Nel campo politico furono tipiche rivendicazioni femministe l'elettorato e l'eleggibilità alle cariche pubbliche, onde il suffragismo, che in Inghilterra, attraverso comizi, cortei, disordini, arresti, carceri, scioperi della fame, ottenne nel 1869 il voto amministrativo e nel 1918 il voto politico; conquiste ormai superate di gran lunga nella Russia bolscevica dove, applicato il falso principio dell'eguaglianza tra i due sessi, le donne entrarono largamente nelle cariche amministrative e politiche e infine anche nelle forze armate. In Italia il suffragismo ebbe scarsa eco; nel 1905 un'inchiesta, promossa dall'Unione Femminile sull'elettorato e l'eleggibilità, ottenne, su 590 questionari inviati a competenti, 139 risposte di cui 80 favorevoli. Ciò diede occasione a Fil. Crispolti di esporre un giudizio informato alla morale cristiana, all'equanimità, alla esperienza: egli accetta l'eleggibilità alle cariche pubbliche anche elevate di donne veramente capaci, ma nega l'elettorato e propone il voto familiare.

BIBL. — Si consultino le *Encicliche di Pio XI Sul matrimonio cristiano e Sulla cristiana educazione della gioventù*. — Cf. DONNA. — L. LACOUR, *Les origines du féminisme contemporain*, Paris 1900. — *History of Woman Suffrage*, London 1876-1920, 4 voll. — L. ABENSOUR, *Histoire générale du féminisme*, Paris 1921. — R. STRACHEY, *A short history of the Women's movement in Great Britain*, London 1928. — CH. TUROFON, *Le féminisme français*, Paris 1907, 2 voll. — LANGER-BÄUMER, *Handbuch der Frauenbewegung*, Berlin 1901-1906, 5 voll. — I. BRUNELLI, *Il suffragio politico femminile*, Torino 1910. — J. J. RENAUD, *Le catholicisme féministe*, Paris 1910. — H. LANGE, *Die Frauenbewegung*, Leipzig 1924. — K. LE VAN, *Féminisme et travail féminin*, Paris 1926. — G. LOMBROSO, *La donna nella società attuale*, Bologna 1927. — A. RÖSLER, *La condizione della donna nell'umana convivenza*, vers. it. dalla 2.^a ed. ted. Torino 1915. — *La dottrina catt. sulla questione femminile*, in *Civ. Catt.*, 1915-11, p. 469-78. — I.

DE GONZAGUE, *Féminisme et Évangile*, Paris 1937. — DE VILLERMONT, *Il movimento femminista*, Roma, Desclée, 2 opuscoli. — *Ampla Bibl.* in *ENC. IT.*, XIV, 990 s e presso R. LINHARDT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 144-46. — P. SIX in *Dict. pratique des connaissances relig.*, III, col. 190-95. — J. STUART MILL, *La servitù della donna*, Londra 1869, trad. ital., Lanciano 1926. — F. CRISPOLTI, *Il F.*, pubbl. dalla *Riv. internaz. di Scienze Sociali e discipline ausiliarie*, Roma 1902. — SERTILLANDES, *Féminisme et Christianisme*, Paris 1919. — H. JOLY, *Le droit féminin*, ivi 1922.

FENAROLI Fedele (1730-1818), musicista, n. a Lanciano, m. a Napoli. Dotto ed efficace insegnante, ebbe allievi Cimarosa, Mercadante, Zingarelli, ed altri. Celebre è il suo trattato sul basso numerato e fruttuosa assai la sua scuola. Meno noto quale compositore di opere teatrali e di una rilevante quantità di musica sacra, tra cui l'oratorio *Abigail* non privo di pregi stilistici e tecnici.

FENEBERG Giovanni Michele, S. J. (1751-1812), n. a Oberdorf, m. a Vöhringen, entrato fra i gesuiti a Landsberg (1770), professore di lettere a Regensburg (1775) e poi (1785) a Dillingen: qui il suo piano pedagogico (1789) gli attirò parecchi nemici. Fu in seguito (1793) parroco zelante e venerato a Seeg presso Füssen; accusato, a torto, come pare, di pseudomisticismo, dovette ritirare parecchi errori che gli venivano imputati (9-9-1797). A Vöhringen, dove si era trasferito come parroco (1805), fece una buona e fortunata versione del N. Test., edita da Mich. Wittmann vescovo di Ratisbona. M. SAILER (v.) fu suo condiscipolo e amico per tutta la vita. — M. SAILER, *Aus F.s. Leben*, München 1814. — JOCHAM in *Kirchenlexikon*, IV, col. 1324-27. — HURTER, *Nomenclator*, V I (1912) col. 691. — J. B. HABLITZEL in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, II, col. 996.

FÉNELON Francesco di Salignac de Lamothé (1651-1715).

Vita, opere. Nacque da nobile, illustre prosapia nel castello di Fénelon in Périgord. All'università di Cahors nutrì il felicissimo impegno di classica e filosofica cultura, che coronò, splendidamente, a Parigi. Profonda formazione teologica e spirituale ebbe nel Seminario di S. Sulpizio, sotto la guida di Tronson. Fatto sacerdote (1675), con ardore apostolico, che parve follia, sognò le missioni nel Canada, poi in Grecia e nel Levante, dove i ricordi di S. Paolo e di Socrate, del Cristianesimo primitivo e dal Partenone richiamavano con irresistibile malia il suo spirito eroico, classico ed evangelico. Il sogno s'infranse; per 10 anni si consacrò in Parigi all'opera delle *Novelles catholiques*, confermando nella fede le fanciulle neoconvertite dal protestantesimo.

Altezza di mente e nobiltà di sangue gli valsero notorietà e l'amicizia di personaggi eminenti, tra cui BOSSUET (v.), il duca di Beauvilliers, il duca di Chevreuse e la stessa Maintenon. Nel 1686 Luigi XIV, suggerito da Bossuet, gli affida una delicata missione tra gli Ugonotti di Saintonge e Poitou, esacerbati dalla revoca (1685) dell'EDITTO DI NANTES (v.): F. rifiuta il concorso dei dragoni reali, sceglie i suoi collaboratori e, con abile apostolato di persuasione, converte « doucement, sans contrainte » (Lett. al De Noailles, 18-6-1690).

Ritornato a Parigi, viste svanire, per infondatei sospetti, le proposte ai vescovi di Poitiers e di

La Rochelle, riprese la direzione delle *Nouvelles catholiques*, quando gli amici lo fecero gradire al Re come precettore degli « enfants de France », i duchi di Borgogna, di Anjou, di Berry, figli del Delfino (17 ag. 1689). Il primo, erede della corona, assorbì le cure di F., il quale sognò di porre sul trono, finalmente, un bello ideale, e, con un miracolo di saggezza pedagogica, trasse da quel fanciullo in cui Saint-Simon notava le stimate di Nerone, un principe modello, l'idolo e la speranza di Francia. Nella corte, brillante e infida, di Luigi XIV, F. sdegnò l'arti del cortigiano, non chiese favori, non prostituì il suo giudizio, permettendosi perfino, come nella famosa lettera anonima, di accusare drasticamente i difetti del Re e di denunciare i mali di Francia.

Apostolo e gentiluomo perfetto, dall'eloquio pieno di vaghezza, dal tratto delicato e signorile, riuscì perfino a farsi perdonare la propria superiorità spirituale; la Maintenon ne era affascinata; e non ci volle meno dell'orgoglio di un Re Sole per guardare con freddezza, sia pure con ammirazione, questo spirito sovrano. La petegola invidia del secolo lo accusò di aspirare al posto di Richelieu e di Mazarino. Qualche storico addebitò a F. il carattere timido, debole, angusto che il giovane principe rivelò nel suo carteggio col maestro e nella condotta della guerra, come se F. avesse rimpicciolito il suo animo, soffocandone le doti di forza e d'intraprendenza, per meglio soggiogarlo alla virtù; ma la morte immatura del duca (febr. 1712) non gli permise di collaudare sul trono l'educazione ricevuta, che, par certo, l'avrebbe fatto figurare meglio che un Luigi XV.

La questione quietista. Nel 1693 F. fu aggregato all'Accademia di Francia, e nel 1695 fu creato arcivescovo di Cambrai (consacrato da Bossuet a Saint-Cyr il 10-7-1695), che importava anche il titolo di duca e di principe del S. Impero. La questione del Quietismo (v.), condannato nel MOLINOS (v.) da Innocenzo XI il 29-11-1687 (cf. *Denz.-B.*, nn. 1221-1288), ma rinnovato in Francia sotto forme addomesticate dalla Guyon (v.), protetta da potenti amicizie, segnò la sua disgrazia. F. incontrò la Guyon nell'ottobre 1687, da esigente teologo, ne censurò le insufficienze teologiche, ma, temperamento tenero e pneumatico, ne ammirò la pietà, le esperienze spirituali e la dottrina. Se, come pare, è autentica la corrispondenza di F. edita da Fil. Dutoit (1767-1768) e riedita criticamente da Maur. Masson (1907), egli avrebbe stretto colla Guyon rapporti di tenera amicizia e di sudditanza spirituale, ritraendone, se non una conversione dalla mondanità preziosa, nuovo impulso alla concentrazione in Dio. Tuttavia l'infelice confronto coi rapporti tra Montano e Priscilla è una ingiuriosa intemperanza polemica scappata alla penna di Bossuet (*Relation sur le quietisme*, del giugno 1698) che non fa onore a chi l'ha espresso.

La nuova dottrina scatenò aspra opposizione guidata da Bossuet. Alla cui saggezza F. affidò se stesso « comme un petit enfant » (Lettera del 28-7-1694). Nella celebre conferenza di Issy (dal 10-7-1694 al 10-3-1695) Bossuet, Tronson e Noailles, allora vescovo di Châlons, in 30 articoli, cui altri 4 furono ben presto aggiunti, chiarirono i punti del vero misticismo che la dottrina del Puro Amore parve aver manomesso. F. credette di poter sottoscrivere. La pace sembrò guadagnata: Bossuet con-

cesse alla Guyon, sottomessa, un certificato di ortodossia (1-7-1695) e a F. conferì la consacrazione episcopale (10-7-1695).

Pace effimera e fittizia: la Guyon abusò del prezioso certificato per diffondere la sua dottrina e F., che aveva lasciato scendere la sua fiducia in Bossuet quando s'accorse che questi pretendeva sentenziare sulla vita spirituale senza aver letto né S. Francesco di Sales, né S. Giovanni della Croce, lottò con lui da pari a pari come scrittore e come vescovo. Rifiutò decisamente l'approvazione che Bossuet sollecitava da lui al suo libro contro i nuovi mistici, *Instructions pastorales sur les états d'oraison* (marzo 1697). Da parte sua, nella famosa *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure* (pubblicata per indiscrezione del duca di Chevreuse nel febbraio 1697, spesso riedita; ediz. critica recante per A. CHEUREL, Paris 1911), collocava la carità perfetta nel Puro Amore « non motivato da alcun interesse proprio, in cui non ha luogo né il timore della pena, né la speranza del premio », e in 45 articoli opponeva la vera alla falsa dottrina circa la carità. F. aveva subito preparato una seconda edizione corretta e accresciuta, ma la prima (l'unica condannata, poi, da Roma) aveva già sollevato la tempesta. F. fu solo a sostenerla, provando contro Bossuet, Noailles allora arcivescovo di Parigi, Godeat des Marais vescovo di Chartres, che in una conferenza a Parigi l'avevano condannato, la conformità della sua dottrina cogli articoli d'Issy. E rimise la sua causa alla S. Sede. Nel frattempo (dall'agosto 1697 al marzo 1699), la corte guidata da Bossuet e dalla Maintenon, che non seppe perdonare a F. il proprio antico entusiasmo, minacciò e punì gli amici di F. e privò F. del precettorato (agosto 1697); la Francia e la Europa colta (Leibniz, Malebranche, Bourdaloue, Ranée, Padre Lami, ecc.) intervenne nella contesa di quei due prodigiosi talenti: palleggiò di accuse e di difese tra F. e Bossuet (il quale viene anche accusato ingiustamente di aver rivelato la confessione di F. e della Guyon; cf. *Rech. de Sc. Rel.* 17 [1927] 230-55). La maestosa lentezza di Roma, ben disposta verso F., ma pressata dagli agenti di Bossuet (l'arrabbiato nipote di questi, Giac. Ben. Bossuet [v.] abate e l'indegno abate Phéliepeaux) e dalle istanze minacciose di Luigi XIV suggerite da Bossuet, si conchiuse al S. Ufficio: il breve *Cum alias* del 12-3-1699 (cf. *Denz.-B.*, nn. 1327-1349) condannava 23 proposizioni di F. come « temerariae, scandalosae... respective erroneae », ma non come eretiche. F., con commovente prontezza, il 25 marzo nella sua cattedrale pubblicamente si sottomise.

Il trionfo di Bossuet fu amareggiato dal « difetto di formalità » che notava nella condanna di Roma e soprattutto dal sospetto circa la sincerità della ritrattazione di F. In effetto F. ancora nel 1710 nella memoria al Le Tellier scriveva: « On a toléré et laissé triompher cette doctrine (di Bossuet) qui dégrade la charité en la réduisant au seul motif de l'espérance. Celui qui errait a été érasé; celui qui était exempt d'erreur a été érasé ». Linguaggio davvero duro e conturbante. Ma come attribuire a F. quell'atteggiamento di puro « silenzio ossessivo » scompagnato dell'interiore adesione, che egli energicamente riprovò negli altri, almeno durante la polemica giansenistica? Pochi mesi prima di morire regalava alla sua Chiesa un ostensorio d'oro raffigurante la Fede che schiaccia col

pie dei libri condannati tra cui le sue *Maximes*.

La controversia giansenistica ridivampò nel 1702 collo scritto anonimo *Cas de consciences*, subito condannato da Clemente XI (breve del 12-2-1703).

Morto Bossuet (1704), F. fu il capo della reazione ortodossa. Con una serie di scritti, dalla *Instruction pastorale* del 10-2-1704, ripetuta e sviluppata in 3 nuove recensioni nel 1704-1705, fino alla *Lettre sur l'Infallibilité de l'Eglise touchant les faits dogmatiques* (1700), all'*Instruction pastorale* del 1711 contro la *Théologie* di Louis Habert, amico di Noailles, e alla notevolissima *Instr. past. sur le système de Jansenius* del 1714 (24 lettere in forma di dialogo, divise in 3 parti), spiegando la bolla *Vineam Domini Sabaoth* (del 16-7-1705; cf. *Denz.-B.*, n. 1359), provava con luminosa abbondanza la infallibilità della Chiesa nel giudizio circa l'ortodossia di un testo, l'insufficienza del « silenzio rispettoso » che non sia anche interiore accettazione, l'irriducibilità del giansenismo alla dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso, la sua affinità col calvinismo, la sua perniciosità nella vita morale. Collo stesso zelo, testimoniato da un'ampissima corrispondenza, s'affaticò per far accettare a tutta la Francia la bolla *Unigenitus* (dell'8-9-1713; cf. *Denz.-B.*, nn. 1351-1451), contro l'opposizione guidata dall'ostinato Noailles. Il re sollecitò un concilio nazionale, che F. avrebbe certamente presieduto se la morte non l'avesse, anzitempo, rapito. Che F., il condannato, combattesse l'errore più per astio contro i suoi vecchi nemici, come il Noailles, che per vero zelo della verità e delle anime, è una delle tante malignazioni di Saint-Simon, che F. stesso si preoccupò di smontare (Lett. del 14-9-1714, a Le Tellier).

Conclusione. Oggi, placate le polemiche che lo travolsero, F. ci si svela come un'anima superiore, privilegiata fra quante ne esprese dal suo seno la Francia e la Chiesa. Un « esprit géométrique » ed « esprit de finesse », le « ragioni della mente » e quelle « del cuore », speculazione penetrante, abilità dialettica o intuito mistico, tenerezza di sentimenti che collocò nella pura amicizia la gioia della vita, dolcezza di maniere, carità e generosità senza confini, l'incanto di un'espressione fluida, immaginosa, non scervra da qualche preziosità letteraria, ma piena d'unzione e di malia. Fu canzonato, e prima di tutti dal suo Re, come « un bello spirito chineroico »: tale è la sorte delle anime generose e pure, appassionate di ideale che troppo bene conoscono le miserie degli uomini, del re, della storia e s'affaticano a sanarle.

Spirito universale, s'interessò in ogni modo al miglioramento dell'umanità, dalla teologia alla politica. Abborrì le pericolose grettezze del nazionalismo; amò la patria, come pochi, soffrendo le sue tragedie, denunciandone i mali, suggerendo rimedi, tra cui — cosa notevole nel secolo del dispotismo — un illuminato regime di libertà, ma, « più della patria amò il genere umano »; ond'è che perfino gli stranieri e i nemici di Francia lo venerarono come uno spirito europeo: il principe Eugenio e il duca di Marlborough imposero alle proprie truppe di rispettare la sua diocesi, che divenne luogo di rifugio. E volle la tolleranza religiosa, che mal fu giudicata indifferenza; risoluto nell'immunizzare l'errore (cf. Lett. ad Eugenio, del 1708), zelante nel riconquistare i fuorviati, in omaggio all'interiorità della

religione disapprovò la persecuzione, anche quando pareva giustificata dalla pratica comune dei governi, come biasimò la distruzione di Port-Royal (Lett. al di Chevreuse, 24-11-1709). « Accordez à tous la tolérance civile, non en approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout ce que Dieu souffre, et en tâchant de ranéner les hommes par une douce persuasion », consigliava F. all'infelice figlio di Giacomo II Stuart, suo ospite a Cambrai durante la guerra di successione spagnola.

Modello di pastore, consacrò il meglio delle sue energie all'amministrazione diretta della vasta e difficile diocesi: cura del seminario, istruzione ai chierici, catechismo ai fanciulli, visite pastorali, ministero della parola e dei sacramenti (non disdegnava ascoltare le confessioni, tutti i sabati, in cattedrale, amplissimo apostolato epistolare. La sua carità brillò specialmente durante la guerra ricordata, quando distribuì in elemosine i suoi redditi, accolse nel suo palazzo e alla sua mensa feriti e fuggiaschi, amici e nemici, col suo grano sfamò la guarnigione di Cambrai nel disastroso inverno del 1703, pagò di sua borsa il « dono volontario » che il suo clero immiserito dalla guerra non poteva sostenere.

Come teologo non valse Bossuet. Ma l'errore quietista, se alcun altro mai, comprova lo slancio generoso e puro della sua spiritualità. Nel *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* (parte I, 1712; parte II, 1718), con magnifica eloquenza popolare sviluppa l'argomento delle cause finali e della bellezza universale, ripete l'avventura metafisica di DESCARTES (v.) e, per lo stesso slancio mistico dectore, scivola nell'ONTOLOGISMO (v.) di MALEBRANCHE (v.); argomenti ripresi e sviluppati nelle 7 *Lettres sur divers sujets de religion et de métaphysique*.

Nell'arroventata questione del GALLICANISMO (v.), F., rara avis tra i teologi francesi del tempo, difese energicamente la causa della Chiesa, almeno a partire dalla sua *Dissertation de Summi Pontificis auctoritate* (scritta dopo il 1682, edita integralmente nel 1820; per il suo pensiero in materia, cf. anche il discorso per la consacrazione episcopale di Clemente Augusto di Baviera da lui conferita a Lilla l'1-5-1707, l'*Examen de la conscience sur les devoirs de la royauté* e le *Tables de Chaulnes* del 1711, scritti per il suo regale allievo). Anche F., come il I degli articoli del clero gallicano (*Denz.-B.*, n. 1322), nega al papa un potere originario, sia diretto che indiretto, sulle cose temporali, ma ne giustifica l'intervento nei conflitti civili, grazie a una « directiva tantum et ordinativa potestas » che gli compete « ratione contractus et sacramenti » in quanto il giuramento di fedeltà politica dei popoli è condizionato alla fedeltà del principe verso la Chiesa (*Dissert.*, 39). F. è inoltre per l'uomo, il cittadino, il principe, un maestro di vita cristiana, che si riassume e si consuma nella carità soprannaturale pura e incandescente.

Nel segno della quale visse, scrisse, morì esclamando a Dio anche nell'ultima sua ora: « je l'aime bien plus que je ne le crains ».

Altre opere notevoli. *Refutation du système de Malebranche* (ed. 1820), confutazione acuta dell'ottimismo dell'oratoriano. *Traité de l'éducation des filles* del 1681 (ed. 1687), capolavoro di illuminata pedagogia. *Traité du ministère des pasteurs* (ed. 1688), opera di controversia, solida e moderata, contro i

protestanti. Per il duca di Borgogna compose: *Fables* (ed. 1734), *Dialogues des morts* (1712, 1718...; nell'ediz del 1787 raggiungono il numero di 72), *Abbrégé des vies des anciens philosophes* (ed. 1726), l'*Examen de la conscience* citato (ed. 1734 o soppresso; ristampato a Londra e all'Aia nel 1747 col titolo: *Direction pour la conscience d'un roi*) e soprattutto il celeberrimo poema *Les aventures de Télémaque, fils d'Ulysse* scritto verso il 1693, apparso clandestinamente per indiscrezione del domestico copista nel 1699 e soppresso dal Re, edito poi infinite volte (in base all'ed. del 1717 in 24 libri; nuovamente per A. CAHEN, Paris 1920, M. LEBOV, ivi 1928), voltato in latino, in greco e in tutte le lingue europee, studiato, commentato, imitato da una pleiade di scrittori, come opera classica della letteratura francese; in quest'opera dove la più pura educazione cristiana è presentata sotto la grazia delle invenzioni classiche, l'ombroso Luigi XIV vide una satira del suo governo. I *Dialogues sur l'éloquence* scritti in gioventù e soprattutto la *Lettre sur les occupations de l'Académie française* del 1714 (editi da Ramsay, 1718) sono una critica letteraria acuta, originale, la più notevole prodotta da quell'epoca dopo l'*Art politique* di Boileau. Tanti altri scritti perirono nell'incendio che nel 1696 s'appiccò al suo palazzo di Cambrai.

BIBL. — *Oeuvres complètes*, parecchie edizioni, tra cui, Paris 1852, in 10 voll. — E. JOYV, *F. inédit*, Vitry 1917. — P. DUBON, *Le gnostique de S. Clement d'Alexandrie, opuscule inédit de F.*, Paris 1930. — Id. in *Rech. de Sc. Religi.* 19 (1929) 97-121, memoria inedita sullo stato passivo. — H. BREMOND, *Les plus belles pages de F.*, Paris 1930.

Studi. — E. CARCASSONNE, *Etat présent des travaux sur F.*, Paris 1939. — Id., *F. l'homme et l'oeuvre*, ivi 1946. — LANCELIN, *Hist. du diocèse de Cambrai*, Valenciennes 1946. — A. M. DE RAMSAY, *Histoire de la vie et des ouvrages de F.*, La Haye 1725, Amsterdam 1787, ecc. — I. F. DE BUSSET, Paris 1808 in 3 voll, ivi 1824. — G. E. A. GOSSELIN, *Histoire littéraire de F.*, ivi 1848. — A. CAHLOT, ivi 1882. — E. DE BROGLIE, *F. à Cambrai*, ivi 1884. — P. JANET, ivi 1892. — B. GRISELLE, ivi 1911. — J. LEMAITRE, ivi 1910. — A. CHÉREL, ivi 1917. — L. BOUTIÉ, ivi 1900. — H. DRUON, ivi s. a. in 2 voll. — A. BONNEL, *La controverse de Bossuet et de F. sur le quietisme*, Mâcon 1850. — L. CROUSILÉ, *Bossuet et F.*, Paris 1894-1895, in 2 voll. — M. CAGNAC, *F. directeur de conscience*, ivi 1901. — Id., *Études critiques sur F.*, ivi 1910. — Id., *F. apologiste*, ivi 1917. — MAUR. HASSON, *F. et mad. Guyon*, ivi 1907. — B. SEILLIÈRE, *Mad. Guyon et F.*, ivi 1920. — G. GIBEL, *La politique de F.*, ivi 1907. — A. ALBALAT, *La question du Télémaque*, ivi 1903. — M. WISER, *F., seine Quellen und s. Wirkungen*, Berlin 1919 (spiritualità). — A. DELPLANQUE, *F. et la doctrine de l'amour pur*, Lille 1907. — Id., *F. et ses amis*, Paris 1910. — Id., *La pensée de F.*, ivi 1930. — H. BREMOND, v. indice, p. 95 s. — Id., *Apologie pour F.*, Paris 1910. — A. LARGENT in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2187-69. — G. JOPPIN, *F. et la mystique du pur amour*, Paris 1938. — È impossibile ricordare gli innumerevoli studi apparsi sulle RIVISTE, tra cui la REVUE FÉNEION, fondata da M. Grisselle nel 1911.

FENICE. Famoso uccello, intorno al quale molto favoleggiarono gli antichi. Secondo Erodoto (II, 78) ogni 500 anni esso volava dall'Arabia sua patria in Eliopoli d'Egitto, recando chiusa in un uovo di mirra la salma del padre per seppellirla nel tempio

del Sole. Secondo Tacito (*Ann.* VI, 28) la F. si fabbricava un nido in Arabia dal quale nasceva una nuova fenice che, fatta adulta, bruciava il padre, Per altri la F. dopo essere vissuta 500 anni, si componeva un nido con incenso mirra e legni aromatici, entro cui moriva arsa dal sole come in un rogo per rinascere subito dopo dalle proprie ceneri.

I cristiani accettarono la F. come simbolo di eternità e di risurrezione. Si può riconoscere la F. nell'uccello che sta rivolto verso la figura del Cristo ascendente, nel mosaico dell'abside dei santi Cosma e Damiano a Roma, mentre il mosaico di santa Prassede mostra un'altra F. posata su una palma, Anche sui sarcofagi è raffigurata assieme alla palma — ENC. IT., XIV, 935.

FENICI (Religione degli antichi). I F., abitanti la costa del mare della Siria occidentale, erano una popolazione semita, molto vicina ai CANANEI (v.). Fin dal 4.º millennio a. C. erano in relazione commerciale coll'Egitto, la città di Byblos (ehr. Gebāl) è ricordata nel mito di Iside e Osiride. Tutmosis III sottomise la Fenicia all'Egitto (c. 1500), ma le tavolette di Tell-el-AMARNA (v.) attestano che essa se ne rese ancora indipendente, benché non siano mancati anche in seguito tentativi egiziani di conquista con alterne vicende. Non meno violento fu l'assalto ripetuto da parte dell'Assiria che portò alla capitolazione di Tiro (638) e alla distruzione di Sidone (607). Nel 573 Tiro cadeva nelle mani dei Babilonesi e nel 332 in quelle di Alessandro Magno. Dal sec. IX i F. avevano fondato colonie nel Mediterraneo (Cartagine 814-13) e inaugurato un continuo commercio coll'occidente (Tartossos).

Le fonti per la religione dei F. (oltre alcune iscrizioni e alcuni accenni dell'Antico Testamento: accordi intervennero fra Hiram re di Tiro e David-Salomone per la costruzione della reggia e del Tempio) sono gli estratti che Eusebio di Cesarea ha fatto dei libri di Filone di Byblos detti del *Sanchuniaton*, dal nome di un autore fenicio più antico, di cui Filone avrebbe tradotta l'opera. Per quanto non sia mancato chi ha sostenuto essere questa una finzione letteraria (per es. MOYERS nel 1836, pure l'esame interno dei frammenti sembra attestare realmente una traduzione dall'arameico (se non dall'antico fenicio).

Il dio principale era BAAL (v.) con varie denominazioni: Baal del Cielo, B del Libano, B del Nord, divinità comune alla Siria e a Canaan, derivata dal *Bel* babilonese, in origine unica divinità, poi moltiplicata col moltiplicarsi dei luoghi di culto e col riunirsi delle popolazioni in piccoli regni. Le grandi città avevano però altre divinità locali (*Melkart* a Tiro, *Esmun* a Sidone), e una divinità femminile *Baalath*, *Asath*, che non è altro che l'Astarte dei Siri e Istar di Babilonia, apparisce come la moglie di Baal. Essa si fuse colle divinità egiziane Hathor e Iside fin dal 2000 a. C. In origine era dea della vegetazione, quindi delle piante, ma anche degli animali e della vita vegetativa nell'uomo. Qualche volta appare come divinità della guerra (come già Istar e Baal stesso), forse, secondo Gressmann, perchè il suo culto si diffondeva durante le spedizioni militari. Come dio della guerra è conosciuto pure *Resef*. Altra divinità fenicia è *Hadad* dio degli uragani, di origine pure babilonese, e in fondo non troppo distinto nelle sue mansioni da Baal. *Adonis*, altra divinità

comune alla Siria e identica a Teschup e Attis dell'Asia minore, presto identificata con l'egiziano Osiride, era dio della vegetazione, che ha comune collo divinità affini, il mito della morte e della risurrezione; presso i Fenici navigatori divenne naturalmente anche dio del mare. Influssi cananei, egiziani e babilonici si notano nella cosmogonia di frammenti del Sanchuniaton.

Gesù fece menzione di Tiro e di Sidone nel minaccioso addio alle città di Galilea (Mt XI e Lc X) e vi fece anche un'escursione (Mt XV 21; Mc VII 24), mentre gente di quelle città era già accorsa attorno al Talmaturo di Galilea (Lc VI 17). Un cenno è fatto alla prima diffusione del Cristianesimo in Fenicia (Atti XI), dove S. Paolo trovò già esistente una comunità (Atti XXI 4). Tiro cristiana ebbe importanza nei primi due secoli. Ivi morì ORIGENE (v.).

BIBL. — G. CONTENAU, *La Civilisation Phénicienne*, Paris 1926 — W. BAUDISSIN, *Die Quellen für eine Darstellung d. Religion d. Phönizier u. Aramäer* (Arch. f. Relig. Wissen., 1913, p. 589 ss.). — HEMPEL, *Phönizier* (in *Relig. in Gesch. u. Gegenwart*), Tübingen 1930. — I. ZOLLI, *Israele*, Udine 1935, p. 28-31.

FENOMENISMO. v. IDEA; SCETTICISMO; GNOSEOLOGIA

FENOMENOLOGIA. Così si denomina comunemente quella corrente filosofica sorta in Germania per opera di Edmund Husserl (1859-1938) e proseguita in diverse direzioni dai suoi discepoli, fra i quali i più noti sono Max Scheler e Martin Heidegger.

La F. non è un sistema, ma un indirizzo filosofico, un metodo di filosofare; ad essa perciò possono appartenere pensatori molto diversi fra loro. Il metodo fenomenologico fu riassunto nel motto: *In den Sachen selbst*, andare alle cose. Naturalmente questa espressione piuttosto generica ha un significato complesso. 1) Andare verso le cose significa nell'indirizzo fenomenologico orientarsi verso l'oggetto anziché verso il soggetto; perciò la F. rappresentò una reazione al soggettivismo ed all'idealismo; anche se poi le teorie di Husserl sfociarono in una forma di idealismo. Il fenomeno che la F. vuol studiare va inteso non già, nel senso kantiano, come apparenza, ma come ciò che appare, che si manifesta, come dato immediato; esso non è affatto contrapposto ad essere, ma è l'essere che si manifesta. 2) Andare alle cose significa pure descrivere innanzi tutto e renderci ben conto di ciò che è presente alla coscienza, prima di argomentare e costruire sistemi. In questa giusta esigenza si nasconde però anche la tendenza ad esaurire nella descrizione tutta la teoria filosofica.

La descrizione fenomenologica ha poi determinati caratteri: a) È descrizione o analisi del fenomeno nella sua essenza. Riprendendo infatti la teoria tradizionale dell'ASTRAZIONE (v.) universalizzatrice, la F. afferma che i fenomeni (nel senso detto sopra) ci si manifestano non solo nella loro individualità, ma anche nella loro struttura essenziale. Quando ho presente un color rosso o un triangolo non vedo solo questo rosso, questo triangolo, ma comprendo che cosa è il rosso, che cosa è il triangolo, ossia intuisco l'essenza del rosso e del triangolo. Ora tutto ciò che io dico di un oggetto considerato come essenza, vale non solo dell'individuo che mi è pre-

sente *hic et nunc*, ma vale necessariamente per tutti gli oggetti che realizzano la medesima essenza. Di qui la possibilità di spiegare la conoscenza dell'universale e del necessario, o conoscenza *a priori*, senza ricorrere alla teoria kantiana di forme soggettive della conoscenza. La descrizione delle essenze fu applicata spesso felicemente da Max Scheler all'analisi della vita morale. Le essenze che importano nella vita morale sono i valori, e M. Scheler cercò di costruire una dottrina morale fondata sull'intuizione dei valori, contrapposta al formalismo della morale kantiana. Fu pure applicata, dallo stesso Scheler (*Vom Ewigen in Menschen*) e da J. Hering all'analisi del fatto religioso.

b) La descrizione fenomenologica prescinde dall'esistenza dei fenomeni studiati, mette l'esistenza « fra parentesi ». Non si nega l'esistenza, ma almeno in un primo momento si trascura, appunto per poter dedicarsi pienamente alla descrizione di ciò che si manifesta. Ma non si può restare eternamente sospesi fra il reale e l'irreale: anche nel pensiero dei fenomenologi questo atteggiamento deve essere solo provvisorio. L'assumerlo però come atteggiamento iniziale fa sì che si possa sboccare sia nell'idealismo come nel realismo. Realisti furono i primi discepoli di Husserl: A. Pfänder, H. Conrad-Martius, M. Scheler; nell'idealismo sfociò invece lo stesso Husserl. Una forma originale, determinata anche dall'influsso di altre correnti, assume la F. con M. Heidegger: v. ESISTENZIALISMO

BIBL. — Opere principali di HUSSERL: *Logische Untersuchungen*, Leipzig-Halle 1900-1901, 2 voll.: Halle 1913-1921 in 3 tomi; *Meditations cartésiennes. Introduction à la Phénoménologie*, Paris 1931; *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, in *Philosophia I* (1933) 77-176. — S. VANNI ROVIGI, *La filos. de E. H.*, Milano 1939, con Bibl. — I lavori principali della corrente fenomenologica sono pubblicati nello *Jahrbuch für Philosophie, und phänomenologische Forschung* edito da E. HUSSERL, Halle a. d. S., M. Niemeyer, 1913-1930, 11 voll., più un volume commemorativo dedicato a Husserl nel suo 70° compleanno. — Una buona Bibl. si trova nell'articolo di A. BANFI, *Filosofia fenomenologica*, in *La Cultura X* (1931) 463-472. — Per i rapporti con la filosofia cristiana, è molto utile il volumetto *La Phénoménologie*, in « Journées d'étude de la Société Thomiste », Juvisy 1932. — Cf. M. SCHELER.

FENWICK Ed. Domenico, O. P. (1768-1832), a St. Mary's County (Maryland, St. Ubiti), n. Cincinnati. Studiò nel collegio di Bornheim (Anversa) tenuto dai Domenicani inglesi; ivi domenicano 1790, sacerdote 1792; imprigionato dai rivoluzionari francesi 1794 e rilasciato, perchè cittadino americano. Nel 1805, insieme con altri due padri, fondò a Springfield nel Kentucky il primo convento domenicano negli Stati Uniti; nel 1821 fu il primo vescovo della nuova diocesi di Cincinnati.

Di vita veramente apostolica fu detto « l'apostolo dell'Ohio ». Morì di colera durante una visita pastorale. — ANALECTA O. P., IV (1899-1900) 86-108, 427-446. — THE ROSARY MAGAZINE (1903) 303-331.

FEDOROFF (Fedorov) Leonida (1879-1935), n. a Pietroburgo, dove compì i primi studi e si iscrisse poi all'Accademia Ecclesiastica. Sentendo forte tendenza al cattolicesimo partì per Roma; dove si convertì e si diede agli studi di filosofia e di teologia. Si laureò a Friburgo e insegnò a Leopoli. Fu or-

dinato a Costantinopoli (1911), passò di nuovo a Roma e tornò in Russia si fece monaco. Abbandonato il monastero, per motivi vari, tornò a Pietroburgo, fu arrestato ed esiliato. Liberato, fu eletto esarca dal metropolita Andrea e fu il primo esarca dei Russi cattolici di rito orientale. Dovette affrontare gravi difficoltà, fino alla violenta persecuzione e al processo del 1923. L'imputazione comune di opposizione alla rivoluzione e resistenza alle leggi sovietiche fu aggravata per l'esarca. Fu deportato a Solovki e dopo strappazi e sofferenze fu dichiarato invalido al lavoro forzato dalla GPU e scelse per esilio Vjarka, dove morì nell'abbandono e nella miseria. Con lui scomparve il gruppo cattolico di Pietroburgo. — GATTI-KOROJEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 897-920. — J. W. DE GRUYTER in *L'Oriente Cristiano* 2 (1937): articoli in serie.

FERAUT Raimondo, O. S. B., poeta provenzale vissuto tra il XIII e il XIV sec., monaco nella maggiore fra le isole di Lérins, sacra alla memoria di S. ONORATO (v.) di Arles, onde è detta oggi Saint-Honorat; poi fu priore di Roque-Esteron. Scrisse verso il 1300 il poema « *La Vida de St. Honorat* » su anteriore documento in latino. Interessante dal punto di vista lessicale, perchè dettata in un provenzale d'uso e non senza pregio dal punto di vista letterario, perchè intrisa di elementi dell'epoca carolingia e attraversata tutta di spunti spiritualistici vivi e profondi. Del F. ci sono pervenute anche altre composizioni ascetiche e agiografiche insieme a un *Comput ecclesiastico*. — ENC. IT., XV, 1 a.

FERBER Nicola, O. F. M. (c. 1485-1535), n. a Herborn (Germania), m. a Tolosa. Predicatore nella cattedrale di Colonia e provinciale dell'Ordine, celebre controversista e polemista contro il luteranesimo. Espulso dall'Assia per essersi opposto al langravio Filippo e alla sua riforma, si recò in Danimarca invitato dal vescovo di Copenaghen per la difesa della fede. Ivi ebbe il soprannome di *Stagfyr*. Delle molte opere di controversia ricordiamo: *Confutatio Lutheranismi danici*, ed. da L. SCHMITT, Quaracchi 1902; *Assertiones CCCXXVI*, adv. fr. Lambertii exilicij monachi paradoxa impia, Colonia 1526; *Locorum communium ad hujus temporis haereses Enchiridion*, ib. 1528; *Monas evangelicae doctrinae*, ib. 1529; *Epitome convertentis gentes Indiarum*, Colonia 1532. — L. SCHMITT, *Der kölner Theol. Nic. Stagfyr und der franziskaner Nic. Herborn* (identità), Freiburg 1896. — P. SCHLAGER in *Corpus Catholicorum* XII (1927) p. IX-XXVIII.

FERCHIO Mattia, O. F. M., Conv. (1583-1669), a Veglia, isola del Quarnero, entrò sedicenne tra i Conventuali. Compiuti gli studi a Padova e a Roma, insegnò nell'Ordine, indi ebbe la cattedra di metafisica e di teologia all'Università di Padova, che tenne per oltre 40 anni. Fu anche, per poco, provinciale di Lione e assistente del ministro generale.

Teologo di vastissima dottrina, insigne seguace di Scoto (v.), a cui dedicò una *Apologia* e di cui scrisse la *Vita*, ed. unita, Napoli 1629. La *Vita* fu ripubblicata dal p. Rotondi, Padova 1671. Diede alla luce l'opera aristotelica del p. FABRI (v.). Le sue *Vestigations peripateticae* (Padova 1639) sulla creazione ex nihilo, sull'efficienza primi entis, sull'unità di Dio, ecc., suscitavano una controversia

col BELLUTI (v.) e col MASTRO (v.). Altra polemica ebbe col medico rapaltese Fortunio Liceti (1577-1657). L'opera sua principale è forse *De productione Filii Dei*, Ven. 1650 e Padova 1647.

Nel trattato *De Angelis ad mentem D. Bonaventurae* (Padova 1658) si manifesta, come disse il BARBERIO (v.) « solus inter omnes fidelissimus Bonaventurista ». Le sue numerose opere, taluna delle quali fu censurata dal S. Ufficio, sono elencate in SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad Scriptores Ord. Min.*, Roma 1806. — FRANCHINI, *Bibliografia e memorie letterarie di Scrittori Conventuali*, Modena 1693. — D'ALEXON in *Dict. de Théol. cath.*, V., col. 2170-72. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 21.

FERDINANDO III, S. (1169-1252). Illustre cugino di S. Luigi re di Francia, essendo figlio di Alfonso IX re di León e di Berenguela erede del re di Castiglia Alfonso VIII, poté unificare nelle sue mani i due regni. Si rese benemerito con le gloriose vittorie ottenute sui Mussulmani i quali dovettero cedere, tra le altre, Cordova, Comona e Siviglia, restringendosi quasi unicamente al regno di Granata. Inoltre diede impulso alla cultura proteggendo le università e promovendo il castigliano come lingua ufficiale. Il suo attaccamento alla fede cattolica e attestato, tra l'altro, dalla lotta contro i Manichei e dalla fondazione delle cattedrali di Burgos e di Toledo. L'opera sua e d'importanza capitale nella storia della Spagna. Morì il 30 Maggio, in fama di santo e fu canoniz. da Clemente X nel 1671. MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mai VI* (Ven. 1739) die 30, p. 632-764, dove è riportato anche il *Chronicon S. F.* — M. DE MANUEL RODRIGUEZ, *Memorias para la vida del santo rey Don F.*, Madrid 1800. — J. LAURENTIE, *St. F. III*, Paris 1910. — F. MACCOMO, *Vita di S. F. III*, Milano 1923. — ENC. IT., XV, 5 s.

FERDINANDO, S. Infante di Portogallo (Santarem 1402-Fez 1433) Figlio di Giovanni I, nella sfortunata spedizione contro i Mori di Tangeri, rimase come ostaggio e poi divenne schiavo del sultano di Fez. La sua costante pazienza gli valse il titolo di « principe costante ». Fu canonizzato poco dopo il 1470. È sepolto a Lisbona. — ACTA SS. *Jun. I* (Ven. 1741) die 5, p. 561-591. — ENC. IT., XV, 15.

FERDINANDO di Gesù, Carmel. Scalzo († 1644?), n. a laén nella Spagna, per l'eloquenza salutato « il Crisostomo » del suo tempo, filosofo e teologo; compose commenti ad Aristotele e a S. Tommaso e vari trattati teologici. — F. SERVAYS in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2172. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 920.

FERENDAE SENTENTIAE. v. LATAE SENTENTIAE.

FERENTINO. Cittadina del Lazio, in prov. di Frosinone, con c. 15.000 ab., corrispondente alla antica *Ferentinum* degli Ernici, cristiana sino dalla remota antichità. La serie dei vescovi non appare sempre ben definita, essendo stata talvolta confusa con quella di Ferento in Etruria; certo fu una delle prime sedi del territorio romano, anche se i primi nomi di vescovi ci appaiono, con assoluta certezza, solo nel sec. V: *Basso* (487, 499), *Innocenzo* (501), ecc.

Patrono della diocesi: S. Ambrogio martire (16 agosto), intorno al quale non si hanno sicure notizie. Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 91; parrocchie 20; sacerdoti diocesani 45, regolari

26; fedeli 54.500 (su 55.000). V'è un Seminario minore diocesano. Il Seminario maggiore è al Pontificio Collegio Leoniano di Anagni. Diocesi immediatamente soggetta alla S. Sede.

La *cattedrale*, recentemente liberata dalle orribili contraffazioni soprattutto del seicento e restituita alle antiche forme artistiche, è romanica con presbiterio sopraelevato e cinto da transenne cosmatesche, a tre absidi, ricca di opere di pregio (mosaici, trono vescovile, ciborio di Drudo da Trevi (sec. XII), un candelabro cosmatesco, ecc.), che ne fanno un « monumento nazionale di primo ordine »: cf. *Civiltà Catt.*, 55 (1904, IV) 101-02. Vi sono parecchie chiese medievali, tra cui *S. Maria Maggiore*, dalle belle forme gotico-cistercensi (secolo XIII). Nei sotterranei del palazzo episcopale si conserva un mirabile *ciborio* del sec. XI. — UGHELLI, I, 672-680; X, 243. — CAPPELETTI, VI, 391-432. — LANZONI, I, 167-169. — ENC.-FR., XV, 20. — ATTRAVERSO L'ITALIA, *Lezio*, p. 222-24.

FERIA, designa oggi, nel calendario ecclesiastico, i giorni *comuni*, qualche volta *penitenziali*, che si distinguono dai giorni *festivi*. Si distinguono le *FF. minori* o comuni da quelle *maggiore*. Queste si suddividono in *privilegiate* (f. *IV Cinerum* = mercoledì delle ceneri, e i primi tre giorni = *feriae* della Settimana Santa) e *non privilegiate*: le *FF.* di Avvento, di Quaresima dal giovedì dopo le Ceneri al sabato di Passione incluso, le *FF.* delle 4 Tempora di settembre e la *F. II* = lunedì delle Rogazioni (v.). Le *FF. minori* cedono davanti a qualunque ufficio di santi, le *maggiore* a seconda che sono privilegiate o no, si preferiscono a certi o a tutti gli uffici di santi. Nel linguaggio di curia si chiamano *FF.* i giorni di vacanza.

STORIA. Nell'antico calendario romano le *Feriae* (dal primitivo *Fesiae*, donde *dies festus*, *fastus*, *fasta*, come sinonimi di *Feriae*) erano i giorni dedicati al culto degli dèi, nei quali si sospendeva l'esercizio dell'autorità giudiziaria (riposo della *civitas*) e il lavoro degli schiavi (riposo *servile*). Si distinguevano le *FF. stivae* o fisse, e le *FF. indivivae* o mobili, che erano o *conceptivae*, cioè previste, o *imperativae*, indette cioè d'autorità. Alcune delle *FF.* pagane sono rimaste nel calendario eccles., in specie alcune *FF. conceptivae*, e cioè la *FF. messis* (giugno), le *vindemiales* (settembre) e le *sementivae* (nov.-dicembre) che corrispondono alle *TEMPORA* (v.), di estate, di autunno e d'inverno.

I cristiani equiparavano alle *FF.* o *feste* pagane anche i semplici giorni della settimana, nei quali si celebrava l'Eucaristia, perché ogni liturgia eucaristica è una rinnovazione reale della grande festa del mistero pasquale (Origene, *Contra Celsum*, 8 21-23; PG 11, 1549 ss.; S. Girol. *Epist.*, 121, 10: PL 22, 1031; Soveriano di Gabala, *Homil.*: ed. Aucher 1827, p. 180). Perciò presto cominciarono a indicare col nome di *FF.* i giorni liturgici, caratterizzati dalla celebrazione eucaristica e dal digiuno. Tertulliano denomina *F. quarta et sexta* (*De ieiun.* 2, PL 2, 956) gli stessi giorni che giudaicamente chiama *quarta et sexta sabbati* (ivi 14: l. c. 973). Questa denominazione romana si estese nell'uso eccles. a tutti gli altri giorni della settimana, che i cristiani convertiti dal paganesimo seguivano però a chiamare anche con nome pagano: *dies Lunae, dies Martis*, ecc. (v. *GIORNI*). Le *FF.*, come si vede, si cominciavano a contare dalla Do-

MEICA (v.), che si suppone *F. prima*. — BREVIAR., Rom. *Rubricae generales*, V, cf. ivi *Duae Tabellae*, ecc. — C. CALLEWAERT, *De Breviarii Rom. liturgia*?, Brugis 1939, p. 21, 216 ss. — F. CABROL in *Dict. d'Arch. chrét.*, V-1, col. 1493-1452. — PAULY-WISSOWA, *Realencyklop.*, VI (Stuttgart 1909), 2211 s. — A. FERRUA in *Civiltà Catt.*, 85 (1934, II) 133 s.

FERIALE, si chiamò, in antico, il calendario con l'elenco dei giorni, festivi-liturgici (*Feriae*) dei martiri. Così *F. Filocaliano* è denominata quella parte del CRONOGRFO del 354 (v.), che segnava le *depositiones* dei martiri e dei vescovi Romani. Nel medioevo E. si disse il libro che conteneva l'ufficio delle *feriae* nel senso molerno.

Nella *Ep. Chromatii et Heliadori ad Hieronymum*, nello stesso senso è detta *F.* la supposta raccolta martirologica di Eusebio.

FERMENTARI. Consumato lo SCISMA D'ORIENTE (v.) con MICHELE CERULARIO (v.), la tradizionale diversità liturgica del pane da usarsi nella consacrazione dell'EUCARISTIA (v., II), non allora pacificamente tollerata da ambo le parti, fece scoppiare un'aspra controversia tra i Latini, che usavano pane azzimo, e i Greci che, eccettuati gli Armeni, i Maroniti e alcuni altri casi sporadici, usavano pane fermentato. I Greci, capeggiati da Michele Cerulario, condannarono l'azzimo insultando i Latini col titolo di AZZIMITI (v.). Alcuni Latini, con non minore intemperanza, condannarono il pane fermentato insultando i Greci col titolo di F.F. (cf. INNOCENZO III, *De sacro altaris Mysterio*, IV, 4: « Graeci postquam tunicam Domini inconsutilem dividerunt... Latinos, inter caetera, *azymitas* vocant, cum ipsi verius fermentarii nuncupentur », PL 217, 858).

Controversia sterile; dal sec. XI l'unica materia lecita rimase per i Latini l'azzimo, e il fermentato per i Greci, « in suo partinace errore », come li giudica Innocenzo III, (*l. c.*, ivi col. 855). E controversia indifferente: la Chiesa Romana aveva sempre ammessa oltretutto la validità, anche la liceità del pane fermentato per i Greci, confermandola pure nel CJ, can 816.

BIBL. — LEONE d'Acrida e MICHELE CERULARIO, Lettera a Giovanni vesc. di Trani (1053), PG 120, 836-44; PIETRO, patriarca d'Antiochia, Lettera a Domenico patriarca di Grado, nn. 6-25, ivi 761-80. (Pietro è assai conciliante: per lui l'unica divergenza tra Latini e Greci è quella del pane); MICHELE CERULARIO, Lettera allo stesso Pietro, nn. 10-15, ivi 789-96 (violenta requisitoria contro i molteplici errori dei Latini); NICETA di Nicomedia, *Contra Latinos*, PL 143, 973-84.

Da parte latina, Card. UMBERTO di Silvacandida *Adversus Graecorum calumnias*, PL 143, 931-74, risponde alla lettera di Leone d'Acrida, e di Michele Cer.; Id., *Contra Nicetam*, ivi 983-1000, risponde al lillole di Niceta; ANSELMO di Havelberg (1154), *Dialogi*, III, PL 188, 1209 ss. — La disputa ebbe anche in seguito copiosa letteratura. — GISEE, *Erörterung der Streitfrage über den Gebrauch der Azymen*, Münster 1852. — B. LEIB, *Deux indétés byzantins sur les azymes au début du XII^e siècle*, in *Orientalia Christiana* 2 (1924) 183-264. — E. HERMAN in *Dict. de droit can.*, I, col. 1584-89. — *Altra Bibl.* sotto AZZIMITI.

FERMENTUM, si chiamava quella particella dell'ostia consacrata nella Messa papale, che dagli accolti veniva portata alle diverse Chiese della Città, nelle quali i presbiteri presidevano la liturgia, contem-

poranea allo svolgimento della liturgia papale. Forse a quest'uso si riferisce l'episodio del martire Tarcisio o Tarsicio (v.) il *Liber Pontificalis* (ed. Duchesne, I, 108, 216) ne attribuisce l'istituzione a papa Melchiale (311-313), e un identico decreto fa emanare da Siricio (384-399) senza che per questo si sia in grado di stabilire con certezza il tempo in cui s'introdusse l'uso di inviare il F. Certo esso si era esteso presto e il F. si portava alle chiese fuori città e più lontano ancora, poiché il can. 14 del conc. di Laodicea (fine sec. IV) proibisce che *τὴ ζύμης, Sancta* (ossia l'Eucarestia specificamente come F.) siano portate altrove come fossero delle Eulogie (v.). Per il tempo immediatamente seguente l'estendersi dell'uso è supposto nella lettera di Innocenzo I a Decenzio di Gubbio (PL, 20, 556 s.). I sacerdoti delle parrocchie, al termine del canone della Messa, deponevano nel loro calice il F. ricevuto. Era un simbolo molto espressivo dell'unità che collega tutta la Chiesa e tutto il sacerdozio nella celebrazione del Sacrificio Eucaristico.

Per inculcare questo senso di unione ecclesiastica *sabbato sancto S Paschae nullus presbyter per ecclesias baptismales neminem communicat, antequam mittatur ei de ipsa Sancta quam obtulit Dominus Papa* (MABILLON, *Iter German., Analecta*, IV, p. 60).

È probabile tuttavia che, appunto per questa ragione, non potendosi portare a tali presbiteri extrarurbani il F., provvedessero a questo senso di unità le *Eulogie* che si scambiavano tra loro le chiese lontane.

Il F. voleva anche significare l'unità del sacrificio che lo stesso Pontefice celebrava in giorni e chiese diverse: perciò un frammento dell'Ostia si conservava dalla Messa precedente, press'a poco come si fa per la Messa dei « Presantificati » nel Venerdì Santo. Ma il frammento e l'Ostia, in questo caso, si chiamavano preferibilmente *Sancta*, benché i due termini, come s'è visto, si siano anche scambiati. Cf. anche *COMMISTIONE DELLE SACRE SPECIE*.

BIBL. — DU CANGE HENSCHEL, *Glossarium med. et inf. latin.*, s. v. — F. CABROL in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1371-74. — A. FORTESCUE, *La Messe*, trad. Boudinhon, Paris 1921, p. 484. — G. DESTEFANI, *La Santa Messa*, Torino 1935, p. 728.

FERMO. Città di c. 25.000 ab., in prov. di Ascoli Piceno, l'antica *Firmum Picenum*.

La sede vescovile risale con ogni probabilità al sec. III-IV. Ma i primi nomi di vescovi sono accertati solo sullo scorcio del sec. VI: *Fabio* (580), di cui parla S. Gregorio Magno, *Passivo* (598), ecc. Sono pertanto infondate le notizie sull'episcopato, durante il III sec., dei SS. Alessandro e Filippo, ambedue venerati come martiri (11 gennaio e 22 ottobre). Sisto V, che fu amministratore di F., elevò la sede a metropoli il 12 maggio 1589. Il primo arcivescovo fu Sigismondo Zanettini (1584-94).

Patroni, Maria Assunta e S. Savino. Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 333; parrocchie 152; sacerdoti diocesani 310, regolari 82; fedeli, 215.700. Unico Seminario. Suffraganee: Macerata con Tolentino, Montalto, Ripatransone, San Severino.

Tra i vescovi: *Jacopo da Cingoli* (1834-1849), domenicano, assunse per il primo il titolo di « Principe di F. », titolo tuttora conservato. *Giovanni de*

Bertoldis (1413) tradusse in latino per invito di vari partecipanti al concilio di Costanza, la Divina Commedia. *Domenico Capranica* († 1458), spesso nei documenti è detto « il Cardinale di F. »: v. *CAPRANICA*; *F. Todeschini Piccolomini*, amministratore (1488-1503), divenne poi papa Pio III; *Felice Peretti* (Sisto V) fu amministratore del 1571 al 1577. L'arciv. *G. B. Rinuccini* (1625-53) lasciò parecchi scritti d'indole varia, sacra e profana. *Alessandro Borgia* (1724-61) esplicò vasta attività pastorale e lasciò vari scritti, tra cui una cronaca della Chiesa di F.

Tra i monumenti ricordiamo la *cattedrale*, che domina solitaria dall'alto del colle; dell'antica struttura conserva una facciata gotica dovuta a Giorgio da Como (sec. XIII); l'interno, rifatto nel sec. XIII, contiene un pregevole tabernacolo bronzo di G. e L. Lombardo e tratti di pavimento del sec. V; notevole un sarcofago del sec. III; le chiese roma niche di S. Zenone con portale istoriato e di S. Pietro; le chiese di S. Domenico, con coro gotico, intarsiato e intagliato (sec. XV); di S. Francesco, del 1240, ottimamente conservata nella parte absidale e sui fianchi; di S. Filippo, con una Natività di P. Rubens.

BIBL. — M. CATALANI, *Origini e antichità Firmane*, Fermo 1778; ID., *De ecclesia Firmana, eiusque episcopis et archiepiscopis commentarius*, Firmi 1777 e 83. — G. FRACASSETTI, *Notizie storiche della città di F.*, ivi 1841. — A. DI NICOLÒ, *Cronache della città di F.*, Firenze 1870. — G. DE MINICIS, *Cronache della città di F. colla giunta di un sommario cronologico di carte firmane anteriori al sec. XIV*, Firenze 1870. — G. COLUCCI, *Delle Antichità firmane, in Antichità Picene II*, Fermo 1782. — UGHELLI, II, 679-729. — CAPPELLETTI, III 584-654. — LANZONI, I, 305-97. — F. A. TREBBI, *Erezione della Chiesa cattedrale di Fermo a metropolitana*, Fermo 1890.

FERMO e Rustico, SS. L'uno, fatto morire di fame in carcere a Cartagine, sotto Decio; l'altro, martirizzato a Lambesa presso Cirta, poco dopo nel 259.

È assai probabile che essi siano da identificarsi con i SS. martiri che una *Passio* tardiva dice nati a Bergamo e martirizzati a Verona, nella qual città son presenti reliquie di questi SS. già dalla seconda metà del sec. IX; mentre in Bergamo è loro dedicato un magnifico altare nella Cattedrale. — *MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. Aug. II* (Ven. 1751) die 9, p. 414-423. — M. BELTRAMELLI, *Notizie dei Santi di Bergamo*, Bergamo 1754. — M. MUZZO, *Notizie dei santi di Bergamo*, ivi 1610. — CAPPELLETTI X, p. 742. — J. ZENTI, *L'epoca dei SS. martiri F. e R.*, Verona 1881. — H. DE LEHAYE, *Les origines*, ecc., p. 432 e 435. — LANZONI, II, p. 919-924.

FERNAND Luigi (1645-1699), n. a Tolone, m. a Parigi, avvocato del Parlamento di Parigi, biblista e teologo controversista. Lasciò, tra l'altro: *Traité de l'Église* (Paris 1685) diretto soprattutto contro i calvinisti, *Réflexion sur la Religion chrétienne* (ivi 1679, 2 voll.), *Response à l'Apologie pour la Réformation* (ivi 1685), *Liber Psalmorum cum argumentis, paraphrasibus et annotationibus* (ivi 1683), *Summa Biblica*, prolegomeni alla S. Scrittura (ivi 1690, doveva constare di 8 parti), *De la connaissance de Dieu* (ivi 1700), opere che furono molto encomiate dal clero, dai dotti, dalla Sorbona e dal papa Innocenzo XI. — HURTER, *Nomenclator*,

IV (1910) col. 429-31. — B. HEURTEFIZE in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 2173 s.

FERNANDEZ Antonio, S. J. Missionario in Abissinia, n. a Lisbona nel 1569, m. a Goa nel 1642. Entrato nella Compagnia di Gesù (1596) e partito per le Indie (1602), passò (1604) in Ertopia (v.), dove lavorò con frutto per un trentennio finché la persecuzione religiosa l'obbligò ad esulare. Lasciò alcuni scritti in lingua etiopica. — C. BECCARI, *Rerum Aethiop. Scriptores*, VII-VIII e XV.

FERNANDEZ Domenico, v. NAVARRETE.

FERNANDEZ Giovanni, S. J.: 1) Missionario, n. nel 1520 a Cordova, m. nel 1537 a Takushtina in Giappone (Hirado). Lasciata la mercatura entro (1517) nella Compagnia di Gesù, quale fratello laico, passò nelle Indie e poi in Giappone (1549); dove fu prezioso collaboratore del SAVERIO (v.) e del padre Cosimo TORRES (v.). Aiutò pure padre Luigi FROIS (v.) nel primo abbozzo di una Grammatica e Dizionario giapponese. — D. BARTOLI, *L'Asia*, lib. VIII, c. 42. — G. SCBURHAMMER in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 1004.

2) Esegeta, n. nel 1536 a Toledo, m. a Palencia nel 1595. Professore di S. Scrittura nel Collegio Romano, lasciò un Dizionario biblico: *Divinarum Scripturarum iuxta SS. Patrum sententias locupletissimus thesaurus*, incompiuto (lett. A-D), Medina del Campo 1591 in fol., ed *Explanaciones in Psalmos* inedite. — JOSÉ M. MARCH in *Estudios Eclesiásticos* 11 (1932) 104-113.

FERNANDO da Cordova (c. 1425-1485), n. a Cordova, m. a Roma. Ingegnere straordinariamente versatile nelle lettere e nelle scienze sia naturali che giuridiche e teologiche. Fra le sue opere passa per migliore il *De artificio omnis scibilis* (dedicato al Bessarione [v.], suo protettore), che è un tentativo di conciliazione fra aristotelismo e platonismo alla luce della Scolastica. — ENC. IT., XI, 373.

FERON Camillo, v. VRAU FILIBERTO e F. C.

FEROTIN Mario, O. S. B. (1855-1914). Dotto ricercatore e liturgista. Nato a Châteaufort-du-Rhône, si fece monaco a Solesmes nel 1874 e dopo aver dimorato dal 1881 al 1892 nel monastero di Silos (Spagna), morì nel monastero di Farnborough (Inghilterra). Era membro h. c. dell'Accademia di storia di Madrid. Autodidatta in archivistica e storia pubblicò (Parigi 1897) un *Recueil des chartes de l'abbaye de Silos* e una *Histoire de l'abbaye de Silos*. Su due manoscritti visigoti (Madrid, Bibl. dell'Accad. di Storia, e Silos), pubblicò (Parigi 1904) il fin'allora sconosciuto *Liber Ordinum* della liturgia mozarabica, rituale della Chiesa di Spagna in uso già prima del 712 e abbandonato solo alla fine del sec. XI. Oltre le appendici al *Lib. Ord.*, pubblicò (Parigi 1912) ancora un *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, su un ms. di Toledo, collezionato con altri frammenti. In *Le véritable auteur de la Pègrinatio Silviæ, la vierge espagnole Etheria* (Revue des quest. histor. ottobre 1903) dimostrò che non una *Silvia* romana (come pensava Gammurini, primo editore della *Pègrinatio*) ma una vergine spagnola, *Etheria*, *Aetheria*, *Eucheria* ne era l'autrice: v. *ETHERIA*. — F. CABROL, *Dom Marius Férotin*, in *The Journal of Theological Studies* 16 (1915) 305-313. — F. CABROL-H. LECLERQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1382-98, con Bibl. e descrizione estesa delle principali pubblicazioni.

FERRANDO Fulgenzio, discepolo (forse parente) di S. FULGENZIO di Ruspe (v.) che seguì nell'esilio in Sardegna, diacono della Chiesa cartaginese dal 520; nel 546 era già morto (cf. Facondo di Erm., *Pro defens. trium captiv.*, IV, 3: PL 67, 624 B).

Scrisse: 1) *S. Fulgentii episc. Rusp. Vita* (PL 65, 117-150; vers. franc. per G. LAPEYRE, Paris 1929, e tedesca in *Biblioth. der Kirchengüter* di Bardenheuer, XI, 9), scritta verso il 535, di gran valore storico, di autenticità probabile; 2) *Breviatio canonum* (PL 67, 949-62), 232 estratti disciplinari dai concili, soprattutto africani, che formano una collezione canonica sistematica, la prima apparsa in Africa; 3) *12 Epistolae* (7 in PL 67, 887-95); della IV *Ad Eugippium*, frammentaria in PL, fu trovato il testo integrale dal MAI, *Script. vet. nova collectio*, III-2, 169-81 nel Codex Casinas del sec. XI, dove A. REIFFERSCHNEID trovò anche le altre 5 lettere inedite, brevi e di scarsa importanza, *Anekdota Casinensia* 5-7 [1871-1872]), delle quali assai rilevanti per profonda e sicura dottrina dogmatica sono la III *Ad Anatolium* diacono romano (delle due nature in Cristo), la IV *Ad Eugippium* (sulla Trinità contro gli Arianj), la V *Ad Severum scholasticum* di Costantinopoli (sullo stesso argomento), la VI *Ad Pelagium et Anatolium* diaconi di Roma (l'editto di Giustiniano contro i FRE CAPITOLI [v.] è un attentato contro il Calcedonense), la VII *Ad Reginum comitem* (parenetica, le 7 regole di condotta per un cristiano, generale di esercito). — BARDENHEUER, *Gesch. d. althirchl. Lit.*, V (1932) 316-19. — P. GODET in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 2174 s.

FERRARA. Capoluogo di provincia in Emilia, con c. 120.000 ab. La città fu centro notevole della storia civile, culturale e religiosa.

La sede episcopale è relativamente recente; essa però è considerata come la continuazione di quelle di Voghenza, di S. Giorgio Traspadano e di S. Giorgio Cispadano. *Voghenza* (*Vicohabentia*) ebbe un proprio vescovo verso il sec. V; intatti il primo, di cui ci consti con sicurezza, è il vescovo *Marcellino*, consacrato verso il 430. La città fu devastata e presso che distrutta dalle invasioni barbariche nel sec. VII. I vescovi si ritirarono quindi nella località detta *S. Giorgio Traspadano*, continuando a chiamarsi vescovi di Voghenza. S. Giorgio Traspadano corrisponde alla moderna *Ferraiola*. Ma dopo che fu eretta la nuova cattedrale entro le mura della città sull'altra sponda del Po, i vescovi vi si trasferirono (sec. XII). La nuova residenza si disse di *S. Giorgio Cispadano* e corrisponde all'odierna *Ferrara*. La diocesi, suffraganea di Ravenna, andò crescendo in estensione ed in importanza e fu spesso in contrasto con la metropoli. Clemente XI il 27 luglio 1735 elevò la sede di F. ad *arcivescovato*.

Patroni i SS. Giorgio e Aurelio (23 aprile e 24 giugno). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 224; parrocchie 99; sacerdoti diocesani 149, regolari 57; fedeli 217.025 (su 219.722). Ha Seminario maggiore e minore. Non ha suffraganee ed è immediatamente soggetta alla S. Sede. Gli antichi privilegi della Chiesa Ferrarese furono raccolti nel *Liber privilegiorum Episcopatus Ferrariensis* dal vescovo Pietro Boiardi (1400-1431).

Nella storia ecclesiastica F. è memorabile per il *concilio*, che Eugenio IV nel 1438 vi trasferì da BASILEA (v.). Fu aperto l'8 gennaio 1438, dal

card. NICOLÒ ALBERGATI (v.). Il papa vi intervenne solo il 27 gennaio ed albergò nel palazzo del marchese Nicolò III: nella cappella del palazzo tenne due congregazioni (8 e 10 febbraio) di tutti i padri conciliari. Il 15 febbraio, in duomo, si emanò il decreto contro i conciliari ribelli rimasti a Basilea. Furono accolti, nel modo più onorifico, Giovanni VIII, imperatore di Costantinopoli, il patriarca e i rappresentanti della Chiesa d'Oriente. Si convenne di trattare coi Greci i seguenti argomenti: 1) la processione dello Spirito Santo; 2) l'addizione del *Filioque* nel Simbolo; 3) il Purgatorio e lo stato delle anime prima del giudizio universale; 4) l'uso degli azzimi; 5) il primato romano sulla Chiesa universale. La discussione si fece aspra alla terza sessione (14 ottobre) intorno al *Filioque*, che gli Orientali esigevano fosse tolto dal Simbolo. Nella XV sessione (8 dicembre) si affidò l'esame della questione ad una commissione di 12 teologi greci e altrettanti latini. Tra gli oratori greci eminevano il BESSARIONE (v.) e MARCO EUGENIO (v.). Frattanto il 2 gennaio 1439, il Papa proponeva di trasferire il concilio a Firenze, ove le spese di ospitalità potevano essere molto meno onerose. Si aggiungeva che in F. era scoppiata la peste e che Filippo Maria Visconti invadeva le terre di Bologna, Imola, Forlì e Ravenna. Il 16 gennaio il Papa si imbarcò e, scortato da Nicolò III e dalle sue milizie, faceva vela per Firenze. Quivi si portarono anche l'imperatore e i Greci ed il concilio di F. continuò in quello di FIRENZE (v.). — MANZI, XXIX, HEFELE-LECLERCQ, VII — 2, 951 ss. — HERGENRÖTHER, V, 268 ss. — PASTOR, *Storia dei Papi*, I (1910) 281 ss. — E. CECCONI, *Studi storici sul concilio di Firenze*, Firenze 1869. — G. HOFFMAN, *Die Konzilsarbeit in F.*, Roma, 1937.

Tra gli edifici sacri monumentali tiene il primo posto il *duomo* edificato nel 1135 a spese e forse su disegno di Guglielmo, ricco cittadino ferrarese: caratteristica la triplice facciata compiuta nel 1300, romanica nella parte inferiore, gotica superiormente; l'interno, ricostruito nel 1718, elegante, è ricco di marmi, bassorilievi e dipinti del Garofalo, del Francia, del Bastianino, d'altri, e di monumenti. Il maestoso campanile marmoreo (1412-1594), di stile albertiano, è diviso in quattro ordini. Una delle più belle chiese della città è quella di S. Maria in Vado, eretta nel sec. XV, interessante per opere della scuola ferrarese del 500. Notevoli per monumenti e dipinti le chiese di S. Francesco, di S. Domenico, di S. Benedetto, di S. Paolo, di S. Andrea, ecc. Merita menzione il *cimitero comunale*, costruito nel 1813 nella magnifica *certosa* (1461).

BIBL. — SARDI, *Historie ferraresi*, F. 1556. — LIBONONI, *Ferrara d'oro*, F. 1665. — L. BAROTTI, *Serie dei vescovi di F.*, ivi 1781. — G. MANINI FERRARI, *Compendio della storia sacra e politica di F.*, voll. 6, F. 1808-10. — A. FRIZZI, *Memorie per la storia di F.*, voll. 6, 1847-57. — G. CASTAGNOLI, *Il duomo di F.*, ivi 1895. — G. MEDRI, *F. brevemente illustrata nei suoi principali monumenti*, F. 1933. — UGHELLI, II, 1365; X, 264. — CAPPELLETTI, IV, 1-225. — LANZONI, I, 811 ss. — ENC. IT., XV, 41-49.

FERRARI Andrea Carlo, card. (1850-1921), n. a Lalatta (dioc. di Parma), sacerdote nel 1873,

parroco di Mariano, poi vicerettore (1875), professore e rettore (1877) del seminario di Parma, provicario generale (1885), vescovo di Guastalla (1890) e di Como (1891), cardinale e arcivescovo di Milano (1894), dove, soprattutto, rivelò ingegno pronto, volontà tenace, coscienza morale e religiosa profonda, austera, retta e piissima, zelo incandescente per le anime e per il trionfo della Chiesa, oposità e intraprendenza prodiziosa, inesaurita carità per tutti i bisogni.

Moderatore e legislatore d'una grande arcidiocesi non si limitò a dirigerla attraverso relazioni e rapporti d'altri, ma si valse dello studio diretto e dell'esperienza sua personale, acquisita specialmente nelle numerose visite pastorali, che si traduceva in monito con le mirabili *Pastorali* alla città e diocesi. Superando difficoltà immani e lotte di partiti, di sette e coalizioni d'ogni fatta, riuscì a conquistarsi l'affetto e la venerazione generale, egli che, all'inizio, forse per le sue origini popolari, era stato osteggiato da una frazione della cittadinanza.

Tra le sue cure predilette fu il seminario, l'educazione del clero e della gioventù, onde fu detto il cardinale dei giovani, l'Azione Cattolica, l'assistenza della gioventù studiosa, cui riuscì a preparare, giovato in ciò da cooperatori eccezionali da lui intuiti, l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Quivi, nell'*Aula Magna*, mons. A. Bernareggi, commemorando il ventennio della morte ravvisava in lui il più degno dei successori di S. Carlo.

BIBL. — P. H. P., nella collezione *I nostri del Pro Famiglia*. — G. B. PENCO-GALBIATI, editrice «Card. Ferrari», Milano 1926. — A. NOVELLI, *Un vescovo*, editrice «Lega Eucaristica», Milano. — Id., *Il card. A. C. F.*, in *La Scuola Catt.*, 69 (1941) p. 3-19. — P. DORE, Firenze 1929. — G. B. PENCO, a cura dell'*Associazione Card. Ferrari*, Milano. — BERNAREGGI, a cura della stessa. — ANNUARIO opera Card. F., dal 1927.

FERRARI Bartolomeo, Ven. (1499-1514), fondatore dei BARNABI (v.), n. a Milano da famiglia patrizia. Esercittò la professione notarile e impiegò le sue ricchezze in sollievo dei miseri, raccogliendo durante il contagio del 1524 non pochi appestati in un suo podere di porta Vercellina, sostentandoli e visitandoli di presenza. Durante la fame che ne seguì fu largo di aiuti. Nel 1530 con S. Antonio M. Zaccaria e Antonio Morigia gettò le basi della Congregazione, la quale deve all'opera del fratello di lui *Basilio* il conseguimento della bolla pontificia di approvazione ed alla sua quello del diploma imperiale di tutela e immunità. Con l'ossequio e con l'opera favori a Milano ed altrove il fiorire della vera riforma religiosa, con tanta carità e sacrificio da dimenticare persino il cibo e il sonno. Promosse instancabile l'istruzione dei fanciulli nella dottrina cristiana. Ebbe virtù e titolo di angelo. Distaccato da tutto, dedito all'orazione, viveva in Dio; di natura amorevolissimo e di grande cortesia; di singolare esercizio di povertà, umiltà, ubbidienza e rassegnazione. Nel 1542 successe al Morigia nel governo della Congregazione; rigoroso nelle accettazioni, ottinno nell'informazione dei novizi, l'ascesso nell'interno ed all'esterno e favori feconde missioni a Venezia e in altre città. Morì a Milano in bella fama di dolce santità ritenuto beato a voce di popolo. — I. GOBIO, *Vita*, Milano 1858. — O. PREMIOLI, *Stor. dei Barnab. nel 500*, Roma 1913, p. 59-70.

FERRARI Defendente, pittore piemontese, discepolo dello Spanzotti. Visse nella prima metà del sec. XVI ed è ritenuto il principale rappresentante di quel periodo artistico, in cui il Piemonte occidentale riesce ad opporre tendenze goticheggianti contro il dilandersi del rinascimento. Di elementi nordici è tutta interessata la sua produzione, nella quale si ripetono costantemente tipi ispirati a quell'arte. È autore di predelle originali per disegno e per colorito, di trittici e di polittici, dei quali notevolissimi quelli esistenti in S. Giovanni in Avigliana, nel duomo e nel museo civico di Torino.

FERRARI Francesco Bernardino (1576-1669), dotto milanese, archeologo, prefetto dell'*AMBROSIANA* (v.), alla cui fondazione collaborò col card. Federico Borromeo (v.). Viaggiò nella Spagna a raccogliere codici e libri. Compose con grande erudizione: *De ritu sacrarum Ecclesiae Catholicae concionum*, Mil. 1618 e spesso; *De antiquo epistolaram eor. genere*, Mil. 1612 e spesso; *De veterum acclamationibus et plausu*, Mil. 1627. — **ARGLATI**, *Biblioth. Scriptorum Mediol.*, I-2, col. 692-93. — **TIRABOSCHI**, *St. della letter. it.*, VIII (Ven. 1796) p. 105-07. — **HURTER**, *Nomenclator*, IV (1910) col. 244 s.

FERRARI Gaudenzio da Valduggia in Piemonte (c. 1471-1516), il più accreditato degli artisti della scuola lombarda postvinciana. Fuse insieme le antiche tradizioni lombarde con l'influenza leonardesca e peruginesa e con quella del Signorelli e di Raffaello. È magistrale specialmente negli affreschi di S. Maria delle Grazie a Varallo nei quali rappresentò la *Vita di Cristo* e in quelli di S. Maria della Pace in Milano. Alla copiosissima produzione pittorica (affreschi, pale d'altare, tele) aggiunse opere in scultura dipinta; e su ogni altro lavoro del genere emergono i plastici del Sacro Monte di Varese, dove le varie scene del Calvario sono espresse con realismo così vivo e con sentimento così religioso da costituire opere d'arte possente.

FERRARI Giov. Battista, S. J. (1584-1755). Orientalista e botanico, n. e m. a Siena. Ammesso nella Compagnia di Gesù (1602), professore di ebraico al Collegio Romano per 28 anni, si distinse per la vastità del sapere.

Lasciò un voluminoso *Nomenclator Syriaeus*, Roma 1602; inoltre due trattati latini *De florum cultura*, Roma 1633, *De malorum aereorum* (melagrana) *cultura*, ib. 1646, che gli assicurarono buona fama: il primo venne anche tradotto in ital., ib. 1638. Fu pure eccellente oratore, e le sue prediche furono edite spesso (Lione 1625; Milano 1627...). — **SOMMERVOGEL**, III, 676-8; IX 381-2. — **TIRABOSCHI**, *Storia della letteratura ital.*, VIII (Ven. 1796) p. 371 e 407. — **G. CANALI**, *Diz. degli Scrittori d'Italia*, III, p. 40 b.

FERRARI Guido, S. J. (1717-1790), umanista, n. a Novara, m. a Milano. Tonne per vent'anni la cattedra di eloquenza a Brera. Restano di lui parecchie opere, pregevole sopra tutte quella dal titolo *De rebus gestis Eugenii principis a Sabaudia bello pannonicis*, che, scritta in latino classico, dà la prova dell'alto grado di cultura umanistica raggiunta dal F. nella sua lunga vita di studioso.

FERRARI Jacopo, O. P. (sec. XVI-XVII), nativo di Rovigo. Nella *Digressio resolutoria* (1623) riguardante i contratti in uso presso il Banco di S. Ambrogio a Milano sostiene la liceità del pre-

stito di denaro a interesse, quando sia considerato come merce, non come bene di uso, v. *Prestito*. — **ENC. IT.**, XV, 54 b.

FERRARINI Michele Fabrizio, Carmel. († 1492), priore a Reggio Emilia, sua città nativa, archeologo; compilatore di un grosso e prezioso volume di iscrizioni italiane antiche.

FERRARIS Lucio, O. F. M. († 1769). Celebre canonista, n. a Solero presso Alessandria. Entrato tra i Minori Osservanti, vi ebbe la carica di lettore di teologia, e in seguito quella di provinciale. Trascorse gran parte della sua vita a Roma, membro di varie Congregazioni e del Santo Ufficio. Il suo nome è legato alla *Prompta Bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica neonon asseratica, polemica, rubricistica, historica*. . . in ordine alfabetico: prima ed. Bologna 1746 in 3 voll. in f.; tra le molte altre edizioni vanno ricordate, quella ottima di Monte Cassino 1844 in 7 tomi, arricchita di nuove voci e di molte aggiunte, quella del Migne, Parigi 1860, in t. 8, che vi aggiunge innumerevoli note, e con ricchissimo indice in sette parti, e quella della Poliglotta Vaticana (1885-98) alla quale **BUCCERONI** (v.) aggiunse un *Supplemento*. È una dozzina maniera di dottrine, dove son messi a profitto circa 700 autori. Il F. professa di tenere in re morali la via media tra il Rigorismo (v.) e il Lassismo (v.). — **HURTER**, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1620-21. — **T. ORTOLAN** in *Dict. Theol. cath.*, V, col. 2175-76.

FERRATA Domenico, Card. (1847-1914), n. a Gradoli (Viterbo), m. a Roma, studiò coi gesuiti a Orvieto e poi nel seminario di Montepulciano. Laureato *in utroque jure* e in teologia, insegnò questa disciplina a Propaganda Fide. Perorò la causa di beatificazione di Giovanna d'Arco. Entrò poi in diplomazia e, dopo un tirocinio brillante, ottenne la nuziatura di Bruxelles (1885), riprendendo le relazioni diplomatiche rotte da sei anni. Nel 1891 fu trasferito alla nuziatura di Parigi e nel 1896 richiamato a Roma, dove, fatto cardinale da Leone XIII, coprì la carica di prefetto in diverse Congregazioni. Scelto da Benedetto XV come segretario di Stato (3 sett. 1914), moriva un mese dopo. — *Memorie autobiografiche* (fino al 1896), Roma 1920-21, 3 voll. — **M. DE CAMILLIS** in *L'osservatore Romano*, 23 ott. 1942. — **ENC. IT.**, XV, 58.

FERRAZZI Giuseppe Jacopo (1813-1887), sacerdote e scrittore, n. a Cartigliano (Vicenza), m. a Bassano. Fondò l'Ateneo di Bassano dove insegnò per molti anni. Ha al suo attivo numerosissimi lavori letterari critici e storici che rivelano vasta cultura e non comune senso critico. Tra i principali ricordiamo il *Manuale dantesco*, la raccolta di studi tassiani intitolata *Torquato Tasso*, saggi bibliografici petrarcheschi e ariosteschi, pagine di storia bassanese, ecc. Restano anche del F. molti discorsi, specialmente sacri, dai quali — attraverso una forma classicheggiante — emana uno spirito ricco di dottrina, di zelo e di vita cristiana. — **O. BRENTARI**, *Vita e scritti di G. J. Ferrari*, Bassano 1890.

FERRE Vincenzo, O. P. († 1683), n. a Valenza, m. a Salamanca. Domenicano a Salamanca, insegnò teologia nei principali studi spagnuoli, soprattutto a Burgos, chiamato a Roma (c. 1654) fu per 18 anni reggente alla Minerva, ritornò a Salamanca 1672, ivi priore e poi reggente. Grande teologo, profondo commentatore di S. Tommaso.

Scrisse: *Tractatus theologicus* in 1 partem, 3 voll. Salamanca 1675-8; *Tractatus theologi*-i in primam secundae, 3 voll. ib. 1679-90, il 3.º postumo; *De virtutibus theologicis et vitis oppositis*, 2 voll. Roma 1669. — QUÉTFE-LECARD, II, 696-7. — R. COULON, in *Dic. de Théol. cath.*, V, col. 2176 s. — MICHELITSCH, *Kommentatoren z. Summa Theol.*, Graz 1924, p. 8.

FERREOLO, SS. 1) Prete spedito (sec. la *Passio* del sec. VI) da S. Ireneo a evangelizzare la regione di Besançon, col diacono Ferruzio e con lui martirizzato sotto Aureliano (sec. III). — **MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jun. III** (Ven. 1743) *die* 16, p. 5-15. — **ANALECTA BOLL.**, I (1882) p. 512 s. (vi si notano alcune varianti della *Passio*). — S. GREGORIO DI TOURS, *De gloria Martyrum*, lib. I, cap. 71, PL 71, 768.

2) Vescovo di Limoges, nella seconda metà del sec. VI. Nel 585 fu presente al secondo Sinodo di Mâcon. Fu amico dell'abate S. Aradio. — **ACTA SS. Sept. V** (Parisiis et Romae 1866) *die* 18, p. 783-786.

3) Vescovo della diocesi di Uzès (Nîmes), tentò convertirne i molti Ebrei, nonostante contraddizioni che lo costrinsero ad abbandonare per qualche tempo il campo di battaglia.

Riformò il clero e fondò un monastero al quale diede anche una Regola. Morì il 4 gennaio 581. — S. FERREOLO, *Regula ad monachos*, PL 66, 959-976. — S. GREGORIO DI TOURS, *Historia Francorum*, libro VI, cap. 7, PL 71, 379: F. vi è celebrato come *magnae vir sanctitatis . . . plenus sapientia et intellectu*.

4) Tribuno e martire in Vienna (Gallia) forse nella persecuzione di Diocleziano. Essendo esposta alle inondazioni la prima basilica sorta in suo onore sulle rive del Rodano, ne fu costruita una seconda dal vescovo Mamerto († 473) e vi fu trasferito il corpo di S. F. insieme con la testa del martire S. Giuliano di Brioude (Alvernia), suo amico e compagno di milizia. — **MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Sept. V** (Parisiis et Romae 1866) *die* 18, p. 760-767. — SIDONIO APOLLINARE, *Epistolarum liber VII*, ep. 1ª (al santo vescovo Mamerto) PL 58, 533 ss. — **VENZANZIO FORTUNATO**, *Miscellanea*, lib. VIII, cap. VI (poema de *virginitate*) PL 88, 270. — S. GREGORIO DI TOURS, *De gloria Martyrum*, lib. II, cap. 2, PL 71, 802-804 (parla della sua visita alla tomba di S. F.). — **TILLEMONT**, *Mémoires*, V (Ven. 1732) p. 279-285. — H. DELEHAYE, *Les origines ecc.* p. 393 s. — A. CRASTRE, S. Ferréol, *Sa vie, son martyr*, ecc. Coret 1924.

FERRER Bonifacio, certosino (1355-1417), fratello di S. VINCENTO (v.), n. a Valenza. Studiò diritto a Perugia e Lerida, e fu valente magistrato in patria. Dopo la morte della moglie e dei figli si fece certosino e, l'anno stesso, sacerdote (1396). Nel 1402 fu eletto priore della Grande Certosa e generale dell'Ordine. Egli appartene all'ubbidienza di Benedetto XIII (Pietro de Luna), il quale nel 1410 non volle accettare la sua rinuncia al generalato. Morì prima dell'estinzione dello scisma. Si conservano di lui alcuni opuscoli riguardanti la storia e la vita dell'Ordine e un trattato de *Schismate*. Importante la sua versione della Bibbia in dialetto valenzano (ed. 1478), la quale però, se si eccettua l'ultimo foglio d'un solo esemplare, andò distrutta, essendo allora proibite dall'Inquisizione le

Bibbie in volgare. — S. AUTORE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2178-81.

FERRERAS (de) Giovanni (1652-1735), n. a Labanza (Astorga), m. a Madrid. Studiò a Lemos, Sahagun, Valladolid, e nell'università di Salamanca. Ordinato prete s'acquistò fama come oratore, qualificatore e revisore dell'Inquisizione, bibliotecario di Filippo V; rifiutò varie proposte di episcopato.

Come membro dell'Accademia di Madrid, recentemente fondata (1713), collaborò alla compilazione del *Dizionario spagnolo*, terminato nel 1739. Lasciò *La historia de España* (Madrid 1700-1727, in 16 voll.) che dovette difendere contro i detrattori (ivi 1729), condotta fino al 1598, in forma di annuali, con coraggioso senso critico; tradotta in francese (Paris 1751, in 10 voll.) e in tedesco (continuata fino al 1648, Halle 1754-1772, in 13 voll.). *Disputationes theologicae*, *De fide* (Alcala 1692), *De Deo ultimo hominis sine* (Madrid 1735), *De Deo uno et trino* (ivi 1735, in 2 voll.). Molte altre opere sono ancora inedite. — B. HURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2177. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1017 s.

FERRERI, Cardinali:

1) Antonio († 1598), n. a Savona. Godette una fiducia sproporzionata al suo merito presso Giulio II, dal quale fu fatto vescovo di Nola, Gubbio, Perugia, cardinale, datario, legato papale a Perugia e a Bologna; ma caduto in disgrazia del papa per abusi di autorità e per ingratitude, fu rinchiuso in S. Onofrio sul Gianicolo, multato, degradato e privato di pompe funebri. — **CIACONIUS**, III, 257. — **PASTOR**, *Storia dei Papi*, III (Roma 1912) v. indice analitico.

2) Bonifacio († 1543), n. a Vercelli, m. a Roma, vescovo di Ivrea, successo (1528) al fratello card. Giovanni Stefano sul seggio di Vercelli; fatto cardinale, resse le chiese di Albano (1533), Preneste (1534), Sabina (1535), Porto (1537); partecipò ai conclavi donde uscirono i papi Adriano VI, Clemente VII, Paolo III; il conclave del 1521 fu differito di una settimana perchè il F. in viaggio verso Roma era stato catturato dal duca di Milano Francesco. Paolo III lo nominò suo legato a latere per il concilio che si progettava di celebrare a Vicenza. Legato papale a Bologna (1540), vi aprì il Collegio F. per i nobili decaduti. — **CIACONIUS**, III, 351 s. — **PASTOR**, o. c., IV-V (Roma 1908-14) v. indice analitico.

3) Filiberto († 1534), vercellese, fratello di Pier Francesco e nipote di Bonifacio. Avendo ben meritato come vescovo di Ivrea, abate di monasteri, legato papale presso Carlo di Savoia, fu fatto cardinale nel 1534. Ma 4 mesi dopo immatura morte lo colse in Roma **CIACONIUS**, III, 737. — **PASTOR**, o. c. V (Roma 1914) v. indice analitico.

4) Giovanni Stefano († 1510), dal 1502, n. a Biella, m. a Roma, uditore di Roia, vescovo di Ivrea, di Verona, di Bologna. Cultore eruditissimo di lettere, indusse Giacomo Letèvre di Etaples a tradurre in latino i *Magna Moralia* di Aristotele, e Paride Grassi bolognese a compilare il *Cerimoniale* dei cardinali. — **CIACONIUS**, III, 201.

5) Guido (1537-1585), commendatario di parecchie abbazie, referendario delle due Segnature, vescovo di Vercelli (1562); partecipò al conc. di Trento e fu legato pontificio a Venezia. Nella sua diocesi costruì e restaurò chiese, conventi, l'episcopio, il seminario, aprì collegi, promosse con gran zelo la

disciplina ecclesiastica e monastica, incrementò la vita cristiana. Fu assai stimato dal suo parente S. Carlo Borromeo, che a Milano gli aveva imposto il cappello cardinalizio. — Ciaconius, III, 965-67.

6) Pier Francesco (1513-1566), vercellese, fratello di Filiberto, nipote di Bonifacio, zio di Guido. Fu vescovo di Vercelli dal 1536, prolegato di Paolo III a Bologna, legato di Paolo IV col card. Carafa Carlo presso Filippo di Spagna, legato di Pio IV a Venezia. Partecipò al conc. di Trento, di cui attuò con grande animo la riforma nella sua diocesi. — Ciaconius, III, 923 s

FERRERI Giov. Stefano. (1568-1611), n. a Biella, m. a Vercelli, ufficiale della curia romana e diplomatico, dal 1599 vescovo di Vercelli, autore di una storia della diocesi vercellese edita a Roma nel 1692. Dal 1604 al 1606 fu nunzio di Clemente VIII e di Paolo V a Praga in frangenti assai difficili per questioni sia politiche che religiose. — Pastor, *Storia dei Papi*, XI-XII, passim.

FERRERI Vincenzo (S.). v. VINCENZO (S.) FERRERI.

FERRERI Zaccaria (c. 1479-1524), n. a Vicenza, m. a Roma. Dotto, ma d'indole inquieta, fu benedettino cassinese, poi dal 1508 certosino. Scrisse un'Apologia per la lega di Cambrai contro Venezia (Mantova 1599), alla quale restò sempre ostile anche dopo l'assoluzione. Nel 1510 fu professore a Milano.

Parteggiò per il conciliabolo di Pisa e pubblicò gli Atti del concilio di Costanza e di Basilea (Milano 1511) e un'apologia del conc. di Pisa (Pisa 1511). Scominato, fuggì in Francia.

Leone X, a cui aveva dedicato la visione poetica « Somnium », imitazione dantesca (Lione 1513), lo richiamò, lo fece prelatore referendario e nel 1519 vescovo di Guardiafiera (metrop. Benevento). Negli anni 1519-1521 fu nunzio in Russia, Polonia, Prussia. Nel qual tempo scrisse la vita di S. Casimiro (Cracovia 1521 e nei Bollandisti, marzo I) e tenne un sinodo a Thorn (*Oratio habita Thuronii*, Cracovia 1521).

Avversò decisamente le dottrine luterane, ma stese anche per Adriano VI un piano di *reformatione Ecclesiae* (Venezia 1523). Luogotenente a Faenza, diede buona prova.

Leone X, che molto stimava gli *Inni* composti dal F., gli affidò la riforma o la sostituzione di quelli del Breviario: il lavoro del F. fu allora molto lodato, oggi assai meno; l'umanista prende troppo la mano al liturgista.

BIBL. — G. TIRABOSCHI, *Della vita e delle opere di Z. Ferreri*, Modena 1795. — B. MORSOLIN, *Z. Ferreri*, Vicenza 1877, e due studi particolari (Venezia 1894-95). — PASTOR, *Storia dei Papi*, III (Roma 1912) p. 664 e passim; IV-1 (Roma 1908) p. 418-420. — Cf. le storie del Breviario di BÄUMER e BATTIFOL.

FERRERO Benigna Consolata (1885-1916), suora visitandina, n. a Torino, m. a Como. Spirito finissimo e riccamente dotato, raggiunse grande perfezione sotto la direzione di don Luigi Boccardo (che ne ha composto la biografia fondamentale, Como 1928 ss) e del vescovo Archi. Dal 1902 fino alla morte mise per iscritto come « segretaria del Cuore Divino di Gesù » le intime comunicazioni fattele dal Redentore: ne irradiò un ardente e confidentissimo amore. Se ne prepara il processo di beati-

ficazione. — ICS, *Breve vita della Serva di Dio Suor B. C. Ferrero*, Como 1930. — S. NAVAN-TEES, *La serv. de Dieu. Suor B. C. F.*, Paris 1936.

FERRETTI Augusto, S. J. dal 1862 (1845-1930), n. e m. a Roma, religioso di edificante pietà e di soda dottrina, per molti anni docente di filosofia morale all'Università Gregoriana, dal 1896 al 1901 rettore della stessa, scrittore della « Civiltà Cattolica » Ricordiamo: *Institutiones philosophiae moralis*, 3 voll., Roma 1887, 1893²; *De essentia boni malique*, ivi 1905; *L'ufficio morale della beneficenza*, ivi 1907 (sulla dottrina di H. Spencer); *Il problema morale*, ivi 1909 (sulle dottrine di Bentham, di Stuart Mill, di Kant, ecc.).

FERRETTI Gabriele, O. F. M. (1385-1456), n. e m. in Ancona. Fu due volte guardiano in Ancona e nel frattempo provinciale delle Marche. Religioso di grandi virtù, zelante predicatore, cultore piissimo della Vergine, dotato dei doni della profezia e dei miracoli. Alla sua morte assistè S. Giacomo della Marca (v.). Benedetto XIV ne approvò il culto (1753) Festa 14 nov. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, XII (Quaracchi 1938) n. 206-214. — Sr. MELCHIORRI, *Leggenda del b. G. Ferretti*, Ancona 1844. — V. M. FERRETTI, *Compendio della vita*. . . ib. 1754, 1856².

FERRETTI Paolo, O. S. B. (1866-1938), n. a Subiaco, m. in treno verso Bologna. Monaco a Subiaco. Dottore in filosofia, insegnò questa disciplina nel monastero di S. Giovanni Ev. di Parma allora esule a Torrecchiara, e fu anche maestro dei novizi. A soli 34 anni ne fu nominato abate. Le sue eminenti doti di musicista e particolarmente di gregorianista lo portarono presto ad una nuova missione. Dal 1913 fu professore e dal 1922 preside del Pont. Istituto di Musica Sacra in Roma. Dal 1928 fu anche procuratore generale della Congregazione Sublacense. Lo studio accurato e varie permanenze a Solesmes fecero di lui un'indiscussa autorità nel campo paleografico e artistico gregoriano, onde fu anche nominato, membro dell'Accademia dei Virtuosi del Panteon e accademico di S. Cecilia. Uomo di grande cultura, fu molto affabile ed arguto. Dimessa, sin dalla sua venuta in Roma, l'abbazia di Parma, fu insignito del titolo di abate di S. Erasmo sul Celio.

Opere principali: *Principii teorici e pratici di canto gregoriano*, ultima ediz. Roma 1933; *Il cursus metrico e il ritmo delle melodie gregoriane*, ib. 1913; *Étude sur la notation aquitaine* . . . in *Paléogr. Music.* (Solesmes) vol. XIII; *I manoscritti musicali gregoriani di Montecassino in Casinensis* 1929; soprattutto opera originale e di nuova impostazione è l'*Estetica gregoriana* (ediz. ital. 1934, francese 1938), restata purtroppo incompiuta.

FERRI Ciro (1634-1689), pittore, n. e u. a Roma. Scolaro di Pietro da Cortona, ne fu troppo ligio imitatore. Le sue opere non mancano tuttavia dei segni di una personalità che le distingue da pedisseeque imitazioni specialmente in quelle che hanno intento decorativo e nei disegni per libri. Col maestro lavorò in affreschi al Quirinale e a palazzo Pitti. Del F. esistono decorazioni in molte chiese di Roma e notevoli affreschi nella villa Falconieri in Frascati. Fu anche architetto e scultore.

FERRIER Giovanni, S. J. (1614-1674), noto per la sua intelligente lotta contro il giansenismo; n. a Valady (Aveyron), m. a Parigi. Gesuita dal 1682, insegnò filosofia e parecchi anni teologia. Fu con-

fessore di Luigi XIV dopo l'ANNAST (v.). Scrisse: *Le Jansenisme condamné par la bulle d'Innocent X*, Tolosa 1654; *Avertissement à M. Arnauld*, ib. 1655; *La soumission apparente des Jansenistes* ib. 1666; *Responsio ad objectiones Vincentianas*, ib. 1668 (intorno alla scienza media contro Vinc. Baron O. P.); *Relation fidèle et véritable de ce qui s'est fait depuis un an dans l'affaire des Jansenistes*, Paris 1664, ecc. — SOMMERVOGEL, III, 693-95; X. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 72. — PASTOR, *Storia dei Papi*. XIV-1 (Roma 1932) p. 475 ss.

FERRINI Contardo, Beato (1859-1902), n. a Milano, m. a Suna (sul lago Maggiore). Compì gli studi medi a Milano, laureatosi brillantemente in legge a Pavia (1880) con una tesi sui rapporti tra la poesia d'Omero e d'Esiodo con la storia del diritto penale, perfezionò i suoi studi romanistici a Berlino. Ritornato in Italia, insegnò all'università di Pavia, di Messina, di Modena, e poi ancora a Pavia. Figura nobilissima ed eroica di uomo di cittadino, di scienziato, di maestro, di santo, brillò come irresistibile riverbero di paradiso anche a coloro che per il crasso anticlericalismo del sec. XIX si credevano in dovere di dileggiare le pratiche religiose, la vita illibata. Cristiano perfetto, terziario francescano, aveva abbracciato la via dei consigli, e a Berlino s'era consacrato a Dio col voto di castità perpetua.

Prove mirabili del suo alto ingegno, della sua cultura romanistica, ammirata in tutto il mondo, sono le circa 200 pubblicazioni scientifiche che egli ha lasciato, dove la ricerca minuziosa, l'esegesi e la critica illuminata delle fonti antiche si dispono alle genialità della sintesi. In collaborazione con amici curò l'edizione italiana dei *Fontes juris romani antejustiniani* (Firenze 1909). Tradusse la parafrasi attribuita a Teodoro *Institutionum graeca paraphrasis*, Berlino 1884-97, 2 voll. Aiutato da G. Mercati aggiunse ai *Basilicorum libri* un vol. di *Supplementum* (Lipsia 1897). Con lo stesso Mercati preparò l'ediz. del *Tipuico* (Roma 1914). Con 4 colleghi pubblicò i libri I-XXVIII dei *Digesta* di Giustiniano (Milano 1908). Lasciò inoltre numerosi studi originali e manuali giudicati capolavori. Giova ricordare: *Manuale di Pandette* (ivi 1908²). *Teoria generale dei legati e fedecommissi* (ivi 1889), *Diritto penale romano* (in *Enciclopedia del dir. pen. ital.* di E. Pessina, I, Milano 1902).

Altri suoi innumerevoli studi sono raccolti in *Opere di C. F.* (Milano 1929 s., a cura di E. ALBERTARIO, V. ARANGIO-RUIZ, P. CIAPPELLONI, 5 voll.), fra cui l'opera mirabile *Sulle fonti delle Istituzioni di Giustiniano* (vol. II, p. 807-419).

C. PELLEGRINI raccolse gli *Scritti religiosi di C. F.* (Milano 1912), *Pensieri e preghiere* (ivi 1928).

Il suo maestro di Berlino, Zacharia von Lingenthal, diceva che negli studi romanistici il sec. XX sarebbe stato il secolo di F., come il sec. XIX era stato il secolo di von Savigny.

La postulazione della sua causa fu assunta dall'Università Cattolica della S. Cuore di Milano. Fu beatificato il 13 aprile 1947.

BIBL. — C. CAMELLI, Brescia 1912. — C. PELLEGRINI, Torino 1928². — Id. in *Scuola Cattolica*, 1923, p. 387-95. — L. M. MARTINEZ in *Vita e Pensiero*, 1928, p. 45-51. — S. MARCETTI, *Dalla cattedra all'altare. Il Ven. servo di Dio prof. C. F.*, Alba 1941. — ENC. IT., XV, 65 b. — C. COR-

SANEGO, Firenze 1947². — C. CAMINADA, Roma 1947. — *Scritti in onore di C. F.*, vol. I, Milano « Vita e Pensiero » 1947. — A. GEMELLI, *La beatificazione di C. F.*, in *Vita e Pens.*, 30 (1947) 194-98. — I. GIORDANI, C. F., Roma 1948.

FERRUCCI. Famiglia di intagliatori in marmo, originaria di Piesole e resa celebre da parecchi suoi membri fioriti nei secoli XV e XVI. Duo fra essi sono particolarmente noti: Francesco di Simone (1437 c. 1492), Andrea detto da Piesole (1465-1526). Al primo, che fu allievo di Simone di Nanni e collaboratore di Desiderio da Settignano, si ascrivono con certezza due grandi opere: un tondo col ritratto di Lemmo Balducci di S. Egidio e il monumento a Tartagni in S. Domenico di Bologna. Quest'ultima opera specialmente e rivelatrice di una ricchissima fantasia e di una abilità senza pari nel plasmare il marmo e nel piegarlo a ogni linea decorativa. Ispirato a Desiderio per le linee architettoniche e al Verrocchio per la spavalda pienezza di quelle scultoree, l'artista segna col sigillo di piena personalità un lavoro veramente magnifico. Molte altre opere gli vengono attribuite, tra le quali il monumento funebre a Barbara Manfredi in S. Biagio a Forlì, la tomba dei coniugi Oliva a Montefiorentino, e statue; stucchi altrove.

Forse suo allievo fu Andrea, non certo inferiore al maestro per originalità e chiarezza di idee, e tenace rivelatore di una mentalità quattrocentesca che non si smentisce anche quando l'indulgenza di Michelangelo sembra prevalere. Suo è il Fonte battesimale del duomo di Pisa, un *S. Andrea* e il busto di M. Ficino nel duomo di Firenze, il sepolcro di Antonio Strozzi in S. Maria Novella, ecc. Dello stesso casato fu Francesco detto del Tadda (1497-1585), e il figliuolo Romolo (1550-1621), dei quali a Firenze sono parecchie opere di bella fattura.

FERRUCCI, SS. 1) Martire a Besançon con FERREOLO (v.).

2) Soldato di *Magonza* al tempo di Diocleziano, fu fatto morire d'inedia nel carcere di Kastel. Le sue reliquie vennero disperse al tempo della rivoluzione francese, dopo varia odissea da Bleidenstadt a Magonza, dove Rabano Mauro, arcivescovo, aveva apposto un'epigrafe all'arca del martire. A Limburg e Magonza è festeggiato il 29. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. XII (Bruxellis 1884) die 28, p. 530-543 (vi è edita la *Passio F.* scritta dall'abate Meginaro di Fulda). — RABANO MAURO, *Carmina*, sectio I, 103 PL 112, 1639. — TILLEMONT, V, 548-550.

FERULA (lat.), era la verga che usava nell'antichità il maestro a scuola, in segno di autorità e anche come strumento di castigo degli scolari; ne parlano Orazio, Giovenale, Apuleio e anche S. Agostino, a cui il castigo della F. faceva orrore (*confes.* lib. I, c. 9). Nel medioevo il termine entrò nell'uso ecclesiastico a designare il PASTORALE (v.) del vescovo, il bastone portato in segno di autorità da arcidiaconi basilicali e dal primo diacono e primo suddiacono (*Ordo Rom.* XII b. 30, n. 63; PL 78, 1091) e il bastone che insieme con le chiavi viene offerto al Papa neoletto, mentre prende possesso della basilica e del palazzo lateranense: *signum correctionis et regiminis*, (*Ordo Rom.* XIV, 1, c. 1143). La F. è rimasta ancora al cerimoniere nelle cerimonie pontificali e ai canonici cantori in certi capitoli cattedrali.

FESCH Giuseppe, Card. (1763-1839), n. ad Aiaccio, m. a Roma, fratello di Letizia Bonaparte e perciò zio di NAPOLEONE I (v.), prete nel 1787, arcidiacono di Aiaccio dal 1791. Lasciato l'abito ecclesiastico, si trasferì in Francia, fu commissario di guerra nell'esercito napoleonico e sfruttò a suo vantaggio le fortune del nipote. Ripresò l'abito dopo il 18 brumaio, assistette Napoleone nella stipulazione del concordato con la S. Sede; nel 1802 venne creato arcivescovo di Lione e nel 1803 cardinale. Condusse a termine con successo l'ambasciata a Roma, dove invitò Pio VII a Parigi per la consacrazione di Napoleone. Fu fatto vicario capitolare di Parigi (1809), ma rifiutò l'arcivescovato della capitale offertogli dal nipote. Presiedette la Commissione ecclesiastica del 1809 e il cosiddetto Conc. Nazionale del 1811. Negli ultimi anni si era riavvicinato al papa, per cui si mise in urto col nipote. Dopo Waterloo, si ritirò a Roma, accolto paternamente dal papa.

FESCH — *Corrispondenza con Napoleone in A. de Casse, Histoire des négociations diplomatiques*, Paris 1855, 3 voll. — Una sua lettera inedita sul divorzio del nipote in *Érud. s.* 88 (1901) 696-22 — J. B. LYONNET, *Le card. F.*, Lione 1841, 2 voll. — RICHARD, *Le card. F.*, Paris 1893 — L'HASSONVILLE, *L'Église romaine et le premier empire*, ivi 1879, 5 voll. — G. GRANDMAISON, *Napoleone et les cardinaux noirs*, ivi 1898. — H. WEISCHNER, *Le pape et l'empereur*, ivi 1905. — G. CONSTANT, *L'Église de France (1800-1814)*, ivi 1929. — ENC. IT., XV, 163 s.

FESSLER Giuseppe (1813-1872), n. a Lochau (Vorarlberg) m. a S. Pölten, sacerdote nel 1837; insegnò storia ecclesiastica e diritto nel seminario di Bressanone dal 1838, e all'università di Vienna dal 1852; fu promotore del conc. di Vienna (1858), vescovo ausiliare e vicario generale del Vorarlberg (1862), ambasciatore imperiale a Roma per affari ecclesiastici (1863), nominato vescovo di S. Pölten (1864), diligente segretario del conc. Vaticano (1869-70); era appena ritornato in diocesi quando chiuse la sua vita gloriosa e feconda.

Lasciò pregevolissime *Institutiones Patrologiae* (Oeniponte 1850-51, 2 voll.; nuova ediz. corretta e accresciuta da Bern. Jungmann, ivi 1890-96). Altre opere notabili: *Geschichte der Kirche Christi als Religions-Lehrbuch* (1857, 1874), *Das kirchliche Buecherverbot* (1859), *Der canonische Process* (1860), *Der Kirchenbau und seine Folgen* (1860), *Das letzte und nächste allgemeine Konzil* (1869), *Sammlung vermischter Schriften über Kirchengesch. u. Kirchenrecht* (1869), *Die wahre u. die falsche Unfehlbarkeit der Päpste* (1871), *Das vaticanische Concilium* (1871) — A. BRÜNGER, Brixen 1874. — L. M. RANSAUER, Würzburg 1875. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1007-09. — F. LAUCHERT in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 1014. — ENC. IT., XV, 164 a.

FESSLER Ignazio Antonio (1755-1839). N. a Zürrdorf nel Burgerland, entrò nel 1773 novizio tra i Cappuccini. Nel 1784 fu consacrato sacerdote e nominato professore di lingue orientali e di V. T. a Lemberg. Nel 1791 una crisi dolorosa di vocazione lo portò al protestantesimo e fu eletto pastore. Si iscrisse pure alla massoneria. Dopo un soggiorno a Berlino, nel 1809 divenne professore protestante a Pietroburgo, nel 1817 vescovo di Saratow, dal 1833 pastore capo dei protestanti di

Pietroburgo. Buon romanziere (sono celebri due suoi romanzi *Marcus Aurelius* e *Mathias Corvinus*), fu soprattutto insigne storico della nazione ungherese: *Geschichte der Ungarn und ihrer Landsassen*, in 10 voll., Leipzig 1815-25. — ENC. IT., XV, 164 a. — W. KOCH in *Lex. für Theol. u. Kirche*, III, col. 1013-14.

FESTA Costanzo, musicista, n. a Firenze, m. nel 1545. Compositore e cantore nelle Cappelle pontificie introdusse in Italia col Willaert il madrigale a «cappella». Godette buona fama per i suoi lavori improntati a uno stile di sana classicità. È nota una sua raccolta di madrigali a 3 voci e altre numerose pagine di musica specialmente sacra.

FESTALI (*Lettere*), *ἑσπερικὴ ἐπιστολὴ*, dicevansi le lettere pastorali che i patriarchi di Alessandria spedivano ai vescovi subalterni all'avvicinarsi della Pasqua, dette perciò anche *pasquali*. Se ne conservano specialmente di S. Atanasio (PG 26, 1360-1444), di Teofilo (cf. BARDENHEWER, III, p. 116-117) e di S. Cirillo (PG 77, 491-982). Ve ne sono di grande importanza dal punto di vista teologico. L'uso delle FF. si conservò dal sec. III al IX.

FESTE. Il termine lat. *Festum* (*Festivitas*) deriva da *Feriae* attraverso la forma più antica *Fesiae*: v. *Feriae*. Le *Feriae* al principio erano giorni dedicati al culto della Divinità o dei *Dii Manes* e comportavano sempre un riposo rituale. Presto vi si congiunsero i *ludi*, e cioè le *Feriae* acquistarono il senso che noi leggiamo alla parola *Festa*.

Delle FF. pagane si fa parola ove si tratta delle singole religioni. Qui appresso si dirà delle *FF. Ebraiche* (Vecchio Testamento) e delle *FF. Cristiane*.

1) **Feste Ebraiche**. Già si è detto (v. CALENDARIO, A) come l'anno presso gli Ebrei fosse di 12 mesi lunari (non liberi, però, ma adattati in parte al corso del sole), per cui, a colmare la differenza coll'anno solare, si ricorreva al mese intercalare ogni due o tre anni. Fino al V sec. a. C. gli Ebrei distinsero i mesi con numeri progressivi. Salomone introdusse nomi fenici (III Re VI 1, 37; VIII 2) presto caduti in disuso. Dal tempo dell'esilio si adottarono i nomi babilonesi, poi rimasti in uso: *Nisan, Ijjar, Siwan, Tammuz, Ab, Elul, Tishri, Marheswan, Kislev, Tebet, Shebat, Adar* e l'intercalare *Veadar*. Li abbiamo enumerati a partire dal primo mese dell'anno che, praticamente, può dirsi «sacro» a distinzione dell'anno economico o civile che, in epoca posteriore, si faceva cominciare col mese di Tishri. Siccome il mese ebraico aveva inizio colla nuova luna, ad esso corrispondono due parti di due mesi successivi: ad es. *Nisan* = Marzo-Aprile; *Ijjar* = Aprile-Maggio, ecc. La divisione del mese in *settimane* fu, anticamente, esclusiva degli Ebrei. Premesse queste notizie, possiamo distinguere le FF. ebraico-bibliche in *settimanali, mensili, annuali, cicliche*.

A) Festa settimanale era il **SABATO** (v.).

B) Festa mensile era la **NEOMENIA** (v.), ossia l'inizio del nuovo mese coincidente col novilunio. Particolarmente solenne era la Neomenia di Tishri, il settimo mese; si annunciava a suono di trombe, per cui era anche detta «*F. delle trombe*».

C) Tra le FF. annuali le più antiche e solenni

erano (1) la PASQUA (v.) dal 14 al 21 di Nisan (2) la PENTECOSTE (v.) cinquanta giorni dopo, (3) la F. dei TABERNACOLI (v.) dal 15 al 21 di Tishri, a commemorazione, rispettivamente, di tre storici eventi: la liberazione dalla schiavitù di Egitto, la Legge data sul Sinai, il soggiorno dei padri nel deserto. Avevano inoltre un carattere agricolo: a Pasqua s'offrivano le primizie dell'orzo, a Pentecoste quelle del frumento, e la F. dei Tabernacoli era una specie di F. di ringraziamento per la raccolta, soprattutto dell'uve. Ma ciò non accreditava per nulla l'interpretazione razionalistica dell'origine (posteriore all'ingresso in Canaan per la Pentecoste o i Tabernacoli) puramente profana delle tre FF., tanto bene s'accordano i diversi motivi della loro celebrazione. Queste tre FF. son dette « dei pellegrinaggi », per la ragione che in esse ogni israelita maschio (a partire dall'anno XIII di età, secondo la determinazione rabbinica) era obbligato a recarsi al Tabernacolo e, più tardi, al Tempio: Es XXIII 71; XXXIV 23; Deut XVI 16. Naturalmente questa legge si intese — dopo lo stanziamento in Canaan — come riferita agli Israeliti dimoranti in patria non legittimamente impediti né troppo distanti dal luogo del culto; per i lontani, ma dimoranti in Palestina, bastava un pellegrinaggio. La pietà tuttavia faceva sì che grande fosse sempre l'affluenza anche dei lontani, come dello donne o dei ragazzi, che la legge non riguardava. Durante il pellegrinaggio si cantavano i Salmi GRADUALI (v.): cf. Is XXX 29. Nel mese che precedeva il pellegrinaggio si riattavano le strade, si imbiancavano i sepolcri perchè fosse facile ai pellegrini scansarli (cf. Mt XXIII 27).

Altre FF. dell'anno erano (4) il gran giorno dell'ESPAZIONE (v.), che precedeva di cinque giorni la F. dei Tabernacoli ed era l'unico giorno di digiuno prescritto dalla Legge; poi, nei tempi post-esilici, (5) la F. dei PURIM o delle Sorti (v.) il 14-15 di Adar a ricordo dello scampo da morte per grazia di ESTER (v.), (6) la gaia F. della dedizione del Tempio o ENCENIA (v.) istituita da Giuda Maccabeo nel 164 a. C. e ricorrente il 25 di Kislev con ottava, e, infine, (7) « la F. delle legne », durante la quale sacerdoti, leviti, popolo, secondo un certo ordine, dovevan procurare le legne occorrenti per il servizio dei sacrifici: cf. Nee X 35; XIII 31. Secondo Giuseppe Flavio (*Guerra Giud.*, II, 17, 6) la F. cadeva nel 14 di Ab, ma secondo il Talmud (*Taanith*, IV, 5) essa si celebrava nove volte all'anno.

D) Feste cicliche erano l'anno SABATICO (v.), che ricorreva ad ogni settimana di anni e portava il riposo anche alla terra, e l'anno giubilare (v. GIUBILEO) che ricorreva ogni 50 anni, ossia ad ogni ciclo di 7 settimane di anni. Questo prevalere del numero settenario ha un rapporto simbolico colla settimana della CREAZIONE (v.).

Conclusioni. Queste FF. valevano a consacrare l'anno e le sue parti, richiamando i grandi fasti del passato, ravvivando il culto e il sentimento della fedeltà e gratitudine verso il benefico Iddio, oltre che stringevano, nella santa letizia e nella comune esaltazione, soprattutto nei pellegrinaggi, i vincoli della solidarietà nazionale e, per ciò stesso, religiosa.

BIBL. — Monografie segnalate da ZSCHOKKE-DÖLLER, *Historia Sacra V. T.*, ed. VII (1920) p. 131

(ivi p. 131-140). — Inoltre: E. ELMER HARDING in *Dict. of the Bible* (Hastings), 1^a (1906) p. 859-863. — H. LESÈTRE in *Dict. de la Bible*, II, col. 2217-19. — E. KULT, *Archeologia Biblica*, vers. it., II ed., Torino 1943, p. 140-151. — Per il Calendario Ebraico cf. N. CASSUTO in *Enc. It.*, VIII, 396.

2) Feste Cristiane. I. Lo spirito delle FF. Cristiane. È certo che le FF. nella religione cristiana fin dal principio non sono legate a presupposti mitico-naturalistici o magici, come nelle religioni pagane, per le quali la F. è il giorno che chiude o apre un determinato periodo di attività cosmica (FF. lunari e solari) o della vita civile (guerra, caccia, ecc.) o della vita di famiglia, dove la F. ha un valore memoriale (nascita, ecc.).

Nel Cristianesimo le FF. si sviluppano come conseguenza della presenza di Cristo nel mondo: presenza del Cristo storico, i cui Misteri redentori, storicamente passati, rivivono nella coscienza cristiana e nella realtà sacramentale (FF. del Signore); presenza del Cristo mistico, cioè azione permanente di Cristo nei Santi, nei quali la Redenzione è più vivamente efficace; tale Redenzione vissuta tra gli uomini e dagli uomini noi veneriamo nelle FF. dei Santi, per lodarne l'autore e prenderla ad esempio. A questo valore soteriologico delle FF. è stata sempre rivolta la considerazione della Chiesa, la quale dalle sue FF., come tali, ha sempre rigettato qualunque manifestazione che non fosse direttamente sacra, anche se in occasione delle FF. ha permesso l'onesto divertimento. Mentre la F. pagana si identifica con i *ludi*, come avverte Tertulliano, *De spectac.*, 6 (PL 1, 638): *Nam et a primordio ludi bifariam censebantur sacri et funebres, idest diis nationum et mortuis... mortuis suis ut diis*, il cristiano fin dal principio si obbliga nel BATTESIMO (v.) a rinunziare alle *pompa*e (specificate come del demonio), che è termine tecnico per indicare i *ludi*, in origine precisamente i *ludi Circenses* (cf. Tertull., *De spectac.*, 7; l. c.). Teodoro, *Graecarum affectionum curatio*, VIII, 69 (ed. RAEDER, p. 218-19; PG 83, 1033) afferma che al posto delle FF. pagane sono subentrate quelle cristiane e al posto delle *pompa*e sono ormai solo manifestazioni di gioia moderata, fatta di inni e preghiere. La F. cristiana è essenzialmente liturgica, cioè si esaurisce, anche esteriormente, nel quadro della liturgia, nella quale il cristiano trova quella legittima gioia che il giorno festivo vuol portare. Ancora Tertulliano (*De spectac.*, 29, l. c. 660) parla in questo senso, quando, tra l'altro, accennando agli spettacoli e ai giuochi delle FF. pagane, fortemente esclama: *Vis autem et sanguinis aliquid? Habes Christi.*

II. Sviluppo storico. La F. cristiana più antica è la DOMENICA (v.), e nella serie delle domeniche subito primeggiano la PASQUA (v.), come la *Grande Domenica*, e la PENTECOSTE (v.). Da questo nucleo primitivo si sviluppa tutto l'ANNO LITURGICO (v.), che si incentra appunto sulle accennate « FF. del Signore ». Tardano a comparire le FF. della Madonna (v. MARIA NEL CULTO), prima delle quali si sviluppa il culto dei MARTIRI (v.). Le prime FF. cristiane dei Santi sono legate all'anniversario del martirio: *depositio, dies depositiois, d. anniversaria, d. natalis* (v. NATALIS [Dies]), che ha tutto il valore di una commemorazione funebre, colla differenza, però, che durante il Sacrificio Eucaristico i Martiri si nominano, non quasi si voglia

pregare per essi, come si fa per gli altri defunti commemorati (Cf. S. Agostino, *Sermo 149, 1*; PL 38, 868), ma per esaltarli. Questo carattere funebre delle FF. cristiane dei Santi nell'antichità si rileva ancora, p. e., dai primitivi elenchi o calendari, come il Filocaliano (v. CRONOGRARO del 354), che sono liste di *depositiones* dei vescovi e dei martiri di una determinata comunità cristiana. La celebrazione eucaristica non solo non vi manca mai, ma si compie proprio in loro memoria, e la profonda ragione teologica di questo ci è espressa, tra l'altro, in un'antica formula di *Secreta: In tuorum, Domine, pretiosa morte iustorum sacrificium illud offerimus, de quo martyrium sumpsit omne principium* (Mess. Rom.: Giovedì dopo la 3.^a dom. di Quar.). Le celebrazioni si fanno alle tombe o *memorie* dei Martiri, o nei cimiteri, dove sono sepolti insieme con gli altri fedeli. Ciò conferisce alle FF. dei Martiri quel carattere eminentemente locale, per il quale un calendario si distingueva nelle sue liste da un altro, e ogni Chiesa aveva, nei suoi propri Martiri, i suoi particolari *fasti*. S. Girolamo (*In Ep. ad Gal. IV, 10*; PL 20, 378), riferendosi alle FF. cristiane, afferma che, oltre la Pasqua, la Pentecoste, ecc., comuni a tutti, vi sono anche *pro varietate regionum diversa in honorem Sanctorum tempora constituta*. Ma questa caratteristica, senza tendere subito a scomparire, subisce presto delle eccezioni.

Così la *Deposito Martyrum* romana (v. CRONOGRARO del 354), già al sec. IV, segna per il 7 marzo le FF. delle sante Perpetua e Felicità, africane. Il fatto si spiega con la popolarità di certi santi, sia per il trasporto di reliquie, sia per la dedicazione di chiese e oratori in loro onore. Da qui deriva anche la molteplicità delle FF. di qualche santo, che, perduta la sua qualità locale, viene festeggiato in diversi luoghi con diverse date.

Dopo i Martiri, i primi a ricevere il culto nelle loro rispettive chiese furono i *Vescovi*. Secondo la testimonianza di S. Cirillo Geros. (*Catech. Myst. V, 9*; PL 33, 1, 116) si fa una doppia commemorazione chiaramente distinta, di tutti coloro che sono morti: *μνημονεύομεν καὶ τῶν προκεκοιμημένων* e tra questi segna prima di tutti i Patriarchi, Profeti, gli Apostoli e i Martiri, « affinché il Signore per le loro preghiere ascolti la nostra preghiera » o poi si fa ancora la memoria *ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων πατέρων καὶ ἱεροκόπων* (Padri e Vescovi) e di tutti gli altri.

Difatti vicino alle liste delle *depositiones* dei Martiri vediamo apparire quelle dei Vescovi, le une e le altre per uso liturgico, perchè indicano il luogo della memoria. Questo fece sì che presto la commemorazione liturgica dei Vescovi passasse al rango di quella dei Martiri, e così anche il loro anniversario o *dies natalis* diventasse festivo. Traccia di questo passaggio si ha nel Sac. Leoniano (ed. FELTOE, p. 148; PL 55, 137) a proposito di papa Silvestro I, che la rubrica segna « santo » al pari di tutti i Martiri recensiti, mentre i formulari che la seguono sono semplici formulari di defunti.

Insieme coi Vescovi presto si commemorarono e quindi festeggiarono altri santi, per es. gli Apostoli, che non avevano già la festa locale (vedi appresso).

Col culto dato ai *CONFESSORI* (v.) e poi ai *MONACI*, equiparati a loro, si accrebbe il numero delle FF. Il carattere locale però rimase fondamentale

per le FF. dei Santi, fino a che il CALENDARIO Romano (v.), portato con i LIBRI LITURGICI (v.) fuori d'Italia, nei sec. VII-IX diede a queste FF. un valore universale.

Particolare menzione meriterebbero alcune FF., come la natività di S. GIOVANNI BATTISTA (v.) fissata al 24 giugno, ossia sei mesi prima del Natale di Cristo (cf. Lc I, 26 e 36), e le FF. dell'Invenzione ed Esaltazione della Santa Croce (v.).

Degli ANGELI (v.) l'unico ad avere una F. prima del sec. IX è S. MICHELE (v.). Solo col sec. X vengono sporadicamente onorati con FF. gli arcangeli GABRIELE (v.) e RAFFAEL (v.) e col sec. XVI si ha la F. degli Angeli Custodi, fissata poi al 2 ottobre da Clemente X nel 1670.

La F. dei SS. MACCABEI (v.) nel 1.^o agosto risale al sec. V, sopralfatta poi dalla F. di S. Pietro in Vincoli.

Tra le FF. degli APOSTOLI (v.) una delle più antiche, perché legata al culto locale di Roma è quella dei Santi PIETRO e PAOLO (v.) al 29 giugno, giorno della traslazione dei loro corpi anziché della loro morte. Anche la F. della Conversione di S. PAOLO (v.) al 25 genn. sembra una F. di traslazione. Per S. Pietro si veda anche: F. della CATTEDRA e S. PIETRO IN VINCOLI (v.).

S. GIOVANNI EV. (v.) ha due FF., l'una il 6 maggio (*ante Portam Latinam*) e l'altra il 27 dicembre. Il Sac. Gregoriano-Adriano (ed. H. Lietzmann, *Das Sac. Gregorianum*, p. 19) è il primo documento lit. che ricorda la festa del 6 maggio. L'altra F. era celebrata al 27 di dicembre già da S. Gregorio Niseno nel 379 a Cesarea, insieme però con quella di S. Giacomo, fratello di S. Giov., e così è notata in vari calendari (Cartaginese, che erroneamente identifica l'Evangelista con S. Giov. Batt. e il Martyr. Hieronymianum). I Sac. Romani segnano concordemente a questo giorno solo S. Giovanni.

Al 1.^o maggio la F. dei due apostoli FILIPPO e GIACOMO (v.) ricorda il giorno, in cui venne particolarmente dedicata ad essi la celebre chiesa che, iniziata da Giulio I (341-352), ricostruita da Pelagio (555-560), era stata da Giovanni III (560-573) dedicata a tutti gli Apostoli insieme (Apostoleion) onde prevalse ancora, in seguito, la denominazione di basilica dei SS. Apostoli, che tuttora si conserva. Cf. SCHUSTER, VII, 140 s. Quale Giacomo, se il Maggiore o il Minore, al principio si celebrasse in quel giorno non è certo. Infatti Roma non aveva, come l'Oriente, la F. di S. Giacomo il Maggiore al 27 dicembre, e d'altra parte la F. del 25 luglio (S. Giacomo Magg.) non cominciò a esistere che al sec. VIII-IX. Oggi certo il 1.^o maggio si celebra S. Giacomo il Minore con S. Filippo apostolo, a sua volta scambiato, in una vecchia tradizione liturgica, coll'omonimo diacono.

La F. di S. Andrea al 30 nov. rimonta al secolo V-VI ed è in tutti i Sacramentari. Non si può intuire la ragione del giorno scelto.

S. Luca evangelista è già nel calendario di Cartagine, ma a Roma non è menzionato da nessun sacramentario fino al sec. VIII. Le FF. degli altri Apostoli sono, almeno per Roma, tutte posteriori al sec. IX.

Per i Martiri nel Calendario Romano sono rimaste quasi tutte le antiche FF. locali di Roma. Altri Martiri sono stati aggiunti dal sec. VIII in poi. Fra essi molti non sono nè di origine romana

nè primitivamente onorati a Roma: la loro F. è dunque importata. Il contrario si è verificato per i santi Confessori e per le Vergini. Il numero maggiore, anzi quasi assoluto di queste FF. data dal sec. VIII: fatta eccezione di pochi santi, come S. Gregorio Magno (12 marzo), S. Prassede 21 luglio, S. Martino (13 novembre), S. Silvestro (31 dicembre), i quali, se si prescinde dal vescovo di Tours, sono tutti romani e sono contenuti già nei vari Sacramentari non posteriori al sec. VIII. Un quadro prospettico, che fa vedere quali siano le FF. del più antico Calendario Romano, il *Cronografo del 354* (v.), quindi quelle dei Sacramentari fino al sec. VIII e quelle sopra-aggiunte dopo quell'epoca, specialmente dal sec. XII in poi, si trova in SCHESTER, II, 26-45: cf. passim VI-XI; R. ARGENT, *Liturgia*, p. 616 ss, indica le FF. introdotte dopo la riforma di S. Pio V.

III. Le FF. e il riposo festivo. Non è documentato che il concetto di F. porti con sé quello di *riposo festivo*, se non a cominciare dal sec. IV, e in genere solo per le domeniche e forse per le altre FF. del Signore: Natale, Epifania, Ascensione. Le FF. dei Martiri, essendo al principio commemorazioni funebri, non dovevano intralciare il corso regolare della vita civile. Nella proclamazione dei *dies clausi*, in cui era proibito l'accesso in tribunale per le cause giudiziarie, si riguardano direttamente solo le domeniche e poi i giorni pasquali e la quaresima (*Cod. Theodos.*, II, 8, 1, 19). Parimenti, e forse per un identico motivo, solo alle domeniche e FF. del Signore sono proibiti i *ludi circenses* (l. c., XV, 5, 5). A poco a poco, però, anche le celebrazioni dei Martiri vengono equiparate, come nel culto così per gli effetti civili, alle FF. del Signore, e godono del privilegio del riposo festivo: cf. *Statuta Sonnatii*, 20; PL 80, 446.

Così dal sec. VII, data di questi *Statuta*, spesso si trovano istruzioni relative ai giorni festivi, che comportano riposo, e si può dire che ogni ulteriore istruzione aumenta il numero di tali giorni. (Cf. *Deer. Grat.*, D. III, De consecr.; Greg. IX, *Deerct.* X, De feriis, II, 9). Aggiungendo alle FF. enumerate in questi decreti quello che i vescovi erano liberi di indire come FF. locali con riposo festivo, il numero delle FF. feriate, comprese le domeniche, non stava mai sotto le 80 e qualche volta raggiungeva il centinaio. Lamentale in proposito si sollevarono già al sec. XV e furono formulate tra i *Gravamina* dai protestanti alla dieta di Norimberga nel 1522. Con Urbano VIII (bolla *Universa per orbem*) nel 1642 si ebbe una prima riduzione, dopo la quale però le FF. feriate erano ancora 86. Con Benedetto XIII e XIV si cominciò a ricorrere alla distinzione delle FF. di *foro* e non di *foro*, per cui molti giorni festivi, pure rimanendovi annesso l'obbligo della Messa, passarono ai giorni lavorativi. Una prima concessione fu fatta per la Spagna, poi per il Regno di Napoli (1748) e per l'Austria (1753). La cosa si dimostrò poco pratica, perchè si osservava pochissimo anche il solo precetto della Messa festiva, e così per l'Austria, dietro richiesta di Maria Teresa, furono aboliti questi giorni di mezza festa. Ulteriori riduzioni si ebbero per la Prussia (1772-08) e per la Spagna (1791). In Francia col concordato napoleonico furono introdotte di nuovo, dopo la loro totale soppressione avvenuta durante la Rivoluzione, solo 4 FF., che poi finirono per essere nuovamente accresciute. Fi-

nalmente con Pio X (2 luglio 1911) le FF. estradomenicali di obbligo per tutta la Chiesa furono portate a 10.

IV. Distinzioni delle FF. Nell'attuale calendario ecclesiastico le FF. si distinguono secondo certi determinati criteri: 1) In ragione della *dignità* della Persona: Feste del Signore, della Madonna, degli Angeli, di S. Giovanni Batt., S. Giuseppe, degli Apostoli-Evangelisti, dei Santi in genere. 2) In ragione della *qualità* del Mistero, secondo cioè che più o meno nobile è la manifestazione del Mistero e della sua grandezza: FF. *primarie* e FF. *secondarie*. La distinzione vale solo per le FF. del Signore e della Madonna. Per i Santi, avendo essi in genere una sola F., questa è *primaria*; quando ne hanno più di una, il *dies natalis* è *primario* (S. Giuseppe, per eccezione, ha *primario* il 19 marzo e la *Solemnitas* del Patrocinio). 3) In ragione dell'estensione: FF. *universali*, se iscritte nel calendario universale o *particolari* per una nazione, diocesi, ordine religioso, ecc. 4) In ragione del giorno in cui cadono: FF. *immobili*, se fisse a un giorno del mese, *mobili*, se variabili in dipendenza dalla data pasquale, che è pure mobile. Ogni anno, nel giorno dell'Epifania, vengono proclamate le FF. mobili coll'annuncio della Pasqua. Le FF. immobili dei Santi cadono in genere nel giorno reale o supposto della morte (*dies natalis*). Venendo impedita la F. del Santo per essere quel dato giorno già occupato, la F. spostata per autorità della S. Sede a un altro giorno, si chiama *quasi natalizia* e rimane *propria* del santo. Se questo caso si verifica in una diocesi particolare, l'Ordinario sposta non la F., che rimane al suo giorno (quello stesso della Chiesa universale), ma l'ufficio soltanto. Quando l'incontro non è perpetuo, ma accidentale, sia nel calendario universale che in quello particolare, la F. si trasporta (*traslazione*). 5) In ragione della solennità: FF. *con ottava* o *senza ottava*: v. OTTAVA; di *precetto* o *non di precetto*. FF. di precetto (*festum feriatum*, v. FERIA) sono quelle che hanno annesso l'obbligo della Messa ed escludono le opere servili, le cause forensi (perciò dette anche FF. di *foro*). Tali sono: le domeniche, Natale, Circoncisione, Epifania, Ascensione, Corpus Domini, Immacolata Concezione di Maria, Assunzione di Maria, S. Giuseppe (19 marzo), S. Pietro e Paolo, tutti i Santi. 6) In ragione del rito, cioè di quel grado di dignità, fissato dalla Chiesa, per il quale una Festa è superiore all'altra: FF. *simplici*, *semidoppie*, *doppie minori*, *doppie maggiori*, *doppie di II classe*, *doppie di I classe*. Sembra che la classifica di *doppie* in origine sia derivata a certe FF., perchè si diceva in esse un doppio ufficio alla notte: cf. CALLEWAERT, *De Brev. Rom. Liturgia*, p. 235 s. 7) In ragione del come è ordinato l'ufficio: FF. *ordinarie* (i salmi e spesso le lezioni e i responsori legati a quel giorno della settimana valgono anche per la F.), FF. *exceptae* (che fanno, cioè, eccezione alla regola) sono certe FF., nelle quali i salmi, le lezioni per il Mattutino sono determinate a parte, mentre per le altre ore si prendono dalla domenica. La distinzione è stata introdotta dalla riforma del Breviario sotto Pio X, per impedire che un certo numero di salmi e lezioni feriali non si recitasse che rarissimamente, dato l'aumentato numero dei santi con ufficio proprio.

Data l'esistenza di FF. mobili, si verificano casi,

altrove spiegati di CONCORRENZA-OCORRENZA (v.). Per la BIBL. v. ANNO LITURGICO.

FESTO, SS. 1) Diacono del vescovo S. Genaro (v.) di Benevento e martirizzato con altri presso Pozzuoli durante la persecuzione di Diocleziano.

MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS., *Sept.* VI (Parisiis et Romae 1867) die 19, p. 761-891. II. DELEHAYE, *Les origines*, ecc., p. 342 s. e 345. — LANZONI, I, 214 s. e 254 s.

2) Martire in Roma, sepolto sulla Via Salaria vecchia nel cimitero ad *Septem Palumbas*. — ACTA SS. *Jun.* IV (Ven. 1743) die 24, p. 808. — II. DELEHAYE, *Les origines*, ecc., p. 310 s. — LANZONI, I, 505.

FESTO, Porcio F., successore di FELICE (v.) nell'ufficio di procuratore della Giudea (60-62 d. C.). Alla sua prima venuta in Gerusalemme, si trovò di fronte alla richiesta dei Giudei che si riconducesse colà l'Paolo detenuto a Cesarea. Ma F., subodorata la mala intenzione dei capi dei Giudei, che era di eliminarlo per via, convocò piuttosto i Giudei a Cesarea. Vennero e accumularono le accuse, ma senza effetto. Paolo, richiesto se desiderasse d'esser giudicato dinanzi a F. in Gerusalemme, rispose appellando a Cesare. Prima, però, della partenza si tene quella solenne seduta estragiudiziarla, presenti anche Erode Agrippa II e Berenice, della quale si è detto altrove: v. ERODI, III, 2. — *Atti* XXXV-XXXVI.

FETICIDIO. v. CHIRURGIA E MORALE.

FETICISMO. *Feticcio*, dal portoghese *feticço* (dal latino *petitius*) è il termine dai Portoghesi applicato agli oggetti di culto delle religioni dell'Africa Occidentale, che essi credevano fossero adorati dai Neri. Più tardi, nel positivismo, il termine prese un'accezione molto più estesa fino a significare tutte le forme religiose anteriori o inferiori al POLTEISMO (v.) propriamente detto. Oggi esso è usato di nuovo in senso più ristretto a indicare la venerazione per oggetti materiali, che si crede siano abitati da spiriti o abbiano in sé una forza misteriosa. Per ciò stesso il F. non esiste *solo*, come religione di un popolo qualsiasi, ma è in relazione o coll'ANIMISMO (v.), fede negli spiriti, o colla MAGIA (v.), fede in forze misteriose invisibili, e queste stesse due forme, come si dice a suo luogo, difficilmente si incontrano sole, senza qualche elemento di religione superiore. Esempio della prima classe sono le *statuette* degli spiriti che sono poste a protezione di villaggi, di capanne, di bareche; esempio del secondo è la venerazione speciale per gli *strumenti di lavoro* (aratri, aste, armi), benché in quest'ultimo caso si possa rimanere in dubbio, se le armi, per es., non siano già intese come simbolo del dio o degli spiriti della guerra, e gli strumenti agricoli come simbolo degli spiriti o degli dèi agricoli. Nella denominazione « feticcio » si possono far rientrare gli *amuleti* e i *talismani* portati a soppo di tener lontano i cattivi influssi, o per avere una speciale fortuna nelle diverse imprese. Anche in questo caso il più delle volte la efficacia dell'amuleto, e del talismano è in rapporto coll'influsso di qualche spirito, oppure deriva da una sopravvalutazione del suo uso naturale (denti, artigli, corna di animali), e potrebbe paragonarsi a quella che ancora nei popoli civili si attribuisce ai cornetti di corallo o ai maialini portafortuna.

Tutti gli oggetti possibili e immaginabili hanno

avuto l'onore, in un popolo o in un altro, di essere considerati come feticci: parti del corpo umano (occhi, reni, sangue); parte di animali o animali interi, creduti abitazione di spiriti (v. TOTEMISMO); conchiglie; piante o rami (specialmente se nodosi, terminanti a fiocco o filamento-si); pietre e metalli (specchi naturali, pietre brillanti, ambra gialla); oggetti artificiali: statuette, anelli, armi, pali, bastoni, scatole, capanne, campanelli. Talora il feticcio è *stabile*, talora *temporaneo* (per esempio come compagno di un viaggio o di un'impresa). Una venerazione superstiziosa ha circondato nei popoli inferiori anche la *scrittura*, una lettera (la carta stessa e l'inchostro), e quindi di essa hanno partecipato in modo speciale gli oggetti che portavano qualche iscrizione.

Ai feticci che rappresentano spiriti si fanno offerte (che naturalmente sono indirizzate allo spirito, non all'oggetto materiale) e feticci secondari diventano oggetti che hanno toccato il feticcio principale o che lo rappresentano (braccialetti, collari, colori speciali). Gli Indiani una volta l'anno offrivano cibo ai loro *strumenti agricoli*, e le donne giapponesi ai loro spilloni, ciò che è più un atto di familiarità, che indica il pregio in cui tali oggetti sono tenuti, che non un vero atto di culto.

Negli usi della *magia nera* (che cioè tende a recar danno, malattie, stregamenti a qualcuno) si usano statuette di legno o di cera, in cui si conficciano chiodi e spilli, pensando così di recar danno alla persona presa di mira. Mgr. A. Leroy parla di alcuni casi di *spiritismo* (coscio, insoncio o truccato), che dovevano naturalmente aumentare la fede nei feticci: bacchette divinatorie (dei Maori e degli Zulli), statuette che, a somiglianza delle tavole danzanti degli spiritisti, si muovono spontaneamente o danzano dinanzi allo stregone. Nella vita di S. Martino si legge di un albero feticcio che resisteva a tutti i colpi di seure menati per abatterlo. Racconti simili si hanno da parte di missionari di regioni diversissime.

La universale diffusione del F. testimonia che esso deve pur essere radicato in qualche attività normale umana (amplificata e degenerata fin che si voglia). Come la magia è il primo tentativo di scienza presso i PRIMITIVI (v.), così il F. è il primo tentativo di arte religiosa congiunto alla fede nella presenza degli spiriti e disgraziatamente fusi insieme in una *localizzazione* di tale presenza, già ammesa anticamente anche in oggetti naturali. La ricerca e l'ammirazione di forze segrete nella natura, era più che naturale e si direbbe giustificata, dalla scoperta reale di tali forze fatta dalla scienza, anche se ben diverse da quelle che i primitivi supponevano. Sta quindi che il F., non ostante le sue bassezze (e per quanto sembri un paradosso), è una cosa così umana, che distingue pur sempre, dove ce ne sono tracce, l'uomo dagli animali.

BIBL. — MOR. A. LE ROY, *La religion des Primitifs*, Paris 1909. — BERTHOLET, *Amulette und Talismane*; C. CLEMEN, *Fetichismus* (ambidue in *Relig. in Gesch. u. Gegenwart*? (Tübingen 1927-28). — FRITZ SCHULTZE, *Der Fetichismus*, Berlin 1871. — F. H. LAARSS, *Das Geheimnis der Amuletten u. Talismanen*, 1919. — M. BRAULT, *Polythéisme et Fétichisme*, Paris 1930. — W. SCHMIDT, *Vergleichende Religionsgeschichte* (trad. it. Brescia, II ed. 1935) p. 35-94.

FÉTIS Francesco Giuseppe (1784-1871), compositore e musicografo belga, direttore del conservatorio di Brusselle. Sue opere capitali sono la *Biographie universelle des musiciens* (8 voll.), continuata (2 voll., 1878-80) da B. POUAIN, e la *Histoire générale de la musique* (5 voll.) che s'estende fino alla fine del medioevo. Il F. ha tra l'altro moltissime pagine musicali e molto pregevoli tra esse quelle di carattere religioso. La sua opera di storico non va esente da ragionevoli critiche particolarmente per un'evidente deficienza di ordine e di obiettività. È noto il giudizio che ne diede G. Verdi: « Altissimo personaggio per tutti i musicisti, ma in realtà mediocre teorico, pessimo storico ».

FETTI Domenico (c. 1589-1624). Pittore, n. a Roma, m. a Venezia. Meno dominato dal Caravaggio di quanto si creda, largamente ispirato alla classica scuola veneziana, il F. è tipico interprete di soggetti sacri che rende con manifesto spirito di osservazione e cui dà vita con potenza coloristica. Lavorò a lungo a Mantova, nel cui duomo si ammira una bellissima *Moltiplicazione dei pani* e a Venezia dove, prendendo a soggetto le parabole evangeliche, compose una serie di quadri di genere, oggi dispersa tra Vienna, Dresda e Leningrado, che è chiara testimonianza delle virtù pittoriche del F. di schiettissima impronta italiana e del suo ingegno aperto ai più nobili influssi dell'arte europea.

FEUARDENT Francesco (1539-c. 1610), celebre teologo e predicatore francescano n. a Coutances, m. a Parigi. Dottore alla Sorbona (1576), accerrimo polemistia contro i calvinisti francesi, uno dei più ardenti predicatori della Lega Cattolica. Intensa fu la sua attività di erudito e di scrittore. Curò l'ed. della *Biblia cum glossa ordinaria et postilla N. Lyrani* (Parigi 1590), dell'*Adversus haereses* di S. Ireneo, colla vita del Santo e con abbondanza di note (1^a ed. Parigi 1576) e l'ed. di alcuni scritti di S. Ildelfonso. Pubblicò di suo molti commenti ai Libri Sacri (cf. *Dict. de la Bible*, sub voce). Ma l'opera principale è la *Theomachia calvinistica*, Parigi 1604, in f. ove ribatte 1400 errori. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 414-417. — BILL, *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, Paris 1906. — ED D'ALEXON in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2262-65.

FEUCHT Giacomo (1540-1580), n. a Pfullendorf, sacerdote nel 1563, zelante pastore d'anime, poi (1571) rettore dell'Università di Ingolstadt dove aveva studiato arti e teologia, vescovo ausiliare di Bamberg (1572), consigliere di Rodolfo II, autore di dotti ed eleganti *Sermoni* (Colonia 1574 85), di scritti controversistici (1572-74) contro Luca OSIANDER (v.) e di 3 *Postille: Grosse Postill* (Colonia 1577-78 2 voll.), *Winterheil und Sommerheil der kleinen cath. Postill* (ivi 1567-79, 4 voll.), *Kinderpostill* (ivi 1579, 5 parti). — STREBER in *Kirchenlex.*, IV (1886) col. 1467 s. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907), col. 29 s.

FEUDALESIMO, FEUDO. 1. *Nozione di feudo.* 2. *Distinzione.* 3. *Origine.* 4. *Feudo ecclesiastico.* 5. *Feudo papale.*

1) Il feudo rappresenta la concessione di un immobile o di altri diritti considerati come immobili, a titolo di godimento vitalizio o ereditario, in corrispondenza di una promessa di fedeltà da parte del concessionario; e raggiunge la sua più completa

figura, allorchè a questa concessione si accompagna il diritto di una parziale o totale esenzione dai carichi pubblici e di un esercizio più o meno ampio delle prerogative sovrane. Esso risulta così da un rapporto reale rappresentato dalla concessione o dal godimento di una terra o di altri diritti fondiari (*beneficio*), a cui si unisce un rapporto personale, costituito dalla prestazione di un giuramento di fedeltà, che lega il dipendente al signore, soprattutto per il servizio militare (*vassallaggio*), mentre a tutto ciò si aggiunge il diritto, da parte del concessionario, di compiere sul proprio beneficio, direttamente o per delegazione, in tutto o in parte gli atti relativi alla pubblica autorità: difesa e polizia interna del territorio, riscossione dei redditi pubblici, esercizio della giurisdizione (*immunità*). (Cf. A. Solmi, *Storia del Diritto Italiano ecc.*, p. 222-223).

Infuedatio si dice l'atto notarile con cui si fissano i rapporti tra signore e vassallo, *homagium* il giuramento di fedeltà prestato da questo a quello, *laudemium* una offerta in danaro che il vassallo fa al signore all'atto dell'omaggio quando riceve l'*investitura*, o consegna del feudo, colla sua rinnovazione, per cambiamento del signore o del vassallo stesso.

Eccetto nel caso di deterioramento o alienazione o aggravio di ogni sorta del feudo da parte e per colpa del vassallo, questi ha diritto al pieno godimento del feudo stesso. Il vassallo che vien meno ai suoi doveri è reo di *fellonia*, che ha per conseguenza la perdita del feudo, che ritorna al signore (*consolidatio*).

2) Il feudo può essere secolare (*feudum saeculare seu laicale*) o ecclesiastico (*feudum ecclesiasticum*); la differenza sta solamente nell'oggetto, che nel primo caso è una *res profana*, nel secondo una *res ecclesiastica*.

3) L'origine del feudo risale ai bassi tempi romani e l'istituto fu adottato dai re longobardi, franchi e specialmente dalla Chiesa. Mentre presso i re e i grandi proprietari laici la concessione del feudo divenne conferimento permanente di un diritto di proprietà limitata, per la Chiesa, essendo la sua proprietà per sua natura inalienabile, la concessione fondiaria è sempre fatta a titolo precario, e prende le forme della precaria o del livello, indicate spesso col titolo di *beneficium*.

4) Il feudo ecclesiastico si dice attivo, quando la Chiesa dà i propri beni in feudo.

Gli antichi vescovi per ottenere l'aiuto di signori e di comunità nell'esercizio del loro potere non raramente hanno concesso in feudo parte delle decime o di altri beni ecclesiastici. In questo caso il prelado in nome della Chiesa teneva il posto di caposignore (*prodominus*) e ne esercitava i diritti e i doveri. Questi feudi detti talvolta *pastorali*, perchè dipendevano dal pastorale (*pedum*) del vescovo avevano una qualche parentela con le prebende o benefici ecclesiastici, ambedue erano dati a vita, solamente le prebende o benefici erano dati *pro officio sacro*, i feudi *propter servitium saecularia*. Nel conferimento dei feudi il vescovo doveva sempre osservare le solennità stabilite dal diritto. In caso di morte solo il successore nella prelatura poteva riconfermare l'*investitura* che doveva essere rinnovata entro lo spazio di un anno e un giorno.

Il feudo ecclesiastico si dice passivo quando la Chiesa riceve in feudo beni secolari. Tali beni par-

tecipano in stretto senso al carattere dei beni ecclesiastici e ne godono i privilegi. In questo caso il prelado in nome della Chiesa tiene il posto del vassallo (*provasallus*) e nel nome della Chiesa esercita i doveri e presta il giuramento del vassallo; presta il servizio mediante un rappresentante, o se ne redime con danaro e riconferma la signoria del feudatario. Anche il diritto ecclesiastico lascia intatta la fellonia del prelado (Cf. Maschat, *Inst. canon.* ed. Giraldi, Romae 1757, II, 122). Spesso avvenne che il signore, dopo la morte del prelado si appropriò i frutti del feudo, fino alla nuova investitura del feudo stesso. Sotto l'influsso delle dottrine regalistiche si annoverò tra i *fructus feudi* anche il diritto della concessione di prebende e benefici ecclesiastici e perfino l'immissione dei vescovi e si tentò così di stabilire una specie di alta signoria, un *ius regium*, sulla Chiesa. La Chiesa ha sempre combattuto e condannato tali pretese e tentativi che feriscono la divina costituzione della Chiesa e intaccano il suo carattere di società perfetta.

In Italia il feudo ecclesiastico cessò con la legge napoleonica, in Francia con la rivoluzione del 1789, in Germania con la secolarizzazione dei principati ecclesiastici.

5) Quanto ai feudi papali si distinguono in *feuda data*, feudi concessi dalla S. Sede sul Patrimonio di S. Pietro e *feuda oblata*, quelli offerti alla S. Sede in omaggio, come segno di filiale devozione. Questi ultimi, fioriti nel sec. XIII, sono già da lungo tempo scomparsi e interessano solamente la storia della civiltà occidentale.

I *feuda data* nel corso del medioevo crebbero tanto di numero che il papa S. Pio V con la Bolla *Admonet* del 29 marzo 1567 proibì sotto pena di scomunica di concederne di nuovi e i feudi che si rendevano vacanti dovevano senz'altro essere incorporati alla camera papale. La costituzione fu rinnovata e pienamente applicata dai papi Gregorio XIII, Sisto V e Innocenzo IX. Clemente VIII incorporò allo stato della Chiesa il ducato di Ferrara restato vacante alla morte del duca d'Este nel 1598, Urbano VIII fece altrettanto del ducato di Urbino nel 1631 e quelli tardi del ducato di Castro e della contea di Ronciglione (Cf. Fagnani, *Comment. in Decret.*, III, Colon. 1705, 231, ss.). Gli ultimi feudi papali scomparvero con la rivoluzione del 1859.

BIBL. — F. SCHUFFER, *Il dir. dei popoli germanici*, Città di Cast., 1907, II, pp. 198 ss. — CICCAGLIONE, *La feudalità*, in *Enc. giuridica ital.* 1903, vol. V, parte 2^a, p. 1-538. — In *Digesto ital.*, vol. XI, parte 2^a, C. CALISSE, *Il sistema feudale*, 1^a a-158 b; P. DEL GIUDICE, 100 b-132 a, specialm. al n. 24. — *Enc. It.*, XV, 176 a 180 a. — G. CURIS, s. v. in *Nuovo Dig. it.*, 1938, V, 1090-1096. — M. SCADUTO in *Civ. Catt.*, 1943-III, p. 323 s. — L. WECKMANN, *La sociedad feudal*, Mexico 1944. — W. ROCH, *La féodalité en Angleterre*, Genève 1945. — F. L. GANSHOF, *Qu'est-ce que la féodalité?* Bruxelles 1947.

FEUERBACH Luigi Andrea (1804-1872), filosofo, n. a Landshut, m. a Rechenberg, figlio del famoso giurista Anselmo. Studiò teologia a Heidelberg e filosofia a Berlino, dove ascoltò Hegel. Dopo una breve libera docenza ad Erlangen (1828-32), abbandonò l'insegnamento accademico, per il quale non era fatto, e nel quale, per il suo scritto *Morte e immortalità*, aveva trovato l'ostilità della corrente teologica: si ritirò a Brückberg e poi a

Rechenberg in solitudine angustiata da strettezze finanziarie ma feconda di meditazioni e di scritti. Fra i quali ricordiamo: *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, 1839 (vers. it. B. Galletti, Lanciano, Carabba, Cultura dell'anima n. 51); aforismi su *Der Mensch und der Schriftsteller*, 1834; *Pierre Bayle*, 1838; *Zur Kritik der hegelischen Philosophie* (1839), *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (1843), *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1844), tre saggi importanti tradotti in it. da N. Bobbio (Torino Einaudi 1946); *Principi della filos. dell'avvenire*; *Das Wesen des Christenthums*, 1841, l'opera principale, integrata e rielaborata da *Das Wesen der Religion* (1845), *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (1849), *Theogonie* (1857), *Das Geheimnis des Opfers* (1862); *Ueber Spiritualismus und Materialismus*, 1863-64; *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit*, 1866.

Spirito audace, irrequieto, paradossale, trasforma il romanticismo tedesco in POSITIVISMO (v) materialistico. La parte più notevole della sua filosofia, l'unica in cui il suo pensiero si ferma e chiaro, è la critica della religione. La metafisica e la teologia classica è psicologia, antropologia, perchè è partorita dai sentimenti umani e ne è la proiezione personificata. Il desiderio è un fattore teogonico, cioè crea il suo oggetto, Dio, il cielo, la vita ultraterrena: « Dio è il libro dove l'uomo ha scritto i suoi più alti sentimenti e pensieri » (Höfding). Il reale è solo ciò che è sensibile.

Ma questo ingenuo e supino sensualismo si colorisce di sentimentalismo e si tramuta in una vaga mistica dell'amore per l'uomo concreto, a cui facevano un posto inadeguato sia l'illuminismo che l'idealismo: l'antropologia di Dio è una teologia dell'uomo. F. « rimase a metà strada anche come filosofo: dalla metà in giù materialista, dalla metà in su idealista » (Engels). Anche questa posizione era stata già raggiunta dal positivismo col « culto dell'umanità ».

F. credette di aver scoperto « la filosofia dell'avvenire ». Credette di aver superato Hegel — s'illuse, poiché ci vuole ben altro per battere criticamente l'idealismo — e s'incontrò col Conte: chimera per chimera.

BIBL. — Ediz. delle opere per O. WIGAND, Leipzig 1841-46. — Studi: K. GRÜNN, 2 voll., Leipzig 1874. — F. ENGELS, Stuttgart 1838, 1903². — W. BOLIN, 1891. — F. JODL, 1904. — A. KÖRUR, Leipzig 1909. — A. LEVY, Paris 1904. — HÖFFDING, *Storia della filos. moderna*, II (Torino 1926) p. 215-27. — *Enc. It.*, XV, 180 b-181 a.

FÉVIN (de) Antonio. Musicista francese vissuto dal 1473 al 1515). Segueva di Josquin des Prés (Jodocus Pratensis) compose gran copia di musica sacra. Le *Lamentazioni* sono la sua opera principale. Della sua Messa *Ave Maria*, che è la più celebre delle nove che ancora ci rimangono, il Goreano dice nulla esservi di più artisticamente grazioso.

FEY Clara (1815-1891), n. ad Aquisgrana, m. a Sempelveld, fondatrice (1848) di una fiorente Congregazione femminile (*Schwwestern v. Armen Kinde Jesu*), che conta più di 2000 suore professe diffuse anche fuori d'Europa. Lasciò scritti spirituali. Nel 1916 fu iniziato il processo diocesano per la beatificazione. — ADALBERTA MARIA in *Lex. fur Theol. und Kirche*, III, col. 1028. — H. C. WENDLANDT, ivi, V, col. 935.

FEYRABEND Mauro, O. S. B. (1754-1818). Monaco a Ottobrunen, prefetto del ginnasio e professore di diritto canonico. Soppresso il monastero, continuò la vita comune con molti confratelli, consacrandosi ad illustrare il suo diletto cenobio. Ne risultò la voluminosa opera: *Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobrunen O. S. B. sämtliche Jahrbücher*, 1813-1816 (t. 4 in 8°). Pubblicò anche traduzioni di S. Cipriano e di S. Gregorio M. Colpito d'apoplessia in confessionale (1.° nov. 1817), passò gli ultimi mesi fra grandi dolori.

FIACCHI Luigi, detto *Clasio* (1754-1825). Favolista e filologo, n. a Scarperia, m. a Firenze; sacerdote. Più che pei suoi lavori d'indole linguistica ha rinomanza per una serie di *Favole* pubblicate a più riprese per i fanciulli che gli venivano affidati dalle famiglie aristocratiche di Firenze. Stese in un linguaggio semplice e vivo, ispirate a soggetti di vita agreste, mirano all'educazione del cuore, ed ebbero fin dal loro primo apparire festose accoglienze. Più artificiosi, perchè più schiavi delle esigenze arcadiche, sono i *Sonetti pastorali*. — ENC. I., XV, 189 a.

FIACRIO, S. (610-670 circa). Irlandese di nascita, fece vita eremitica a Meaux e fondò un monastero a Breuil. Sopportò lunghe infermità. Divenne un santo molto popolare, invocato più tardi contro il mal di testa. Le sue reliquie si diffusero assai.

È considerato, in base alla leggenda, patrono dei giardinieri. Una curiosità: quando a Parigi comparvero le prime carrozze da nolo, furono battezzate col nome « *fiacre* » dall'albergo ove venivano riposte e ch'era all'insegna di san F. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* VI (Ven. 1753) *die* 30, p. 598-620. — ANALECTA BOLLAND., XXVII (1908) 446 s.

FIADONI Bartolomeo, S. v. TOLOMEO di Lucca.
FIAMMA Gabriele († 1585), orlundo bergamasco, n. a Venezia ed ivi canonico lateranense; poeta ed oratore sacro, nel 1584 fatto vescovo di Chioggia. Predicò in molte città d'Italia con grande successo. Il card. Federico Borromeo lo dice « concitator atque ornatior ». A un esame nostro le sue opere non presentano grandi pregi di sostanza, vi si trova piuttosto copioso materiale trattato con fervida immaginazione e permeato di una sentimentalità, che dovettero gustare in modo particolare i contemporanei. Nel 1602 furono edite a Venezia le sue *Vitae Sanctorum*. « Tra gli scrittori di rime sacre (*Rime spirituali*, 1570) egli è in concetto di un dei migliori » (Tiraboschi). — CAPPELLETTI, X, 386. — TIRABOSCHI, *St. della letter. it.*, VII-3 (Ven. 1796) p. 1126 s.

FIAMMA Galvano, O. P. (1283-1344), n. e m. a Milano. « Uno degli scrittori che più illustrarono l'Ordine domenicano nella prima metà del secolo XIV » (Odetto). Domenicano a Milano 1298; insegnò prima a Pavia, poi a Milano 1315. Si diede quindi a studi storici, nei quali si fece un buon nome, per quanto, mancando di spirito critico, le sue notizie si debbano accettare con cautela. Scrisse quasi esclusivamente della città di Milano e dell'Ordine domenicano.

Le sue opere riguardanti Milano sono: *Chronica Galvagnana*, rimasta manoscritta; *Chronica extravaganas*, ed. parziale di Cerruti in *Miscell. di storia italiana*, VII (Torino 1869) p. 445-505; *Chronicon maius*, ed. parziale di Cerruti, ib. p. 506-773; *Opusculum de rebus gestis ab Azone*

Luchino et Ioanne Viccomitibus ab anno 1328 ad annum 1341: edito prima dal Muratori in *Rerum Italicarum Scriptores*, XII, coll. 907-1050, e poi da C. Castiglioni nella nuova ed. dei *RR.* II, SS. XII, parte IV (Bologna 1935); *Politica novella*, rimasto manoscritto, *Manipulus florum*, ed. Muratori in *RR.* II, SS. XI, p. 537-739; *Chronica Pontificum Mediolanensium*, manoscritta.

Riguardo all'Ordine domenicano: due *Cronache*, una detta *parva*, che va fino al 1333, ed. dal Reichert in *Monumenta O. P. Historica* II; l'altra detta *maior* che ci è nota solo per i brani trascritti dal Borselli e dal Taegio.

BIBL. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 617-619. — CHEVALIER, *Bio-bibl.*, I (1905) col. 1500. — L. GRAZIOLI, *Di alcune fonti storiche citate ed usate da fra G. F.*, Pavia 1907. — G. ODETTO, *La Cronaca maggiore dell'Ordine Domenicano di G. F.*, in *Archivum Fratrum Praed.*, 10 (1940) 297-373. — R. CREYFENS, *Une question disputée de G. F. sur le pouvoir temporel du Pape*, ib. 15 (1945) 102-133.

FIAMMINGHINI o Fiammenghini, così detti i fratelli Giovanni Mauro, Giovanni Battista e Marco Della Rovere, perchè il padre Riccardo era fiammingo. Pittori che si ispirarono al Procaecini e lavorarono in Milano nella prima metà del secolo. Da notare: tele e affreschi nella chiesa di S. Angelo in Milano e affreschi nella badia di Chiaravalle. Stile manierato e faraginoso.

FIBBIA, lat. « *fibula* », è piccolo fermaglio di bronzo, d'argento, d'oro, d'avorio, di osso o di altra materia destinato in origine ad appuntare vesti. Dalla semplice funzione originaria passò a costituire nelle costumanze dei popoli civili un ornamento di alta distinzione; e così nel vestiario ecclesiastico comparve, dopo i primi secoli, elemento prezioso di decorazione. Foggiate in più modi, la F. prese sui paramenti liturgici figure simboliche: croce, colomba, palma, monogramma, e vi restò anche quando negli abiti civili cadde in disuso. Anche oggi resta applicata a congiungere sul petto le falde del piviale, lavoro di gioielleria. Di semplice ornamento appare anche sulle calzature degli ecclesiastici. Oltre a FF. medievali che si conservano in molti musei e nei tesori di alcune cattedrali europee, ricorderemo il famoso « bottone » di piviale eseguito dal Cellini per il papa Clemente VII. — H. LECLERQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-2, col. 1478-1586. — ENC. I., XV, 296 b-297 a.

FICHER Alessandro, S. J. (1588-1659), n. a l'etit Bornand (Savoia), m. a Chambéry. Gesuita dal 1670. Abile formatore della gioventù, dopo avere insegnato lettere, matematica e filosofia ad Aix, si consacrò per 30 anni al ministero della predicazione. Da notare tra i suoi scritti: *Chorus poetarum classicorum* (raccolta e commento di poeti latini cristiani), Lione 1616; *Favus Patrum*, ib. 1617 (Padri dalla Chiesa commentati ad uso delle scuole d. C. d. G.). Le *Vite* di S. Bernardo da Montone e di S. Francesca di Chantal, Lione 1642, ecc. Principale: *Arcana studiorum methodus et bibliotheca scientiarum*, Lione 1044 (molte edizioni). — HURTER, *Nomenclator*, III (1901) col. 1008 s). — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2276 s.

FICHTE Giovanni Amedeo (1762-1814), n. a

Rammenau (Lusazia), dopo un periodo di difficoltà economiche superate da una tenace volontà, fu dapprima insegnante privato e precettore, poi professore di università, specialmente a Jena e a Berlino, dove s'acquistò gran rinomanza. Di spiccate qualità critiche e speculative, fu successore a Jena di Reinhold ed ebbe rapporti con Kant, con Goethe, suoi massimi contemporanei. Anzi un suo lavoro giovanile (*Critica di ogni Rivelazione*), pubblicato nel 1792, anonimo, fu ritenuto per un certo tempo opera di Kant. Le vicende della vita di F. lo legano direttamente alla storia politica del suo tempo e della sua nazione per la quale egli ebbe un grandissimo culto, esplicitatosi chiaramente durante il periodo della dominazione napoleonica. L'attività di F. non fu puramente scientifica e accademica; essa, anche nella vita universitaria, ebbe espressioni schiettamente oratorie, che gli suscitavano ammiratori e seguaci. L'intimo spirito di F., orientato in uno sforzo di progresso etico, pervade la sua dottrina, che forma uno specchio fedele della sua personalità. L'ultimo periodo della sua vita, sempre sostenuto da un patriottismo vigoroso, lo spinse ad un'azione generosa per la definitiva liberazione dallo straniero di cui vide i primi albori prima della morte.

Opere. Tra le numerose opere di F. vanno ricordate: la *Dottrina della Scienza* (1794; vers. it. di A. Tilgher, Bari 1925²); *Seconda dottrina della Scienza* (del 1801; testo e vers. it. di A. Tilgher, Padova 1939), esposizione sistematica del suo pensiero teorico; *Fondamenti del Diritto Naturale* (1796); *la Destinazione dell'uomo* (1800); *Chiara ragguaglio al pubblico sulle caratteristiche della nuova Filosofia* (1801); *la Dottrina dello Stato* (1813; trad. it., Lo Stato secondo ragione, Torino 1909); *Idee per l'organizzazione interna dell'Università*; *Missione del dotto* (1794; diverse trad. it., ad es. quella del Mazzantini, Torino 1935) rivolta agli studenti universitari di Jena); *Discorsi alla Nazione Tedesca* (tenuti nel 1807-1808 a Berlino e quivi pubblicati nel 1808; trad. it., Palermo 1927). Molte opere inedite di F. sono state di recente pubblicate; cf. l'edizione *Sämtliche Werke*, opere complete edite dal figlio di F. a Berlino (1845-6) e riprodotte a Lipsia (1924), in 11 volumi.

Il pensiero di F. si svolge secondo una linea pienamente unitaria sviluppata soprattutto nella *Dottrina della Scienza*. La critica alla Critica di Kant (v.) pone la premessa al sistema di F. Il problema del conoscere, centrale per Kant, resta tale anche per F., ma acquista nuovi motivi d'importanza. Alla sintesi a priori F. sostituisce la dialettica di tesi e antitesi, la quale riproduce la via dell'io (tesi) che pone il non — Io (antitesi). L'io non va confuso con l'io empirico perchè è antecedente a questo e lo genera. L'io costituisce l'attività originaria, che è insieme spir. to e, perchè tale, libertà assoluta. Ma l'io si limita ponendo il non-io. Il non-io viene in tale modo a costituire il contrapposto dell'io, ed insieme il suo necessario derivato. Il non-io è, in fondo, il mondo, la natura. La sua esistenza è necessaria all'io perchè questi possa esplicare la propria attività, superandolo continuamente. Si scorge in ciò il motivo pratico inerente alla dottrina di F., per il quale il destino dell'uomo e della storia consiste nella affermazione di una vita morale che è essenzialmente sforzo, lotta e insieme progresso: onde il termine « idealismo etico », che fu giustamente

adoperato ad indicare il sistema di F. Filosofia pratica e filosofia teorica vengono così intimamente fuse, ma il primato è della libertà, della legge, la quale è Ragione che pervade il mondo; sul carattere della quale F. insisterà soprattutto nelle sue ultime opere.

Da ciò si intende come il concetto di umanità, di stato e di nazione acquistino una portata enorme nella dottrina del F. Tutto questo forma una specie di religiosità laica che si accentra nel culto della morale, intesa come esplicazione della vita collettiva.

F. ebbe pure una sua caratteristica filosofia religiosa che venne sempre più accentuandosi nel senso di un panteismo immanentistico. L'immanenza di F. si rileva chiaramente nel suo studio della vita pratica dell'uomo, che per F. intanto vive in quanto Dio vive in lui. F. è il grande precursore dell'immanenza assoluta, per quanto conservi ancora il residuo, non assimilato, del mondo.

Il significato di F. consiste nell'aver egli precorso le odierne teorie statolatriche e nell'aver posto le basi d'uno sviluppo soggettivistico all'idealismo post-kantiano, come ben rilevò il Carabellese.

BIBL. — W. KAMITZ, *Studien z. Entwicklungsgesch. der Fichteschen Wissenschaftslehre*, Berlin 1902. — X. LEON, *F. et son temps*, Paris 1922-27, 3 voll. — G. MAGGIORE, *F.*, Milano 1925. — Id., *La religione di F.* in *Riv. di Filos.*, VII-4, p. 409-427. — G. BALBINO, *Il primato di un popolo* (F. e Gioberti), Catania 1916. — ENC. IT., XV, 218-221, di P. CARABELLESE. — PETRONI, *Lo Stato mercantile chiuso di G. A. F.* in *Atti della R. Accademia delle Sc. Morali e Polit.* di Napoli, vol. XXXV (1905) p. 391-447. — W. WINDELBAND, *F. s. Idee des deutschen Staat*, Freiburg in B. 1890. — A. VALENSIN, *A travers la métaphysique*, Paris 1925. — A. MESSER, *F. s. religiöse Weltanschauung*, Stuttgart 1923. — G. GURWITSCH, *F. s. System der konkreten Ethik*, Tübingen 1925. — J. F. BROWN, *The doctrine of the freedom of the will in F. s. philosophy*, Richmond Indiana 1900. — M. WEBER, *F. s. Sozialismus und sein Verhältnis zur Marxenschen Doktrin*, Tübingen 1900. — C. H. IVANOFF, *Die Ethik J. G. F. s.* Leipzig 1900. — L. PEREGO, *L'idealismo etico di F. e il socialismo contemporaneo*, Modena 1911.

FICINO Marsilio. v. MARSILO F.

FIDANZAMENTO, Fidanzati. È la promessa reciproca di futuro matrimonio (sponsalizio), fatta in forma legale, tra persone determinate e giuridicamente abili (che si dicono « fidanzati »). Gli sponsali illeciti sono anche invalidi; ma invalidi sono anche se privi soltanto delle formalità prescritte, cioè se non fatti con documento scritto, datato e firmato dalle parti e dal parroco, ovvero da due testimoni. Duplice è il loro effetto: 1.º obbligano in coscienza gli sposi a contrarre matrimonio nel tempo stabilito, a meno che legittime cause non li scioglano; 2.º concedono azione per la riparazione dei danni alla parte ingiustamente abbandonata, senza però che questa possa pretendere la celebrazione del matrimonio (CJ can 1017; Cod. Civ. It., art. 53 e 54). Questa nuova disciplina canonica è dettata dalla preoccupazione di lasciare ampia libertà a chi sta per contrarre un vincolo indissolubile, che, subito come una pena, porterebbe ad esito infausto. Perciò, l'obbligo di coscienza è sprovvisto di azioni in foro esterno.

La legittima dissoluzione degli sponsali importa

la restituzione delle *arrhae* e dei donativi d'occasione. Chi è responsabile della rottura del F. deve restituire ciò che ha ricevuto e perde ciò che ha dato.

Circa i doveri morali dei f.f., osserviamo anzitutto come essi non devono contrarre una relazione di F. se: 1) *Non possono* contrarre matrimonio a motivo, p. es., di IMPEDIMENTI (v.) dai quali non si può ottenere la dispensa, ovvero per ragione di età troppo giovane (che di regola non sia inferiore ai 19-20 anni per la figliuola, e ai 22-23 anni per il giovane); sono pure d'ostacolo il ragionevole diniego da parte dei genitori, o la mancanza dei mezzi materiali indispensabili a formare la famiglia; 2) *Non hanno intenzione seria* di contrarre matrimonio. Una relazione in questo caso si risolve necessariamente in occasione prossima di peccato.

La durata normale del F. non dovrebbe superare l'anno.

Le cautele da praticarsi da parte dei f.f. sono:

1) Avere il consenso dei genitori; 2) Non tenere visite troppo frequenti (buona regola: una volta la settimana); nè solitarie, nè troppo lunghe; 3) Accertarsi delle doti del fidanzato o della fidanzata (religiosità, purezza di costumi, formazione di carattere, salute, non eccessivo dislivello d'età, di condizione e di cultura, ecc.); 4) Usi più frequenti e più costanti dei mezzi soprannaturali, preghiera e sacramenti.

È lecito per i f.f. quanto concorre alla mutua cognizione e al mutuo amore onesto. In particolare sono lecite le visite, con le cautele sopra indicate, e la mutua prestazione di quei segni di benevolenza che sono in uso nel luogo tra onesti anche se nel darsi questi segni, vi fosse accidentale pericolo di commozione venerea.

Per il trattamento in confessione si ricordi che il F. è da considerarsi un'occasione necessaria. Si suggeriscano quindi i mezzi atti a rendere l'occasione remota e si giudichino i penitenti in base all'uso che fanno dei rimedi suggeriti.

Si ricordi di frequente ai genitori l'obbligo grave che hanno di vigilare sulle relazioni prematrimoniali dei figli, e si abbia cura d'instillare per tempo nei giovani un'alta stima del matrimonio e un grande amore alla purezza.

BIBL. — Cf. alla v. MATRIMONIO. — Sotto l'aspetto morale, cf. i moralisti, tra i quali: A. VERMEERSCH, *Theol. Mor.*, IV, *De castitate et de sponsalibus*, Romae 1923. — GEMELLI e varii, *Il matr. cristiano*, Milano 1931. — R. PLUS (trad. TESTORE), *Di fronte al matr.*, Torino 1932. — *Les fiançailles*, ed. « Assoc. du mariage chrét. », Paris 1933.

FIDATI Simone (B.). v. SIMONE DA CASCIA.

FIDECOMMESSO, o Sostituzione fidecommissaria (a seconda che preveda più gradi di *sostitutio* o uno solo) è qualunque disposizione testamentaria con la quale l'erede o il legatario è gravato con qualsivoglia espressione di conservare e restituire l'eredità o il legato a una terza persona. Essendo contrario alla libertà del commercio di beni, alla concordia delle famiglie ed al principio di eguaglianza tra i figli (primogeniture, maggiorascati) è vietato, come dalle legislazioni moderne di altri paesi, così anche dal nostro cod. civile (art. 899), che estende tale divieto, oltre che alle disposizioni testamentarie aventi per oggetto un usufrutto (articolo 901), alle donazioni (art. 1073). Si discute

sulla validità del F. *de residuo* che implica solo l'obbligo di restituire e non quello di conservare. Per la nullità del F. viene ad esser priva di effetti giuridici la sola sostituzione, restando pienamente efficace l'istituzione (art. 900).

BIBL. — B. BRUGI, *Fidecommissio* in « *Digesto Italiano* ». — T. CURURI, *Dei F. F. e delle sostituzioni di fronte al cod. civ.*, Catania 1895. — G. F. GABBA, *Sostituzione F. e sostituzione volgare*, in « *Nuove questioni di diritto civile* » v. 1, p. 346, Torino 1905. — F. MILONE, *Il F. romano nel suo svolgimento storico*, Napoli 1895.

FIDEISMO Nel linguaggio filosofico moderno s'intende per F., in opposizione al *razionalismo*, ogni dottrina filosofica la quale, reputando la ragione incapace di cogliere coi soli suoi mezzi la verità, consideri la fede come fonte anteriore e superiore di conoscenza, facendo appello a esigenze del sentimento o della morale, ovvero a una specie d'intuizione di carattere mistico. Siffatta tendenza si manifestò più volte nella storia del pensiero; ad essa si possono ricondurre le varie forme recenti d'immanentismo, di pragmatismo e in genere d'anti-intellettualismo.

Tuttavia il F. vien ristretto dall'uso comune al campo della conoscenza religiosa, e più precisamente al rapporto fra fede teologica e ragione in seno al cristianesimo, ove il F. ebbe due diverse manifestazioni.

I. Il F. tra i cattolici. Già in PASCAL (v.) si avverte una filosofia religiosa d'intonazione chiaramente fideistica. Si potrebbero anzi addurre precedenti più remoti (ad es. la corrente filosofica di Oxford alla fine del medioevo), ma soltanto nel sec. XIX si ha una vera esposizione sistematica del F. con BAUBAIN (v.). Questa dottrina, costituitasi per reazione contro l'eccessivo razionalismo illuministico e favorita dalla critica fatta da KANT (v.) alla ragione umana, affermava la precedenza cronologica e qualitativa della fede di fronte alla ragione, distruggendo ogni possibilità di apologetica razionale della rivelazione. Il Bauptain dovette sottoscrivere, a tre riprese, alcune proposizioni affermantì la precedenza della ragione sulla fede nello stabilire la dimostrazione della rivelazione (v. DENZ.-B., 1622-1627 e note). Più tardi il BONNETTY (v.) doveva a sua volta, fra altre, firmare una proposizione nello stesso senso (ivi, 1651).

Il TRADIZIONALISMO (v.) presso i suoi rappresentanti veniva infatti a conclusioni nettamente fideistiche. D'allora in poi la Chiesa si pronunziò più volte in forma positiva circa la questione, asserendo sempre il valore della ragione umana e la sua funzione nello stabilire i precambi della fede; cf. ad es. Pio IX, Encicl. *Qui pluribus* (ivi, 1637-1639), il Concilio Vaticano, Sess. III (ivi, 1785 e 1806, 1789, 1790, 1799, 1812, 1813), Pio X, decr. *Lamentabili* (ivi, 2025), Encicl. *Pascendi* (ivi, 2074-2078).

II. Il F. tra i protestanti. Si è giustamente osservato che le forme moderne di F. filosofico risalgono alla dottrina della *fede fiduciale* del luteranesimo primitivo. Il protestantesimo, per la stessa sua impostazione dottrinale, doveva nutrire una tendenza fideistica favorita da una parte dal pessimismo circa la natura umana corrotta radicalmente dal peccato originale, e dall'altra dalla concezione della salvezza come risultato di un puro abbandono fiducioso a Dio.

La forma estrema a cui giunse tale tendenza è quella del F. o « simbolo-F. » di Eugène MÉNÉGOZ (v.). Partendo dalle premesse del suo collega Auguste SABATIER (v.), il Ménégòz, prof. alla facoltà di teologia prot. (calvinista) di Parigi, viene a concepire la fede come puro e irrazionale abbandonarsi dell'anima ad un senso intimo di fiducia in Cristo. Tutti gli elementi storici e filosofici della religione hanno al massimo un valore simbolico. Questa teoria è ormai abbandonata nell'ambiente stesso che la vide nascere, dopo aver esercitato un forte influsso sul MODERNISMO (v.) cattolico. V. ESPERIENZA RELIGIOSA.

BIB. — C. RANZANI, *Il F.*, in *Il linguaggio dei filosofi*, Padova 1912, p. 213 ss. — S. HARENT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 174 ss. — J. BAUNVEL, in *Dict. apol. de la foi cath.*, II, col. 17-74. — J. RIVIERE in *Dict. prat. des connaissances relig.*, III, col. 249 ss. — J. SCHMIDT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, III, col. 1032 ss. — J. DEJEU in *Dict. de Théol. cath.*, XIII, col. 877 ss. — H. HALDIMANN, *Le fideïsme*, Paris 1907. — A. GARDEIL, *Le donné révélté et la théologie*, ivi 1909. — R. SNELL, *Essai sur la foi*, ivi 1911.

FIDEISSIONE: Cod. Civ. It., aa. 1936-1954. La F. (garanzia, avallo) è un contratto per il quale uno si obbliga verso un creditore a pagare un debito, qualora non paghi il debitore principale. È un contratto sussidiario in quanto non ha che una funzione di garanzia per un altro contratto.

Secondo il diritto italiano la volontà di prestare F. dev'essere espressa (a. 1937); la F., come contratto accessorio, non è valida se non è valida la obbligazione principale, a meno che sia prestata per un'obbligazione assunta da un incapace (a. 1939); può essere prestata tanto per il debitore principale come per il suo fideiussore (a. 1940); non può eccedere ciò che è dovuto dal debitore, nè può essere prestata a condizioni più onerose (a. 1941). Colui che presta la F. dev'essere persona capace, che possiede beni sufficienti a garantire l'obbligazione e che abbia o elegga domicilio nella giurisdizione dove la F. si deve prestare (a. 1943).

Il fideiussore è obbligato in solido col debitore principale al pagamento del debito (a. 1944), col diritto di regresso contro il debitore tanto per il capitale quanto per gli interessi e le spese (a. 1950). Se più persone hanno prestato F. per un medesimo debitore e per un medesimo debito, il fideiussore che ha pagato, ha regresso contro gli altri fideiussori per la loro rispettiva porzione (a. 1954).

Il canone 137 del CJ proibisce agli ecclesiastici di dare F., anche con beni propri, senza licenza dell'Ordinario. — ENC. IT., XV, 226. — A. BUTERA, Codice Civile Italiano commentato, Torino 1943.

FIDENZA (*Fidentia Julia*), antica denominazione ridata nel 1927 a Borgo S. Donnino, in prov. di Parma (ab. 17.200 circa). S. Donnino fu martire sotto Massimiano.

La sede vescovile fu eretta da Clemente VIII il 12-2-1601. Dapprima non v'era che una prevestura con ampi privilegi, dipendente dalla S. Sede. Il trentaduesimo prevosto della serie, *Papirio Piccini*, fu il primo vescovo. Fu in seguito suffraganea di Bologna, quindi di nuovo assoggettata alle S. Sede. Patrono S. Donnino (9 ottobre). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 74; parrocchie 57; sacerdoti diocesani 91, regolari 13; fedeli 60.000. Ha proprio Seminario minore e maggiore.

E. E. — III.

Personaggi notevoli: *Ranuccio Scotti* (1620-1670), legato di Urbano VIII, autore dell'*Hebebia sacra*. *Filippo Casoni*, dottissimo, che spronò l'UGHELLI (v.) a comporre l'*Italia sacra*; è sepolto nella cattedrale, dove è ricordato da un'epigrafe.

La *cattedrale*, famosa per suo splendore, fu iniziata nel 1207 in forme romaniche e compiuta con intussi gotici. Interno basilicale a tre navate, con presbitero sopraelevato. L'urna di S. Donnino, nella cripta, è attribuita a P. da Rho. Celebri i santuari mariani di Fontanellato e di Roncole (Busseto). — G. LAURINI, *S. Donnino e la sua città*, B. S. D. 1924; Fidenza 1927². — UGHELLI, II, 62-73. — CAPPELLETTI, XV, 71-89.

FIDGI (Isola). v. OCEANIA.

FIDLER Andrea (1736-1802), agostiniano scalzo, n. e m. a Vienna. Scrisse *Austria Sacra*: storia di tutto il clero secolare e regolare austriaco.

FIDUCIA in Dio. F. in generale è il sentimento di viva attesa di un favorevole intervento a nostro vantaggio da parte di chi sappiamo che può ed è inclinato a prestarcelo. Questo sentimento non è mai più legittimo e più saldamente fondato che quando è riposto in Dio, nostro Padre, come c'insegna in ogni sua pagina la S. Scrittura, specialmente il Nuovo Testamento. Teologicamente parlando, la F. in Dio non è una virtù speciale: essa si riduce alla SPERANZA (v.), mentre il suo oggetto materiale, ogni bene spirituale e temporale che può occorrerci nella vita, in ordine diretto o indiretto alla salute eterna e mai contro questa, forma il cosiddetto oggetto secondario della speranza (S. TOMMASO, *Quaest. disp. de Spe*, art. 1), ed il suo motivo formale è quello stesso della speranza, cioè la promessa misericordiosa e fedele di Dio, avallata dai meriti di Gesù Redentore, di concedere se stesso a noi con tutti i mezzi necessari ed utili per raggiungerlo.

L'atto precipuo in cui la F. in Dio trova la sua più naturale esplicazione è la PREGHIERA ben fatta (v.), della quale anzi è qualità essenziale, secondo l'insegnamento di S. Giacomo (*Gioc* I, 6).

Riposta in Dio ed in Gesù C. come prima origine d'ogni nostro bene, la F. in Dio può riporsi in Maria V. e nei Santi, come nostri intercessori presso Dio.

Affinchè la F. in Dio sia veramente tale e non presunzione — *attesa e non pretesa* — deve essere accompagnata: 1) da una filiale sottomissione alle disposizioni divine anche quando sono dolorose ed a noi possano sembrare avverse; 2) da umile sentimento della nostra indegnità a ricevere qualsiasi dono o favore; 3) da longanimità costanza in aspettare il momento del benepacito divino, senza querulose impazienze.

Così praticata la F. in Dio è strettamente doverosa per ognuno che ha fede, e la sua mancanza è peccato contro la Provvidenza divina; è sommarmente onorevole a Dio, alla Vergine ed ai Santi, dei quali glorifichiamo il potere e la bontà; è a noi estremamente vantaggiosa perchè è quella che piega il cuore di Dio in nostro favore, e per di più costituisce l'unico vero ed efficace conforto nelle tante traversie che intristiscono il nostro pellegrinaggio terreno, come cristianamente concludeva il suo capolavoro, per bocca della buona Lucia, Aless. Manzoni. — Per la *Bibl.* v. PROVVIDENZA; SPERANZA.

FIEBIG Paolo, teologo protestante, n. nel 1876

ad Halle a. S., dal 1918 pastore a Lipsia e dal 1924 docente privato all'Università, autore di molti interessanti studi soprattutto intorno al Nuovo Testamento. — RÜHLE in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1^a (1928) col. 582.

FIELD Federico (1801-1885), teologo inglese anglicano, raccogliitore dei frammenti superstiti di Aquila, Simmaco e Teodoziona (3 voll. 1864-1881) e degli Esapli di Origene (2 voll. 1875). Altri completarono poi la preziosa raccolta.

FIERAVANTI. v. FIORAVANTE.

FIERE di beneficenza (lotterie, pesche). Sono eccezionalmente permesse dalla legge, stante il divieto da essa sancito (art. 58 T. U. delle leggi sul lotto pubbl. con R. D. 29 luglio 1925, n. 1456) di ogni pubblica lotteria. A parte le lotterie benefiche di carattere nazionale che trovano il loro regolamento in speciali disposizioni legislative, possono essere permesse con autorizzazione prefettizia lotterie e pesche, quando si tratti di vendite pubbliche di biglietti per concorrere, mediante estrazione a sorte, alla vincita di premi consistenti in oggetti mobili di valore non dichiarato, escluso il danaro, i titoli e le cedole dei prestiti, le cartelle di credito ed i metalli preziosi in verghe, promesse e dirette da corpi morali e il prodotto di dette vendite sia esclusivamente destinato a scopo di beneficenza e di incoraggiamento di belle arti. La vendita dei biglietti deve essere limitata al territorio della provincia e l'importo di essi non può eccedere, per ogni singola operazione, una certa cifra (che, al tempo dell'emanazione della legge, era di 100.000 lire).

Tale importo, inoltre, depurato dalla sola tassa di bollo, è soggetto ad una speciale tassa del venti per cento (art. 61 T. U. cit.) da cui sono dichiarate esenti (anche per quanto riguarda la tassa di bollo) solo le pubbliche vendite sopra descritte, purché si effettuino esclusivamente nelle località dove vengono esposti ed estratti i premi (caso tipico della pesca), e il prezzo unitario dei biglietti e il loro complessivo ammontare non ecceda certi limiti. (R. D. 15 gennaio 1925, n. 85 conv. in L. 24 maggio 1925, n. 898).

In proposito è opportuno ancora ricordare che l'art. 29 lett. h del Concordato equipara a tutti gli effetti tributari, il fine di culto e di religione ai fini di beneficenza e di istruzione, e che le pesche, che hanno un prevalente carattere familiare e di questua, possono andar comprese tra le collette permesse negli edifici ecclesiastici (Concordato, art. 2).

FIESCHI (Fiscus), una delle 4 grandi famiglie di Genova, il ramo più notevole dei conti di Lavagna, che risale a Ugo (+ c. 1215), figlio di Rufino (+ 1177). Partecipò attivamente alla vita politica di Genova; alleata coi Grimaldi, sostenne i Guelfi, contro gli Spinola e i Doria, parteggianti per i Ghibellini. Le rivalità cessarono e la famiglia, almeno nel ramo più potente dei Torriglia, tramontò, quando, fallita la famosa congiura di Gian Luigi F., il giovane contro i Doria (1547), essa dovette riparare in Francia.

Fu illustrata da una densa costellazione di personaggi eminenti nell'arte politica, militare. Diede alla Chiesa fiori di santità, due papi, 72 cardinali, innumerevoli prelati. Ricordiamo:

Caterina, Santa. v. **CATERINA** da Genova.

Giorgio (+ 1461), dei conti di Savignone, card. dal 1439, arcivescovo di Genova dal 1486 e vescovo

di Ostia e di Velletri dal 1453, legato papale in Liguria. — **CRACONIUS**, II, 905.

Giovanni (+ prima del 1384), vescovo di Vercelli, fatto card. da Urbano VI (c. 1379), facinoso uomo d'armi, imprigionato dai suoi sudditi nel 1377, richiamato ai suoi doveri da Innocenzo VI, Urbano V, Gregorio XI. — **CRACONIUS**, II, 665 s.

Guglielmo (+ 1256), card., nipote di Innocenzo IV che seguì in Gallia, legato papale nel Patrimonio di S. Pietro, a Bologna e in Sicilia, patrono degli Eremitani di S. Agostino, dei Serviti di Maria, dei Francescani e delle Clarisse. — **CRACONIUS**, II, 128 s.

Lorenzino (1642-1726), card., arcivescovo di Genova, nunzio in Francia. — **PASTOR**, *Storia dei papi*, XV, Roma 1933, v. indice.

Luca (+ 1336 ad Avignone), nipote di Adriano V fatto card. da Bonifacio VIII, il quale, per incanto di lui, fu liberato dal popolo ad Anagni. Con altri 4 cardinali fu legato apostolico di Clemente V presso l'imperatore Arrigo VII, che accompagnò nella spedizione in Italia e incoronò a Roma nel Laterano. Fu pure legato di Giovanni XXII in Inghilterra e in Francia per indurre quei regni alla pace. Per un prestito ingenuo fatto alla repubblica di Genova, ebbe in pegno da essa il Sacro Catino (1319) che egli donò alla Cattedrale. — **CRACONIUS**, II, 331.

Ludovico (+ 1423), vescovo di Vercelli (1384), fatto card. da Urbano VI, servì lealmente Bonifacio IX in delicate legazioni. Nel grande Scisma occidentale parteggiò per l'antipapa Benedetto XIII; fu a Pisa (1409) e sostenne Alessandro V, Giovanni XXIII, dai quali ebbe incarichi ed onori. Ma Innocenzo VII l'aveva destituito dal cardinalato e dall'episcopato. Si riconciliò con la Chiesa partecipando a Costanza all'elezione di Martino V, da cui fu fatto legato in Sicilia e a cui fu sempre fedele, incontrando l'ira di Benedetto XIII. — **CRACONIUS**, II, 660 s.

Nicola (+ 1524), oratore di Genova presso il re di Francia, vescovo di Forlì, fatto cardinale da Alessandro VI, vescovo di Albano, di Porto, di Ostia, di Ambrun, arcivescovo di Ravenna (1516), degnissimo e coraggioso prelado, tenuto in gran conto da Alessandro VI, da Giulio II e da Leone X, ai quali, peraltro, aveva saputo dire amare verità. — **CRACONIUS**, III, 204 s. — **PASTOR**, *o. c.*, III-IV, Roma 1912, v. indice.

Obietto (1435-1497), protonotario apostolico e card., più uomo d'armi e d'intrighi che di Chiesa.

Ottobono. v. ADRIANO V, Papa.

Sinibaldo. v. INNOCENZO IV, Papa.

Tommasina (1448-1534), piissima scrittrice d'ascetica, buona pittrice e ricamatrice. — **SOPRANI**, *Vita di Suor T. F. e della b. Caterina F. Adorno*. Genova 1667. — **ALIZERI** in *Atti della Soc. Lig. di storia patria*, VIII-2 (1872).

FIESOLE. Città in prov. di Firenze con circa 11.150 ab.

Le notizie, che danno *S. Ronolo* come vescovo fiesolano al IV secolo, sono lontane dall'essere sicure e per l'epoca del personaggio e per la sua qualità di vescovo. Certo non si può, come vuole la tardiva leggenda, portare *S. Romolo* al I secolo, collegandolo con *S. Pietro*. Nel VI secolo troviamo attestata con sicurezza l'esistenza della sede episcopale: un anonimo *longaevus* era vescovo nel 492-96; *Rustico* nel 536 fu mandato a Costantinopoli da papa Agapito, ecc.

Patrono: S. Romolo (6 luglio). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 508; parrocchie 256; sacerdoti diocesani 276; regolari 125; fedeli 154.457. Seminario diocesano maggiore e minore. Inoltre un piccolo Seminario a Strada (Arezzo). La diocesi è suffraganea di Firenze.

La *cattedrale*, edificata e consacrata nel 1028, sotto il vescovo *Jacopo Bavaro*, fu ampliata nel 1200 e 1300; caratteristico il campanile merlato del 1213. L'antica cattedrale, alle falde del poggio, passò ai Benedettini, che vi piantarono l'*abbazia fiesolana*; la quale fu rifabbricata per generosità di Cosimo de' Medici, su disegno derivato dai Brunelleschi, e fu soppressa nel 1778. Nella cattedrale si ammirano il monumento marmoreo del vescovo L. Salutati (1450-1466), opera di Gino da F. Anche la fabbrica dell'*episcopio* viene attribuita a Jacopo Bavaro. Notevole la chiesa di *S. M. Primerana*, l'antica basilica di *S. Alessandro*; *S. Francesco* dov'è conservato il Mistero dell'Immacolata Concezione dipinto da P. di Cosimo.

Sotto il vescovo *Reginaldo* (1017) fu fondata la badia di VALLOMBROSA (v.). Tra i vescovi fiesolani emerge sopra tutti *S. Andrea Corsini* (1362-73); *Antonio d'Agli* (1466-70), *Guglielmo Becchi* (1470-80) e *Franco. Catanio Diaceto* (1570-95) lasciarono pregevoli scritti di scienze religiose. — SCRIPIONE AMMIRATO, *I Vescovi di Fiesole*, Fir. 1637. — UGHELLI, III 210-268. — CAPPELLETTI, XVII, 1-72. — LANZONI, I, 582-83. — ENC. IT., XV, 240-42.

FIGLI La procreazione dei figli è il primo comando di Dio agli uomini registrato nella Bibbia (Gen. I 27), la quale celebra come opera di Dio la formazione del feto umano (Giob X 10-11; Salm CXXXIII [ebr. 139] 13-14; II Macc VII 22-23) e come dono e premio di Dio la nascita dei figli (cf. Salm CXXVI-CXXVII [ebr. 127-128]; v. MATERNITÀ).

I FF. sono un diritto; nessuno, neppure lo Stato, può impedirli od ingerirsi nelle forze naturali, che Dio ha ordinato alla loro vita; l'individuo stesso non può, senza una ragione superiore, privarsi di esse (v. EUGENETICA), e il loro uso arbitrario è illecito anche nel matrimonio se non sia per sé ordinato alla figliolanza. Se pur non v'è obbligo pei singoli di concorrere fisiologicamente alla vita, nessuno può abusare a soli fini egoistici delle forze ad essa destinate (v. DEMOGRAFIA, v; MALTHUS, ONANISMO). Anche l'uso naturalmente ordinato non è lecito che in legittima società matrimoniale (v. CASTITÀ).

Appena concepito, il figlio è *persona*, con diritto alla vita ed alla gestazione materna, s'è possibile, almeno fino alla capacità di vita extra-uterina (normalmente, fino al sesto mese); è quindi illecito, per qualunque motivo, l'agire direttamente contro la gestazione possibile (aborto diretto): illecito a fortiori agire contro il feto stesso (fetotomia); v. CIRRURGIA e MORALE.

Col parto si ha la distinzione di nati-morti, e, nati-vivi: questi soli sono soggetto del diritto di proprietà. Fondamentale è, poi, la distinzione di *legittimi* e *illegittimi*. Secondo il CJ (e i Diritti Civili) è *legittimo* il nato in legittimo matrimonio (anche putativo) e n'è padre quello dal medesimo designato tale. Venuto meno il matrimonio, è legittimo il nato dopo sei mesi dalla celebrazione, o dopo dieci mesi dallo scioglimento. Gli *illegittimi* diconsi semplicemente *naturali*, quando non sono anche *incestuosi* (nati da genitori alla cui unione

v'era impedimento di parentela) o *adulterini* (imped. di *ligament*) o *sacrilegi* (imped. di Ordine Sacro, o voto solenne di castità); diconsi *spuri* se dalla concezione alla nascita non fu possibile tra i genitori matrimonio legittimo. Lo spurio è incapace di legittimazione per susseguente matrimonio (cann 1114-1116).

I figli legittimi hanno *diritto* al riconoscimento da parte dei genitori (v. LEGITTIMAZIONE) ed a tutte quelle cure, che per legge di natura esso comporta. Se gravi motivi non si oppongono, anche la prole illegittima deve essere riconosciuta legalmente, almeno dalla madre, e praticamente da ambedue i genitori, affinché non si moltiplichino i figli di ignoti e non si addossino alla società gli oneri dei responsabili. Conseguono, necessariamente, i diritti all'allattamento materno, quand'è possibile e alla integrale educazione fisica, religiosa, morale e civile, cui sovrane anche lo Stato con le scuole e le norme sul diritto ereditario. A questi diritti rispondono i doveri dei genitori (v. FAMIGLIA, PEDAGOGIA).

I principali doveri dei FF. verso i genitori sono regolati dalla virtù morale della pietà, e si compendiano: 1) *nell'amore*, sia « affettivo », ed esclude odio, maltrattamenti, ecc., sia « effettivo » col soccorso alle loro necessità tanto spirituali che materiali. Per quanto riguarda l'obbligo degli alimenti, cf. anche Cod. Civ., art. 433, 2; 2) *nel rispetto* interno ed esterno, col non recar ingiuria ai genitori, col non trattarli arrogante, col non vergognarsi di loro anche se poveri e non istruiti; 3) *nell'ubbidienza* in tutto ciò che riguarda la formazione religioso-morale e il governo della famiglia. Il dovere dell'ubbidienza dura finché i genitori esercitano sui figli la patria potestà (cf. Cod. civ., art. 316). Anche il maggiorenne però, se continua a restare in casa, è tenuto al dovere dell'ubbidienza in ciò che riguarda il governo della famiglia.

Circa la scelta dello stato, si cf. pel matrimonio il can 1034, per lo stato religioso il can 2352 e il can. 542, 2.º; e in ordine al diritto ereditario, secondo il Codice Civ. ital., gli art. 805, 808 e 725.

Sull'educazione cristiana della gioventù (v.) va ricordata l'enciclica di Pio XI, 31 dic. 1929. Cf. M. BARBERA, *A chi spetta il diritto educativo*, in *Civ. Catt.*, 1944-II, p. 150-61. — M. GALLI, *L'antico e il moderno nell'educazione dei FF.*, Milano 1942.

Infine, sulla *filiiazione* legittima, illegittima e legittimata, cf. G. AZZORITI in « Nuovo digesto it. », 1938, V, 1136-1160.

FIGLIE della Carità... La *Statistica* della S. Congregazione dei Religiosi (Roma 1942) nell'indice onomastico elenca ben 79 Congregazioni Religiose femminili che vanno sotto il nome di *Figlie*, ad es., della *Croce*, del *S. Cuore*, dell'*Immacolata Concezione*, ecc. Ricordiamo, fra esse, quelle che contano almeno circa mille membri, indicando l'anno di fondazione, la città (o diocesi) ove hanno la Casa Madre, e il totale dei membri, notizie comprese, il tutto secondo la citata *Statistica*: si segue l'ordine alfabetico delle città ov'è la Casa Madre.

FF. della Carità del S. Cuore di Gesù; 1831; Angers, 1349.

FF. del S. Cuore; 1831; Bergamo, 966.

FF. di Nostra Signora del S. Cuore; 1882; Bourges, 1032.

FF. di S. M. della Divina Provvidenza; 1881; Como, 985.

FF. di S. Giuseppe; 1875; Gerona; 891.

FF. del Divin Redentore; 1863; Giavarino; 1550.

FF. della S. Croce; 1833; Liegi; 2075.

FF. della Sapienza; 1703; Luçon; 4895.

FF. della Carità Serve dei Poveri; 1843; Montréal; 3504.

FF. della Carità di S. Vincenzo de' Paoli; 1833; Parigi; 43.325.

FF. del Cuore di Maria; 1791; Parigi; 3846.

FF. della Croce o Suore di Sant'Andrea; 1807; Poitiers; 1831.

FF. di Maria SS. dell'Orto; 1829; Roma; 1418;

FF. di S. Anna; 1866; Roma; 6659.

FF. di N. S. della Misericordia; 1837; Savona, 1847.

FF. di N. S. delle Missioni; 1861; Southwark; 871.

FF. della Carità; 1734; Strasburgo; 4007.

FF. di Maria Ausiliatrice; 1868; Torino; 8708.

FF. del Divino Amore; 1868; Vienna; 1039.

FF. del Divin Salvatore; 1849; Vienna; 1468.

FF. della Carità dette Suore della Misericordia di S. Vincenzo de' Paoli; 1856; Zagabria; 1992.

Segnaliamo inoltre:

Compagnia delle *FF. di Maria Nostra Signora*; 1921; Roma; 1589.

Francescane *FF. dei SS. mi Cuori di Gesù e Maria*; 1860; Paderborn; 2302.

Povere *FF. delle Sacre Stimmate di S. Francesco*; 1850; Firenze; 1254.

Società delle *FF. di S. Francesco di Sales*; 1872; Parigi; 4701.

Suore della Carità Cristiana dette *FF. della B. V. M. dell'Immacolata Concezione*; 1849; Paderborn; 2192.

Suore della Misericordia, *FF. della Cristiana Carità*; 1837; Satu Mare; 1136.

FIGLIE della Chiesa, istituzione fondata da una suora canossiana e approvata dalla Congregazione dei Religiosi nel 1946. Affidata, nel nascere, dal Papa alla protezione del Patriarca di Venezia, dov'è la casa madre, si è diffusa nel Veneto e in altre regioni d'Italia. Scopo è la collaborazione apostolica nel campo della parrocchia, sotto la guida dei parroci e le norme dei vescovi.

FIGLIO di Dio, FIGLIO dell'Uomo.

I. Il termine « *figlio* » nella Bibbia. All'indagine teologica giova premettere che il termine *figlio* (*ben. aram. bar*) presso i Semiti ricorre in una gamma di eccezioni ben più vasta che nelle nostre lingue. Non indica solo i rapporti di parentela sorti dalla generazione diretta, ma si applica spesso ai nipoti, ai discendenti o semplicemente agli eredi (figli legali). Così frequentemente nelle **GENEALOGIE BIBLICHE** (v.). Analoghi significati ha il verbo *generare* (ebr. *jālad, hōlid*). Anche i rapporti di *dependenza* fra discepolo e maestro (in questo senso nei Libri Sapienziali spessissimo la Sapienza si rivolge ai suoi « figli »), fra suddito e superiore (IV Re XVI 7; Salm. LXXXV 16) sono indicati dal termine « *figlio* ».

Talvolta uno è detto « *figlio* » del luogo dov'è nato o abita: rapporto di *origine* o di *appartenenza* (« *figlie di Sion* », « *figlie di Gerusalemme* »; ecc.).

Un condannato a morte vien detto « *figlio della morte* » perchè *destinato* a morte (I Re XX 31). In Mt IX 15 e parall. « *figli del ballacchino nuziale* » (testo critico) è reso con « *amici dello sposo* ».

Due apostoli sono qualificati « *figli del tuono* », perchè nel loro carattere impetuoso vi è qualche *analogia* col tuono (Mc III 17). Si può notare che in siriano il termine « *figlio dell'uomo* » è di uso comune per indicare un *uomo*, un *appartenente* al genere umano; i « *figli dei profeti* » sono detti così, perchè *appartenenti* al ceto dei profeti, secondo altri perchè *discepoli* di essi. Qual'è il senso dei due appellativi « *F. di Dio* » e « *F. dell'Uomo* » applicati a Gesù?

II. La formula *Figlio di Dio* Nella Bibbia sono chiamati « *figli di Dio* »: 1.º *gli Angeli* (Giob. I 6 e II 1; i LXX tradussero *Angeli*. Cf. Salm. XXVIII, 1; LXXXIX 7 ebr.); 2.º *i discendenti di Seth* (Gen VI 2, dove alcuni [v. DRUZIO, I] hanno pensato agli Angeli; altri come Cloesen, pensano agli uomini (maschi) in genere, in quanto creati da Dio, in opposizione alle « *figlie degli uomini* » col significato di « *donne* »); 3.º *gli Israeliti in genere* (« *Iraele è figlio mio primogenito* », Es. IV 22; cf. Gen XXXI 9, ecc.); 4.º *il re teocratico* (« *Io gli sarò padre, egli mi sarà figlio* » II Re VII 14; ecc.); 5.º *i giudei* (Salm. LXXXI 6 ebr.), detti anche « *elohim « dei »*, perchè giudicano in nome di Dio; 6.º *i cristiani*, chiamati « *figli di Dio* » da Gesù stesso (Mt V 9; V 45; Lc VI 35; ecc.); S. Giovanni dichiara che il Verbo diede ai credenti il potere di divenire « *figli di Dio* » (I 12); anche altrove il termine ricorre per indicare gli effetti della grazia divina. In tutti questi casi la formula è usata evidentemente in senso traslato per indicare rapporti secondari (di appartenenza, di dipendenza, di analogia, ecc.) fra le creature e Dio.

Ma v'è una serie di testi, meno chiari nel Vecchio Testamento, più luminosi nel Nuovo, in cui la formula, o una espressione equivalente è da intendersi in senso proprio e designa la seconda Persona della SS. Trinità o prima o dopo l'Incarnazione. Nel Vecchio Testamento abbiamo innanzi tutto il celebre verso 7 del Salmo II: « *Jahvè m'ha detto: Tu sei mio Figlio, oggi io ti ho generato* ». Senza dubbio il Salmo è messianico in senso letterale. L'interpretazione autentica di S. Paolo (Ebr. I 5; cf. V 5 e Atti XIII 33) e della Tradizione ci obbliga a vedere enunciata nel v. citato la divinità e la divina generazione del Messia, senza implicare, per sè, una perfetta intelligenza di tale senso da parte del Salmista (David; cf. Atti IV 25). Il quale, alla fine del Salmo, intima: « *Baciate (adorate) il Figlio (bar)*, affinché non s'adiri ». La Volgata traduce: « *Apprehendite disciplinam ne quando irascatur* ». Su questo punto vi sono però innumerevoli discussioni.

Il Messia (EMMANUELE [v.] Dio con noi) è chiamato « *Figlio* » per eccellenza anche in Isaia (IX 6): « *Un Figlio ci fu dato* ». A questo Figlio il Profeta dà attributi divini: « *Dio Forte, Padre dell'eternità (Vulg. Pater futuri saeculi)* », anche da questo passo, almeno nel senso letterale pieno, trasluce la divinità del Messia, Figlio della Vergine. Cf. A. VACCARI, *De Messia « Filio Dei » in V. T.*, in *Verbum Domini* 15 (1935) 48-55 e 77-86. Altre allusioni alla divinità del Messia si ritrovano nei Libri Sapienziali, specialmente Prov VIII 22 ss; Eccli XXIV 5, ove la Sapienza (che trascende tutte

le creature e non è del loro ordine) è in Dio e pur distinta da Dio, da cui procede per generazione.

Nel Nuovo Testamento spesso il Salvatore ha il titolo di *Figlio di Dio*. Colui che nascerà da Maria « sarà chiamato (e sarà di fatto, è questo il senso dell'espressione semitica) *Figlio dell'Altissimo* » e « *Figlio di Dio* » (Lc I 32 e 35). L'evangelista S. Giovanni chiama il Verbo incarnato (Dio) « *Unigenito* » (I 18). Una voce dal cielo, al momento del battesimo di Gesù e della sua trasfigurazione, esclama: « Questi è il mio *Figlio diletto* » (Mt III 17; XVII 5). Anche il tentatore nel deserto interrogò Gesù: « Se tu sei *figlio di Dio* » (Mt IV 3-6), e tale lo proclamarono i demoni (Mt VIII 29). Con tale titolo onorifico qualificano il Maestro: S. Giovanni Battista (Giov I 34 « il F. di Dio »), Natanaele (I 49 sid.), gli Apostoli (Mt XIV 33 « veramente F. di Dio »), S. Pietro dopo la promessa dell'Eucaristia (Giov VI 69?) e prima della promessa del primato: « Tu sei il Cristo, il *Figlio del Dio Vivente* » (Mt XVI 16), Marta (Giov XI 27 « il CRISTO, il F. di Dio »). Gesù stesso chiama Dio suo Padre (Mt VII 21; X 32, 33; XX 23; ecc. e due testi notevolissimi sono: Mt XI 25-27 e Lc X 21-23) e dichiara che Lui e il Padre sono una cosa sola; i passi sono propri di S. Giovanni (X 30; XIV 10 s.; XV 23; XVI 32, ecc.). Talvolta Gesù si qualifica senz'altro « il *Figlio* » (Giov III 36; V 19 e 20-28; VI 40; ecc.; cf. Mt XXVIII 19). Interrogato dal cieco guarito, risponde essere il F. di Dio (Giov IX 36 s.). Sostiene questa sua affermazione anche dinanzi ai Giudei che l'accusano di bestemmia (Giov X 36). Soprattutto dinanzi al SINEDRÒ (v.), agli scongiuri del sommo sacerdote, conferma solennemente questa sublime dignità, il che provoca la sua condanna come « bestemmiatore ». Giova notare che questa informazione si deve ai Sinottici (Mt XXVI 63-65; Mc XIV 61-64; Lc XXII 67-71). Il fatto è confermato da S. Giovanni che riferisce le parole dei Giudei a Pilato: « Deve morire, perchè s'è fatto *Figlio di Dio* » (Giov XIX 7). Sotto la croce gli avversari gli rimproverano ancora questa sua pretesa (Mt XXVII 40). Il Centurione e le guardie riconoscono che Gesù era davvero *Figlio di Dio* (Mt XXVII 54). S. Giovanni dichiara d'aver scritto perchè si creda che « Gesù è il *Figlio di Dio* » (XX 31; cf. Mc I 1 *textus receptus*).

In quale senso e con quale grado di fede questo titolo sia stato riconosciuto a Gesù dai diversi interlocutori nei diversi tempi è cosa da decidersi coll'esame dei singoli testi. Ma non vi è dubbio che il complesso dei testi converge verso quel senso proprio e rigoroso di « figlio naturale e costanziale di Dio », che certo compete alle autoaffermazioni di Gesù e alle ispirate testimonianze degli Apostoli, già nel tempo che precede la glorificazione del Cristo. « F. di Dio » non è un semplice equivalente di « Messia ». Il titolo ricorre poi con senso sempre più chiaro nel resto del Nuovo Testamento, v. ATTI DEGLI APOSTOLI, e per le lettere di SAN PAOLO e di S. Giovanni, i testi citati da ZORELL o da LESÈTRE (v. Bibl.).

LEPIN (*Jésus Messie et Fils de Dieu*) risponde alle obiezioni sollevate dagli increduli, specialmente dal Loisy, contro la divinità e la divina glorificazione di Gesù.

III. La formula *Figlio dell'Uomo* (in ebr. *ben adam*, in aram. *bar ènash*, significa uno che ha

natura umana. È quindi sinonimo di « uomo ». In questo senso ricorre in Giob XXV 6, Is LI 12 Et II 5 e in altri passi biblici, Daniele (VII 13-14) vede venire sulle nubi del cielo « come un *figlio d'uomo* », a cui Iddio eterno (« l'Antico dei giorni ») conferisce l'onnipotenza. Da questo passo, evidentemente messianico, risulta che il Messia, chiamato *figlio dell'uomo*, avrà la natura umana. Anche nell'apocrifo libro di Enoch (v. АПОКРИФ, III, B, 1) ricorre il termine per indicare il Messia. Si vede che nell'ambiente apocalittico in cui sorse tale libro quel termine aveva correntemente un significato messianico. Gesù ha scelto questo titolo per qualificare se stesso. Ricorre 31 volte in Mt, 14 in Mc, 25 in Lc. 12 in Giov. costantemente attribuito da Gesù a se stesso (v. GESÙ CRISTO, II). S. Stefano morente esclama: « Vedo il *Figlio dell'uomo* ritto alla destra di Dio » (Atti V.1 56). Nell'Apoc. ricorre due volte (I 13; XIV 14) in passi che imitano la visione di Daniele Gesù preferendo per sé questo titolo usato da Daniele, ha voluto qualificarsi Messia, ma nello stesso tempo accentuare la realtà della sua natura umana. Non tutti i suoi uditori potevano capire immediatamente il significato messianico del termine che a quanto pare, non era di uso comune per qualificare il grande Atteso. Gesù invitava così gli uditori ben disposti a chiedere maggior luce sul mistero della sua duplice natura. Per un motivo analogo parlava talora alquanto oscuramente « in parabole ». È certo che, chiamandosi « F. dell'Uomo » Gesù non escludeva di essere anche « F. di Dio ». Dinanzi a Caia il F. dell'Uomo si è proclamato apertamente « F. di Dio » in senso proprio, asserendo pure: « Amodo videbitis *Filiū hominis*, sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus caeli » (Mt XXVI 64).

S. Agostino riassume il pensiero tradizionale spiegando così il termine: « Christus secundum carnem filius hominis est, quod etiam se ipse saepissime appellat, commendans nobis quid misericorditer dignatus sit esse pro nobis; ac velut mysterium commendans admirabili Incarnationis suae, nomen hoc saepius auribus nostris insinuat » (*De cons. Evangelistarum*, II, 1, 2; PL 34, 1071). Non è sostenibile l'opinione di alcuni esegeti che pretendono interpretare il termine in bocca a Gesù semplicemente nel senso di « uomo » o di « appartenente all'umanità » senza alcun significato messianico e senza alcuna allusione al mistero della Incarnazione. Si intuisce la ragione per cui tale formula non è mai usata da S. Paolo per qualificare Gesù. Il pericolo di fraintesi in ambienti che non conoscevano la profezia di Daniele e ragioni evidenti di rispetto alla persona divina del Salvatore hanno consigliato agli Evangelisti ed agli Apostoli di astenersi quando parlavano in nome proprio dall'uso di questa formula per qualificare Gesù. Questo fatto ne conferma meglio la genuinità in bocca al Maestro. Tale genuinità venne a torto negata dal LUTZMANN (*Der Menschsohn*, Freib. in Brigg. 1896) il quale pretese che tale titolo fosse sconosciuto alla letteratura cristiana prima degli anni 60-90.

Dai passi evangelici risulta che Gesù si attribuiva questo appellativo nei momenti in cui agisce, soffre, trionfa. Specialmente nella passione soffre come Figlio dell'uomo.

BIBL. — H. LESÈTRE in *Dict. de la Bible*, II, col. 2252-2260. — FR. ZORELL, N. T. *lex. graec.*

*cum*², Parisii 1931, voce *id.* — G. H. ROBERTI, *Onomatologia del Redentore*, Roma 1920. — M. LEPIN, o. c., ed. V, Paris 1925. — Una dissertazione sul senso della formula «Figli di Dio» si trova in G. E. CLOSEN, *Die Sünde der «Söhne Gottes»* (Gen VI 1-4), Roma 1937. — P. RICHARD, *Fils de Dieu, in Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2258-2476 con Bibl. — F. ROSLANIC, *Sensus genuinus et plenus locutionis «Filii hominis»*, Romae 1920. — ADAM, *Gesù il Cristo*², Brescia 1939. I. BONSRIVEN, *Les enseignements de Jesus-Christ*, Paris 1946, chap. I («F. dell'Uomo»), chap. IX («F. di Dio»).

FIGLIUCCI o Filliucci Alessio, O. P. († dopo il 1582), n. a Siena, Domenicano a S. Marco di Firenze. Buon umanista, terzissimo scrittore in lingua italiana e perfetto conoscitore del latino e greco. Tradusse in ital., per incarico di Pio V, il Catechismo Tridentino (Roma 1567, Venezia 1582). Tradusse dal greco fra l'altro *11 Filippiche di Demostene dimostrate*, Roma 1550. Scrisse *Della filosofia morale di Aristotele* libri 10, Roma 1551, *La politica, ovvero scienza civile secondo la dottrina di Aristotele*, Venezia 1553. — QUÉTIF-ÉCHARD, II, 263. — ANNÉE DOMIN, IV (1889) 377.

FIGLIUCCI (Filliucci) Vincenzo, S. J. (1566-1622), moralista, n. a Siena, m. a Roma professore di teologia morale nel Collegio Romano. Il suo *Moralium questionum de christianis officiis et casibus conscientiae* (2 voll. in fol. (Lione 6122, Anversa 1623, pubblicato con una *Appendix posthuma de statu clericorum*, Lione 1625 (3^o vol.), ebbe larga diffusione e varie edizioni in parecchie nazioni di Europa insieme ad una *Synopsis Theologiae moralis*, Roma 1626 (postuma) e la *Brevis instructio pro confessoribus*, Ratisbona 1626. Moralista sicuro, F. solo incompreso dai giansenisti e dalle Provinciali di Pascal. — SOMMERVOGEL, III, 735-38. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 887.

FIGLIUOL Prodigio, v. PRODIGIO (Il Figl.).

FILAGRIO Giuseppe, monaco greco, controversista, divenuto verso il 1393 maestro e predicatore nella sua isola, Creta, dove fondò o restaurò un monastero sul monte Cofinas. Scrisse un commentario su Porfirio e Aristotele e vari opuscoli teologici che riguardano anche i punti di controversia coi Latini. Restano anche lettere scambiate con Antimo arcivescovo di Atene. Prima che si scoprissero questi scritti, che sono contenuti in gran parte nel codice Angelicus 30 (C. B. 16), il suo nome era noto per l'opera *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione*, Colonia 1648. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1542-43. — G. MERCATI in *Studi e Tesi* 56 (1931) 95 ss.

FILANTROPIA (dal greco *φιλία* o *ἔλεος*) = amore dell'uomo) designa la disposizione naturale dell'uomo a compiere opere che siano di utilità altrui, soprattutto di beneficenza gratuita, come grandi elargizioni, fondazioni o dotazioni d'ospedali, d'ospizi, ecc., opere che per eccellenza si dicono filantropiche. In questi ultimi tempi, però, almeno nell'intenzione di molti, F. ha sapore di termine laico, introdotto per eliminare e sostituire il termine *cristiano* di amore o *CARITÀ* del prossimo (v.). Non avendo la F. in sé propria in confronto della carità del prossimo, si rimanda a questa voce.

FILARETE, Antonio Averlino o Averulino, detto il F., architetto e orafo fiorentino (c. 1400-c. 1470). Lavorò prevalentemente a Roma e in Lombardia, quivi chiamato da Francesco Sforza e

dove si mostrò uno dei più attivi propagatori del rinascimento. A Roma eseguì la porta bronzea di S. Pietro in Vaticano. A Milano è opera sua la parte originaria dell'ospedale maggiore. Disegnò anche la torre del Castello Sforzesco, ricostruita recentemente con sostanziali modificazioni. A Bergamo iniziò la cattedrale. Scrisse anche un *Trattato di Architettura*, opera però di non grande pregio. Tra i suoi lavori di oreficeria eccelle la croce processionale di Bassano.

FILARETE, S. Elemosiniere alla corte di Costantinopoli al sec. VIII, sotto l'imperatrice Irene e Costantino VI suo figlio. — SYNAXAR. ECCLES. CONSTANTINOPOLIT. (Bruxellis 1902) die 1 Decembr., col. 269 s. — La *Vita* fu edita da AA. VASILIEV, Costantinopoli 1900, e da H. FOURMY in *Byzantion*, 1934, t. IX, p. 85-270; tradotta in italiano da G. CUGNONI, *La vita e le gesta del beato F. recate di greco in volgare*, Roma 1931.

FILASTRO, Santo, vescovo di Brescia, latino di origine (egiziano per MARX), percorse il mondo romano predicando contro pagani, giudei, eretici, soprattutto contro gli ariani come AUSSENZIO di Milano (v.). Egli vescovo di Brescia nel 381 quando partecipa al conc. di Aquileia (MANSI, III [1759] col. 599, 601, 612 s.). Presedette nella tomba S. Ambrogio († 397) il quale assistette alla consecrazione di S. GAUDENZIO (v.) successore di P.

Il suo *Liber de haeresibus*, gli valse l'onore, certo eccessivo, di «Epitoma latino». Vi si studiano 153 eresie, 28 precristiane, 128 cristiane; le prime 64 di quest'ultime sono esposte storicamente e rapportate a un fondatore, mentre le restanti espongono soltanto dottrine erronee di solito sotto forma anonima. Stile trascurato, difetto d'ordine e di critica, ripetizioni, scarsità di precisazioni biografiche, cronologiche, dottrinali, assenza di un preciso concetto di eresia per cui spesso F. elenca come *haeresis* anche opinioni nè eretiche nè erronee ma soltanto inconsuete per la cultura del tempo (cf. S. AGOSTINO, l. c. sotto), guastano il valore della compilazione. Tuttavia la sezione storica cc. 29-92 condotta su fonti ben informate come l'opera di S. IRENEO (v.), forse il *Syntagma* di S. IPIROLIO (v.) e forse anche il recente (376-77) *Paravon* di S. EPIFANIO (v.), conserva notevole importanza storica, per cui può essere largamente sfruttata nel *De haeresibus* di S. Agostino.

L'opera fu scritta dopo il 380 (cf. c. 112; PL 12, 1236 A), vivente ancora Parmeniano († 391; cf. c. 83, ivi 1196). L'indicazione del c. 103 (ivi 1221 A): «quadringenti jam plus annos transisse cognoscimus ex quo venit Dominus» o va letta: «quadr. jam plus minus annos», o è una maldestra interpolazione posteriore.

BIBL. — PL 12, 1111-1302 (da P. GALEARDI, *Breslavia 1738*); ed. migliore nel *Corpus Vienn.* XXXVIII (1895) per F. MARX. — S. GAUDENZIO, *Oratio de vita et obitu B. Phil. episc.*, PL 20, 997-1002, nel XV anno dalla morte. — S. AGOSTINO in *Ep.* 222, 999 parla di un «Ph. quidam episc. Brixianensis» che egli vide a Milano e lo giudica di gran lunga inferiore a S. Epifanio. — J. WITTTA, *Filastro, Gaudentius und Ambrosiaster*, Breslau 1909. — P. C. JURET, *Étude grammat. sur le latin de S. Filastro*, Fribourg 1904. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) p. 481-85. — U. MORICCA, *Storia della Lett. lat. crist.*, II-1 (Torino 1928) p. 579-85, *Bibl.* p. 545 s. — G. BARDY in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1398 s.

FILATTERIE o Filatteri, dal gr. *φιλανθήρα* (custodia; amuleti?); i rabbini le dicevano *tephillin* da tephillah = preghiera. Piccole scatolette cubiche di cuoio contenenti strisce arrotolate di pergamena con iscritti quattro passi biblici: Es XIII 1-10 e 11-16; Deut VI 4-9; XI 13-21. Già da tempo i Giudei contemporanei di Gesù solevano, per mezzo di nastri o correggiuole, applicarne una alla fronte e un'altra, di dimensioni più ridotte, al polso del braccio sinistro. L'uso, ricordato in Mt XXIII 5 e confermato da Flavio Giuseppe (*Ant.* IV, 8 13), era fondato sul modo al tutto letterale con cui i rabbini avevano interpretato certe prescrizioni: Es XIII 9 e 16; Deut VI 8 e XI 18. Si usavano di solito durante la preghiera, ma Scribi e Farisei le portavano anche in altri tempi per ostentare la loro pietà e far credere che essi pregavano sempre. Ancora per dare maggiormente nell'occhio usavano anche scatolette e corregge più ampie e più vistose. Gesù in Mt XXIII 5 non vituperò l'uso delle FF. come in se stesso superstizioso, ma ne condanna l'ostentazione che appunto ne facevano Scribi e Farisei per i detti motivi. Solo più tardi sembra che gli Ebrei considerassero le FF. come amuleti contro il demonio e le disgrazie. L'uso vige tuttora per le preghiere del mattino presso ebrei osservanti, e a Gerusalemme, specie presso il Muro del pianto, si incontrano vecchi ebrei che sfoggiano le FF. (v. MEZUZA).

FILEA, Santo, vescovo di Thmuis in Egitto, « nobili genere et non parvis opibus » (*De vir. ill.*, 78); arretrato in Alessandria, fu decapitato (307? 307? 310?). Nella sua patria si era distinto per le cariche, le funzioni pubbliche disimpegnate e per la sua scienza filosofica » (EUSEBIO, *Hist. Eccl.*, VIII, 9; PG 20, 761) cf. VIII, 13, ivi 776 B) Scrisse ai suoi fedeli « elegantissimum librum de *Martyrum laude* », cioè una lettera esortatoria di cui Eusebio (*o. c.*, VIII, 10; PG 20, 764 ss) riporta un insignificante frammento circa i martiri di Alessandria. Ci è conservata in latino (nel Cod. Veronese) anche la *Epistola*, che egli, coi vescovi confessori Esichio, Pacomio e Teodoro, scrisse a MELEZIO (v.) vescovo di Licopoli.

Nelle fonti gli è associato S. FILOROMO, uomo erudito, caro a Diocleziano, procuratore generale e capo delle truppe romane in Alessandria, come F. maritato e padre, invano sollecitato dal giudice Culciano e decapitato. — PG 10, 1559-68. — S. GEROLAMO, *De vir. ill.* 78; PL 23, 687. — EUSEBIO *l. c.* — ACTA SS. Febr. I (Ven. 1735) die 4, p. 459-65. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* II, I (1903) 211 s; per gli atti, p. 639 s. — H. LECLERCQ in *Diet. d'Arch. chrét. et de Lit.*, XIV, col. 703-09.

FILELFO Francesco (1398-1481), umanista, n. a Tolentino, m. a Firenze; allievo di Gasparino da Barzizza. Insegnò a Firenze, Bologna e Roma. Scrisse svariate opere, tra cui una *Vita del Savetissimo Johanni Baptista*. Tipico esemplare del letterato litigioso e dell'umanista avariato, sopravvive per una sua originale attività fatta, più che di altri, di audacia e di sicumera spavalda.

FILEMONE, agiato cittadino di Colossi, convertito da San Paolo (probabilmente ad Efeso, ché Paolo non fu a Colossi) e a lui molto legato, destinatario della più breve fra le lettere dell'Apostolo e veramente in sè brevissima, ma che tutti i critici s'accordano a ritenere come un raro gioiello,

un piccolo capolavoro dell'arte epistolare. Erasmo da Rotterdam sfidava Cicerone a superare l'eloquenza di questo piccolo brano.

La lettera a Filemone. — S. Paolo era prigioniero a Roma (61-63). Un giorno gli si presentò uno schiavo fuggito di Asia, per aver recato qualche danno al suo padrone. Ben dura era la sorte d'uno schiavo fuggitivo, quando fosse stato preso e riconsegnato (v. SCHIAVITÙ). Ma quello schiavo era Onesimo e il padrone Filemone. San Paolo convertì lo schiavo e lo battezzò e l'ebbe carissimo e molto utile (grazioso giochetto di parole nella lettera). Poi pensò a un modo di riconsegnarlo al suo padrone, che valesse allo schiavo, più che il perdono, una fraterna accoglienza, anzi la spontanea emancipazione. Onesimo stesso con Tichico avrebbe portato a F. una letterina. S. Paolo la stese di sua mano — cosa rara — e vi usò di un'arte così insinuante e conquistatrice, di accorgimenti così abili e pur delicati, facendo appello ai più nobili sentimenti umani e cristiani con tanta schiettezza e tanta forza, che — dobbiamo pensarlo — F. non avrà potuto resistere alla commozione e avrà accolto Onesimo « non più come schiavo » ma « come fratello carissimo »: primissimo esempio del come il Cristianesimo doveva portare alla abolizione della schiavitù non attraverso un sovromovimento sociale che sarebbe stato rovinoso per tutta la civiltà, ma attraverso la pacifica e progressiva vittoria dei principi cristiani dell'uguaglianza e della fraternità in Cristo, prima nel mondo delle coscienze, poi, di conseguenza, sul piano sociale.

Per le circostanze di tempo e di luogo della lettera vale quanto si dice per le lettere ai COLOSSESI (v.) e agli EFESINI (v.): trilogia inscindibile. Il saluto iniziale della lettera è rivolto a F., ad Appia, probabilmente sua moglie, ad Archippo, che si ritiene loro figlio, e alla « chiesa » della casa di F.

Secondo le Costituzioni apost., IV, 46 (PG 1, 1053), F. sarebbe poi divenuto vescovo di Colossi. Ma non è tradizione sicura. Altre memorie lo dicono prete o diacono. Secondo i Menei greci al 22 nov. egli avrebbe subito il martirio colla moglie, con Archippo e Onesimo.

BIBL. — Oltre alle Enciclop. Bibl. e ai Commenti: M. BOBERTI, *La lettera a Fil. e la condizione giur. dello schiavo fuggitivo* Milano 1933. — F. PHEAT, *La teologia di S. Paolo*, I, p. 267-270; II, p. 317. — P. DELATTE, *Le lettere di S. Paolo*, trad. di G. Montali, II (1936) p. 171-177. — G. HOLZNER, *L'Ap. Paolo*, Brescia 1939, p. 522-532. — G. RICCIOTTI, *Paolo Ap.*, Roma 1946, ss. 613-618. — SALV. GAROFALO in *Henanitas* I (1946) 20-29. — A. MELI, *Dichiarazione cristiana dei diritti dell'uomo* Bergamo 1948, p. 29-31.

FILEMONE, S. Martire nella Tebaide, sotto Diocleziano, con Apollonio e altri. — SYNAXAR. ECCLES. CONSTANTINOPOLIT. (Bruxellis 1902) die 14 Decembr., col. 307 s. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. Mart. I (Ven. 1735) die 8, p. 751-757. — H. DELEHAYE, *Les origines*, ecc., p. 253.

FILESAC Giovanni (1556-1633). N. a Parigi, si diede dapprima agli studi umanistici, ma poi, eletto rettore della Sorbona, si applicò completamente agli studi teologici e giuridici. La sua opera principale: *De sacra Episcoporum auctoritate*, è tutta penetrata di principi gallicani. Però non si pronunciò mai sul valore assoluto di tali principi,

anzi divenne un avversario del RICHER (v.), del quale prima era amico. Successe come sindaco dell'Università a Richer e lavorò per una riforma degli studi teologici. Scrisse parecchie altre opere di teologia e, datosi infine al ministero parrocchiale, scrisse anche opere morali. Fu uomo di erudizione e di pietà. — A. HUMBERT in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2304-08. — RICHARD-GIRAUD, *Biblioteca Sacra* (Milano 1834) VIII, p. 420-21. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 868-69. — G. ALLEMANG in *Lex. für Théol. und Kirche*, III, col. 1038.

FILIBERTO, Santo, O. S. B. († 685). Personaggio di grande rilievo nella storia politico-religiosa di Francia nel sec. VII e nell'espansione del monacismo.

Nacque presso Eauze in Guascogna. Educato alla corte di Dagoberto I, a 21 anni si rese monaco a Rebas e ne fu anche abate, ma per poco, poichè dimessa la carica visitò vari monasteri, fra cui Luxeuil e Bobbio, per meglio conoscere le osservanze monastiche. Nel 654 fondò il cenobio di Jumièges (v.) in Normandia, e vicino ad esso quello femminile di Pavilly cui prepose S. AUSTREBERTA (v.). Le sue coraggiose rampogne al feudatario Ebroino gli causarono nel 674 una prigionia a Rouen presto cessata, dopo che S. Audoeno, vescovo e suo amico, ne ebbe conosciuta l'innocenza. Nel 677 fondò i monasteri di Hermoutier (poi Noirmoutier) e di S. Michele nell'Herm. Morto Ebroino nel 683 ritornò a Jumièges. Fondò il monastero femminile di Montivilliers. Morì a Noirmoutier. Festa il 20 agosto. — MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, II, 784-791; sulle interessanti vicende delle reliquie ib. IV, 510-531; sul sarcofago scoperto a St. Philibert de Grandlieu nel 1805 cf. H. LEBLERG in *Dict. d'Archeol. chret. et de Lit.*, VI-2, col. 1543-65. — *Bibl. in ZIMMERMANN, Kalend. Benedict.*, II (1934) 600-01.

FILICATA Vincenzo (1642-1707), letterato e poeta fiorentino. Oltre alle molte opere di carattere civile ha canti e poesie d'indole religiosa, dalle quali traspare la sua onestà e il suo profondo senso cristiano e per cui esercitò non effimera influenza sui contemporanei.

FILIOQUE. Questa parola che si trova nella recensione latina del simbolo Niceno-Constantinopolitano, richiama la dottrina della processione dello Spirito Santo dal Figlio. Trattando dal punto di vista storico tale dottrina, dobbiamo tener distinte due questioni, che pure giova svolgere simultaneamente: lo sviluppo della dottrina espressa dal F. e l'inserzione di questa stessa parola nel simbolo.

Che lo Spirito Santo proceda anche dal Figlio è asserto in modo equivalente dalla S. Scrittura (Giov V 26; XVI 13-15; Gal IV 6; Rom VIII 9; Fil I 19), ma prima del sec. III non appare alcun ulteriore sviluppo. Origene, ad indicare che il Figlio è in qualche modo all'origine dello Spirito Santo, usa per primo l'espressione *per Filium* (PG 14, 128), che riappare in S. Gregorio Taumaturgo (PG 10, 985-988) e in Tertulliano (PL 2, 182, 186-211). Durante il sec. IV e all'inizio del V la dottrina si esprime chiaramente. Abbiamo da una parte una sparuta minoranza, rappresentata da Teodoro di Mopsuestia, Nestorio e Teodreto di Ciro (cf. PG 76, 432), che esclude ogni intervento del Figlio nell'origine dello Spirito Santo, dall'altra parte la schiera dei padri più illustri, che esprimono tale intervento con due formule: *ex Patre per Filium*,

ex Patre et Filio. La prima formula, usata specialmente dai Greci, come S. Basilio (PG 32, 148; PG 31, 609), S. Gregorio Niseno (PG 45, 133-416), S. Cirillo Alessandrino (PG 76, 433, 1048), ecc., divenne tradizionale in Oriente L'altra formula, benchè sporadicamente usata da S. Basilio (PG 29, 656), S. Epifanio (PG 43, 29, 32) e da S. Cirillo Aless. che stabilisce l'equivalenza delle due formule (PG 68, 148), fu usata di preferenza da S. Agostino (PL 35, 1888; PL 42, 770, 1095, ecc.) e divenne l'unica conosciuta dagli occidentali. Nel frattempo il simbolo di Nicea (325) non era entrato nella questione: «(Crediamo) anche nello Spirito Santo» (DENZ.-B., n. 54); il Niceno-Constantinopolitano (381) aveva definito lo Spirito Santo solo: «Signore, vivificante, che procede dal Padre» (DENZ.-B., n. 86). A questa frase del simbolo diede carattere d'inviolabilità la interpretazione comune del decreto del concilio di Efeso (431): «Il santo sinodo ha stabilito che a nessuno è lecito esporre o scrivere o comporre un'altra fede (= professione di fede) oltre quella definita dai santi padri che si radunarono nello Spirito Santo a Nicea» (DENZ.-B., n. 125). Che qui si tratti dell'illiceità di creare una nuova formula sembra evidente dal contesto degli atti del concilio; ma esso non si riferisce al Niceno-Constantinopolitano, che neppure mostra di conoscere. Questo viene invece citato e fatto proprio dai padri del concilio di Calcedonia (451), i quali mostrano di non intendere alla lettera il decreto precedente; infatti approvano questo secondo simbolo, di origine privata (il conc. Constantinopolitano del 381 non era stato riconosciuto) contenente aggiunte e precisazioni al Niceno; inoltre, dopo aver esposto la dottrina sulle due nature di Cristo, ripetono quasi alla lettera il decreto dell'Efesino sull'illiceità di comporre «un'altra fede», evidentemente nel senso di «dottrina contraria» e non di «formula nuova». Comunque, in oriente si generalizzò l'opinione della inviolabilità materiale della formula niceno-constantinopolitana. Così la dottrina delle relazioni tra Figlio e Spirito Santo non fu sanzionata da una definizione solenne, rimanendo nell'insegnamento ordinario della Chiesa.

Particolari circostanze polemiche in Spagna fecero sì che il concetto della processione dal Padre e dal Figlio passasse nelle professioni di fede dei sinodi spagnuoli fin dalla seconda metà del sec. V. Ma l'addizione della formula *et Filio o Filioque* al simbolo niceno-constantinopolitano appare forse per la prima volta solo nel sinodo II di Braga (675) per poi generalizzarsi nelle chiese della Spagna e della Francia durante il sec. VIII.

A questo punto sorgono le prime controversie fra oriente e occidente. Nel 649 il papa Martino I mandò a Costantinopoli la lettera sinodica con la sua professione di fede in greco, leggendo la quale i Greci rimasero stupiti, perchè vi si diceva che lo Spirito S. procede (ἐκπορεύεται) dal Padre e dal Figlio. Dalla tradizione teologica bizantina la parola ἐκπορεύεται aveva assunto il senso particolare di provenienza da un principio non principiato, e non poteva dunque essere usata ad indicare la provenienza dello Spirito S. dal Figlio. S. Massimo il Confessore dovette intervenire mostrando che la dottrina del papa non era diversa da quella di S. Cirillo Aless. (PG 91, 186). In realtà la formula occidentale poteva essere male interpretata, quasi che vi siano due principi di spirazione dello Spi-

rito Santo, ed aveva bisogno di essere spiegata, come del resto già aveva fatto S. Agostino (*PL* 42, 1081) nel senso che il Figlio riceve dal Padre di far procedere da sé lo Spirito Santo, formando col Padre un unico principio di spirazione. Per questa ambiguità pare che S. Giovanni Damasceno († 749) disapprovasse la formula occidentale (*PG* 94, 882). D'altra parte la formula greca « per Filium » poteva essere intesa male, quasi che lo Spirito Santo avesse l'esistenza per mezzo del Verbo come una creatura.

Per questo nel 767 al sinodo di Gentilly, presenti Pipino e alcuni ambasciatori greci, e poi nei Libri Carolini, scritti contro i pretesi errori del II Concilio Niceno, VII ecumenico (787), i teologi franchi biasimarono l'espressione « per Filium » della quale prese le difese il papa S. Adriano I, non riuscendo tuttavia a convincere Carlo Magno (*PL* 98, 1249-1252), per ordine del quale scrissero contro i Greci Alecuino (*PL* 101, 64-82) e Teodulfo (*PL* 105, 239-276). Nell'808 i monaci greci di San Sabba in Palestina si accorsero che i benedettini del Monte Oliveto, secondo il costume dei Franchi, cantavano il simbolo con l'addizione del F. e li accusarono di eresia. I benedettini si rivolsero al papa, chiedendo anche l'interessamento di Carlo Magno, nella cui cappella avevano sentito cantare il F. (*PL* 129, 1257-1259). Il papa Leone III in una lettera alle chiese orientali professò la sua fede nella processione dello Spirito Santo anche dal Figlio (*PL* 129, 1260-1262), ma non approvò l'addizione del F. e suggerì ai Franchi di abolire il canto del simbolo nella messa, seguendo in ciò l'uso romano, per far sparire il F. senza suscitare scandalo (*PL* 102, 971-975). Il papa si appellava all'intangibilità del simbolo, sancita, come si pensava, dal conc. Calcedonese, ma in realtà intuiva che i Greci avrebbero sfruttato l'avvenimento a scopo polemico. Fu in questa occasione che Leone III fece incidere il simbolo in greco e in latino, senza il F., su due scudi d'argento posti presso la Confessione di S. Pietro.

Circa cinquant'anni dopo, nell'867, Fozio per ragioni personali (v. Fozio) accusa la sede romana d'eresia, sostenendo nell'*Enciclica alle sedi orientali* (*PG* 102, 721-741) con una serie di argomenti ingegnosi, che, secondo il dogma cattolico lo Spirito Santo procede dal Padre solo. In seguito, pacificatosi con la Sede Romana, perseverò tuttavia nella sua dottrina sia velatamente nel sinodo dell'879-880, rinnovando il divieto del Calcedonese, sia nella *Lettera al metropolita di Aquileia* (884) e specialmente nell'opera *Mistagoga sullo Spirito Santo* (*PG* 102, 280-400). Nel campo trinitario Fozio dev'essere considerato un novatore: la formula tradizionale greca « per Filium » che si trovava ancora nella professione di fede di suo zio, il patriarca Tarasio, negli atti del Concilio VII ecumenico, è schivata da Fozio, che sembra escludere ogni partecipazione del Figlio nella spirazione dello Spirito Santo, ignorando o fingendo d'ignorare i passi chiarissimi in proposito dei padri greci. I passi scritturali che parlano di una *provenienza* dello Spirito S. dal Figlio, vengono riferiti da Fozio alla *missione* temporale dello Spirito Santo. Così dopo i primi accenni di Teodoro, ebbe origine il « dogma foziano »: *ex Patre solo*. Dei latini solo Scoto Erigena, due anni prima di Fozio (855) aveva esposto una dottrina simile (*PL* 122, 690-613). Fozio nelle ultime due opere citate non

accusa più la Sede Romana, cita anzi a sostegno della propria tesi il rifiuto dei pontefici ad introdurre il F. nel simbolo.

Quando sia entrata in uso a Roma questa famosa addizione, non risulta con certezza. Fu forse nel 1014, quando S. Enrico II, imperatore di Germania, ottenne da Benedetto VIII che introducesse nella liturgia romana della messa il canto del simbolo Niceno-Costantinopolitano, secondo il costume d'oltralpe. Comunque, nel 1054 il card. Umberto da Silvacandida, nella sua famosa sentenza di scomunica contro Michele Cerulario, deposta il 16 luglio sull'altare di S. Sofia, mostra d'ignorare che anche a Roma il simbolo si recitava una volta senza il F., perchè accusa i Greci di aver mutilato il simbolo (*PL* 143, 1073-1004). Viceversa nel sinodo del 20 luglio il Cerulario, scomunicando i legati papali, ricorda, fra i loro empî dogmi, l'aggiunta al simbolo e la dottrina relativa (*PG* 120, 735-748).

Dal sec. XI ai nostri giorni la dottrina foziana è ritenuta come un dogma dalla Chiesa « ortodossa », benchè torni difficile ai teologi ortodossi spiegare la formula greca « per Filium » dissimulata da Fozio.

In occidente, frattanto, l'approvazione pontificia dell'aggiunta al simbolo sanzionava definitivamente ciò che era già nel magistero ordinario. La definizione solenne (DENZ.-B., 460) venne data dal II Concilio di Lione (1274) e poi dal Conc. Fiorentino (1439), nel quale si definì anche la legittimità dell'aggiunta al simbolo « veritatis declaranda gratia et imminente tunc necessitate » (DENZ.-B., 691).

Tuttavia il concilio non obbligò i Greci ad inserire il F. nel simbolo. Tale è ancora la prassi attuale della Chiesa, codificata dalla bolla *Etsi pastoralis* di Benedetto XIV (1743).

Presso gli ortodossi russi, in occasione delle discussioni per l'unione con i Vecchi Cattolici (1874-1875) e gli Anglicani, alcuni studiosi, mossi dai risultati dell'indagine patristica e dalla buona volontà di trovare una formula di accordo, arrivarono a posizioni di compromesso, che l'autorità del Santo Sinodo disapprovò nel 1892. Ma nel 1898 Basilio Bolotov († 1900) pubblicò « 23 tesi sul F. », in cui affermava essere dogma solo che lo Spirito Santo procede dal Padre; essere invece opinione teologica rispettabile che procede a *Patre per Filium*, oppure a *Patre Filioque*; che proceda a *Patre solo* sarebbe invece un'opinione teologica non suffragata dai padri. Così Bolotov, pur confermando il fondamento patristico della dottrina cattolica, tentava di permettere a ciascuno di tenere la propria opinione, abbassando al livello di opinioni teologiche discutibili i punti di divergenza dogmatica tra oriente e occidente. Se non che l'intervento del Figlio nella processione dello Spirito Santo per la Chiesa cattolica non è solo un'opinione teologica, ma fa parte del dogma: non sarà dunque possibile un'intesa per questa via. Tuttavia queste e simili affermazioni degli ortodossi moderni tolgono alla controversia molto dell'antica virulenza, e come, a detta ormai di molti teologi separati, tale controversia non fu la vera causa dello scisma d'oriente, così oggi non può più essere il vero motivo che lo fa perdurare.

BIBL. — M. JUGIE, *De processione Spiritus Sancti ex fontibus Revelationis et secundum Orientales dissidentes*, Romae 1936. — Id., *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium*, I (Pa

risiis 1926) p. 154-217; 286-310. — A. PALMIERI, in *Dict. de Theol. cath.*, V, col. 2309-2343. — C. VILTA CATT, *La questione morale, la questione storica nella controversia del F.*, 1929-III, p. 199-210, 495-508. — M. JUGIE, *Origine de la controverse sur l'addition du F. au symbole*, in *Rev. de Sciences philosoph. et théol.*, 28 (1939) 369-85 (sec. l'autore, la controversia non fu accesa né da Pozio, né dai suoi discepoli, né da Michele Cerubario, bensì da un latino, il card. Umberto, quando egli rimproverò ai Greci di aver soppresso il F. dal simbolo).

FILIPPA da Campo Milano, *Champtemilan*, Beata, (1401-1451), n. nel Castello di Changy presso Forez (Bourbon), m. a Vienne (Gallia), dove prima colla madre e poi orfana condusse vita santa e verginale, deduta a soccorrere i miseri. Nel 1450 pellegrinò a Roma per il giubileo. Acta SS. Oct. VII-1 (Parisii-Romae 1839) die 15, p. 79-106.

FILIPPESI (Lettera di S. Paolo ai). Appartiene, con Ef, Col, Filem, all. lettere della cattività romana dell'Apostolo (61-63 d. C.) ed è la più rivelatrice del suo cuore, tutto riboccante di sentimenti ed aperto alle intime espansioni.

1) *La città di Filippi*, situata alle falde del Monte Pangeo in Macedonia, ai confini della Tracia, deve il suo nome (che sopravvive ancora nella forma di Filibedjik) a Filippo II, padre di Alessandro Magno, che la fortificò e ne riattivò le miniere d'oro. Anticamente si chiamava *Krenides* («fontane»). Conquistata da Paolo Emilio nel 167 d. C. fece parte del I dei quattro distretti romani della Macedonia. Ottaviano, a ricordo della celebre vittoria del 42 a. C., vi stabilì una colonia di veterani romani qualificata «Colonia Augusta Julia (Victrix) Philippensium». Era organizzata come una piccola Roma con duumviri chiamati, per cortesia «pretori» (strategoi) scortati da littori recanti il fascio; godeva dello *jus italicum*. — P. LEMERLE, *Philippes et la Macédoine Orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Paris 1945 (con un vol. di tavole).

2) Il racconto della fondazione della Chiesa di Filippi, per opera di Paolo, verso il 51, è ricco d'interessanti particolari riferiti da S. Luca (Atti XVI 12-40), che fu testimone oculare, e che sembra vi sia rimasto fino al ritorno di Paolo dal terzo viaggio apostolico (primavera del 58). Notevole è l'esattezza di Luca, confermata dagli scavi e dai documenti storici, nel riferire l'organizzazione politica e civile della città. Filippi fu la prima città dell'Europa conquistata dall'Apostolo delle genti. Vi convertì la famiglia di Lidia, venditrice di porpora. Alcuni con Clemente Al. (PG 9, 1156 s) pretendono che Paolo abbia sposata questa Lidia, fondandosi a torto su Fil. IV 3 ove l'Apostolo si rivolge a una persona che appella γυνή: σύνυγες (*germane compar*), da tradursi — dicono — «cara coniuge». Ma è pura fantasia, contraria alla dottrina e alla prassi dell'apostolo che non solo aveva scelto il celibato (I Cor VII 8-9), ma rinunciava perfino al diritto di condurre con sé «una donna sorella» (ivi IX 5). Perciò, se σύνυγος non è nome proprio come voleva un'interpretazione ricordata dal Grisostomo, bisognerà per lo meno conservare il genere maschile e tradurre γυνή: σύνυγες nel senso delle antiche versioni siriana, gotica, armena, latina (*germane compar*): «caro compagno, collega» (il vescovo, forse, della città).

Paolo, avendo esorcizzato una schiava indovina che procurava guadagni ai padroni, venne da costoro accusato presso gli strateghi, i quali senza curarsi della cittadinanza romana di Paolo o di Sila, li fecero bastonare con le verghe dei littori e rinchiodare incatenati nel carcere. Un misterioso terremoto notturno, che liberò i prigionieri, diede occasione a Paolo di convertire e battezzare il carceriere e la sua famiglia, e di ottenere decorosa riparazione dai magistrati della città. I Filippesi si distinsero nelle collette raccomandate da Paolo in favore delle Chiese della Giudea.

3) Per le circostanze di tempo e di luogo nelle quali la lettera fu scritta e spedita (da Roma verso la fine della prigionia del 61-63) e sull'inconsistenza di altre opinioni si è detto parlando della lettera agli EFESINI (v.).

4) *Occasione e scopo*. I Filippesi, sempre generosi, sapendo che il loro apostolo era prigioniero a Roma, gli avevano mandato soccorsi per mano di EPAFRODITO (v.). Ma questi a Roma cadde purtroppo in grave malattia. Paolo, che aveva ricevuto da lui consolanti notizie sui Filippesi, non appena lo vide ristabilito, si affrettò a rimandarlo per tranquillizzare i Filippesi e farli gioire della guarigione e insieme per portare a loro questa lettera che il Ricciotti direbbe «una conversazione fatta tra amici, vicino al focolare, ma ad un focolare cristiano, in cima al quale stia appeso il Crocifisso».

5) *Contenuto*. Non bisogna attendersi, in questa lettera familiare, uno stretto ordine logico. Ecco le principali idee.

Nel capo I Paolo si unisce a Timoteo nell'augurar grazia e pace a tutti i «santi» di Filippi, ai loro «episcopi e diaconi» (dove «episcopi») o e sinonimo di «presbiteri» come spesso nel linguaggio d'allora o comprende anche «presbiteri», poiché «è inaudito che una sola città abbia avuto più vescovi» [Prat]. Dopo i ringraziamenti a Dio e ai benefattori, ai quali manifesta tutto il suo amore paterno, dà notizie personali: la mia prigionia — dice — ha contribuito al progresso dell'Evangelo, ha dato coraggio ai fratelli. Vi sono taluni che predicano il Cristo per invidia, con ispirito di contesa, credendo di aggiungere dolore alle mie catene: ma che importa? Purché Cristo sia predicato, ciò mi fa piacere. Io son come fra due desiderii opposti: vorrei morire per essere con Cristo, ma voi avete ancora bisogno di me; è di gran lunga meglio che io resti nella carne. Abbiate una condotta degna del Vangelo, senza temere gli avversari.

Nel capo II raccomanda la carità e l'umiltà e, volendo additare l'esempio del Capo Divino, ci dà quel celeberrimo testo cristologico: «il quale (Cristo Gesù), pur sussistendo nella natura (εἰς ὑπάρξιν) divina, non considerò il fatto della sua eguaglianza con Dio come una preda [da custodire gelosamente], ma svuotò se stesso [dello splendore divino dovutogli εὐκτόν ἐκένωσεν], assumendo la natura di schiavo e divenendo simile agli uomini; essendosi mostrato in tutto all'esterno come un uomo, abbassò se stesso, rendendosi obbediente fino alla morte, anzi alla morte di croce. Per questo Iddio lo glorificò dandogli un Nome, che è superiore ad ogni altro nome [nome è sinonimo di dignità personale], affinché al Nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi in cielo, in terra e negli inferi, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è Signore

[Dio] a gloria di Dio Padre (II 6-11): aureo blocco dogmatico in un contesto intenzionalmente parenetico. Continua infatti l'Apostolo le sue raccomandazioni e soggiunge: « Se il mio sangue dovesse spargersi come libazione a perfezionare il sacrificio e l'offerta della vostra fede, ne sono felice e godo per voi » (II 17). Spero d'inviarvi presto Timoteo; frattanto vi mando Epafrodito.

Nel capo III raccomanda la perfezione cristiana, mettendo in guardia con espressioni forti (« attenti ai cani! » ecc.) i Filippesi dai GIUDAIZZANTI (v.), perché la giustizia interiore si ottiene non con l'osservanza della Legge mosaica, ma con la fede nel Signore Gesù.

Nel capo IV, che s'inizia con tono di caldissimo affetto e di grande compiacenza apostolica, si raccolgono le ultime raccomandazioni, i ringraziamenti, i saluti, specialmente « a nome di quelli del palazzo di Cesare ».

6) La genuinità della lettera è ammessa dalla stragrande maggioranza dei critici anche non cattolici. Soltanto alcuni tra questi ultimi (F. C. Baur, B. Bauer, C. Holsten, E. Zeller, A. Schwegler), per semplici pretesti, sollevano dubbi. Ma il contenuto così personale, con molti riferimenti così concreti (I 12-24, 30; II 19-30; III 4-6; IV 2 s, 10-23), lo stile e la dottrina teologica (v. più innanzi) depongono in favore dell'origine paulina, attestata, del resto, concorrentemente da una tradizione che risale a S. Policarpo, il quale, scrivendo ai Filippesi (3, 2; PG 5, 1098) loda Paolo « che, anche assente, vi scrisse delle lettere », ed allude poi chiaramente alla nostra (p. es. 9, 2; 12, 3). Anche la lettera delle Chiese di Vienna o di Lione cita testualmente Fil II 6 (PG 20, 433). Altri testimoni antichi sono S. Ireneo, Tertulliano, il Frammento muratoriano.

7) Nè, nonostante le contestazioni di taluni con C. Clemen, alcuna solida ragione si può addurre contro l'unità della lettera che, dato il suo carattere intimo e liberamente espansivo, nulla lascia a desiderare. Il plurale di Policarpo si spiega agevolmente pensando a qualche altra lettera di Paolo ai Filippesi, andata smarrita.

8) La dottrina cristologica quale risulta dal brano citato (II 56-11), quelle sull'inutilità della Legge per la salvezza (III 2-8), sulla necessità della fede per la giustificazione (III 9) e della grazia per volere e per compiere il bene (II 13), l'unione con il Cristo per la morte (I 23), la risurrezione e la trasformazione gloriosa dei corpi (III 21), la fedeltà alla tradizione (IV 9), mentre rivelano gli intimi nossi dottrinali fra questa e le altre lettere dell'Apostolo, mostrano pure l'importanza dogmatica di questo breve scritto familiare. La morale poi e l'ascetica, con gli inviti alla concordia, alla pace, alla pratica delle virtù, alla gioia, all'unione con Cristo morto e risuscitato, alla gioiosa confidenza nel Cristo, pur nelle persecuzioni, ne indicano l'alto valore pratico.

BIBL. — Fra le Vite di S. Paolo segnaliamo: A. PENNA, *S. Paolo*, Alba 1945 §§ 447-452, e G. RICCIOTTI, *Paolo Apostolo*, Roma 1946, §§ 629-633. — Commenti: J. KNABENBAUER e F. ZORELLI nel *Cursus S. Scripturae* (Paris 1312). — J. HUBY nella serie *Verbum Salutis* (Paris 1935). — F. TILLMANN nella *Bibbia di Bonn* (1931⁴). — MÉDEBALLE nella *Sainte Bible* del PIROT XIII (1938) 74-100. — Sull'interpretazione del passo cristologico: M. LABOURT in *Revue Biblique* 7 (1898) 402-415, 553-

563. — F. PRAT, *La teologia di S. Paolo*, I, p. 304-314. — A. GADEL in *Diet. de Théol. cath.*, VIII, col. 2239-49 (Kenosi). — H. SCHUMACHER, *Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. II* 5-8, Rom, I 1914; II 1921. — A. A. STEPHENSON in *Catholic Biblical Quarterly* 1 (1939): 296-313. — A. FEUILLET in *Vivre et Penser* 2 (1942) 58-79. — L. CERFAUX in *Miscell. hist. A. De Meyer* (1946) I, 117-113 (raffronto con *Is LII-LIII*). — Di utilità pratica: E. PETERSON, *Apostel und Zeuge Christi* (commento a *Phil.* pp. 40). — M. VALENTINI, *Contributo dell'uomo... alla sua unione con Cristo secondo Fil.*, in *Salesianum* 2 (1940) 111-127.

FILIPPI. Famiglia di artisti, di cui fu capo Sebastiano, n. a Lendinara nella prima metà del sec. XVI, pittore che fonde in sé influssi veneziani e romani non senza originalità. Ha buoni lavori di soggetto sacro nella città nativa. Suo figlio Camillo, vissuto a Ferrara (c. 1500-1574), fu prevalentemente decoratore; ebbe figli Cesare, pure decoratore di pregio, e Sebastiano il Giovane, detto il *Bastianino*, che lavorò a Roma con Michelangelo e ne risentì fortemente la vicinanza.

Non appartiene a questa famiglia Gian Maria, architetto trentino vissuto a cavallo dei secc. XVI e XVII e che lavorò molto a Praga.

FILIPPINE (Isole). Arcipelago di più che 7.000 tra isole e isolotti disseminati fra il Pacifico e il Mare della Cina. Le principali sono: Luzon, Mindanao, Samar, Negros, Palawan, Panay, Miadoro, Cebu, Bohol, ecc. Si calcola l'area complessiva a 293.285 km.² ed una popolazione di 16.850.000 (gennaio 1941). Prevale la razza malese suddivisa in molteplici tribù assai differenti. Oltre i linguaggi delle varie tribù, sono diffuse le lingue inglese e spagnola. Politicamente costituivano un possedimento degli Stati Uniti del N.-America che recentemente avevano concesso larga autonomia. Dai primi mesi del 1942 passarono sotto l'occupazione giapponese. Dopo la grande vittoria anglo-americana contro il Giappone, gli Stati Uniti hanno accordato la piena indipendenza (luglio 1946). La capitale è Manila nell'isola di Luzon, con più di 600.000 ab. In essa, accanto ad una Università di Stato, è la celebre Università di S. Tommaso, fondata (1605) e tenuta dai Domenicani, riconosciuta dal governo.

Scoperte da Magellano il 16 marzo 1521, furono occupate (1565-72) dallo spagnolo Miguel Lopez che le denominò in onore del suo re Filippo II. La Spagna dovette lottare per difenderne il possesso contro i Giapponesi, i Cinesi, gli Olandesi e gli Inglesi. Nel sec. XVIII ci furono anche tentativi di rivolta; in aiuto degli insorti nel 1898 vennero gli Stati Uniti già in lotta con la Spagna per l'isola di Cuba. Nel dicembre 1898 la Spagna cedeva le isole agli Stati Uniti dietro compenso di 20.000.000 di dollari.

1) Per religione si distinguono circa 12.000.000 di cattolici, 450.000 musulmani, c. 200.000 protestanti, circa un milione di scismatici aglipayani (v. appresso); il resto è di tribù animiste e monoteiste. Il Cattolicesimo fu portato dall'agostiniano di URBANETA (v.) nel 1564, cui tennero dietro i Francescani nel 1577, i Domenicani nel 1579 tra cui il primo vescovo di quelle isole, mons. Domenico de SALAZAR (v.), indi i Gesuiti nel 1581. Gli abitanti furono evangelizzati con un diuturno e secolare lavoro di missionari arditi e indefessi. Grave danno recò al Cattolicesimo

il passaggio delle FF. agli Stati Uniti per la diminuzione del clero spagnolo, non potuto sostituire sufficientemente con altro, per l'invasione di predicatori protestanti di ogni setta, e per l'acconfessionalità delle scuole governative. Si aggiunse poi nel 1901 lo scisma del prete cattolico Gregorio Aglipay, che nell'anno seguente si proclamò arcivescovo sommo di una nuova « Chiesa Filipina indipendente », la quale fortunatamente parrebbe ora in decadenza e in disorganizzazione. L'enorme oscillazione dei computi dei suoi aderenti — da 100.000 a 1 milione — si spiega colte difficoltà del computo a causa della fluidità del fenomeno, per cui pochi si dichiarano aglipayani per convinzione, ma molti per avversione allo straniero e falso sentimento patriottico. Cf. BOONER, *Le schisme aglipayen, in Obstacles à l'Apostolat*, Septieme Semaine de Missiologie, Louvain 1929, p. 104-130.

2) La gerarchia episcopale, stabilita già nel secolo XVI, comprende attualmente due archidiocesi: Manila e Cebù. La sede episcopale di Manila fu eretta nel 1579 e nel 1595 elevata a sede metropolitana. Ne sono suffraganee le cinque diocesi di *Lingayen* (1928), *Lipa* (1910), *Nuova Caceres*, (1595), *Nuova Segovia*, (1595), *Iuguegarao* (1910). La sede metropolitana di Cebù (o nome di Gesù), eretta nel 1595, fu sottratta alla giurisdizione di Manila il 28 aprile 1934; le sedi suffraganee sono: *Bacolod* (1932), *Cagayan* (1933), *Calbayog* (1910), *Jaro* o S. Elisabetta (1865), *Surigao* (1939), *Zamboanga* (1910), *Palo* (1937). Nel 1902 fu istituita la *delegazione apostolica*. Le gloriose tradizioni della Chiesa cattolica nelle FF. furono rinnovate dal riuscitissimo Congresso Eucaristico Internazionale tenutosi a Manila nel febbraio 1937. Purtroppo una minaccia è costituita dall'insegnamento areligioso delle scuole pubbliche, e inoltre nelle FF. scarseggia il clero, come ancora recentemente si lamentava nel decreto della S. Congreg. dei Sacramenti riguardante il riordinamento dei tribunali ecclesiastici per le cause di nullità del matrimonio: AAS XXXIII (1941) 363-368. In una sua più recente « Carta Apostolica » diretta alla gerarchia delle FF. intorno all'Azione Cattolica, Pio XII si augurava che quel popolo, tenendo fede alla tradizione di quattro secoli, sia « un centro irradiatore della luce della verità e come sentinella avanzata del Cattolicesimo nel lontano Oriente »: AAS XXXIV (1942), 252-264.

3) Missioni. Da Propaganda Fide dipendono le prefetture apostoliche di *Palawan*, *Montana* (La Mantagnosa) e *Mindoro*. La prima è affidata agli Eremitani Recolletti di S. Agostino di Spagna. Furono appunto 5 agostiniani spagnoli a fondare nel 1622 le stazioni missionarie di Cuyo, Agutaya, Taytay, Linacapan e Cullón. Le missioni furono disturbate dalle scorrerie dei musulmani. La prefettura fu eretta il 10 aprile 1910; secondo i dati più recenti, conta 73.550 cattolici con 15 padri missionari su una popolazione complessiva di 93.000 ab. La prefettura di *Montana*, affidata ai figli del Cuore Immacolato di Maria di Scheut, fu eretta il 15 luglio 1932, staccandola da Nuova Segovia: su 295.000 ab. conta 76.000 catt. con 37 padri missionari, 10.000 protestanti, c. 162.400 pagani. La prefettura di *Mindoro* fu costituita nel 1936 con territorio (tutte isole) tolto parte alla diocesi di Lipa, parte a quella di Jaro: essa fu affidata alla Società del Verbo Divino, i cui missionari vi lavoravano dal 1922. Su 142.000

ab. conta 114.878 catt. con 10 missionari: vi sono inoltre ancora da 10 a 20.000 scismatici e 13.000 pagani.

Oltre queste vere circoscrizioni missionarie vi sono altri territori, abitati da popolazioni pagane che, pur essendo inclusi nelle diocesi ordinarie, sono evangelizzati da missionari: costì i missionari di Issoudun lavorano a Surigao, i Gesuiti a Mindanao; vi sono pure i Padri dell'Istituto inglese di Mill-Hill, i Redentoristi ed altri.

Nelle tre prefetture apostoliche lavorano 57 sacerdoti missionari, di cui solo 1 è indigeno: il totale dei cattolici è di 261.883.

BIBL. presso SCHMIDIAN-TRAGELLA. *Storia delle Missioni Catt.*, III, p. 79-86 e SREIB-DINDINGER, *Bibliotheca Missionum*, IX, Aachen 1937 (*Missions-literatur der Philippinen 1800-1909*). Studi sintetici di SCHMIDIAN in *Das gegenw. Heidenopstolat in fernem Osten* (Münster 1929) II, 120-160; di MULDER in *Het Missievv'rk* (1932-33 236-244); di TRAGELLA, *Chiesa Conquistatrice*, Roma 1941 (con bibliografia, 70-74) e di L. ACQUISTAPACE in *Pensiero Miss.*, 14 (1942) 243-246 (per il campo missionario).

FILIPPINE (Suore): Congregazione delle *Oblate FF.* fondata e dotata nel 1620 da un ricco senese che abitava a Roma ed era penitente di S. Filippo Neri. Comunità sorsero in altre città d'Italia. La Regola (che è quella di S. Agostino) fu approvata da Benedetto XVI nel 1744. Non fanno voti; solo, dopo un anno di noviziato, promettono castità e ubbidienza.

2) Talora si dicono FF. anche le *Servitine* fondate da S. GIULIANA dei FALCONIERI (v.).

3) Le *Maestre Pie Filippini* traggono il loro nome dalla fondatrice Lucia FILIPPINI (v.), ma non vanno confuse colle suore « FF. »

FILIPPINI, v. ORATORIO (*Congreg. dell'*).

FILIPPINI Anton Pietro, sacerdote corso, m. sulla fine del sec. XVI. Lasciò una *Historia di Corsica*, nella quale raccoglie cronache locali e riporta documenti altrove non reperibili priva di valore nelle notizie dei tempi antichi.

FILIPPINI Lucia, S. (1672-1732). Nacque a Corneto Tarquinia da Filippo e Maddalena Pichi-Falzaccapa. Orfana a circa sei anni, vi però educata a grande religiosità e accolta nell'Istituto di Santa Chiara di Montefiascone, dove in seguito, unitamente all'iniziativa del vescovo e cardinale Marcantonio Barbarigo suo direttore e l'assistenza di Rosa Venerini, fondò la Congregazione delle così dette *Maestre Pie Filippini*, che attualmente contano circa 70 case suddivise in quattro province con più di 500 professe. Ebbe il dono di catechizzare, di convertire, di consolare. Fondò in diocesi molte nuove scuole. Nel maggio del 1707, la prima in Roma. In seguito, in molte altre provincie. Morì il 25 marzo. Fu canonizzata il 22 giugno 1930. AAS 22 (1930) 433-443 e *passim*. — F. DI SIMONE, *Vita della serva di Dio L. F.*, Roma 1732. — CIVILTÀ CATT., 75 (1924-4) 463-465; ma specialmente 77 (1926-3) 240-255: *La Beata L. F. nella luce della storia e nella gloria della beatificazione*. — C. SALOTTI, *La santa L. F. fondatrice e superiora dell'istituto delle Maestre Pie Filippini*, Roma 1930.

FILIPPISMO, detto anche CRISTO CALVINISMO (v.) complesso di dottrine che fanno capo a Filippo MELANTONE (v.).

FILIPPO Apostolo. Occupa il quinto posto negli elenchi degli apostoli (Mt X 3; Mc III 18; Lc VI 14; Atti I 13). Solo il IV Vangelo ci conserva alcuni dati biografici, che sono di vivo interesse. Era oriundo di Betsaida in Galilea, come Pietro e Andrea (Giov I 41; XII 21). Ricevuto da Gesù l'invito: « Seguiami », corse ad informare l'amico Natanaele (v. BARTOLOMEO) dicendogli: « Abbiamo trovato colui di cui scrissero Mosè nella Legge e i Profeti: e Gesù di Nazaret, figliolo di Giuseppe » (I 43-45). A quanto pare, non conosceva ancora il mistero della nascita di Gesù dalla Vergine a Betlemme. Prima di moltiplicare miracolosamente i pani, Gesù, osservando la gran folla, chiede a F.: « Dove compreremo pani, perché mangino costoro? » Era tanto lontano dall'attendere il miracolo, che rispose: « Non basterebbero 200 denari per dar a ciascuno una piccola porzione » (Giov VI 5-7). Alcuni delussero che F. avesse incarico di economo. Nell'ultima settimana, proseliti greci del giudaismo venuti a Gerusalemme per la Pasqua si rivolsero a F., per chiedere un'intervista con Gesù. F. ne parlò ad Andrea ed entrambi lo dissero a Gesù (Giov XII 21 s.). Nell'Ultima Cena F. interruppe il Maestro dicendo: « Signore, mostraci il Padre e ci basterà », e si ebbe la memoranda risposta: « Chi vede me, vede pure il Padre mio » (XIV 9-11). Null'altro di particolare ci dicono gli scritti ispirati.

Dalla tradizione ci giungono voci discorsi. Alcuni, con Eusebio, finirono per confonderlo con F. diacono (*Ilist. Eccl.*, III, 31; PG 20, 281).

Il Breviario Rom. e diversi Martirologi notano che dapprima evangelizzò la Scizia e la Lidia. Tutti convengono nell'asserire che predicò in Frigia. Secondo Policrate, citato da Eusebio (III, 31; PG 20, 280), sarebbe morto a Gerapoli di Frigia. Avrebbe avuto tre figlie; Papià, vescovo di Gerapoli, avrebbe appreso da loro che l'apostolo aveva risuscitato un morto (Eusebio III, 39). Grandi incertezze regnano anche sul genere di morte dell'apostolo: la maggior parte dei documenti attesta che sia stato crocifisso colla testa in giù. Non si può credere agli apocriti *Atti di Filippo*. La Chiesa lo festeggia al 1.º maggio (v. FESTE, II) con S. GIACOMO il MINORE (v.).

FILIPPO Diacono, uno dei sette eletti dagli Apostoli e capeggiati da Stefano (Atti VI 5): v. DIACONI. Predicò in Samaria (Atti VIII 5-24). Sulla via di Gaza (ib. VIII 39) convertì l'enucco della regina CANDACE (v.): in esso Eusebio di Cesarea (*Storia Eccl.*, II, 1; PG 20, 137) ed altri dopo di lui videro il primo pagano convertito, mentre, con maggior ragione, S. Ireneo (*Adv. Haer.*, III, 12, 7; PG 7, 899) ed altri presero l'enucco per un giudeo o proselito circonciso, restando così a S. Pietro il privilegio d'aver per primo aperto la Chiesa di Cristo ad un pagano, il centurione Cornelio (v. CENTURIONE); e *Atti X*; *Verbum Domini* 20 [1940] 288-293). F. predicò poi in Azoto e in tutte le altre città fino a Cesarea (ib. VIII 40). Ebbe quattro figlie rimaste vergini dotate del carisma della profezia, a Cesarea ospitò S. Paolo reduce con S. Luca dal III viaggio (ib. XXI 8-9): in questo passo è chiamato pure « evangelista » cioè dotato di questo particolare carisma (v. CARISMI). Per il fatto che ebbe quattro figlie venne confuso da alcuni col l'apostolo omonimo. Secondo le tradizioni più antiche morì vescovo di Tralles. È festeggiato al 6 giugno.

FILIPPO di Colonia. v. HEINSBERG.

FILIPPO (S.), vescovo di Eraclea in Tracia, martire sotto Diocleziano nel 304. La sua gloriosa passione si iniziò in Eraclea nella festa dell'Epifania (la quale è menzionata la prima volta in questi atti) e si consumò in Adrianopoli di Tracia, dove F., con Ermete suo diacono e il prete Severo, venne bruciato sulla fine del 304. — ACTA SS. Oct. IX (Par.-Roma 1839) die 22, p. 537-53; gli atti, benché non siano proconsolari, sono « sinceri », opera di un contemporaneo, gli editi da MABILLON e RUINART (ivi, p. 545-52). — P. ALLARD, *Storia crit. delle persec.*, IV (Fir. 1928) p. 226 ss. — P. FRANCAI DE' CAVALIERI in *Studi e Testi* 27 (Roma 1915) p. 97-103.

FILIPPO di Gesù, *Las Casas* (Santo), O. F. M. È uno dei Martiri Giapponesi, uccisi a Nagasaki il 5 febbraio 1597. Come francescano appartenne alla provincia del Messico e a quella delle Filippine. Inviato in GIAPPONE (v.) col gruppo guidato da S. PIER BATTISTA (v.). Dopo un breve, ma fruttuosissimo apostolato, risvegliatosi la gelosia dell'imperatore Taicosama, fu condannato a morte insieme con tutti gli altri confratelli, con alcuni gesuiti e 15 terziari. Dopo crudeli torture fu crocifisso e trapassato con una lancia. Pio IX lo ascrisse tra i santi martiri nel 1862. È uno dei patroni del Messico.

FILIPPO di Grève († verso il 1220), abitualmente identificato con F. il CANCELIERE (v.). Poeta autore di canti di tipo religioso.

FILIPPO di Harvenst († 1183), detto anche *Elemosiniere* per la sua carità, premonstratense, abate del monastero della Buona Speranza nel Belgio. Lasciò molti scritti di carattere esegetico, agiografico e ascetico, che occupano un intero volume del Migne (PL 203).

Scrisse due lettere a S. Bernardo di Chiaravalle. Nella prima si lamenta aspramente perché il Santo aveva accolto nella sua abbazia dei monaci di Cluny e di Premostrato, specie uno della Buona Speranza. La questione fu portata anche davanti a Eugenio III e cagionò dispiaceri a Filippo. — A. ERENS in *Dict. de Théol. Cath.*, XII, col. 1407-11; RICHARD-GIRAUD, *Biblioteca Sacra*, VIII (Milano 1834) p. 426-28. — G. P. SIEUN, *Les œuvres de Phil. de H.*, in *Analecta Praemonstratensis* 16 (1940) 129-66.

FILIPPO di Mons (de Monte), musicista belga (1522-1603), n. a Mous, m. a Vienna. È con Orlando di Lasso uno dei compositori più brillanti della seconda metà del cinquecento. Maestro di cappella dell'imperatore Massimiliano dal 1568 e di suo figlio Rodolfo, fu più tardi canonico e tesoriere del capitolo di Cambrai. Lasciò copiose opere di musica sacra ancor oggi vive e pregevoli per purezza di stile e per briosità di ritmo.

FILIPPO, nativo di Side in Panfilia (F. *Sidete*), prete di Costantinopoli, amico del Crisostomo, verso il 430 compose una *Storia cristiana* (χοροικτική ιστορία) in 36 libri, divisi ciascuno in 24 tomi, condotta fino al 426, vastissima opera che doveva essere, più che una storia, una enciclopedia universale aperta anche alle minuzie della cultura profana; prolissità, divagazione, disordine logico e cronologico, ineleganza stilistica, rendevano l'opera fastidiosa e molesta (Fozio), « inutile ai dotti e agli indotti » (SOCRATE), mostrando « più ostentazione che utilità » (Fozio). Ce ne restano un notevole

frammento che riporta la lista dei maestri del DIDAMSCALEION (v.) alessandrino (PG 39, 229, da DONWELL) ed escerpi di scarso valore. Socrate gli attribuisce anche una confutazione, parimenti perduta, dei tre libri *Contro i Galilei* dell'imperatore GIULIANO (v.) l'apostata. — SOCRATE, *Hist., Eccl.*, VII, 27; cf. 26; PG 67, 800 s. — FOZIO, *Bibl.*, Cod. 35; PG 103, 68. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, IV (1924) p. 135-37 dove si troveranno indicate anche le ediz. degli escerpi.

FILIPPO della SS. Trinità (1603-1671), carmelitano scalzo, n. presso Avignone, m. a Napoli. Per circa 12 anni fu in varie regioni dell'Asia, tra cui la Persia e l'India. Tornato nel 1641 nella sua provincia di Avignone ricoprì varie cariche e nel 1665 fu eletto generale e visitò quasi tutte le provincie del suo Ordine. Lasciò parecchie opere di carattere teologico, ascetico, storico e geografico. Degne di nota sono: *Summa philosophiae, Summa theologiae Mysticae, Historia Carmelitani Ordinis, Itinerarium Orientale*. — P. ANASTASE DE S. PAUL in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1412-13. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 37-39. — RICHARD-GIRAUD, *Biblioteca Sacra*, VIII (Milano 1834) p. 431.

FILIPPO di Zell, S. Secondo che narra una *Vita* coeva, fu d'origine inglese, consacrato prete in Roma, contemplativo a Zeel (Baviera), dove costruì un oratorio o « cella » in onore di San Michele, che in seguito, ampliata e eretta in prepositura e collegiata, fu incorporata alla Università di Heidelberg. F. è invocato a protezione dei bambini e contro i furti e i sacrilegi. — ACTA SS. *Maji*, I (Ven. 1737) die 3, p. 423-426; vi si riporta la sopraccitata *Vita*; a p. 799-802 un' *Appendix de ecclesia et fraternitate S. Philippi*. — F. MOZ in *Lexikon für Theol. und Kirche*, VIII, col. 234.

FILIPPO *Mareo Giulio* (c. 204-249), imperatore romano (244-49), detto l'Arabo perchè n. in Traciconide da uno sceicco arabo. Conquistò il trono con la violenza (244), avendo sobillato i soldati contro Gordiano III, che venne assassinato. Ma il suo regno fu « dolcissimo » per i cristiani (cf. Eusebio, *Hist. Eccl.*, VI, 41, 9) verso i quali F. mostrò ampia tolleranza e benevolenza. Una tradizione, la cui storicità non è peraltro incontestata, fa di lui « il primo imperatore cristiano » (cf. San Gerolamo, *De vir. ill.*, 54; Eusebio, *II. E.*, VI, 34; Orosio, *Hist.*, VII, 20; S. Vincenzo Lirin., *Communitorium*; ecc.).

Si narra che nella Pasqua del 244, ad Antiochia, F. volle entrare in chiesa per pregare coi fedeli, ma il vescovo S. Babila glielo proibì, esigendo da lui una preventiva confessione e penitenza dei suoi delitti; F. allora si sottomise volentieri alla penitenza, mostrando di essere penetrato dal timor di Dio (Eusebio, *H. E.*, VI, 34; S. Giov. Crisostomo, *De S. Babyla*, 6, PG 50, 539).

Origene fu in relazione epistolare con lui e con sua moglie Otacilia Severa (cf. Eusebio, *H. E.*, VI, 36). — P. ALLARD, *Hist. des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, Paris 1894², p. 229-57. — *Bibl.* presso ENC. IT., XV, 809 s.

FILIPPO Benizzi. v. BENIZZI F.

FILIPPO il Cancelliere († 1236), a torto identificato da molti con F. di GRÈVE (v.) Teologo, precursore dei grandi scolastici, professore e can-

celliere dell'università di Parigi. La sua opera principale: *Summa de bono*, è la prima sintesi medievale sulle diverse specie di beni; metafisica, psicologica, etica, teologia sotto il punto di vista del « bonum ». Mostra conoscenza di Aristotele e Averroè. Intere pagine di F. si trovano in GIOVANNI della ROCHELLE (v.) e in ALESSANDRO di HALES (v.), e utilizzato anche da ALBERTO MAGNO (v.). Lasciò pure 336 sermoni sui Salmi di Davide, prediche e poesie.

BIBL. — H. MEYLAN, *La Somme de Philippe le Chancelier*, ed. crit., Louvain 1928. — O. LOTTIN, *L'influence littér. du Chancelier Phil. sur les théologiens préthomistes*, in *Rech. de Théol. ancienne et médiev.*, 2 (1910) 311-326. — H. POUILLOX, *Le premier traité des propriétés transcendentes*, in *Rev. néoscol. de Philos.*, febr. 1939, p. 40-77. — L. W. KELLER, *Ex Summa Philippi Cancell. Questiones de Anima*, Munster 1937. — J. FERTE, *Rapports de la Somme d'Alexandre d'Hales... avec Philippe le Chanc.*, in *Rech. de Théol. anc. et médiev.*, 7 (1935) 381-402. — M. DE WULF, *Storia della Filos. medievale*, Firenze 1945, II, specialm. p. 65-67. — M. GRABMANN, *Storia della Teologia cattolica*, Milano 1939, p. 84-85. — HURTER, *Nomenclator Lit.*, II (1903) col. 272-73.

FILIPPO il Certosino, vissuto verso la 1^a metà del sec. XIV, autore di una *Vita di Maria* in 10.133 versi.

FILIPPO Mousket. v. MOUSKET F.

FILIPPO (S.) Neri. v. NERI (S. Filippo).

FILIPPO il Solitario (v. 996-997), monaco bizantino, verso il 1100 compose un poema morale in versi politici: *Δόξα, id est Regula rei christianae ad Callinicum monachum*, in 5 libri, sotto forma di Dialogo tra l'Anima e la Carne (la parte di maestra è, stranamente, attribuita alla Carne) molto letto e gustato, conservato nel testo greco originale, nel rifacimento di Dionigi Euzoita neotropolita di Mitilene, in versione slava e latina (quest'ultima di GIAC. PONTANO, Ingolstadt 1604, riprodotta in PG 127, 709-878; comprende solo 4 libri perchè il primo è omissa, salvo l'esordio che forma il c. 20 del l. IV: *Itebilis lamentatio*). Il l. V ebbe anche diffusione separata col titolo *ἡ ζωηνοῖ (Lamenti)*.

Non v'è ragione di identificare, come piacque ad A. Gallandi, il nostro coll'anonimo autore del *Tractatus de Rebus Armeniae* (PG 127, 800-901). -- PL 127, 704-902, con notizie di FABRICIUS. Testo greco della *Regula*, per S. LAURITIS, Atene 1920. — ENC. IT., XV, 318 b.

FILISTEI (ebr. *Pelishtij*, plur. *Pelishtim*), popolo che occupava il litorale palestinese all'epoca della conquista di GIOSUE (v.) e che diede il nome alla PALESTINA (v.).

1. Origine. I testi egiziani (Annali dell'anno VIII di Ramses III) parlano di una invasione dei « popoli del mare » in cui assieme a tribù probabilmente identificabili con gli Achei, i Cretesi e i Danai, si nominavano i *Pulusati* (= Filistei) che assieme agli *Zahkaru* (= Cretesi) si stabilirono, all'inizio del sec. XII, sulle coste palestinesi. Tali popoli si devono identificare con i *Pelishtim* biblici (Filistei) e con la loro branchia dei *Keretiti* abbinati da Ezechiele (XXV 16 ebr.) e Sofonia (II 5 ebr.; LXX Κορῆτες). La Bibbia li fa provenire dal

paese marittimo *Kaftor* (*Kaptara* dei testi cuneiformi) rispondente all'isola di Creta, cui forse va incluso anche il circonvicino litorale dell'Asia Minore (Gen X 14; Dent II 23; Amos IX 7; Ger XLVII 4), in seguito all'invasione dorica, stirpe greca atardatasi nella penisola balcanica, che portò alla distruzione nel sec. XII della civiltà micenea, i FF., raggruppamento di varie tribù, sarebbero emigrati da Crota in Siria, forse ivi sistemati sulla zona costiera da Gaza a Joppe dallo stesso Ramses III che li respinse dall'Egitto; ivi sorse una pentarchia o confederazione formata dalle città di Gaza, Askalon, Asdod, Gath, Ekron (Gios XIII 3).

II. *Storia.* La lotta tra FF. e i nuovi invasori Ebrei, iniziata ai tempi di Shangar (Giud V 6) fu aspra riuscendo vittoriosi i primi sotto Sansone (v.). Le tribù dopo la disfatta d'*Eben ha-ezer* in cui l'ARCA SANTA (v.) cadde in mano del nemico I Sam IV), rinunciando alle loro rivalità, vittoriosamente ne respinsero un nuovo attacco (I Sam VII 7 ss) e si elessero SAUL (v.) come re. Costui li sconfisse a Mikmash (I Sam XIII-XIV), ma fu battuto duramente a Githboa (Gelboe) ove col figlio Gionata (v.) perse la vita (ivi XXXI) i FF., saputo della elezione a monarcha di Davide che già ne aveva provocato una sconfitta coll'abbattimento di Golia (v.) e li aveva vinti di nuovo a Mikmash-Kellah (ivi XXIII ss.), cercarono di assestarsi a Gerusalemme per impedirgli la coesione del Nord col Sud palestinese ma vinti a Ba' al Perasim e di poi nella valle di Refaim, rimasero fiaccati per sempre nella loro potenza. In seguito figurano nelle stesse guardie personali di Davide col nome di *Petelei* (II Sam VIII 18; ecc.), mentre gli abitanti della satrapia di Gath formano un corpo della truppa davidica (II Sam XV 18).

III. *Cultura.* I FF. stabilitesi in un territorio fertile da loro lasciato alla coltivazione degli indigeni, si diedero al commercio attraverso i porti di Gaza, Askalon, Asdod e per la strada internazionale attraversante il loro territorio e congiungente Babilonia con l'Egitto. Ad essi, che adottarono la lingua del paese, o almeno ad essi nel contempo che ad altri, è dovuta la sostituzione del ferro al bronzo prima usato, con nuovi stili di architettura e nuovi metodi di guerra. Per il commercio marittimo usavano piccole navi con poppa e prua molto elevata, simili al tipo fenicio. Le forze terrestri dotate di spade, pugnali e giavellotti di ferro oltrechè della lunga lancia caria, montavano carri cubici, poggianti su ruote piene senza raggi, trascinati da due paia di buoi. Così sono dipinte nelle figure del palazzo di Ramses III (XX dinastia) a Medinet-Habu (Tebe). Tombe fillistei (?) furono scoperte a Gezer dotate di volta, nelle quali il morto era steso sul dorso; si trovano ampi depositi di ceramica affine all'egea, statue di Asarte e Seket, oggetti lussuosi come offerte in vasi d'argento e d'alabastro, e uno specchio in un sepolcro mulieb. Adoravano il dio DAGON (v.), ad Ekron *Ba'al Zebub* (v. BELZEBÙ), cui erigevano templi, gli unici allora in Canaan (Palestina), poichè gli Ebrei prestavano il loro culto nel TABERNACOLO (v.) e i cananei invece a cielo scoperto sulle alture: le *bamoth*. Erano esperti nell'arte divinatoria (Is II 6), non praticavano la circoncisione, nè seguivano le astinenze di cibo dei popoli vicini (Zac IX 7); le loro figlie godevano mala reputazione presso gli Ebrei (Ez XVI 27). — F. VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, V, col. 286-

300. — R. A. S. MACALISTER, *The Philistines, their history and civilisation*, London 1914. — L. DESNOYERS, *Histoire du peuple hébreu*, I, Paris 1922, p. 26-63. — J. CHARLES, *Le milieu biblique*, I, Paris 1922, p. 103-109. — I. ZOLLI, *Israele*, Udine 1935, p. 26-28.

FILLASTRE Guglielmo (c. 1348-1428), n. a La Suze presso Le Mans, m. a Roma. A Reims fu decano della cattedrale (riconosciuto dal papa nel 1392) e professore di diritto canonico. Nel sinodo di Parigi del 1405 difese il papa d'Avignone BENEDETTO XIII (v.), ma poi l'abbandonò. Nel 1407, con PIETRO D'AILLY (v.), fu incaricato di indurre Benedetto XIII e GREGORIO XII (v.) alla rinuncia; probabilmente partecipò al concilio di PISA (v.) e fu fatto cardinale da GIOVANNI XXIII (v.) il 6-6-1411. Ma, aperto il conc. di COSTANZA (v.), cui partecipò attivamente, si adoprò per indurre i tre papi a rinunciare la tiara, preparò e favorì l'elezione di MARTINO V (v.).

Questi gli affidò un'ambasciata presso la corte francese (aprile 1418), lo creò arciprete di S. Giovanni in Laterano e vescovo di Saint-Pons (1422).

Si attribuisce a F. un importantissimo diario del conc. di Costanza, ritrovato da ENR. FINKE nella biblioteca del Vaticano e dallo stesso edito in *Acta conc. Constantiensis*, Münster 1923, II, p. 73-170. Tre memorie di F., distribuite a Costanza furono pubblicate da VON DER HARDT, *Rerum conc. oecumenicis Constantiensis*..., Francoforte-Lipsia 1697-1700, tomo II, e da KEPPLER, *Die Politik des Kardinals-Collegiums*, Münster 1899. Altre sue opere teologiche e canoniche sono ancora manoscritte.

Sconfessando i sani principi teologici che nel 1405 nel sinodo di Parigi aveva difeso con vigorosa, se pure incauta eloquenza, a Costanza accolse la dottrina del d'Ailly, sostenendo la superiorità del concilio sul papa e l'autorità del concilio di deporre il papa.

F. fu benemerito del movimento umanistico; s'interessò anche di scienze, specialmente di cosmografia: a Costanza nel 1417-1418 fece copiare le opere di Pomponio Mela e di Tolomeo, che poi donò alla biblioteca capitolare di Reims, da lui riccamente dotata.

BIBL. — J. REST, *Freib. i. Br.* 1908 (dissert.). — B. KATTERBACH, 1919 (dissert.). — N. VALOIS, *La France et le grand schisme*, III-IV, Paris 1901-1902. — L. SALMBIER, *Le grand schisme d'occident*, Paris 1902⁴. — *Id.* in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2343-51, con *Bibl.* — ENC. IT., XV, 329.

FILLASTRE Guglielmo (c. 1400-1473), forse nipote del precedente, n. a Le Mans, m. a Gand, monaco a Châlons-sur-Marne, priore a Saumaise, abate di Saint-Thierry in Champagne, addottoratosi a Lovanio nel 1436, fu al servizio del duca di Borgogna Filippo il Buono, che gli affidò delicati incarichi, fra cui una missione a Roma presso Eugenio IV e al conc. di Basilea. Fu successivamente vescovo di Verdun (1437), di Toul (1449), di Tournai (1461), abate di Saint-Bertin e di Saint-Omer, cancelliere dell'ordine del Toson d'oro (1460), del quale ordine egli scrisse la storia (*La toison d'or*, Paris 1517, Tryoes 1530). Nel 1463, a Roma, discusse con Pio II il progetto di una nuova crociata e l'8-10-1463 tenne un discorso in concistoro (edito da Sauerland in *Römische Quartalsch.* 1891, V, 352-63). Si attribuiscono a lui *Croniques de France* dal 1136 al 1467 e *Troyennes Histoires*, e altre opere.

tuttora inedite. — J. DU TREIL. Paris 1920. — L. SALAMBIER in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2351 s.

FILLION Luigi Claudio (1843-1927), secondo scritturista francese, n. a Saint Bonnet de Joux (dioc. di Autun), m. ad Issy. Entrò giovane sacerdote nella Congregazione di S. Sulpizio, dove ebbe maestro di materie bibliche il rinomato F. Vigouroux (v.) insegnò S. Scrittura dal 1871 a Reims, dal 187, a Lione, dal 1893 all'Istituto Cattolico di Parigi. Ritiratosi nel 1903 ad Issy, e nominato intanto (1903) consultore della Pontificia Commissione Biblica, continuò a scrivere ed a pubblicare sino alla morte. Lasciò molte opere; le principali sono le seguenti, tutte editte a Parigi: *Introduzione generale e commento ai quattro Vangeli ne La Sainte Bible* del Lethielleux (5 volumi); *La Sainte Bible commentée*, 8 volumi, 1901-1904; *Les miracles de N. S. Jésus-Christ*, 2 voll., 1910; *Vie de N. S. Jésus-Christ*, 3 voll., 1922, (trad. ital. per G. FIORI, III ed. 1943; Marietti); *Histoire d'Israël*, 3 voll. 1927-8: tutte opere apprezzate soprattutto per l'ardore di fede e lo spirito di pietà che le informa. — A. ROBERT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 74-62.

FILLUCCI v. FIGLIUCCI.

FILOCALO Furio Dionisio, calligrafo di papa Damaso (366-84). Con esperta mano d'artista incideva sulla pietra, adornandole di fregi, le iscrizioni (*tituli*) che Damaso componeva per sepolcri, chiese, cappelle. In parte sono tuttora conservate sulla pietra. F. è uno dei probabili autori del CRONOGRAFO dell'anno 354 (v.), cui apportò almeno la sua opera di artista calligrafo (*titulavit*, dice di sè all'inizio), ond'è che il manuale fu detto anche *Calendario filocaliano*.

FILOMARINO (*Filimarini, Filamarini*) Ascanio, card. (1583-1666), n. a Napoli da nobile famiglia, addottoratosi in diritto a Napoli, si trasferì a Roma, stretto in intima amicizia col card. Ladislao di Aquino e poi col card. Maffeo Barberini. Questi, divenuto papa Urbano VIII, lo ordinò sacerdote, lo fece cameriere d'onore e canonico vaticano, arcivescovo di Napoli e cardinale (16-12-1641). Il F. aveva seguito il card. Francesco Barberini nelle sue legazioni in Francia e in Spagna; per umiltà aveva rifiutato il vescovato di Salerno offertogli dal re di Spagna. Entrato in Napoli il 30-5-1642, mostrò viva pietà, eroica carità specialmente durante la peste del 1656, indefesso zelo nella restaurazione del culto e delle chiese e nella difesa accerrima delle immunità ecclesiastiche. Innocenzo X lo additò come esempio a tutti i presuli. — CIACONIUS, IV, 600-604. — ENC. IT., XV, 350 b. — G. BENEDEUCE, *Il card. F. e la rivoluzione di Masaniello*, in *L'Osservatore Rom.* 6 febr. 1948.

FILOMENA, S. Una santa F. è venerata nelle Marche a San Severino (l'antica *Septempeda*). — MARTYROL ROM. e ACTA SS. Jul. II (Ven. 1747) die 5, p. 229 s. A giudizio del LANZONI I, 250, potrebbe essere identificata con la santa Triphomena di Amalfi.

Quanto alla salma rinvenuta nel 1802 nelle catacombe di Priscilla e trasportata nel 1805, a Mignano in diocesi di Nola, come quella d'una santa martire, sembra si debba ritenere semplicemente d'una cristiana dei primi secoli. Cf. H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V, col. 1600-

1606. — J. P. KIRSCH in *Lexicon für Theol. und Kirche*, IV, col. 6. — ANALECTA BOLLAND. XVII (1898) p. 469; XXIV (1905) p. 119 s. — H. DELEHAYE, *Le leggende agiografiche*, Firenze 1910², p. 125 s.

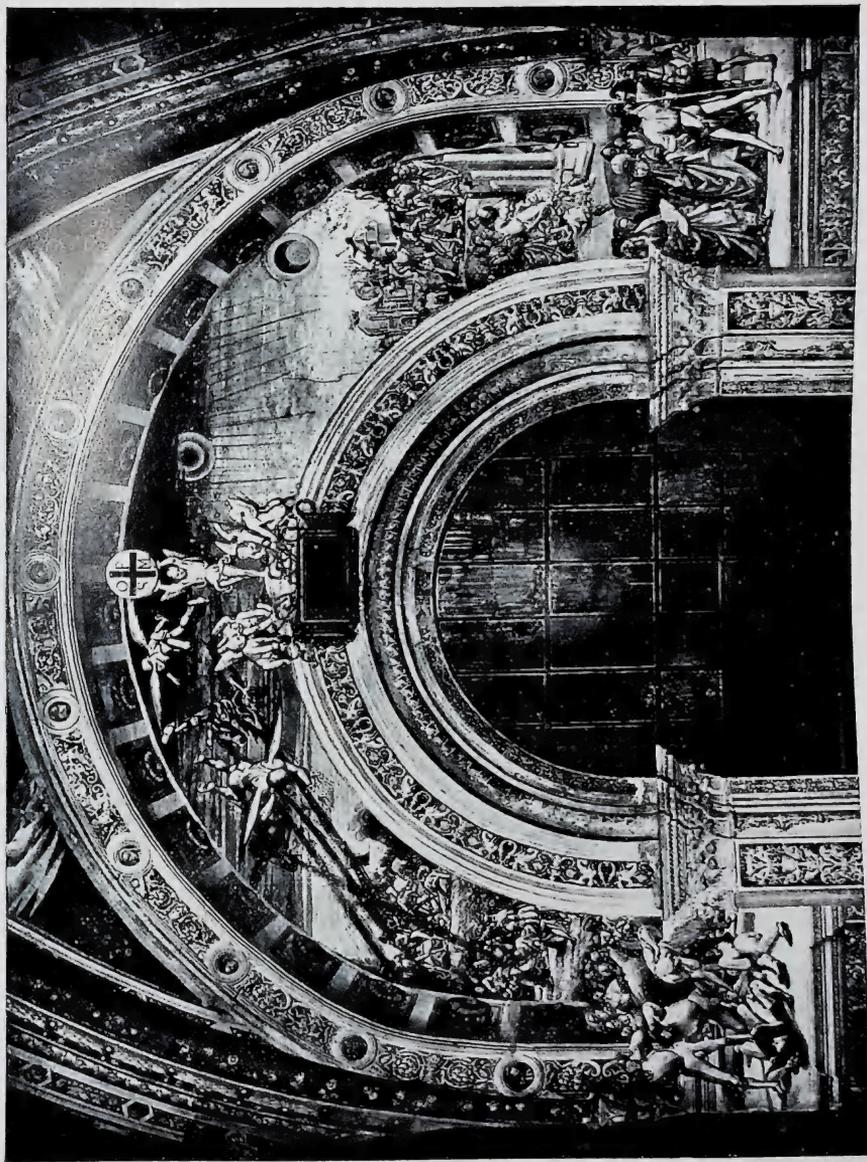
FILONARDI Ennio (1466-1549), n. a Baeco (Frosinone) da umile famiglia ed educato a Roma, si distinse per felicità d'ingegno, pietà, dottrina e abilità nelle negoziazioni, guadagnandosi la stima e l'amicizia dei pontefici Innocenzo VIII, Alessandro VI, Giulio II, Leone X, Adriano VI, Clemente VII, Paolo III, i quali gli affidarono delicate missioni a principi, nazioni, eserciti, province: incarichi che il F. condusse a termine con animo invito, con fedeltà, a vantaggio della Chiesa. Giulio II lo fece vescovo di Veroli e abate di Casamari; Paolo III gli affidò la custodia della rocca adriana, lo creò cardinale e vescovo di Albano; per 10 anni F. amministrò la diocesi di Montefeltro. Giulio II lo chiamò difensore della libertà pontificia. — CIACONIUS, III, 697 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IV, 1-2, Roma 1908-1912. v. indice analitico.

FILONE d'Alessandria (Filone l'Ebreo), n. fra il 30 e il 20 a. C.; viveva ancora nel 40 d. C., anno in cui fece parte di una legazione mandata dagli ebrei di Alessandria all'imperatore Gaio a Roma.

1. Opere. Le sue opere, numerose e conservate in buona parte, possono dividersi in tre gruppi: — A) opere puramente filosofiche, fra le quali: *Περί προνοίας* (*De providentia*), *Περί ἀφθαρτικῆς κόσμου* (*De incorruptibilit. mundi*), *Περί τοῦ πάντα σπουδίζον εναντι ἐλεύθερον* (*Quod omnis probus liber sit*); — B) opere di esegesi biblica, specialmente commenti allegorici al Pentateuco; — C) opere storico-apologetiche in difesa della religione ebraica.

II. Dottrina. 1. *L'interpretazione allegorica della Bibbia*. F. espone il suo pensiero come una interpretazione della Bibbia, ma nella Bibbia cerca quelle idee filosofiche che aveva assimilate dalla cultura greca e specialmente dal pensiero platonico; di qui la necessità di andar oltre il senso letterale del testo sacro e di interpretarlo con quel metodo allegorico che, del resto, era già largamente diffuso nel periodo alessandrino sia fra i Greci sia fra gli Ebrei e diventerà una caratteristica dell'ESRÈST (v.) cristiana alessandrina: gli stoici ed i neopitagorici interpretavano filosoficamente i miti greci; nel mondo giudaico gli Esseni e i Terapeuti interpretavano allegoricamente la Bibbia. Tuttavia, secondo il Bréhier, il metodo allegorico di F. ha caratteri originali.

2. *Dio*. È concepito come l'Essere assolutamente trascendente; Egli è infatti distinto dal mondo e superiore a questo. « Dio è posto nell'uno e nella monade, dice F. nelle *Allegorie*, anzi piuttosto la monade è posta in Dio che è uno, poichè ogni numero è posteriore al mondo. . . , ma Dio è più antico del mondo e ne è il demiurgo » (cit. da Bréhier, p. 71). Non solo: Dio trascende anche il mondo delle Idee, è superiore all'idea del Bene, è « superiore alla virtù, superiore alla scienza, superiore al bene stesso ». In questo F. si stacca dal platonismo ed è invece fedele alla concezione di Dio quale si trova nell'A. Test. D'altra parte Dio è una Persona che regge l'universo ed è in rapporto con l'uomo. « Dio è benevolo e favorevole all'uomo: combatte il giusto e lo soccorre; è amico degli uomini e buono. Ma è anche il re dei re, il pa-



Luca Signorelli: Il finimondo — Duomo di Orvieto (Fot. Alinari).



Valdes Leal: « Sic transit gloria mundi » — Siviglia, Ospedale della Carità (Fot. Anderson).

drone... , il testimone della coscienza al quale è impossibile nascondere i pensieri più segreti, il giudice incorruttibile al quale nessuno può sfuggire ».

3. *Il Logos*. Per conciliare questi due diversi concetti di Dio, ammette, fra Dio e il mondo, degli intermediari. Il primo e il più importante di essi è il *Logos*. Il concetto di Logos si trova già presso gli Stoici, per i quali però esso è la stessa divinità, la ragione divina immanente ad ogni cosa, mentre per F., dato il suo rigido monoteismo, opposto al panteismo stoico, il Logos è un intermediario fra Dio e il mondo. Il Logos filoniano ha diversi aspetti: è la Parola divina rivelata che opera nell'anima e la conduce a Dio ed è la forza che regge il mondo, ha una funzione morale ed una funzione cosmica. Non si vede bene se il Logos sia una persona o un attributo di Dio, poichè ci sono passi filoniani che possono giustificare l'una e l'altra interpretazione. Nel Logos sono unificate le Idee platoniche. Le Idee sono concepite platonicamente come i modelli intelligibili delle cose, ma per F. esse costituiscono il pensiero stesso di Dio che crea il mondo (Bréhier, p. 154); il Logos diventa quindi la prima Idea, l'Idea delle Idee (ibid., p. 155).

4. *Altri intermediari*. La Sapienza divina (*σοφία*) è presentata talora come identica al Logos, talora come distinta; essa è la sposa di Dio, quella dalla quale Dio genera il mondo. F. parla anche di diverse Potenze divine: Potenza creatrice, Potenza regale, Potenza benefattrice.

Superiore all'uomo è pure l' *Uomo divino* (*ἄνθρωπος θεῖος*) che sarebbe l'uomo ideale, il modello dell'uomo, o anche la parte superiore dell'uomo, l'uomo spirituale contrapposto all'uomo terreno, identificato talora con Adamo.

5. *L'ascesa a Dio*. La concezione filoniana della vita è eminentemente religiosa: la vita umana è un'ascesa, un ritorno verso Dio, con la conoscenza e con l'attività morale. La conoscenza sensibile, che ci porta verso oggetti diversi da Dio, non ha valore; i sensi ci ingannano e bisogna oltrepassarli per entrare nel mondo intelligibile. Anche la conoscenza razionale però è svalutata: F. adopera contro di essa tutti gli argomenti degli scettici, ispirandosi ai troppi di Eneisidemo. Non è possibile quella divinazione induttiva ammessa dagli stoici, cioè un cercar di prevedere i fenomeni naturali basandosi su certi segni naturali; in realtà questa divinazione era una forma, sia pur embrionale, di ricerca scientifica, e presupponeva che la natura fosse retta da leggi immutabili, mentre per F. la natura è nelle mani di Dio che può mutarne liberamente le leggi. La conoscenza vera sarà dunque quella capace di farci entrare in qualche modo nelle vedute di Dio, e tale è soltanto la fede. È la fede quella che prepara alla contemplazione divina che culmina poi nell'*estasi*. « Quando l'anima avanza fino al mondo degli intelligibili, Dio la supera nella corsa e resta sempre ad una distanza infinita » (Bréhier, pag. 200). Affinchè ci sia intuizione di Dio, bisogna dunque che Dio stesso si doni all'anima, che l'anima sia portata « fuori di se stessa » (*ἐξορασις*) e compia il salto fino a Lui. L'elevazione della conoscenza non si compie senza una corrispondente elevazione morale: è necessaria l'ascesi che ci distacchi dal mondo sensibile e la pratica delle virtù morali.

6. Come, in generale, PLATONIS (v.) e il platonismo F. fu accolto con grande simpatia dagli scrit-

tori cristiani: S. Gerolamo gli fa un posto lusinghiero nel *De vir. illustribus* (c. 11, PL 23, 625-29). E fu largamente utilizzato dai dottori cristiani, che trovavano nella sua dottrina grandi affinità colla dottrina evangelica (la trascendenza divina, l'ascesa dell'anima a Dio, il senso morale, religioso e mistico della vita, ecc.): è nota, in particolare la sua influenza su S. Ambrogio e sulla formazione dell'ESSEGESI (v.) allegoristica del DIDASCALION (v.) d'Alessandria. Ma è inaccettabile la tesi, un giorno comune presso certa critica razionalistica, secondo la quale F. sarebbe il creatore della teologia cristiana del Logos, a cui s'ispirarono S. GIOVANNI (v.) e S. PAOLO (v.): posto anche, ciò che pochi ritengono, che il Logos di F. sia una persona e non una pura astrazione o una realtà impersonale, esso è più vicino al Logos di ARIÒ (v.), creatura di Dio inferiore a Dio, piuttosto che al Logos giovanneo, perfettamente consostanziale al Padre, che si incarnò e abitò tra noi, pieno di grazia e di verità.

BIRL. — Edizioni. TH. MANGKY, London 1742, 2 voll. (con vers. latina). — L. COHN-P. WENDLAND, Berlin 1896 ss (ed. maior e minor; finora 7 voll.). — F. C. CONYBEARE, *Philo about contemplative life*, Oxford 1895 (ed. commentata del *De vita contemplativa*). — E. BRÉHIER, *Allegories des Saintes Lois*, Paris 1909 (con vers. franc. e commento).

Studi. J. MARTIN, Paris 1907. — M. CARACCIO, Padova 1911. — G. TROTTI, Roma 1932. — E. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Al.*, Paris 1908, 1925². — M. ADLER, *Studien zu Ph. v. Al.*, Breslau 1929. — K. STAEBLE, *Die Zahlenmystik bei Ph.*, Tübingen 1931. — E. STEIN, *Philo und der Midrasch*, Giessen 1931. — W. KNUTH, *Der Begriff der Sünde bei Ph.*, Würzburg 1934. — W. VÖLKER, *Fortsehrift und Vollendung bei Ph. v. Al.*, Leipzig 1937 (*Texte. u. Unters.* XXIX-1). — F. GREGOIRE, *Le Messie chez Ph. d'Al.*, in *Ephem. Theol. lou.*, 12 (1935) p. 28-50. — H. LEWY, *Ph. von Al. von den Mochterweisen Gottes*, Berlin 1935. — H. WILMSS, *Ph. von Al.*, Münster i. W. 1935. — K. STEUR, *Poimandres en Jhilo*, Purmerend 1935. — G. BISTRANI, *Philo als politisch-theologischer Propagandist des spätantiken Judentums*, in *Theolog. Literaturzeitung* (Lipsia) 64 (1939) 193-99. — ENC. IT., XV, 852. — G. BARDY in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1439-56.

FILONE Carpasio discepolo di S. Epifanio e vescovo di Carpassa (isola di Cipro), vissuto all'inizio del sec. V. Lasciò un commentario sul Cantico dei cantici (PG 40, 27-154; 9-26 prefazione biografica) e su varie parti dall'A. e del N. Testamento. — FABRICIUS, *Bibliotheca Graeca*, IX, p. 252-3.

FILOPONIO Giov. v. GIOVANNI F.

FILOSOFIA Cristiana. Questa espressione ha almeno un senso storico generalmente accettato: quella F. professata dai cristiani, che ricevette contributi dalla Rivelazione cristiana, che si concilia con la fede cristiana, che ne dimostra i preamboli filosofici, la illustra e la difende dagli avversari. Vedremo in seguito se e come l'espressione abbia anche un senso teoretico accettabile.

A) In senso storico.

Le origini. La F. C. inizia con la Rivelazione di Gesù la quale immette nel pensiero filosofico precedente concetti e soluzioni nuove che lo correggono, lo perfezionano e gli danno una fisionomia nuova. Le principali « novità » importate dal Cristianesimo sono: a) un rigoroso monoteismo dualistico,

il quale non era sufficientemente salvaguardato da ogni minaccia neanche presso Platone e Aristotele; — b) il concetto di *creazione* totale e libera; la F. greca si conclude da una parte con un dualismo irriducibile e irrazionale fra Dio e una materia autonoma indipendente da lui, dall'altra con l'emanatismo che faceva della materia una derivazione necessaria di Dio; — c) il concetto conseguente di *provvidenza*, per cui al Dio aristotelico, ignaro e incurante del mondo, si sostituisce il Dio del Cristianesimo, ordinatore sapiente, governatore e padre delle creature; — d) da ciò la concezione di Dio, non solo come funzione cosmogonica, ma anche come *Persona che conosce, che ama* sè e, in sè, ogni essere; al Motore Immobile aristotelico si sostituisce Iddio l'Adre dotato di una infinita vita interna come insegnano i misteri soprannaturali; — e) perciò una nuova soluzione generale al problema della vita: l'*ottimismo*, di contro al pessimismo pagano (cf. FATALISMO); — f) una affermazione più sicura dell'*immortalità dell'anima* individuale di cui non s'era data ancora una teoria sufficiente; onde sono chiariti i concetti di *vita futura*, di *libertà*, di *responsabilità*, ecc. (cf. ETICA); — g) una soluzione, sia pure soprannaturale e rivelata, al *problema filosofico del dolore* fisico e morale il quale trova la sua spiegazione integrale nei dogmi del peccato originale e della Redenzione; — h) una soluzione, sia pure soprannaturale, al *problema dei mezzi* che aiutino l'uomo a raggiungere il suo fine preconciso dalla ragione, mezzi che l'uomo, nelle sue effettive condizioni storiche di debolezza mentale e morale, non sapeva trovare.

Ebbene all'apparire della Rivelazione cristiana si determinò una nuova F. che assorbì le anzidette verità recate dal Cristianesimo; è la F. C. la quale, a sua volta, rese servizi alla teologia cristiana in quanto costituiti il fondamento razionale alla fede, illustrò il contenuto dei dogmi senza pretendere peraltro di esaurirli in categorie razionali, fornì alla fede il modo di ordinarsi in un trattato scientifico e la difese dagli attacchi degli avversari.

La F. dei Padri La F. C. nell'età patristica ha lo scopo precipuo di difendere il dogma rivelato contro il paganesimo e l'eresia; i padri sono filosofi solo perchè sono teologi e fanno filosofia solo quando ciò richiede la teologia; quindi la loro F. è occasionale e frammentaria. Gli APOLOGISTI (v.) nella lotta dottrinale contro il paganesimo dovevano usare argomenti razionali per allontanare le accuse e conquistare gli animi. Un tentativo notevole di sintesi cristiana si ritrova già in S. GIUSTINO (v.), il quale, affermando che l'intelletto di ciascun uomo e degli antichi filosofi è un riflesso del Logos divino e che il medesimo Logos in modo nuovo e superiore si rivelò nel Cristianesimo, sostiene questa tesi: il Cristianesimo è l'inveramento e il riassunto di tutta la sapienza antica e ciò che di più vero, di più grande, di più bello v'è nella F. antica è « cristiano ».

Gli ANTONOSTICI (v.) e specialmente il DIDASCALION (v.) cristiano di Alessandria, combattendo lo GNOSTICISMO (v.), iniziarono, si può dire, la scienza teologica sistematica: PANTENO (v.), CLEMENTE ALESS. (v.) e ORIGENE (v.) tentarono l'armonizzazione fra pensiero greco (platonico) e il Cristianesimo, e riuscirono in questo lavoro arduo, generoso e delicato, a purificare da gravi errori lo gnosticismo e il platonismo affermando, contro il pan-

teismo emanatistico, la distinzione ontologica di Dio e dell'uomo, la creazione libera, la spiritualità e l'immortalità dell'anima. Nell'incontro, però, assorbirono qualche errore, come avvenne ad Origene; soprattutto non furono bene conservati i limiti differenziali fra F. e Rivelazione.

Nella Chiesa occidentale, molti padri e scrittori sacri, di fronte alla speculazione pagana, difesero e distinsero fortemente il Cristianesimo come Rivelazione: MINUCIO FELICE (v.), LATTANZIO (v.), ANTONIO (v.), TERTULLIANO (v.); a quest'ultimo è attribuita la frase « credo quia absurdum », che, pur non trovandosi nelle sue opere, risponde al temperamento dell'africano e deve considerarsi come paradosso retorico e polemico il quale non significa una vera assurdità della fede, nè significa una vera e sistematica definizione dei rapporti fra F. e Rivelazione.

Il sec. IV è il secolo d'oro della patristica; la sua espressione migliore è S. AGOSTINO (v.) a cui si alimenta tutto il medioevo, specialmente preteistico, e tutta la tradizione cristiana. Rischiamiamo alcuni punti caratteristici dell'agostinismo. F. e fede, pur mantenendosi autonome nel proprio campo, si abbracciano per fornire l'unica *dottrina sacra* della verità integrale e della salvezza. Due sono gli itinerari del sapere: il primo, espresso nella formula *intelligit ut credas*, è la ricerca e la marcia razionale dell'uomo verso il Cristianesimo, verso la fede; il secondo, espresso nella formula *crede ut intelligas*, muove dal Cristianesimo accettato per fede, e tenta con un'indagine filosofica di chiarirne il contenuto rivelato.

Lungo il primo itinerario, A. dovette vincere il manicheismo, lo scetticismo accademico, l'innatismo platonico, che egli un giorno aveva accettati. E ci diede un sistema pressoché completo di F., dove sono particolarmente sviluppate la dottrina della conoscenza, la teodicea, la psicologia, la morale.

Lungo il secondo itinerario, è caratteristica la sua concezione cristiana della storia, originale e geniale metafisica della storia, esposta nella *Città di Dio*. La quale esordisce con un atto di fede, con l'adesione all'ordine soprannaturale « che libera la volontà dalla carne mediante la grazia, e il pensiero dallo scetticismo mediante la rivelazione » (Gilson, *Introduction à l'étude de S. Augustin*, Paris 1929, p. 294). La dottrina cristiana della Creazione, della Provvidenza, della Redenzione, riunendo l'uomo a Dio e Dio all'uomo, rese possibile una *storia dell'uomo vista nella storia di Dio*: così la filosofia agostiniana della storia è propriamente teologia della storia, cioè del piano attuato da Dio.

Alla Rivelazione il Santo s'appella anche per fornire una soluzione integrale al *problema del male*. La F. può mitigarne l'asprezza in quanto mostra: che il male non è un'entità metafisica addebitabile a Dio, ma soltanto la privazione del bene; che esso è relativo e, considerato nell'armonia organica dell'universo, può apparire un bene degno di Dio. Il problema peraltro permane: la sua piena soluzione è data soltanto dalla Rivelazione dei dogmi del peccato originale e della Redenzione (cf. PADOVANI, *La Città di Dio*, in « S. Agostino », Milano, Vita e Pensiero 1931).

Con S. A., la F. C. è già una solida costruzione quasi completa e ben merita la venerazione in cui fu tenuta da tutto il pensiero cristiano. Certo non

vi troviamo ancora la sistematicità, vi si notano punti deboli e frange oscure, ma non si dimentichi che allora la F. C. era agli inizi e che l'interesse fondamentale del Cristianesimo era soltanto religioso (cf. PADOVANI, *La filosofia della religione*, Milano, Vita e Pensiero 1937, p. 69).

F. C. medievale o Scolastica. La F. scolastica è una particolare concezione riflessa e sistematica che si costruisce sul concetto metafisico dell'essere, e mira a risolvere il problema della vita in armonia con la Rivelazione cristiana e a fornire la base di una civiltà integralmente cristiana. In ogni pensatore scolastico bisogna ricercare il regime dei rapporti fra F. e fede e, poi, vedere il contenuto dottrinale del suo sistema; perciò la teoria del Blanc, che definisce la scolastica soltanto come sistema di armonia fra fede e ragione e quella di De Wulf, che definisce la scolastica per il contenuto dottrinale, devono completarsi vicendevolmente. In rapporto al primo problema, v'è un'unica tendenza a costruire sintesi di F. e teologia, le *Summae*, che però non annullano la distinzione delle scienze. Circa il contenuto dottrinale, v'è certamente un patrimonio comune agli autori medioevali (che peraltro lascia sussistere divergenze caratteristiche, numerose e notevoli). Ad es. nella gnosologia, si ammette l'oggettività della conoscenza (presupposta generalmente in modo acritico giacché non era ancora venuta al fuoco della discussione), il metodo analitico-sintetico, induttivo-deduttivo della ricerca e delle dimostrazioni. La metafisica è fondata sul concetto trascendentale e analogico dell'ENTE (v.). L'ente finito si rivela composto di atto e di potenza, di essenza e di esistenza, di forma e di materia, di sostanza e di accidente: concetti assunti dal patrimonio aristotelico e platonico. La gerarchia metafisica è costruita in base alla perfezione dell'atto-forma, la quale si misura per il suo grado d'indipendenza dalla potenza-materia: cosicché l'essere sale dall'animato, alla pianta, all'animale all'uomo, alle forme finite separate, fino a Dio. Dio poi è posto o dimostrato come spiegazione del finito, creatore totale e libero, trascendente al mondo e providente; ma è a dire che la dimostrazione di Dio, non trovando forse negatori, non ebbe nella scolastica uno sviluppo adeguato alla sua importanza.

Non si creda però che la F. medievale fosse un regno pacifico; che anzi la lotta filosofica non mai come allora fu appassionata, vivace, aspra e lunga, formando sistemi, scuole, tendenze divergenti anche circa punti non marginali, come la dottrina dell'astrazione e degli universali, l'analogia dell'essere, il principio di individuazione, la pluralità delle forme sostanziali, la distinzione di essenza ed esistenza, le dimostrazioni di Dio, il primato dell'intelletto, l'unità dell'intelletto, l'eternità del mondo.

Nell'etica, da tutti si ammette che l'atto umano acquista il suo valore etico in quanto è ordinato al fine ultimo, a Dio, sommo bene e somma felicità (v. ETICA).

Si può dividere la scolastica in tre periodi: pre-tomistico, tomistico, posttomistico.

a) *La scolastica pretomistica*, processo intenso, lungo e faticoso che si chiude con la sintesi tomistica, si agita, soprattutto circa i problemi, tra loro interferenti, dei rapporti fra fede e ragione, degli universali. Le soluzioni estreme, del nominalismo e del realismo esagerato, sconvolgono anche il dogma,

favorendo riapparizioni fugaci di panteismo, di triteismo, di sabellianesimo. Fra gli estremi del razionalismo e del fideismo, dei dialettici e degli antidialettici, S. ANSELMO (v.) sulle orme di S. Agostino riafferma con vigore l'armonia di F. e Rivelazione; pur dando la preferenza alla seconda maniera della F. agostiniana, il Santo usa anche la prima, specialmente nel Monologo (cf. G. CERIANI, *Il Monologo di S. A.*, Introduzione, Brescia, La Scuola 1938).

b) Nel *tomismo* la F. raggiunge il suo fastigio. Il sistema di S. TOMMASO (v.) è l'apoteosi della ragione umana, considerata come un mezzo indispensabile non solo per la conoscenza delle verità naturali, ma anche per la penetrazione, per la difesa, per la fondazione apologetica e per la esposizione sistematica della Rivelazione. L'armonia, la collaborazione e la distinzione di fede e di ragione è chiarita in modo definitivo da S. Tommaso, e convalidata non solo da motivi astratti ma anche da una acuta comprensione delle effettive condizioni storiche dell'uomo: il sapere filosofico sente una spinta, prova un'esigenza *storica o morale* di un sapere superiore che gli permetta di sciogliere integralmente, senz'errori e in breve tempo il problema della vita. Aperta sull'essere, la F., a un certo punto, riconosce la sua impotenza a risolvere tutti i problemi che essa pone e domanda aiuto a una forma di conoscenza superiore. Dopo i recenti studi del De Broglie, Gosselin, Laporte, ecc., pare inoltre che l'Angelico sostenga un appetito innato, un dinamismo dell'intelligenza umana come tale verso la possibilità della visione beatifica: « È innato nell'intelletto il desiderio di conoscere le cause; ora, poichè l'intelletto umano conosce Dio come causa prima, è naturale che esso desideri di conoscere l'essenza divina; ma l'essenza della causa prima non può essere conosciuta che per visione diretta; dunque è naturale all'intelligenza umana, che conosce l'esistenza di Dio, desiderare di vedere Iddio direttamente » (cf. Gosselin, *Béatitude et désir naturel in Revue des scienc. philos. et théol.*, aprile 1929, p. 203). Con che si afferma un'ordinazione metafisica dell'essere umano al soprannaturale, non determinato nel suo contenuto nè esigito, un dinamismo inefficace verso la vita soprannaturale, una potenza obbedienziale, che solo Dio può gratuitamente saziare: magnifica visione dove la distinzione di F. e di Rivelazione permette la superiore unità dell'unica *sapientia cristiana*.

Il contenuto intrinseco della F. tomistica si unifica nel concetto di *ente* al quale si riducono analogicamente tutti e totalmente gli esseri e i pensieri. (Cf. Olgiati, *L'anima di S. T.*, Milano, Vita e Pensiero; G. Ceriani, *Il concetto di immanenza nel realismo di S. T.*, Comunicazione del X Congr. Naz. di F., *Riv. di fil. neos.*, Supplemento 1935). L'unità sistematica del tomismo è data dall'unità concettuale analogica dell'essere trascendentale: analogica, si dice, non univoca nè equivoca, il che permette di evitare tanto il monismo assoluto di Parmenide, quanto il pluralismo assoluto di Eraclito (cf. G. Ceriani, *L'ideologia rosiniana nei suoi rapporti con la gnosologia agostiniana-tomistica*, Excursus, Milano, Vita e Pensiero 1938).

c) Al tomismo segue il tramonto del medioevo e della scolastica; decadenza storica di una F., che non trova assertori pari ai grandi maestri del sec. XIII, ma per nulla affatto autodissoluzione della

scolastica, come piace dire ad alcuni. A proposito di fede e ragione si nota in questo periodo: dapprima una tendenza fideistica, specialmente nella scuola francescana, per cui si trasferiscono alla fede le verità che un giorno si consideravano di ragione; poi, diminuendo sempre più la fiducia nella ragione dimostrativa, il fideismo si tinge di agnosticismo che ama concludere le questioni col « non potest probari ». A nostro avviso, questo sbandamento nacque dall'abbandono del tomismo, specialmente della dottrina tomistica dell'ente. Duns Scotto (v.), ad es., per alcuni presupposti gnoseologici, soprattutto per lo smarrimento della nozione genuina di astrazione, non afferra l'unità trascendentale analogica dell'essere; l'essere di Scotto è uno dei gradi metafisici, una delle realtà, ma non l'unità di tutto il reale, una formalità fra le altre e non il denominatore che tutte le cose esprime totalmente. Verso l'agnosticismo si spinge sempre più l'empirismo e il nominalismo della corrente occamista, che percorre nuove strade, la « via modernorum »: tolto l'universale, tutto il mondo delle nozioni ideali, come significazione e spiegazione logica particolare, si frantuma e si riduce a un mondo di simboli: il regno della metafisica si spopola e cede lo scettro all'empiria. Anche il tentativo, fortemente speculativo e peraltro benemerito, di Francesco Suarez (v.) finisce ad una concezione fideistica (non metafisica) dell'essere, concepito come una « cosa » tra le cose.

La F. C. nell'età moderna. Le ombre della decadenza scolastica si diradarono alquanto durante la Controriforma, che produsse i suoi frutti migliori nel campo tecnico della teologia, opponendosi all'eresia della Riforma, e nel campo pratico della riforma morale disciplinare del clero e del popolo, ma produsse frutti notevoli anche nel campo filosofico, come la scolastica spagnola, e, in generale, compì un avanzamento significativo verso la concretezza moderna. « Si determina particolarmente nel seno dello stesso Cattolicesimo un atteggiamento di concretezza, soggettività nel campo pratico, morale, accanto ad un sempre maggiore irrigidimento, obbiettivismo nel campo teorico, dogmatico, che non sono contraddittori, ma rappresentano anzi entrambi uno sviluppo, ciascuno nel suo ambito. Chè, nell'ordine teoretico, logico, la legge è la necessità razionale (la scienza è del necessario), e il progresso sta in una sempre maggior determinazione di rapporti necessari. Nell'ordine pratico, invece, vi ha sì la legge morale obbiettiva, che l'individuo deve tener come norma, onde la sua azione abbia un valore, il quale non può aver base se non in un universale, ma questa adesione non può essere che personale, subbiettiva, in relazione alla situazione concreta, originale dell'individuo... »; onde il progresso in questo caso non è verso l'astratto, ma verso il concreto, non verso la necessità, ma verso la libertà » (Padovani, *La filosofia della religione*, cit., p. 186).

Occorreva però una visione sistemata, un'unità metafisica nella quale fossero unificati organicamente e motivati metafisicamente i vari settori della concretezza moderna, scienza, storia, religione, vita e cultura. Questo fu fatto, quando la Chiesa, uscita sanguinante ma vittoriosa dalle crisi religiose, pose il suo insegnamento a contatto col pensiero moderno e affermò criticamente la sua dottrina. Si rinnovò così la scolastica, o meglio il tomismo; nacque la *Neoscolastica* o, meglio, il *Neotomismo*. Il movi-

mento incominciò in Italia per opera del canonico piacentino Vincenzo BUZZETTI (1777-1824), il quale, attraverso i discepoli Domenico e Serafino SORDI, gesuiti, esercitò la sua influenza sul movimento neotomista dei padri della Compagnia (TAPARELLI d'Azeoglio, Matteo LIBERATORE) del cenacolo romano. Il neo-tomismo ebbe anche un centro a Napoli (Gaetano SANSEVERINO e Giuseppe PRISCO); si diffuse poi, per mezzo di P. L. KLEUTGEN S. J. (che fece parte del cenacolo di Roma, per lungo tempo), nella Germania; nella Spagna, il BALMES in qualche modo, e soprattutto Zefirino GONZALEZ possono considerarsi i pionieri della rinascita scolastica; in Francia, DOMET DE VORGES si adoperò forse più d'ogni altro per diffondere le idee della scuola.

Quando ormai la rinascita era già rigogliosa e dava buoni frutti, il papa intervenne, non per imporre una filosofia *ex decreto*, come da molti male si disse, ma per ratificare un movimento interiore e dialettico, che era il movimento stesso della verità: LEONE XIII con l'enciclica *Aeterni Patris* (4 agosto 1879), volle la risurrezione storica del tomismo, che non fosse una morta ripetizione, ma una riscoperta, rivalutazione e applicazione di esso alla problematica moderna. Promosse l'erezione dell'Istituto Superiore di F. denominato appunto « S. Tommaso d'Aquino », nella celebre università cattolica di LOVANIO (1889). Il card. MERCIER, che aveva ben compreso la sua missione e si era preparato studiando scienze a Lovanio e a Parigi, fondò e incrementò l'Istituto, che diede ottimi risultati.

Lovanio fu un esempio di quello che si doveva fare: da ogni parte, anche dall'Italia, si recavano colà gli studiosi. Ma è giusto notare come l'Istituto di Lovanio, voluto da Leone XIII, era ispirato ai criteri direttivi di Salvatore TAIAMO, anima fervida del movimento neotomistico di Napoli, di seguito al suo maestro Gaetano Sanseverino.

La neoscolastica italiana riprende sempre maggior vigore dopo i documenti di Pio X e soprattutto dopo le idee chiarificatrici della *Enciclica Pascendi* contro il Modernismo (1907). Essa registra allora grandi nomi: G. ROSSIGNOLI, Giuseppe BALLERINI, A. CAPPELLAZZI, P. MATTIUSI, ecc. Fra le riviste ricordiamo: *Divus Thomas*, pubblicato a Piacenza dal 1880 al 1906, e, dopo un periodo di sospensione, ripubblicato dal 1924, *La Civiltà Cattolica*, *La Scuola Cattolica*.

Nel 1909, P. Agostino GEMELLI, che aveva raccolto a Milano un cenacolo di studiosi, fra i quali era Giulio Canella, fonda la *Rivista di filosofia neoscolastica* e, poi, nel 1921, l'*Università Cattolica del Sacro Cuore*, con la facoltà di filosofia e le sue pubblicazioni, assai numerose e di valore. Grandi e gloriosi centri della rinascita tomistica sono pure gli Atenei cattolici di Roma, le UNIVERSITÀ Cattoliche (v.) sparse in tutto il mondo. Altri nomi significativi del movimento neoscolastico sono, per citare a caso, Mandonnet, Garrigou-Lagrange, Seritillanges, Rousselot, Maritain, Geysler, Baetuncker, Grabmann, Denife, Gutberlet, Gilson, Maréchal, Chiochetti, Masnovo, Bontadini, Olgiati.

La neoscolastica, affrontando il momento filosofico moderno, si propone di meditare i problemi dell'ora storica in cui vive, offrendo ad essi la soluzione della F. perenne che è incarnata nel tomismo: così compiendo una revisione storica e critica del pensiero scolastico, cerca di gettare nella vita del nostro secolo la potente vitalità del pen-

siero medievale e dimostra che la F. moderna è incapace di risolvere quei massimi problemi, a sciogliere i quali è chiamata la vera F. L'avversario più poderoso del tomismo, oggi, è l'idealismo. Scartata la possibilità di innestare la F. perenne sul tronco dell'idealismo, oggi il compito della neoscolastica italiana è combattere l'idealismo. Il quale dà segni di dissoluzione e ai suoi germi, seminati da Gentile e da Croce, persistono ancora nella cultura italiana. L'era nuova sarà probabilmente anti-idealistica, ma v'è ancora tanta confusione, inerzia e disorientamento. Il tomismo dovrà ricostruirsi come sistema completo e definitivo di verità; allora potrà vincere la battaglia contro l'hegelismo e dare agli uomini quella « coscienza felice » invano promessa da Hegel. Dall'idealismo e dalla filosofia moderna in genere potrà raccogliere preziosi elementi, come l'orientamento alla *storicità*, il senso della concretezza e della storia, ma contro tutta la filosofia moderna, che è immanentismo, dovrà reintegrare criticamente la concezione classica della trascendenza e la conseguente visione ascetica della vita morale.

B) *Questione teoretica.* Se non che sembra che la F. non sia né cristiana, né pagana, ma soltanto F., sistema della verità, la quale è superindividuale e superazionale, come è supertemporale e superspaziale. Com'è, dunque, possibile parlare di F. C.? Si potrà parlare di una F. dei cristiani apparsa nell'era cristiana, favorevole alla Rivelazione cristiana, chiarita dalla Rivelazione cristiana... ma non si potrà parlare propriamente di F. C. in senso teoretico. Questione sottile, cui furono date varie soluzioni.

1) Una *soluzione negativa* vede nell'espressione F. C. una contraddizione di termini, poichè « filosofia » è scienza naturale del razionale accettato per la sua evidenza intrinseca, mentre la religione « cristiana » è la fede nel dato rivelato, nel mistero accettato solo per evidenza estrinseca. Così Bréhier, Mandonnet, Sierp, Masnovo, ecc. negano l'esistenza di una F. C.

2) *La soluzione affermativa* ha due gradi: a) Stef. Gilson, che diede occasione alla polemica con il suo prezioso libro *L'esprit de la philosophie médiévale* (Paris, Vrin), crede di aver donato, in questa sua opera, « una dimostrazione, in certo senso sperimentale, della F. C. » (pag. 44), concepita come quella F. che ha subito l'influsso della Rivelazione cristiana. Ma la natura di questo influsso non fu indagata da Gilson. Maritain, nella seduta 21 marzo 1931 della *Société française de philosophie* (cfr. il relativo *Bulletin*), si avvicina al Gilson, affermando la possibilità e il fatto di un vero « état chrétien » della F. come di un « ordine cristiano », di un esercizio cristiano della F.: la F., che sorge in un clima cristiano, è *specificamente* cristiana. Anche il P. Motte, alla *Journée d'études de la Société Thomiste* (Juvisy, 11 settembre 1933) si accorda sostanzialmente con Maritain, affermando un influsso intrinseco del Cristianesimo sul contenuto oggettivo della F.

Le posizioni di Maritain e di Motte esigono però la distinzione essenziale di F. e di religione, fondata sulla essenziale diversità dei loro oggetti formali rispettivi: quantunque la religione doni un contenuto nuovo alla F., quel contenuto acquista un aspetto di razionalità, di evidenza intrinseca per cui diventa F. e si stacca dalla religione. Sicchè i contributi del Cristianesimo alla F. si ritrovano in

questa solo materialmente, poichè essi *formalmente* sono tramutati in teoremi filosofici.

b) Blondel, invece, sostiene una vera e *formale* F. C. Tutta la F., nel suo esercizio normale, è orientata verso il Cristianesimo e non potrà mai costituirsi completamente senza di esso; il dinamismo dell'essere spirituale umano, nel suo concreto sviluppo, soffre un vuoto che solo la religione rivelata può riempire; F. non può esistere se non come F. C. Inoltre il Cristianesimo ha introdotto nella storia elementi nuovi che hanno trasformato profondamente la realtà dell'uomo, di cui la F. deve poter essere una conoscenza razionale: vera e integrale F. dell'uomo concreto. Così si può parlare di F. C., « cristiana, cioè, non solo nel suo divenire come processo storico, ma nelle verità ideali che afferma collegate necessariamente colle altre verità razionali » (C. COLOMBO, *Intorno alla F. C. in Acta II Congressus Thomistici*, Roma 1936; l'autore favorisce la tesi blondelliana).

3) Che cosa si deve pensare? Accettata la distinzione essenziale fra F. e teologia, si deve riconoscere che la F. è orientata *tendenzialmente* verso la Rivelazione. Aperta sull'essere, essa, si diceva, è inadeguata alla conoscenza *integrale* dell'essere, alla soluzione di tutti i problemi. Perciò ad un certo punto, da sé e per sé, la F. umilmente riconosce l'impotenza sua e sente il bisogno, storico, morale, di stendere ad altri la mano. Il bisogno e la ricerca di un'altra mano è ancora F., l'ultima fase della F.; l'effettiva stretta di mano ci introduce nella teologia. Si potrebbe pure ammettere un'attitudine ontologica dell'essere umano, un dinamismo inefficace (Blondel) verso la Rivelazione (il soprannaturale), per cui questa è la continuazione e il completamento del conoscere filosofico, formando con esso la sapienza integrale. Beninteso, si parla solo di *tendenza* verso la fede, ferme restando l'essenziale diversità formale della F. e della fede e la gratuità assoluta della Rivelazione. D'altra parte, F. e fede si giovano a vicenda; messe a contatto con la fede, le cognizioni umane si accrescono intensivamente ed estensivamente; ma anche la fede, a contatto con la F. acquista una migliore intelligibilità. Vi sono dunque intussi mutui tra le due conoscenze che, per dirla col conc. Vaticano, sono di « straordinaria fecondità ».

Ora se le due scienze in astratto si distinguono, *in concreto, nell'unità interiore del filosofo e teologo cristiano*, si unificano in un unico sapere integrale, che non è più sola F., né sola teologia; ma che si può chiamare *sapienza cristiana, dottrina sacra*, direbbero S. Agostino e S. Tommaso. Infatti, la fede, abito soprannaturale messo in atti frequenti, s'inserisce nell'interiorità dell'anima e la rende capace di essere « discepolo di Dio » e le fa acquistare un « *modo religioso di pensare* », proprio del filosofo cristiano: d'altra parte, la riflessione filosofica, sviluppata dalle lunghe indagini, non rimane avulsa dalla vita del credente, ma s'innesta nel patrimonio della sua fede, l'imbeve e l'organizza in una sistemazione rigorosa e scientifica.

Così le due scienze, *distinte nei loro contenuti e nei loro oggetti formali*, nell'interiorità dello spirito non rimangono separate come massi erratici, avulsi l'uno dall'altro, ma si penetrano in una unità interiore che chiamiamo « sapienza » o, meno bene, F. C.

In conclusione, nel senso detto, la F. C. non è

una scienza unica definita da un unico oggetto formale, ma è un sapere, concretamente uno nell'intimità del filosofo cristiano, formato da ragione e fede insieme: unità lassa in astratto, perché analiticamente le due scienze sono e rimangono essenzialmente distinte, ma unità vera, in concreto, nella coscienza del filosofo cristiano, unità fondata sulle mutue interazioni che legano F. e fede. Naturalmente in questo senso il termine F., che rientra nell'espressione F. C., perde il suo significato specifico di scienza razionale delle cause ultime, per assumere quello più ampio di « conoscenza », che comprende sia la conoscenza razionale sia la conoscenza rivelata. Così la F. C. è la soluzione integrale del problema della vita, la reggia della verità integrale, che è formata di piani distinti, la scienza sperimentale, la metafisica e la teologia, ma tutti s'abbracciano per costituire l'unità del sapere umano. Visione suggestiva e grandiosa cara ai padri, specialmente a S. Agostino, e al medioevo agostiniano, specialmente a S. Anselmo. I quali furono accusati insieme di razionalismo e di deismo, perché illustrano la fede con la ragione e la ragione con la fede; in realtà essi non meritano nè l'una nè l'altra accusa, salvo alcune intemperanze provvisorie, poichè non negano le distinzioni del sapere, ma tuttavia non accentuano il momento della distinzione, per accentuare invece il momento dell'unità e della collaborazione di tutto il sapere, necessaria per risolvere pienamente il problema della vita: infatti la esperienza senza la metafisica è cieca, la metafisica senza l'esperienza è vuota, la metafisica senza la fede è insufficiente, la fede senza la metafisica è impossibile.

BIBL. — Per la parte storica, V. PAGANESIMO, PADRI, PATROLOGIA, MEDIOEVO, TOMISMO, UMANESIMO, RINASCIMENTO, CONTRORIFORMA, MODERNISMO, ecc. e gli autori citati nell'articolo. — In particolare: R. JOLIVET, *Essai sur les rapports entre le pensée grecque et le pensée chrét.*, Paris 1931; ID., *La philos. chrét. et la pensée contemporaine*, ivi 1932. — M. DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, nuova vers. ital. sulla VI ed. franc., Firenze 1944-45, 2 voll. — E. GILSON, *La filos. nel medioevo*, vers. it., Firenze 1932. — J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, 5 voll., Bruxelles² 1944 ss.

B) Parte teoretica. Cf. la II Giornata di studi della *Société Thomiste*, circa *La philosophie chrétienne*, tenuta a Juvisy l'11 sett. 1933 (Le Saulchoir, Belgio): in fine è data copiosissima bibl.; cf. F. VAN STEENBERGHEM in *Rev. Néos. de Philos.*, 35 (1933) p. 588-54. — Degli studi dopo il 1933, P. MOTTE dà un resoconto ricco in *Bulletin Thomiste*, dicembre 1937. — O. NIC. DERISI, *Concepto de la Filosofia cristiana*, Buenos Ayres 1935. — M. CANAL GOMEZ, *La controversia intorno a una P. C.* in *Bollettino filosofico*, I (1935) p. 30-44. — J. MARITAIN, *De la phil. chrét.*, Paris 1933 (cf. in *Rev. Néos. de Phil.*, 34, 1932, p. 153-180). — M. BLONDEL, *Le problème de la philos. cath.*, Paris 1932. — A. GEMELLI, *Idee e battaglie per la cultura cattolica*, Milano 1933. — J. MARITAIN, *Distinguer pour unir*, Paris 1932. — ID., *Science et sagesse*, ivi 1935. — G. RABEAU in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1459-94.

Per i rapporti fra F. e teologia v. RAGIONE e FEDE; FIDEISMO; RAZIONALISMO.

FILOSOFUMENI. v. IPPOLITO di Roma.

FILOSSENTO Antonio, lirico trevigiano, fatosi poi servita col nome di *Marcello*. Visse tra il XV

e il XVI sec. e fu per molto tempo alla corte pontificia di Alessandro VI. Appartiene alla schiera degli anticipatori, sulla fine del quattrocento, del secentismo, e tale si rivela nel suo canzoniere intitolato *Silvae*. Scrisse pure in greco e in latino prose laudatorie. Pare venisse coronato poeta in Campidoglio Mori verso il 1540.

FILOSSENTO (*Senaia* o *Asenaio*), vescovo di Mabbug (+ c. 523), ardente monofisita e illustre scrittore siriano, n. a Tabal nel Beit-Gammal (Persia). Frequentò IBA di Edessa (v.) ma ne combattè la dottrina. Pietro FULLONE (v.) nel 485 lo creava vescovo di Mabbug (Gerapoli), presso l'Eufrate. F. istigò la distruzione della scuola di Edessa (489), acquistò favore ai monofisiti con ripetuti viaggi a Costantinopoli; nel 512 vinse la lotta contro S. FLAVIANO II di Antiochia che fu esiliato e favorì la successione di SEVERO sul seggio di Antiochia (v.). Ma quando l'imperatore Giustino combattè i monofisiti, F. fu esiliato a Filippopoli in Tracia (519) e poi a Gangra in Pafflagonia, dove morì asfissiato.

Manoscritti di Londra, Oxford, Roma, Parigi recano sotto il suo nome tre liturgie, un ordine batosimale, preghiere eucaristiche, preghiere e regole monastiche, un'orazione funebre, un discorso parentetico, un commentario sui Vangeli, una dissertazione sulla parabola dei 10 talenti, professioni di fede, trattati sulla Trinità e sull'Incarnazione, sulle diverse eresie, 12 capitoli contro i seguaci del Calcedonense, 20 capitoli contro i nestoriani e altri 7 capitoli contro gli stessi, polemiche cogli avversari nella fede, molte lettere, ecc. Ben poche cose di lui sono pubblicate in occidente.

Nel 508 F. incaricava il corepiscopo Policarpo di fare una versione letterale, sul greco, della Bibbia; versione che fu detta appunto filossenniana (di cui si conservano solo pochi frammenti) e fu soppiantata dall'esaplatre siriana di Paolo di Tella per il Vecchio Test. e dalla eracliana di Tommaso d'Eraclea per il Nuovo Test.

BIBL. — M. BUDGE, *The discourses of Ph. bishop of Mab.*, 2 voll., London 1894 s. (testo siriano, introduzione, versione inglese. note): 13 omelie di F. che formano un trattato completo di morale e di ascetica, ispirata alle omelie di Afrate e notevoli anche come opera d'arte. — A. VASCHALDE, *Tractatus tres de Trinitate et Incarnatione*, in *Corpus Script. Christ. Orient.*, Syri, sez. II, vol. 27 (1907). — M. BRIERE, *De uno ex Trinitate incorporato et passo* (2 dei 10 trattati su questo argomento), in *Patrol. Orient.*, XV.4 (1920). — Alcune lettere di F. sono edite da: J. GUIDI in *Atti della R. Accad. dei Lincei*, III ser., vol. XII (1884) 446-506; A. VASCHALDE, *Three letters of Ph.*, Roma 1902; J. LEON in *Museum* 43 (1930) 17-84, 149-220; J. E. RAHMANI, *Studia syriaca* 4 (Scharfeh 1904) 90-93; A. MINGANA, *Early Spread of christianity in Central Asia*, Manchester 1925, p. 58-73; A. L. FROTHINGHAM, *Stephen bar Sudati*, Leida 1886, p. 28-48. — R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris 1900², p. 229 s., 356-58. — A. BAUMSTARK, *Gesch. der syrische Literatur*, Bonn 1922, p. 141-44, con *Bibl.*. — E. TISSERANT in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1509-32.

FILOSTORGIO, storico della Chiesa, n. nel villaggio di Borissos presso l'antica Nazianzo, verso il 370. Assorbì in famiglia l'anomismo (*Hist. Ecl.*, IX, 9; PG 65, 576 B), consolidato dalla visita che egli fece (c. 399) ad Eunomio confinato a Dakora,

per il quale ebbe sempre affettuosa ammirazione (o. c., X, 6; ivi 588). Fu per assai tempo a Costantinopoli, forse uno di quegli anonomi che verso il 410 potevano molto in corte (SINESIO, *Ep.* 5; PG 60, 341). Non pare fosse chierico; ci si rivela comunque come uomo ardente e di valore. Morì dopo l'avvento di Valentiniano (425), col qual fatto si chiude la sua Storia.

Scrisse una *Storia Ecclesiastica* in 12 libri, continuando Eusebio dalla controversia ariana fino al 425. Di essa ci rimangono una *Epitome* compilata da Fozio (suis archet., *Baroccianus 142* di Oxford) e 5 estratti nel *Thesaurus orth. fidei* di NICETA ACOMINATO; con più o meno sicurezza si riconoscono estratti, di prima o seconda mano, nella *Passio Artemii* di un tal GIOVANNI di RODI (Fillemont, *Batiffol*), in una inedita Vita di Costantino Magno (*Cod. Angelicus gr. 22*, secondo P. FRANCHI DE' CAVALLERI), nel Lessico di SUIDAS, nelle Storie di ZONARA e del CEDRENO.

Il giudizio che di quest'opera dava Fozio (*Bibl. Cod. 40*; PG 103, 72 s) ci sembra definitivo; F. narra con stile elegante adornato di grazie poetiche e ci offre un ottimo materiale informativo attinto da fonti eccellenti e dalle esperienze personali; malaguratamente egli non ha simpatie che per AETIO (v.) e EUSOMIO (v.) di cui esalta le persone e le dottrine, sottoponendo alla sua ardente requisitoria, dottrinale e morale, gli ortodossi e gli eretici di altri partiti, compresi gli ariani.

Di un *Elogio di Eunomio* e di una *Apologia del Cristianesimo* contro PORFIRIO (v.), che egli dice di aver com'osti (*Hist. Eccl.*, III, 21. X, 10; PG 65, 509, 592), non ci rimane traccia. — PG 65, 460-637 (da READING, Cambridge 1720). È critica e completa, coi frammenti, per J BIDEZ in *Corpus Byzol.*, 21 (1914). — BARDENHEWER, *Gesch. d. alt-hirehl. Lit.*, IV (1924) 132-35. — G. FRITZ in *Dict. de Theol. cath.*, XII, col. 1495-98. — P. BATIFFOL, *Questiones Philostorgianae*, Paris 1891. — J. BIDEZ in *Mélanges H. Pirenne* (Paris 1926) 23-30. — HESSELER in *Byzantion* 10 (1935) 390-402 e BIDEZ, *ivi*, p. 403-37 (circa i frammenti). — La citata *Vita di Costantino* fu edita da OPRZ, *ivi* 9 (1934) 535-93.

FILOSTRATO. Sotto questo nome conosciamo quattro scrittori dell'età imperiale, oriundi di Lemno e imparentati fra loro.

Il più ragguardevole fra essi è Flavio F. (c. 170-244/250 d. C.), detto l'*Ateniese* perchè insegnò ad Atene. Venuto a Roma prima del 211, fu al seguito di Giulia Domna, dal cui consiglio fu tratto a scrivere la vita romanzata di APOLLONIO di Tiana (v.), in 8 libri; alla fine del secolo il pagano GEROCLE (v.) la sfruttò contro i cristiani, contrapponendo Apollonio a Gesù e fu confutato da EUSEBIO di Cesarea (v.), da LATTANZIO (v.).

F. lasciò inoltre in 2 libri le preziose *Vite dei sofisti* antichi e moderni.

FILOTEO (S.), martire originario di Antiochia, vittima della persecuzione di Diocleziano circa il 304, obliato in patria, venerato in Egitto. Il BALESTRI (*Bessarione*, serie II, t. IV [1902-3] 61-69) ha pubblicato notizie di un palinsesto copto riguardante i miracoli di un S. Filoteo, che sembra ben essere il nostro: cf. ANALECTA BOLLAND., XXIV (1905) 395-397. — H. DELEHAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1912 (1933)² p. 254-255.

FILOTEO, monaco del Monte Sinai, probabilmente del sec. XIII, scrittore ascetico. — I. HAUSHERR in *Orientalia Christiana* IX-2 (1927) 140-142.

FILOTEO Kokkinos (c. 1300-1379), n. a Tessalonica da famiglia giudaica, alunno del retore Tommaso Magistros, dopo un breve soggiorno nel Sinai fu monaco e ben presto igumeno (abate) nella grande laura del Monte Athos, dove nel 340 con una sua celebre memoria decise i confratelli in favore di Greg. PALAMAS (v.); fu poi arcivescovo di Eraclea in Tracia (1347-1353), patriarca di Costantinopoli (nov. 1353-nov. 1354), deposto, imprigionato e rimesso sulla sede di Eraclea alla caduta del suo protettore Giovanni VI Cantacuzeno, pacificato con Giovanni V Paleologo grazie ai buoni uffici di DEMETRIO Cidonio (v.) e restituito sul trono patriarcale (ott. 1354-1376) da cui, prostrato dalle fatiche, si dimise tre anni prima della morte. La Grande Chiesa greca lo canonizzò come confessore intrepido dell'ortodossia (cf. PG 152, 309).

Spirito aperto, ma temerario e novatore, in realtà turbò l'ortodossia tradizionale, sostenendo i PALAMITI (v.) cogli scritti e coll'azione; nel sinodo di Costantinopoli del 1368 canonizzò addirittura il Palamas, mentre scomunicò e degradò PROCOLO Cidonio (v.), reo di aver confutato energicamente l'esicasmismo e di essersi difeso, coll'aiuto del potente fratello Demetrio, contro le insidie di F. Scrisse contro i Latini e avversò quell'Intesa coll'Occidente che era nelle simpatie e nella politica di Giovanni V, minacciato dai Turchi; assertore ardente, quant'altri mai, del primato ecumenico di Bisanzio, perseguitò con anatemi e deposizioni i cattolici bizantini e i loro simpatizzanti guidati da Demetrio, annullò i buoni effetti sperabili dall'abiura di Giovanni V, rese vani gli appelli di URBANO V (v.) e di GREGORIO IX (v.); per non chiedere l'aiuto latino, sognò contro i Turchi una possente unione panortodossa che parve, un certo tempo, realizzarsi ma ben presto fu travolta dalla catastrofe.

Erudito poligrafo, lasciò molte opere polemiche (tutte in favore dei Salamiti), dogmatiche, esagetiche, omiletiche, canoniche, liturgiche, poetiche, in gran parte ancora manoscritte. Opera principale: *Contra Nicephorum Gregoram Antirrheticis*.

Bibl. — PG 119; 151; 152; 154. — V. LAURENT in *Dict. de Theol. cath.*, XII, col. 1498-1509: studio fondamentale con elenco completo delle opere e copiosa *Bibl.* — JUGIE, *Theologia dogm. Christ. Orientalium* I (Parigi 1926 p. 449. — G. MERCATI, *Notizie di Procoero e Dem. Cidonio*, Città del Vaticano 1931.

FIMBRIE. v. FRANGE
FINALISMO, FINALITÀ. F. è l'ordinamento delle cose ad un FINE (v.) o scopo. Lo studio di esso si dice Teologia.

1) **Concetto metafisico di fine.** Fine o scopo (in greco *τέλος*) è ciò a cui tende l'attività di un agente, ciò in vista del quale (*id cuius gratia*, το *ὅς ἐνεκεν*) un soggetto agisce. È un concetto irriducibile ad altri: lo ricaviamo dall'analisi del divenire, il quale ci mostra sempre un essere che diviene qualche cosa, poichè se non divenisse nulla non sarebbe diveniente: ebbene questo *qualche cosa*, a cui termina il divenire, è il fine del divenire, in vista del quale l'essere diviene. Il fine è, dunque, una ragione del divenire, una causa (causa finale), poichè senza di esso il divenire sarebbe im-

possibile. Sicché ogni diveniente ha un fine del suo divenire; con ciò si esprime il

2) *Il principio di finalità*, principio analitico, universale e necessario: *omne agens agit propter finem*. A evitare facili antropomorfismi, si badi che tutte le cose operano per un fine, ma non tutte nel medesimo modo. Gli esseri intelligenti come l'uomo si orientano da sé a un fine preconcosciuto, ma questo esempio non ci deve far credere che ogni altro essere si comporti ugualmente, realizzando consapevolmente nel suo agire un piano da esso prestabilito: l'arciere e la freccia tendono al bersaglio, ma l'arciere vi tende consapevolmente mentre la freccia vi ten le inconsapevolmente, diretta dall'arciere (cf. S. Tommaso, *Contra Gent.*, III, 2; *Summa theol.*, I-II^{ae}, q. 1, a. 2).

Tendono consapevolmente a un fine preconcosciuto solo gli animali e gli esseri intelligenti. Ma gli animali bruti hanno solo una consapevolezza imperfetta, perchè tendono sì ad un fine conosciuto (p. es. la preda), ma non conoscono la natura del fine, la sua relazione con l'agente, nè la sua relazione coi mezzi atti a raggiungerlo; di queste cose hanno piena consapevolezza solo gli esseri intelligenti: essi ed essi soltanto tendono a un fine sapendo perchè vi tendono.

3) *Finalità intrinseca ed estrinseca*. Ogni essere è orientato verso fini determinati e costanti per un suo principio intrinseco, che si dice *natura*, *forma sostanziale*; per essa un seme di quercia darà sempre una quercia e non mai una fragola; per essa il fuoco riscalda e non raffredda. Questo orientamento si dice *finalità intrinseca, ordine intrinseco o naturale* dell'essere.

Ma gli esseri del mondo sono molti; perciò necessariamente le loro azioni interferiscono, creando un sistema di interrelazioni che saranno del pari determinate e costanti, nelle stesse condizioni; così quando la natura del fuoco e dell'acqua s'incontrano, con le loro finalità intrinseche danno luogo al fenomeno della ebollizione, risultato dall'incontro. Questi risultati degli incontri delle cose sono i *fini estrinseci* delle cose, che costituiscono l'*ordine* particolare o generale del mondo. Va da sé che è estrinseco al fuoco solo il suo incontrarsi con l'acqua, ma è intrinseco al fuoco il riscaldarla quando l'incontra: cioè la finalità estrinseca suppone necessariamente quella intrinseca. Veramente e totalmente estrinseco sarebbe l'orientamento di un essere verso un fine che gli sia indifferente, al quale sia condotto non dalla sua natura, ma da un impulso esteriore, per es. da Dio: tale era la F. ammessa da Cartesio.

Invece, la concezione aristotelico-scolastica nella natura di ogni essere vede una tendenza, intrinseca ad un fine determinato e costante, anche se la presenza di questo orientamento dovrà essere spiegata alla fine dall'azione creatrice della Causa Prima Intelligente.

4) *Finalismo e meccanicismo*. Alla concezione finalistica dell'universo si contrappone il *meccanicismo*, che fu molto in voga nel sec. XIX, ma che fu già combattuto da Aristotele nel il libro della Fisica. In effetto il meccanicismo è il sogno, anzi è esigenza della scienza sperimentale, la quale non può far posto, nel suo sistema di spiegazione, ai concetti metafisici di natura, forma, potenza, fine, senza abbandonare il suo punto di vista sperimentale e diventare essa stessa metafisica.

Il meccanicismo tenta di spiegare l'universo con due soli fattori: la materia e il moto le cui combinazioni sono regolate solo dal caso, senza direzioni privilegiate che siano predeterminate da tendenze insite nell'agente, da una natura, da una forma intrinsecamente orientata verso fini stabiliti e costanti; che un animale abbia i denti e mastichi il cibo non deriva dal fatto che la natura è orientata per virtù intrinseca verso la produzione di un apparato masticatorio e digerente, ma deriva solo da un fortunato incontro casuale di elementi, di cui poi l'animale si serve per masticare: l'esempio è di Aristotele.

5) *La giustificazione del finalismo* coincide con la fondazione del concetto stesso di natura, che è poi il presupposto della scienza. Ogni essere si comporta in un modo determinato e costante, che si lascia esprimere con leggi generali e perciò si può prevedere: il fuoco brucia sempre, sempre fa bollire l'acqua a 100° in certe condizioni, l'H e l'O sempre danno acqua, in certe condizioni... Da ciò si inferisce che l'essere ha una *natura*, una *forma*, principio intrinseco che lo orienta (lo finalizza) verso un effetto (un fine) determinato e costante; poichè « si agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud » (S. Tommaso, *Summa Theol.*, I, q. 44, a. 4): cioè se non ci fosse quell'orientamento da ogni essere potremmo attenderci qualunque effetto, dal ghiaccio il calore, da un'ortica un rospo; il che è contro l'esperienza e rende impossibile la scienza. Ora ciò a cui l'agente è determinato è precisamente il suo fine. Con ciò non si dice che noi conosciamo i fini determinati di tutti gli esseri; questi, come la natura degli esseri, sono conosciuti soltanto per induzione dal loro modo di comportarsi, ma l'induzione è spesso assai difficile e lunga e faticosa. Si che bisogna andar cauti nell'assegnare i fini particolari delle cose. Anche per non gettare il discredito sulla concezione finalistica in generale; poichè molte opposizioni alla concezione teleologica, specialmente da parte dei fondatori della scienza moderna (Galileo, Cartesio, ecc.) e degli scienziati in genere sono in realtà polemiche non contro il principio di finalità, ma contro le cattive e puerili applicazioni di esso.

6) *Il finalismo e Dio*. È certo che questo orientamento delle cose verso un fine determinato è stato messo nelle cose da Dio, che ha creato tutti gli esseri con una natura, orientata verso fini determinati. Ogni essere nel suo agire realizza un piano immanente alla sua natura, un'idea immanente, più spesso inconsapevole: ma questo piano, quest'idea inscritta nel cuore dell'essere, che ne determina la direzione di marcia, deriva da Dio in quanto Dio ha dotato l'essere di cosiffatta natura. L'universo è un pensiero che non si pensa, attaccato a un Pensiero che si pensa, secondo la bella espressione di Lachelier.

Ma, supposto che Dio non sia già stato dimostrato per altre vie, si tratta di vedere se basti la considerazione del F. universale per provare l'esistenza di un Dio Intelligente. S. Tommaso lo crede e dal F. di certe nature, prive di conoscenza, trae un motivo (la quinta via, *S. Theol.*, I, q. 2, a. 3), per dimostrare l'esistenza di una Causa ordinatrice intelligente: fu questa in tutti i tempi la prova di Dio più popolare e suggestiva.

BIBL. — TH. DE RÉGNON, *La métaphysique des causes*³, Paris 1906. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu*⁴, Paris 1928, p. 185-191 e 314-338. — *Id.*, *Le réalisme du principe de finalité*, ivi 1932. — A. D. SERTILLANGES, *Les sources de la croyance en Dieu*, Paris²⁰ 1923, ch. 3. — *Id.*, *Dieu ou rien*, I (Paris 1933) p. 20-35. — J. DE ARINTERO, *Teleologia y teofobia*, Valladolid 1904. — T. STEINBUCHERL, *Der Zweckgedanke in der Philos. des Thomas v. A.*, Münster i. W. 1912. — R. P. FOLGHERA, *Hasard ou Providence. Le problème des causes finales*, Paris 1900.

FINANO, SS. 1) Abate di *Cenn Etlingh* in Irlanda (sec. VI-VII). Sec. la leggenda, la madre di lui incinta, avrebbe avuto un sogno o visione della futura santità del nascituro, nella figura di un pesce color d'oro volante da Oriente a entrarle nel seno. — ANALECTA BOLLAND., XLV (1927) 241.

2) Irlandese, successore di S. Aidano come vescovo di *Lindisfarne* (Northumberland). Costruì molti monasteri e fu ardente apostolo della diffusione del cristianesimo. Morì nel 661. — ACTA SS. FEBR. III (Ven. 1736) die 17, p. 21-23.

3) Irlandese, detto anche *Mundo* o *Munnu*, fondatore e abate di *Teach-Munnu* ossia Taghmon nel Wexford (Irlanda). Morì nel 634. — ACTA SS. OCT. IX (Parisus et Romae 1869) die 21, p. 325-343.

FINDANO (S.). O. S. B. (800-878). Irlandese di illustre famiglia tu venduto schiavo dai Normanni.

Riuscì ad evadere e a riparare nella Scozia. Pellegrinò a Roma ed al ritorno (851) prese l'abito religioso a Khemau (Costanza) e dall'856 visse quale « recluso ». Le sue reliquie furono bruciate, eccetto la testa, nel 1529. Festa il 15 novembre. — MAILLON, ACTA SS. O. S. B., IV-1, 355-360.

FINDELING Giovanni, alla greca *Apobolymaeus*, O. F. M. († dopo il 1538). Nato a Kreuznach, fu uno dei più dotti e accaniti contraddittori di Lutero. Nel 1512 era lettore di teologia in Ingolstadt e nel 1516 guardiano a Magonza. Predicò in molte città tedesche contro Lutero, specie in difesa delle INDULGENZE (v.). Riordinò l'opera molto rara: *Lutheri antilutherana congesta*: confutazione di Lutero, in forma di dialogo, edita nel 1538. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1255.

FINE. Il concetto morale di F. è elaborato per la prima volta da Aristotele e dagli stoici: F. (τέλος) è il termine, cui s'indirizza l'attività umana; *De finibus* s'intitola appunto un trattato morale di Cicerone.

F. è una delle cause (causa finale) che spiegano il divenire dell'essere: « è ciò in vista del quale (cuius gratia) avviene qualche cosa » (Aristotele). Cf. FINALISMO. Kant fece male quando restrinse il concetto di F. al solo campo morale e chiuse il regno dei fini solo nel mondo morale della libera volontà, escludendone l'applicazione al mondo naturale. Il F. morale non è che un corollario della concezione metafisica del F.: è il termine a cui si indirizza l'azione dell'essere intelligente e libero.

Infatti F. è ciò che termina la cosa e la conclude, le dà perfezione o ne costituisce il valore. È ciò a cui aspira l'essere finito, a cui tende col divenire; è l'*id quod debet esse*, il dovuto, l'ideale d'una cosa, che quieti l'appetito, la tensione, il divenire dell'essere finito. Questo F. è il bene « quod omnia appetunt ». La diversità degli esseri è costituita dal diverso modo di tendere al bene: gli esseri inanimati e le piante vi tendono con un

appetito inconsapevole per necessità di natura; gli animali vi tendono con un appetito sensitivo cioè illuminato da conoscenza sensitiva, gli uomini vi tendono con un appetito razionale (volontà, amore) cioè illuminato da conoscenza razionale.

In questo amore del bene, che è ricerca e desiderio quando il bene è lontano, ed è possesso, godimento, quando il bene è raggiunto, l'uomo e analogamente ogni altro essere, trova il suo perfezionamento e la sua FELICITÀ (V.), raggiunge il suo F. Beninteso ogni F. realizza la ragione di bene, ma i vari beni sono specificamente diversi per ogni specie di esseri.

F. ultimo è quello che non è ordinato a un altro ma è desiderato in sè e per sè. Può essere, ad es., solo relativamente ultimo rispetto ad una data serie di fini: nell'arte medica, la sanità di un ammalato è il F. U. a cui altri sono subordinati, come mezzi per raggiungere quello. Ma può essere, assolutamente ultimo quando è ultimo rispetto a tutti i fini senza eccezione. Questo è il termine necessariamente in tutti gli uomini: è il termine dell'essenza umana, il suo valore perfetto ultimo.

Il F. assolutamente U. poi si distingue in *oggettivo* e *sogettivo*: il primo è la realtà che termina il desiderio e il divenire morale dell'attività umana; il secondo, invece, è la complessa attività umana dispiegata nel raggiungimento del F., la quale è ricerca, desiderio, conseguimento, possesso e godimento del F. Da un altro punto di vista, considerando l'aspetto eudemonologico del F. U., si fa analogha distinzione fra beatitudine o *felicità oggettiva* (bene perfetto, dal cui possesso la volontà umana viene quietata, resa beata) e beatitudine o *felicità soggettiva* (il possesso formale che fa quieti e beata la volontà umana).

La dottrina classica circa il F. si può così riassumere: a) L'uomo tende naturalmente alla beatitudine, come a suo F. U.: la volontà è la tendenza innata naturale dell'essere ragionevole verso quel bene che è il termine completo della natura umana, il suo F. U.; b) La beatitudine è raggiungibile dall'uomo a patto che egli segua l'*ordine degli atti al F.*, ossia a patto che egli ponga quegli atti i quali per sè stessi raggiungono il F. (atti buoni, cioè appunto ordinati al F.) e si astenga da quegli atti che sono una deviazione dal F. (peccato). La colleganza ontologica tra gli atti e il F. è espressa o determinata dalla legge (v.) che pone gli atti nella traiettoria del F. c) Il F. U., oggettivamente considerato, non è dato dalle realtà create (cf. FELICITÀ), ma è Dio, F. U. perchè primo principio dell'essere. d) Il modo con cui l'uomo, su questa terra, raggiunge il suo F. (Dio), può essere *naturale e soprannaturale*: nell'ordine naturale l'uomo conosce Dio mediante la ragione e lo ama con la volontà; ma l'ordine storico effettivo dell'uomo attuale non è quello na urale; poichè l'uomo è stato elevato all'*ordine soprannaturale*, è stato chiamato a *partecipare la natura divina*, mediante la grazia santificante; all'unione immediata e gratuita di Dio colla creatura nell'ordine ontologico (v. GRAZIA) corrisponde un'unione immediata nell'ordine psicologico, ossia l'unione con Dio dell'intelletto e della volontà, potenziati dalle VIRTÙ (v.) infuse e da i DONI (v.) dello Spirito Santo. e) L'elevazione dell'uomo al F. soprannaturale si completa mediante il dono finale gratuito della visione beatifica (v. BEATITUDINE). f) Con questa si raggiunge

il supremo completamente della natura umana, il F. U. naturale e soprannaturale dell'uomo, che colma tutte le aspirazioni e attua tutte le virtualità più nascoste nelle radici dell'essere spirituale umano; senza dubbio, tale ordine storico supera incommensurabilmente le esigenze della natura umana, da sè atta a realizzare solo una conoscenza e un amore naturali di Dio: occorre dunque un intervento gratuito del Creatore che eleva e trasforma la sua creatura per atto di infinito amore; tuttavia questa trasformazione soprannaturale non è contraria alla natura umana, anzi questa ha una convenienza armoniosa, un desiderio di natura, (S. Tommaso), un appetito innato (Scotisti), un *pondus naturae* (Soto) nella visione beatifica.

Quest'ultimo punto dottrinale, sviluppato assai dai teologi e dai filosofi moderni, rappresenta il punto di inserzione del naturale col soprannaturale, della filosofia colla teologia. Pare a noi che la filosofia di BLONDEL (v.) sottolineando il dinamismo inefficace dell'essere umano verso il F. soprannaturale, abbia rinnovato ed espresso efficacemente il pensiero tradizionale. S. Tommaso, secondo gli studi migliori d'oggi (Laporte, Gosselin, de Broglie, Verrielle...), afferma un certo appetito naturale della visione intuitiva di Dio, del F. U. soprannaturale, una finalità radicale dell'essenza umana al soprannaturale: « omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem » (III *Contra Gentes*, 57). La teologia ha dato a quest'attitudine essenziale il nome di capacità passiva o *potenza obbediente*, possibilità cioè di obbedire all'intervento gratuito di Dio elevante e trasformante: « l'anima, scrive S. Tommaso, ha capacità naturale per la grazia, poichè, per il fatto ch'essa è creata a immagine di Dio, ha capacità rispetto a Dio stesso (capax Dei), per mezzo della grazia, come diceva S. Agostino » (*Summa Theol.*, I-II^{ae}, q. 113, a. 10). Ognun vede l'importanza di quest'ultima tesi per la apologetica moderna o per la filosofia religiosa la quale può avvalersi del più genuino tomismo. « Tutto il dinamismo che viene descritto nel libro III della Somma contro i Gentili manifesta... il desiderio della visione, del possesso, della beatitudine divina, desiderio da cui è travagliata ogni intelligenza, ma che rimane inefficace senza il gratuito soccorso del dono soprannaturale » (BLONDEL, *Le problème de la philos. cathol.*, p. 146).

Il fine e i mezzi. S. Tomaso, esplicando il pensiero di Aristotile, definisce la virtù morale: « un abito elettivo, un abito cioè che fa una buona scelta » (*S. Theol.*, I-II^{ae}, q. 58, a. 4). Le condizioni richieste per questa elezione, sono: 1) la rettitudine nell'intenzione del F.; 2) la rettitudine nella scelta dei mezzi (l. c., q. 57, a. 5). In altre parole per operar bene non basta che il F. inteso sia buono, ma è necessario che anche i mezzi siano nello stesso ordine di bontà del F. L'atto umano infatti non può esser buono che per la bontà di tutti i principi che concorrono al suo essere morale: « bonum ex integra causa ». Con che resta condannato il cosiddetto principio macchiavellico, secondo cui il F. giustifica i mezzi.

Dato poi che esistano più mezzi atti alla consecuzione di un F., l'uomo è libero di scegliere tra essi a patto però che sia sempre salvo il loro ordinamento al F. S. Tomaso definisce appunto la libertà: « vis electiva mediourum servato ordine finis » (o. c., I, q. 63, a. 4). La virtù che deve ben

regolare questa scelta dei mezzi più idonei è la PRUDENZA (v.).

BIBL. — R. RICHARD in *Dict. de Théol. cath.*, V, col. 2477-2504, con copiosa Bibl. — Cf. i trattati *De Deo creante et elevante, et De actibus humanis*. — v. ETICA — E. PELLEREAU, *La destinée humaine*, Paris 1930. — P. DUMONT, *L'appétit inné de la béatitude surnaturelle chez les auteurs scolastiques*, in *Ephem. Theol. lovan.*, 8 (1931) 205-24 571-91; 9 (1932) 5-27. — E. DE GREEF, *Notre destinée et nos instincts*, Paris 1945.

FINE del Mondo: 1) Secondo la Bibbia. Che il mondo abbia avuto un principio, la Bibbia lo professa fin dalla sua prima riga, e poi con la massima frequenza ne ricorda la creazione per opera di Dio coi termini « cielo e terra » (spesso per Sineddoche cielo solo e solo terra), non avendo l'antica lingua ebraica un vocabolo speciale per l'idea « il mondo ».

A) Cielo e terra in molti luoghi del V. T. sono il tipo della stabilità, della durata indefinita (Deut XI 21; Giob XIV 12; Salm LXXI 5; LXXXVIII 30; CII 5; CXVIII 89 s.; Eccl I 4; Ger XXXI 35 s.; Bar I 11); talora è affermata espressamente la loro permanenza in perpetuo: Salm CXLVIII 6 « Li ha stabiliti per essere in eterno e per tutti i secoli »; Eccl XVI 27 « Ne regolò in eterno le operazioni, e gli uffici loro per tutte le generazioni ». Se ne concluderebbe che il mondo non avrà fine.

B) Di fronte a questi, però, altri testi, più pochi, parlano diversamente. Salm CI 27 « Essi (la terra e i cieli) periranno, ma tu (Dio) rimani »; Is I 6 « I cieli svaniranno come fumo e la terra si consumerà come una veste e i suoi abitatori periranno con essa »; Mt V 18 « Fino a che non perisca il cielo e la terra, non perirà un iota della Legge »; XXIV 35 « Passeranno i cieli e la terra, ma le mie parole non passeranno ». Le due ultime espressioni possono avere un significato soltanto potenziale, o relativo, come dire: potranno passare i cieli, ma le mie parole no; ovvero è riportato l'altro detto in Le XVI 17 « È più facile che perisca il cielo di quel che cada al suolo un solo apice della Legge »; ma i due testi precedenti sono categorici, e pertanto condannano il mondo a certa fine.

C) A conciliare le due opposte sentenze, spiegandole, venga una terza serie di parecchi testi che predicano profondi mutamenti, sicchè, pur rimanendo la sostanza del mondo attuale, ne siano alterate le fattezze. Salm CI 27 a continuazione del già citato: « Tutti come un vestito si logoreranno e come un mantello li muterai e saranno mutati ». Is LXV 17 « Ecco che io (Dio) creo nuovi cieli e nuova terra, che faranno dimenticare quelli di prima ». Nuovi cieli e nuova terra ci fa aspettare un apostolo (II Piet III 13) e un altro li contempla in profetica visione (Apoc XXI 1). Che la novità non importi la distruzione o annientamento di uno o la creazione integrale di un altro mondo, ma soltanto una radicale trasformazione, ce lo mostra l'Apostolo delle genti in una impressionante immagine vitale (Rom VIII 19-21): « Tutto il creato sta ora sottomesso, riluttante ma rassegnato, alla caducità per causa dei peccati degli uomini, e si protende in ansiosa attesa verso il momento della manifestazione dei figli di Dio; ora va gemendo e come soffrendo la doglia del parto, ma allora anch'esso, il creato, verrà liberato dalla schiavitù della corruzione per parte

cipare della libertà dei figli di Dio», i quali godranno persino della redenzione del loro corpo nella gloriosa risurrezione. In un linguaggio venato di misticismo ci dice, dunque, che il mondo subirà un energico trattamento donde uscirà purificato per una esistenza migliore. « Passare al crogiuolo » sarebbe la metafora atta ad esprimere il genere dell'operazione epurativa. Infatti il già citato capo della II Piet prima di aprirci la prospettiva dei nuovi cieli e della nuova terra ci presenta « i cieli e la terra di adesso riserbati al fuoco nel giorno del giudizio » (III 7) e poi ci mostra « i cieli travolti in un immenso crepito, disciolti gli elementi fra cocenti vampe, e la terra, con quanto vi si è fatto, arsa dalle fiamme » (III 10). Finirà dunque il mondo presente in una conflagrazione universale. È questo l'unico testo della Bibbia che esplicitamente affermi la consumazione del mondo attuale per fuoco; ma sta in buona armonia coi molti luoghi ove si annunzia che Dio verrà nel fuoco a giudicare i popoli della terra (Salm XLIX 3 s; XCVI 3; Is LXVI 15 s; I Cor III 13; II Tess I 8). Per il tempo ed altri particolari, v. PARUSIA.

II) Secondo la scienza. La scienza d'oggi non annuncia che ipotesi assai vaghe sul « come » e sul « quando » finirà il mondo fisico.

La legge dell'entropia prevede che le energie degraderanno in calore e che il calore si livellerà rendendo impossibile ogni movimento. Nullameno non possiamo fare alcuna previsione circa la F. d. M. L'energia tende a zero, ma non è detto che lo raggiunga; non è sicuro che la legge dell'entropia valga per l'universo intero, nè è sicuro che essa valga in avvenire come vale oggi: non è escluso che s'introduca nel mondo un nuovo fattore che agisca in senso contrario all'entropia, come, anche oggi, sembra contraria all'entropia la forza vitale. Insomma, la storia dell'universo è la storia di un peso che cade, ma non è escluso che questo peso possa arrestare a un certo punto la sua caduta o addirittura riprendere la marcia all'insù.

Se la scienza è esitante circa questo punto, la filosofia è del tutto silenziosa: come non può escludere con ragioni apodittiche l'eternità del mondo *a parte ante*, così non può escludere che il mondo possa durare eternamente anche *a parte post*; essa può dire soltanto che se anche il mondo è ab eterno e dura in eterno, in ogni istante della sua durata esso dipende totalmente da Dio suo primo principio ed ultimo fine.

I geologi, che assegnano alla nostra terra un'età di circa 2 miliardi di anni, prevedono il ripetersi dei cicli geologici di cui essa serba traccia: per effetto del radio si accumulerà calore nella profondità della crosta terrestre; il calore si sparguerà inabissando vecchi continenti e sollevandone di nuovi; irraderà negli spazi e la terra si raffredderà di nuovo, come nei remoti periodi glaciali; ma questo avverrà fra 40 o 50 milioni di anni. Gli astronomi che contano nell'universo 10¹⁶ stelle e, secondo una moderna teoria, lo considerano non statico, bensì « in espansione », calcolano che esso raddoppi il proprio raggio ogni 1.300.000.000 di anni. Di fronte a simili cifre, non ha un valore umano il voler prevedere che cosa avverrà poi, e come finirà il mondo. — Th. HAREUX, *Où allons-nous?*, Paris 1913. — V. INASSA DE REONY, *Quanti anni ha la terra?*, Milano 1935. — EDDINGTON, *L'Universo in espansione*, Bologna

1914. — J. BRICOUT in *Dict. prat. des connais. relig.*, III, col. 261 s.

FINES (ebr. *Finehas*). 1) Nipote di ARONNE (v.) per parte del padre BLEAZARO (v.), sacerdote che nel frammento Num XXV 6-18, trafisse con lancia l'ebreo Zimri peccante coll'alienigena madianita Cozbi, stornando in tal maniera il flagello divino (peste?) contro il popolo. Lodato da Dio per il suo zelo, passò a modello di fedeltà verso Dio e la Legge (Salm CV 30; Eccl XLV 28-30; I Macc II 26). Trattò felicemente con le tribù di Ruben, Gad e Manasse per conoscere se la loro creazione d'un altare volesse dire ribellione o l'infedeltà ad Jahvè adorato nel Tabernacolo (Gios XXII); ebbe come città d'abitazione Gabaa (ivi XXIV 33); nella guerra coi Beniamiti fuse da sacerdote a Bethel ove si trovava l'arca (Giud XX 28).

2) Uno dei figli di ELI (v.) periti in battaglia coi Filistei a castigo della loro mala condotta nei sacrifici (I Sam IV).

FINETTI Bonifacio O. P. († 1776), famoso per la conoscenza delle lingue estere. Da notare *Opera omnia Theophylacti Bulgarorum archiepiscopi*, che pubblicò col De Rubeis; fra le sue opere: *De principijs juris naturae et gentium*. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1712) col. 116.

FINETTI Francesco, S. J. (1672-1842), oratore tra i più rinomati del suo tempo, n. a Voghera, m. a Roma. Entrato già sacerdote nella Compagnia di Gesù (1814), fu professore di eloquenza e rettore del Collegio Romano, superiore della casa professa di Roma e assistente d'Italia della Compagnia. Restano di lui: *Panegirici e Orazioni*, 3 voll. Pisa 1833-36, spesso edite: *La storia evangelica esposta in sacre lezioni* (4 voll.) Roma 1836 (trad. francese, tedesca e polacca); *Storia del Testamento Antico esposta in sacre lezioni* (6 voll.) Roma 1837-40 (trad. tedesca); *Prediche postume*, Roma 1843, Nizza 1845 con una notizia biografica dell'A. in testa al volume. — SOMMERVOGEL, III, 749-46.

— G. CASATI, *Diz. degli Scrittori*, III, p. 61 a.

FINIGUERRA Tomaso (Maso), oraf e disegnatore fiorentino (1426-1464). Fu ritenuto l'inventore dell'incisione su rame. Gli vengono attribuite molte opere, disegni, incisioni, oggetti niellati, ma solo per pochissimi è possibile affermare la paternità del F. Pare però certamente sua la famosa « pace » del 1462, conservata nel museo nazionale di Firenze.

FINKE Enrico (1855-1938), n. a Krechting in Westf., m. a Friburgo nel Baden. Studioso cattolico, dal 1886 al 1893 professore di storia medievale e moderna all'accademia di Münster, insignito di numerose lauree d'onore, membro di vari Istituti scientifici in patria e all'estero, dal 1924 presidente della Goerres-Gesellschaft, per la quale, dal 1928, curò anche l'edizione di studi riguardanti la Spagna. Le sue opere, numerose e notevolissime, rientrano soprattutto nel campo, a lui prediletto, della storia ecclesiastica e politica del medioevo. Segnaliamo uao studio su Bonifacio VIII (1902), due volumi sul Papato e i Templari (1907), tre volumi di *Acta Aragonensia* (1907-1923), uno studio *La donna nel medioevo* (1913); un altro su *Dante* (1922), 5 voll. di *Acta Concilii Costanciensis* (1896-1932).

Dal 1931 collaborò pure nella collana storica « Geschichte der führenden Völker ».

FINLANDIA. Repubblica democratica indipendente, che confina con la Russia, la Svezia e la Norvegia. Area: 388.279 kmq. (44.839 kmq. coperti da laghi) con 3.863.800 abitanti di razza finnica (piccoli gruppi svedesi e lapponi), popolo di alta civiltà. Conosce solo due stagioni, estate (relativamente calda e secca) e inverno (molto freddo). Lingua predominante la finnica. Capitale Helsinki (Helsingfors) con 315.000 ab. Religione dominante la protestante luterana; greci dissidenti circa 67.863, cattolici 1.805 nel 1939. L'antico granducato il 6 di dicembre 1917 proclamava la sua indipendenza dalla Russia, a cui era stato ceduto dalla Svezia nel 1809.

Il Cristianesimo penetrò nella regione verso il mille. Circa l'anno 1220 fu fondato un vescovado a Rantokamaj, sede che fu poi (sec. XIV) trasferita ad Abo o Turku e fu suffraganea di Upsala. Fu quello il periodo di splendore del paese e della Chiesa; la dipendenza dalla Svezia si riduceva al pagamento delle imposte, mentre il vescovo era il vero reggente del paese e il rappresentante della cultura del tempo: sviluppo dell'architettura religiosa, della scuola (conventi di Domenicani e Francescani), della beneficenza, e inizio della letteratura popolare. Tutto questo cessò quando, nel 1527, Gustavo I Vasa (re di Svezia) insediò vescovo il domenicano Martino Skytte, ligio ai suoi voleri. Le persecuzioni finirono col ridurre all'eresia tutta la regione. Nel 1781 nella parte soggetta alla Svezia fu ritirata la proibizione dell'esercizio del culto cattolico. Nel 1912 si ottenne di poter aprire una cappella cattolica nella capitale. La presente Repubblica indipendente riconosce come religioni di Stato la protestante e la scismatica russa; alle altre religioni è concessa libertà di culto (non sono ammessi però i conventi). Buoni rapporti si stabilirono tra il governo finlandese e la Santa Sede, la quale nel 1920 eresse il *vicariato apostolico* di F., affidandolo ai Sacerdoti del S. Cuore (St. Quentin) di Olanda, i quali già dal 1908 erano penetrati nella regione, ma ne erano stati scacciati dalla persecuzione russa. Il primo vicario ap. mons. Buchx ebbe l'onore di essere consacrato vescovo dal card. Van Rossum (v.) nel suo memorabile viaggio nordico del 1923. Nel 1921 il Cattolicesimo riappare nella prov. di Viborg (passata alla Russia; per opera dei soldati polacchi; in questa regione però fu proibita la propaganda cattolica. I cattolici sono assistiti da 12 sacerdoti. Vi lavorano pure parecchie suore del S. Cuore di Moerdijk. Dal luglio 1942 la F. ha stretto colla S. Sede relazioni diplomatiche nominando un suo « inviato straordinario e ministro plenipotenziario ». — CARLING, *La Finlandia di ieri e di oggi*, in *Rivista di Studi missionari*, 1921, 258-258. — PREMOLI, *Storia Ecclesiastica contemporanea*, Torino 1925, p. 278-284. — VAN ROSSUM, *Viaggio nei paesi del Nord*, Milano 1924, p. 18-20. — JARI, GALLÉN, *Santa Sede e F.*, in *Ecclesia* 5 (1946) 557-560. — L. B. in *L'Osservatore Rom.* 3 ottobre 1946. — Per il protestantesimo e l'ortodossia in F. cf. ISRAEL in *Die Religion in Ges.- und Gegenwart*, II² (1928) col. 601-605.

FINN Francesco, S. J. (1859-1928), noto scrittore americano, n. a St. Louis, m. a Cincinnati. Gesuita dal 1879, addetto all'insegnamento nel St. Xavier's College (Cincinnati), quindi anche alla cura delle anime (1899) specialmente dei giovani, passò la sua vita tra la scuola e la chiesa e la congregazione dei giovani, nel silenzio e la semplicità. I

suoi scritti ne hanno fatto un beniamino della gioventù in America e all'estero. I suoi 22 voll. di racconti hanno fatto il giro del mondo. Ricordiamo: *Tom Playfer*, *Lord Bountiful*, *La fata delle nevi*, *Una partita di calcio*, *Il cuoio del Collegio Campion*, *Paul Springer*, *Harry Archer*, ecc.

FIORAVANTE (Fieravanti) Ridolfo, soprannominato *Aristotele*, n. a Bologna da una famiglia di architetti tra il 1415 e il 1420 e m. a Mosca verso il 1486. Lavorò in varie parti d'Italia e anche in Ungheria come architetto civile, idraulico e militare. Chiamato a Mosca dallo zar Ivan III vi costruì la chiesa dell'Assunzione e iniziò quella di S. Michele Arc. Il suo stile è un misto di rinascimento e di russo-bizantino. — ENC. IT., XV, 238.

FIORDIBELLO Antonio (1510-1574), n. e m. a Modena. Abbandonato lo studio del diritto per consacrarsi a quello delle lettere e della filosofia, seguì il SAPOLETO (v.) di cui scrisse la vita e pubblicò le lettere (Lione 1559); fatto prete (c. 1549), accompagnò il card. Crescenzi al conc. di Trento e il card. Pole in Inghilterra ritornato in Italia, fu fatto vescovo di Lavello (1558); rinunciatario (1531), fu segretario per le lettere latine di Pio IV e Pio V. Nel 1567, dimessi tutti gli uffici, si ritirò a Modena. Lasciò varie orazioni, fra cui *De concordia ad Germanos* (Lione 1541), *De auctoritate S. Pontificis* (ivi 1546). — TIRABOSCHI, *Storia della Lett. ital.*, VII-1 (Ven. 1796) p. 289 s. — B. HEURTEBIZE in *Diet. de Theol. cath.*, V, col. 2552.

FIorentini Teod. v. FLORENTINI.

FIorenza, SS. 1) martire con TIBERIO e MORDERO (v.) in Agde nella Gallia;

2) Detta anche Fiorentina. D'illustre famiglia di Cartagena in Spagna, badessa d'un monastero presso Siviglia e sorella di S. Leandro, S. Fulgenzio e S. Isidoro. Morì sul principio del sec. VII. Le sue reliquie si venerano nella cattedrale di Siviglia con quelle dei SS. Leandro e Isidoro. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jun. IV (Ven. 1743) die 20, p. 18-21.

FIorenza, SS. 1) martire con la figlia *Giusta* in Africa, forse sotto Diocleziano, e venerato in Italia. Così inclina a credere LANZONI, I, 365-368.

2) Vescovo di Orange in Gallia († circa 525-527). Fu ai concili di Epao e di Arles. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. VIII (Parisiis et Romae 1869) die 17, p. 76-80.

3) Creduto vescovo di Perugia; ma v. LANZONI, I, 550 s. Martire con parecchi compagni sotto Decio. — ACTA SS. Jun. I (Ven. 1741) die 1, p. 33-39.

4) Patrono di ROYE in Piccardia. Consacrato sacerdote da S. Martino di Tours, evangelizzò la regione del Poitou, poi fondò il monastero di Glonne presso Angers, detto poi S. F. il Vecchio. Parte delle reliquie sono anche a Saumur. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Sept. VI (Parisiis et Romae 1867) die 22, p. 410-438.

5) Successore di S. Arbogasto come vescovo di Strasburgo. Venne in Alsazia dalla Scozia e fondò il monastero di Niederhaslach. È considerato come il fondatore dei Canonici di S. Tommaso. Sembra da collocare nella seconda metà del sec. VII. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Nov. III (Bruxellis 1910) die 7, p. 395-403. — ANALECTA BOLLAND., XXX (1911) 328 s.

FIorenza di Lorenzo, pittore perugino (c. 1440-c. 1522/25). Gli vengono attribuite molte opere che

segnerebbero il trapasso dalla prima maniera umbra a quella impersonale del Peruginò e dello Spagnò. Nella pinacoteca di Perugia v'è una sua ancora firmata: *Madonna coi Santi Pietro e Paolo*. Le otto tavolette (*Miracoli di S. Bernardino*) per molto tempo attribuite a F. si assegnano al Pinturicchio e scolarì. In complesso è un peruginesco di non eccezionale valore.

FIORETTI di S. Francesco. 1) Origine del titolo I F. sono una raccolta di « Miracoli et exempli devoti » desunti dalla vita di S. FRANCESCO (v.), dei suoi frati e di Santa CILARA (v.) « assimilativa a la vita e a la passione de Iesu Christo ». Raccolta diffusa per l'Italia nel sec. XIV. Il nome è volgarizzazione del lat. *Floretum* secondo il costume del tempo di chiamare fiori, fioretti o fiorita le raccolte di detti e fatti morali. Cf. FR. ZAMBINI, *Le opere volgari a stampa dei sec. XIII e XIV*, Bologna 1884, coll. 499 seq. — V. ROSSI, *Storia della lett. it.*, Milano, XIII ed. 1938, vol. I, p. 117. Il titolo nel più antico ms è « *Fioretti di Sancto Franciescho* » (cf. Codice di Amaretto Manelli, ed. da L. MANZONI, Roma 1900, e l'ed. del 1470 conservata alla Bibl. Naz. di Napoli).

2) Integrità. Le edizioni più complete contengono i seguenti elementi eterogenei: i primi 53 capp.: le 5 Considerazioni sulle Stigmate; La vita di frate Ginepro in 14 capp., versione libera di quella latina, che si trova nella *Chronica XXIV Generalium (Analecta Franc.)*, t. III, p. 56-64; la vita del B. Egidio (v.) in 10 capp. sunto e versione di 10 capp. della « *Vita fratris Aegidii* » della citata *Chronica*, l. c., p. 74-115; una redazione dei detti del B. Egidio; capitoli aggiunti che si trovano in vari mss. ed edici e la cui valutazione oscilla da un massimo di 37 (cf. MANZONI, p. 134-137) al numero di 20 fissato dal BUONETTI, *I Fioretti di S. Fr.*, Firenze 1926, p. 345-399; in genere si tratta di versioni libere del « *Tractatus de Miraculis* » di TOMMASO da Celano (v.). Di tutto questo complesso il nucleo originale è costituito dai primi 53 capp. colle 5 Considerazioni sulle Sacre Stigmate. Gli altri elementi non sono « che una giunta, o interpolazione posteriore, dovuta a qualche frate, il quale conoscendo le leggende francescane non seppe trattenersi dal fare quegli estratti che gli sembravano combinare col contenuto dei Fioretti, e introdurreli come naturale combinazione » (DELLA TORRE, *I Fioretti di S. Fr.*, Milano 1909, p. IX). Alcuni moderni studiosi non ritengono originarie le 5 Considerazioni, e nelle edizioni le omettono: così il CASELLA, *I Fioretti di S. Fr.*, Firenze 1933. Ma non esiste un solo ms. o una sola edizione quattrocentesca priva delle Considerazioni e inoltre queste formano un tutto logico coi 53 capp.: un nesso esplicito si trova nel codice Riccardiano: cf. A. SODINI, *I Fioretti di S. Fr.*, Milano 1926, p. 402.

3) Origine. a) Molti critici ritengono che i F. originalmente fossero stati stesi in lingua volgare. Così G. PERTICARI, *Dello amor patrio di Dante, e del suo libro intorno al volgare eloquio*, parte II, cap. 27; R. NOTARI, *Storia della lett. it.*, parte I, Bologna 1866, p. 86; SBARAGLIA, *Supplementum ad Scriptores O. S. F.*, Roma 1806, p. 436, che ne volle autore fra Giovanni da Firenze.

b) Dopo l'avvertimento dell'Accademia della Crusca (*vocabolario*, ed. V, 1847, *Tavola delle*

abbreviature degli Autori, p. 76) essere i F. volgarizzazione della celebre opera latina « *De Conformitate* » di fra BARTOLOMEO (v.) degli Albizzi o meglio dei Rimonico, e quello del WADDING, *Annales Ord. Min.*, p. 122, si ammette con assoluta certezza che i F. derivano da un originale latino. Uno o molteplici? F. BUONAROTTI, *F. di S. Fr.*, Firenze 1718, p. VIII-X, li ritiene derivati da due fonti: una cronaca latina del segretario di GIOVANNI DA PARMA (v.) e il *Floretum* di frate UGOLOGINO. L'OSANAM, *Postes Franciscains en Italie au XIII siecle*, Parigi 1852, cap. 7, p. 281-287 (vers. it. di P. Alfani, Prato 1854) ammette un'origine frammentaria, popolaristica, sul tipo dei racconti cavallereschi; gli consente il SETTEMBRINI, *Lezioni di letteratura it.*, vol. I, Napoli 1892, p. 74-75, e, con riserve, lo LOERGENSEN, *Vita di S. Fr.*, Introul., Milano 1921, p. 100.

c) Ammessa comunemente l'unicità della fonte latina, i critici discutono nell'identificarla. 1) M. A. PARENTI, *Continuazione delle Memorie di religione, morale, ecc.*, t. XV, Modena 1843, p. 319 pensò allo *Speculum vitae beati Fr. et Sociorum ejus*. 2) L. ZAMBINI, *Opere volgari a stampa dei sec. XIII e XIV*, Bologna 1857, p. 131 ritrovò la fonte nella *Vita di S. Fr.* stesa da S. Bonaventura. 3) L. MANZONI, nella citata ed. del codice di A. Manelli, ricercò la fonte nell'Antiqua *Legenda saneti patris nostri Fr.* contenuta nel Cod. Vat. 4954, e nel ms. 1046 della biblioteca Comunale di Perugia. Da questa fonte dipenderebbero lo *Speculum vitae* e i Fioretti in lingua italiana. Dai F. tradotti in latino provengono gli *Actus S. Fr. et Sociorum ejus*. La « *Legenda Antiqua* » a sua volta dipende probabilmente da un precedente *Floretum* di Ugolino da Montegiorgio.

d) Il SABATIER, in *Collection d'études et de documents sur l'hist. religieuse et litt. du M. A.*, t. IV., Parigi 1902, p. I-LXII, e nell'ed. del *Floretum S. Fr. A.*, Parigi 1902, indicò negli *Actus beati Fr. et Sociorum ejus*, la fonte primitiva. Dagli *Actus* trasse origine una più ristretta compilazione di essi detta *Floretum*, che, volgarizzata ed ampliata, ci ha dato i Fioretti.

e) V. FACCHINETTI, *Intorno ai Fioretti*, Quaracchi 1918, p. 22-23 ed altri studiosi asseriscono testo originale dei F. essere il *Floretum*, non gli *Actus*. Opera soggetta a molte interpolazioni e rimaneggiamenti quanto poteva esigerne lo spirito di lotta che rappresenta. Anche gli *Actus* derivano dal *Floretum*.

f) Molto simile alla precedente è l'opinione di A. DELLA TORRE, *I Fioretti di S. Fr.*, Torino 1923, p. XX-XXVI e di S. GARAVAN in *Riv. storico-critica delle scienze teologiche*, II, 1906.

g) E. ALVISI, in *Archivio stor. it.*, t. IV (1879) p. 488-502 asserisce che gli *Actus* derivano da una duplice fonte: dal *Floretum* e, per la seconda parte, dai *Fioretti*.

h) C. MARIOTTI, *I primordi gloriosi dell'ordine Minoritico nelle Marche*, Castelplani 1903, L. TASSI, *Descrizione storica intorno all'autore dei F. di S. Fr.*, Fabriano 1883, riconobbero come duplice fonte degli *Actus* il *Floretum* di Ugolino da Monte San Giorgio e le aggiunte del nipote Ugolino da Sarnano.

i) G. STADERINI, in *Bibl. della Soc. Umbra di St. P.*, vol. II, fasc. 2-3, 1896, deriva tanto gli *Actus* come i *Fioretti* da cinque fonti, tra le quali

lo *Speculum perfectionis* e scritti polemici contro tra ELIA (v.).

4) Preferibile a tutte le precedenti opinioni sembra quella del BUGNETTI in *Archivum Franc. Hist.*, t. XIX, p. 323-324. Non esiste un *Florentium* latino. I Fioretti sono traduzioni di altrettanti capitoli di una raccolta latina più ampia e diversamente ordinata, che ha per titolo: *Actus B. Fran. et Soc. ejus*. Questa raccolta si formò nelle Marche durante la seconda metà del sec. XIII, era compiuta nei primi del sec. seguente e solo subì in seguito, lievi ritocchi e aggiunte. Da essa il traduttore italiano scelse i suoi 53 capp., appunto perchè sceglieva a suo parere il meglio, mutò il nome di « *Actus* » in « *Fioretti* ». Le 5 Considerazioni derivano anche esse dagli *Actus*, ma sono state completate dal traduttore.

4) Sull'autore e traduttore, non vi è accordo fra gli studiosi. Autore della fonte latina (*Actus* o *Florentium* secondo le varie opinioni) si ritiene generalmente frate Ugolino da Monte San Giorgio (+ c. 1300) almeno per i capp. 1-40. Frate Ugolino Brunforte da Sarnano, suo nipote (+ 1348), spirituale, aggiunse allo scritto dello zio le biografie dei frati marchigiani, e quanto riguarda Giovanni della Verna. SABATIER nega l'esistenza dei due Ugolini, e riconosce come autore unico Ugolino Brunforte. L. STADERINI, o. c., p. 362-63, e il VAN ORTOY, *Analecta Bolland.*, XXI (1903) 445, consentono parzialmente. Il nome del volgarizzatore e compilatore dei F. è incerto, dato anche che si dubita se siano due o una persona. Come volgarizzatore viene generalmente indicato fra Giovanni da Firenze (non dei MARIENOLLI [v.]), quasi contemporaneo a fra Giovanni della Verna. Certo si può dire che fu un toscano, come risulta dalla lingua purissima, frate francescano, pratico della Verna. A lui deve attribuirsi con ogni certezza la composizione del *Trattato delle Stigmati*. Le cinque Considerazioni derivano dai capp. 9, 18, 34, 38, 39 degli *Actus* e sono arricchite di materiale desunto da altre fonti scritte e orali.

5) La Data di composizione e di versione oscilla tra il 1322 e il 1395. Questo termine ultimo risulta certo dall'explicit del codice di A. Manelli. Il termine a quo risulta dal fatto che, nella seconda parte dei F., si parla della morte di Giovanni della Verna, avvenuta nel 1322. Secondo il BUGNETTI, o. c., p. 326, nota 1, la stesura degli *Actus* non dovrebbe risalire oltre il 1300-1304.

6) Storicità e caratteri dell'opera. a) *Valore storico*. Il giudizio dei critici varia in modo sorprendente. Per alcuni i F. sono una splendida leggenda, priva di ogni valore e fondo storico. Così SUXKEN, *Acta SS.* al 4 ottobre, 865; il p. IRENEO AFFÒ, *Dei Cantici di S. Fr. d'A.*, Guastalla 1777, e il LE MONNIER. PIER PAOLO VERGERIO qualificò i Fioretti composizione fiabesca (cf. *Discorso sopra i Fioretti di S. Fr. ne quali della sua vita e stigmati si ragiona*, in MELZI, *Antichità storiche*, I, 308). Contro questa tendenza, altri critici, quali WADDING e BUGNETTI, o. c., p. 328, ritengono i F. come opera a fondo storico: « per negare loro fede e precisione storica li dobbiamo vedere contraddire appieno ad altri fatti provati, e non combaciare perfettamente coi particolari essenziali delle fonti sicure ». Consente DELLA TORRE, o. c., p. XLV-XLVI. Una terza classe di studiosi quali SABATIER, S. L. PASSERINI e FACCHINETTI restringono

il valore storico dell'opera al suo insieme, ammettendo particolari leggendari, poichè « il lavoro, anzi l'evoluzione della leggenda in nessun libro si manifesta così evidente come nelle pagine della deliziosa operetta » (FACCHINETTI, o. c., p. 34). « Ma l'elemento leggendario non altera mai la verità storica, anzi meglio la colorisce ». A questa sentenza sembra doversi aderire notando però quanto alla figura di S. Francesco, che essa dallo scrittore « spirituale » (v. SPIRITUALI) viene alquanto svisata.

b) *Qual è elemento predominante nei F.* Secondo GALLARATI SCOTTI, I F. di S. Fr., Firenze 1925, prefaz. essi sono opera radicalmente polemica, pura espressione della amara lotta degli spirituali contro i moderati. Consente il FACCHINETTI. Secondo il BUGNETTI, o. c., p. 320, sono opera di parte, ma irenica, frutto di amore.

c) *Carattere letterario*. BASILIO PUOTI, *Della maniera di studiare la Ulogia e Felocunzia italiana*, J. I, Firenze 1838, p. 22-23 scrisse: « Le doti di questa veramente avara scrittura sono tali e tante, che sarebbe difficile cosa il numerarle ». Gli Accademici della Crusca annoverano i F. tra i più notevoli testi di lingua. Innumerevoli sono le lodi dei letterati. Il Cesari ne era innamorato e il Settembrini ammiratore schietto. Lingua purissima, semplicità meravigliosa e quasi trasparenza di stile, ricchezza stupenda di vocaboli.

7) *Valore mistico*. L'intento dei F. fu di dare al frate minore delle venture generazioni il modello ideale e reale del vero francescano. Tutto ciò si spiega inquadrando l'opera nelle condizioni di rilassamento sopravvenuto nei conventi e nei romitaggi. È lo stesso spirito che fa sorgere i vari *Speculum* e le Conformità. Il misterioso fascino dei F. è l'anore.

8) *Codicografia*. Migliore fonte d'informazione per uno studio sui codici è L. MANZONI, *Di una nuova ediz. dei F. sec. il testo di Amaretto Mannelli*, Bologna 1887, p. 55-78 per gli *Actus*, da p. 81-144 per i F., riprodotta in *Misc. Franc.*, III (1888) e IV (1889).

EDIZIONI. Per gli *Actus* P. SABATIER (v. sopra), Parigi 1902; VAN ADRIENEN, *De prima et quidem partiali editione Actuum B. Fr.*, in *Archivum Franc. Hist.*, XX (1927) 109-115. Per la volgarizzazione (Fioretti): le prime edizioni sono del secolo XV. Vedasi FACCHINETTI, S. Fr. d'A., *Guida bibliogr.*, parte I, p. 94-102. Innumerevoli le edd. moderne e gli studi critici.

FIORETTI Pietro. v. CRISPINO DI VITERBO (B.).

FIORI. L'uso dei fiori come motivo ornamentale nell'arte sacra, ha la sua presumibile origine nel fatto che la vita beata dell'al di là, motivo finale di ogni idealità spirituale, veniva riassunta in una parola: Paradiso, che equivale a luogo fiorito, giardino. Restava quindi cosa logica esternare, attraverso il simbolismo dei fiori, la fede e la speranza dei credenti nella vita eterna. Di qui la sempre più diffusa costumanza di decorare come giardino la tomba non dei soli Martiri, già beati nel giardino eterno, ma anche quelle dei semplici fedeli a quello predestinati e avviati.

Facile il passaggio dalla decorazione floreale delle tombe con canestri, ghirlande, festoni, a quella delle basiliche il cui centro fu sempre il sepolcro di un martire. Esempio antichissimo ne è la basi-

lica di Nola che venne decorata a fiori da S. PAOLINO (v.). I mosaici delle principali basiliche romane e ravennati sono ricchi di ornamenti floreali, e le figure sacre non raramente campeggiano su uno sfondo di verzura e di fiori.

Tra le principali figurazioni simboliche è la Vigna, che richiama le parole del Salvatore: *Figo sicut vitis*. La si osserva nel vestibolo dei Flavi e nella cappella d'Ampliato a Domitilla, come nella volta del mausoleo di S. Costanza. Anche le Stagioni sono rappresentate sia sotto forma di Genii (Domitilla), sia sotto forme muliebri (cappella di contro a quella di Milziade nel cimitero di Callisto), sia per mezzo delle immagini dei frutti particolari delle varie stagioni, spighe, rose, uve, ecc., come nel cimitero di Pretestato.

Non forse con significato simbolistico, ma certamente per qualche attinenza con esso, i FF. passarono dalla decorazione figurata a quella plastica, ed entrarono come elemento secondario nell'architettura bizantina e più ancora in quella gotica. In questa servirono a smelare le linee dei frontoni e delle guglie, assumendo forme svariatissime, dalle più semplici alle più sfarzose.

Accenniamo appena all'uso artistico liturgico dei FF. naturali, sia in particolari contingenze rituali (piogge di FF. nel dì della Pentecoste), sia nell'ornamento abituale degli altari (per un giusto uso v. ALTARE, 6) specie nella nostra epoca, nella quale si aggiunse con crescente sollecitudine alla sostituzione dei FF. artificiali con quelli naturali.

FIORI da Urbino (*Federigo*), pittore (1528-1602). Scolaro di Battista Franco, baroccheggiante e colorista vivace. È chiamato il Correggio delle Marche. Fra i suoi lavori più noti una *Crocifissione* nella cattedrale di Genova e una *Concezione* nella galleria di Urbino; opere di forte impostazione e di fattura eccellente.

FIRENZE. Città celeberrima, capoluogo della Toscana, con circa 344.600 ab. (1938).

Cenni storici. Piccolo centro etrusco, divenne municipio romano per opera di Silla. L'importanza di F. incomincia a delinearsi verso il 1000. Il comune medioevale ebbe un caratteristico sviluppo fra le repubbliche italiane. Città dell'arte e della lingua italiana, terra dei guelfi, con la Signoria dei Medici toccò il suo massimo splendore. Al granducato Mediceo successe la casa Lorena (1727), che nel 1859 fu spodestata, quando la Toscana si fuse col regno d'Italia, di cui F. fu capitale dal 1865 al 1870.

Sulla prima diffusione del Cristianesimo, la tradizione è ben rappresentata dal seguente passo di G. VILLANI (I, 58): « Ben troviamo noi per più antiche croniche che al tempo di Nerone imperador, nella città di F. e nella contrada (Toscana) prima fu recata da Roma la verace fede di Cristo per Frontino e Paolino, discepoli di S. Piero, ma ciò fu tacitamente e in pochi fedeli... e così dimoraro infino al tempo di Costantino imperadore e di santo Silvestro papa » (Presso LANZONI, I, 577). *Frontino*, secondo il LANZONI, potrebbe essere identificato con S. Frontone di Perigord, che sarebbe poi proseguito da F. per la Gallia; *Paolino* fu a torto creduto il protovescovo di Lucca. Ad ogni modo, escluso il nome di S. Frontino dal catalogo dei primi vescovi, troviamo sulla cattedra fiorentina il vescovo S. Felice nel 313, il primo che ci sia storicamente noto; poi S. Zenobio, al tempo di S. An-

brogio. Ma la successione dei primi vescovi non è senza discussione; probabilmente fu, tra i sec. VI-VII, anche interrotta.

Nel 1420 Martino V elevò F. a metropoli. In F. dal gennaio 1439 continuò i suoi lavori — dalla 18ª sessione — il concilio precedentemente indetto a FERRARA (v.), giungendo, benché con risultato non durevole, alla desiderata riunione coi Greci (bolla *Laetentur caeli* del 6-7-1439, il cui originale conservasi alla Laurenziana di F.), cogli Armeni (bolla *Exultate Deo* del 22-11-1439, con Copti, Abissini e Giacobiti (bolla *Cantate Dominum* del 4-2-1442).

Dati diocesani. Patrono della città è S. Giovanni Battista (24 giugno); della diocesi, S. Antonino arcivescovo. Dati dell'*Annuario Pontificio* 1948: chiese 1.250; parrocchie. 476; sacerdoti diocesani 595, regolari 580; fedeli 755.000 (su 760.000 ab.). Ha Seminario maggiore, due Seminari minori ed un piccolo Seminario a Firenzuola. Suffraganee: Fiesole, Borgo S. Sepolcro, Colle Val d'Elsa, Modigliana, Pistoia e Prato, S. Miniato.

Personaggi notevoli. Ci limitiamo a segnalare alcune delle glorie strettamente ecclesiastiche, perchè, ove volessimo allargare, bisognerebbe cominciare da DANTE (v.), il sommo poeta del Cristianesimo. F. fu patria di S. ANTONINO, che ne divenne arcivescovo (v.); di S. ANDREA CORSINI (v.), vescovo di Fiesole; di S. MARIA MADDALENA DE' PAZZI (v.); di S. UMBERTO (v.), dell'Ordine Vallambrosano; della b. M. Bartolomea BAGNESI (v.). Tra i suoi vescovi, ascesero al pontificato: *Gerardo* (Niccolò II, 1059-61); *Giulio de' Medici* (Clemente VII, 1523-34); *Alessandro de' Medici* (Leone XI, 1605). Fiorentini saliti al soglio pontificio furono: *Leone X* (1513-1521); *Clemente VIII* (1592-1605); *Urbano VIII* (1623-1644); *Clemente XII* (1730-1740). L'arciv. *Antonio Martini* († 1809), apprezzato traduttore della Bibbia, fu tenace oppositore del sinodo di PISTOIA (v.).

Monumenti. Dire qualcosa di F. artistica e delle sue 1250 chiese è costringersi ad un arido elenco di opere, di cui alcune famosissime.

Il duomo o *S. Maria del Fiore* fu iniziato nel 1296 da Arnolfo di Cambio e continuato da F. Talenti, Giotto, Gaddi, Orcagna, F. Brunelleschi, Baccani (cantorie). Stile archiacuto toscano; cupola del Brunelleschi, alta m. 114; facciata di Emilio de Fabris, compiuta da Del Moro (1887). Delle sette porte d'ingresso la migliore è quella della mandorla. Interno a tre navate con preziose opere d'arte. Il *campanile* su disegni di Giotto, A. Pisano, Fr. Talenti, iniziato nel 1334: forma quadrata archiacuta toscana; quattro piani; alto m. 84 (circa 400 gradini) con 54 bassorilievi e 16 statue di celebri artisti. Il *Battistero di S. Giovanni* (sec. V? sec. XI?) consacrato nel 1059; stile romano longobardo, forma ottagonata; porte in bronzo di A. Pisano (una) e di Lor. Ghiberti (due); interno a due piani, pavimento a mosaico; architetture incerti. *Chiesa della S.S. Annunziata*, incominciata nel 1250, ricostruita nel '400. Architetture diversi come lo stile. Una sola navata, a croce latina; vestibolo d'onore eretto da A. Manetti nel 1447. È ricca di marmi, intagli, pitture e sculture. *S. Maria Novella*, incominciata nel 1278; architetture i frati Sisto e Ristoro, Giovanni da Campi; stile archiacuto toscano a croce latina; facciata incominciata nel 1300 e finita nel 1470 da Leon

B. Alberti. Notevoli le cappelle Strozzi e Gonda, i sotterranei e i chiostri. Restaurata, con danno di tesori artistici, dal 1851 al 1861. *Orsanmichele*, iniziato da F. Talenti e continuato da Neri di Fioravante e Benici di Cione (1337-1404). Stile archiacuto fiorentino puro. In origine era una loggia per il mercato del grano. Forma quadrata; stupendi tabernacoli e statue. *Santa Trinita*, costruzione gotica del 1259; architetto Andrea Pisano. R. Buontalenti elevò la facciata barocca nel 1594. Pregrevoli dipinti e statue. *Chiesa del Carmine* (1268), ignoto il primo architetto, stile composto. Distrutta dall'incendio nel 1771, si salvarono la cappella Brancacci (affreschi di Masolino, Masaccio, Lippi) e la sagrestia (con varie tavole del '300 e '400); riedificata e consacrata nel 1782. *S. Croce* prima (1228) chiesa francescana, poi ampliata (secoli XIII-XIV). A croce latina, bellissime vetrate e 14 colonne ottagonate. È il Pantheon dell'«itale glorie». Il campanile fu costruito nel 1865 dal Baccani e la facciata dall'architetto Matas (1857-63). *Tempio di S. Marco*, del sec. XIII, rimaneggiato dal 1437 al 1452, da Michelozzo e Giambologna e in seguito. Nel convento annesso, ora ridotto a museo, vissero S. Antonino, il Savonarola, il beato Angelico e fra Bartolomeo della Porta. *S. Lorenzo*, una delle più antiche chiese d'Italia (fine del sec. VI); ingrandita nel 1059; distrutta dall'incendio nel 1423; ricostruita da A. Manetti e prima dal Brunelleschi (1442-1446), il quale costruì anche la sagrestia vecchia, mentre la nuova è del Buonarroti (1520); stile rinascimento. Dell'*Ognissanti* (1239) si ignora il primo architetto; vi lavorarono poi Sebastiano Pettirossi da Fiesole e Giuseppe Renucci. Interno a due navate intersecato; ossatura della chiesa e campanile stile romanico; ricostruita nel 1727; la facciata recente opera di M. Nighetti. La *chiesa di S. Spirito*, iniziata dal Brunelleschi (1444), terminata nel 1487, è di stile rinascimento. A croce latina con tre navate, 31 colonne corinzie e 4 pilastri sostengono la cupola e la gran mole. L'altare maggiore e il presbiterio eseguiti da G. Caccini dal 1600 al 1608; sagristia su disegni di Giuliano da Sangallo; campanile di Baccio d'Agnolo; i chiostri di G. ed Alfonso Parigi. Venerande per antichità, per quanto rimodernate, anche le *chiese dei S.S. Stefano e Cecilia* (G. Boccaccio vi incominciò a spiegare la Divina Commedia il 3 ottobre 1373), di *S. Nicolo* (1000), della *Badia* (978), dei *SS. Apostoli* (sec. VIII-IX), di *S. Ambrogio* (sec. IX). Terminiamo con l'accenno a *S. Miniato al Monte*, capolavoro dell'architettura romanica fiorentina con motivi classici. Fu iniziata nel 1018. Il campanile incompiuto è di Baccio d'Agnolo.

Sono alcuni dei capolavori che la religione cattolica ha ispirato al genio nella città del Fiore nel corso dei secoli.

Innumerevoli tesori d'arte (pittura, scultura...) si conservano poi nelle *Gallerie* (Palazzo degli Uffizi, G. Pitti e G. d'arte moderna, G. dell'Accademia, G. Corsini, ecc.) e nei *Musei* (di S. Maria del Fiore, Nazionale, ecc.) e l'interesse degli studiosi si volgerà inoltre alle celebri *Biblioteche*, fra cui la LAURENZIANA (v.).

BIBL. — F. M. FLORENTINO, *Hetruscae pietatis origines*, Lucae 1701. — GRUS. RICHA. *Notizie storiche della Chiesa Fiorentina*, voll. 10, F. 1754-61. GIOV. LAMI, *Sanctae Ecclesiae Florentinae mo-*

numenta, Florentiae 1758. — L. G. CERRACCHINI, *Cronologia sacra dei vescovi di F.*, F. 1716. — A. COCCHI, *Le chiese di F. dal sec. IV al sec. XX*, I, F. 1903. — UGBELLI, III, 4-194 e X, 264. — CAPPELLETTI, XVI, 409-712. — LANZONI, I, 573-81. — ATTRAVERSO L'ITALIA, II, *Toscana*, I, p. 21 ss. — ENC. IR., XV, 435-463.

FIRENZE (Concilio di). Uno degli scopi del conc. di BASILEA (v.) era stato quello dell'unione delle Chiese dissidenti, unione desiderata dal Pontefice, dai Latini tutti e anche da gran parte degli Orientali sia per scopi politici: avere gli aiuti dell'occidente contro la minaccia turca, sia proprio per zelo di religione: togliere la divisione tanto funesta alla Chiesa di Cristo.

Nel 1433 erano incominciati i negoziati fra Basilea e Costantinopoli, ma niente si era deciso per la mancanza di unione fra i padri stessi del concilio.

Fu il papa Eugenio IV che iniziò le trattative ed una sua ambasciata a Costantinopoli ebbe come corrispondenza l'invio a Firenze di Giorgio ed Emanuele Lishypatos.

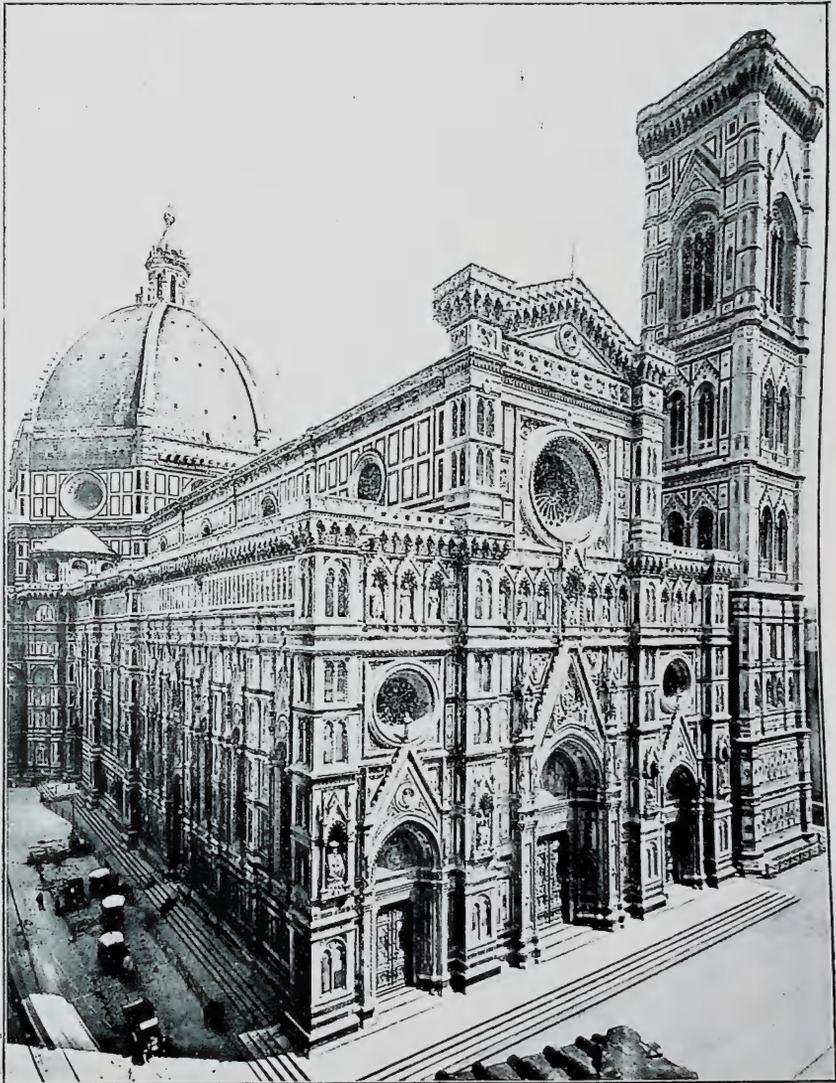
La prima questione riguardante il luogo del conc., fu risolta colla scelta per mutuo accordo di Ferrara. Il Papa dichiarò la traslazione del conc. da Basilea a Ferrara il 18-IX-1437 e, nonostante le ire dei padri di Basilea, il Cesarini e il Cusano abbandonavano quella città il 20-IX.

L'8-I-1438 colla lettura della bolla *Pridem ex justis* si dichiarava aperto il concilio che doveva però di fatto iniziare il 9-IV.

Durante questo tempo abbiamo la dichiarazione della legittimità della traslazione (10-I-1438), l'arrivo del papa a Ferrara (24 o 27-I-1438), la dichiarazione di sospensione del papa da parte di Basilea (24-I-1438) e il divieto sotto pena di scomunica da parte del Papa della continuazione del conc. Basileense, che diviene così scismatico e acefalo (15-II-1438), l'arrivo dell'imperatore e del suo seguito (4-II-1438), del patriarca di Costantinopoli e del suo seguito (7-II-1438) e finalmente, dopo molte questioni di procedura, il vero inizio del concilio. Esso raccoglie da una parte e dall'altra illustri personaggi. Nominiamo fra i latini, oltre il Papa, il card. Albergati arciv. di Bologna, legato, il card. Cesarini legato a Basilea, Ambrogio Traversari, generale dei camaldolesi, Giovanni di Ragusa di Montenegro provinciale dei domenicani di Lombardia, Giovanni Caffarelli vesc. di Forlì, Nicola Seguntino di Negroponte, interprete del concilio, Andrea di Costant., arciv. di Rodi, Giovanni di Torquemada e lo storiografo del conc. Andrea di Santa Croce; fra i greci, Giovanni VIII Paleologo e suo figlio Demetrio, Giuseppe II patr. bizantino, Marco Eugenio, metropolita di Efeso e Isidoro di Kiev, rappresentanti del patriarca di Antiochia, Antonio arc. di Eraclea, rappresentante del patriarca di Alessandria, Dionigi di Sardi e Dositeo vesc. di Monembaria, rappresentante del patriarca di Gerusalemme, Bessarione arciv. di Nicea, Teodoro Xanthopolus, Balsamon, Doroteo di Mitilene, Giorgio Scolario, allora ancora laico, Gregorio Mammata futuro patriarca bizantino, Gemistio Plitone, ecc.

I mesi di aprile e maggio passano nell'aspettativa dei principi cristiani e dei padri di Basilea che non vengono. Per mezzo di una commissione (due commissari per parte: Bessarione-Marco di Efeso,

Firenze



La Cattedrale e il Campanile. (Fot. Anderson).

Firenze



Chiesa di S. Lorenzo. (Fot. Alinari).



Chiesa di S. Croce. (Fot. Anderson).



S. Maria Novella (Fot. Alinari).



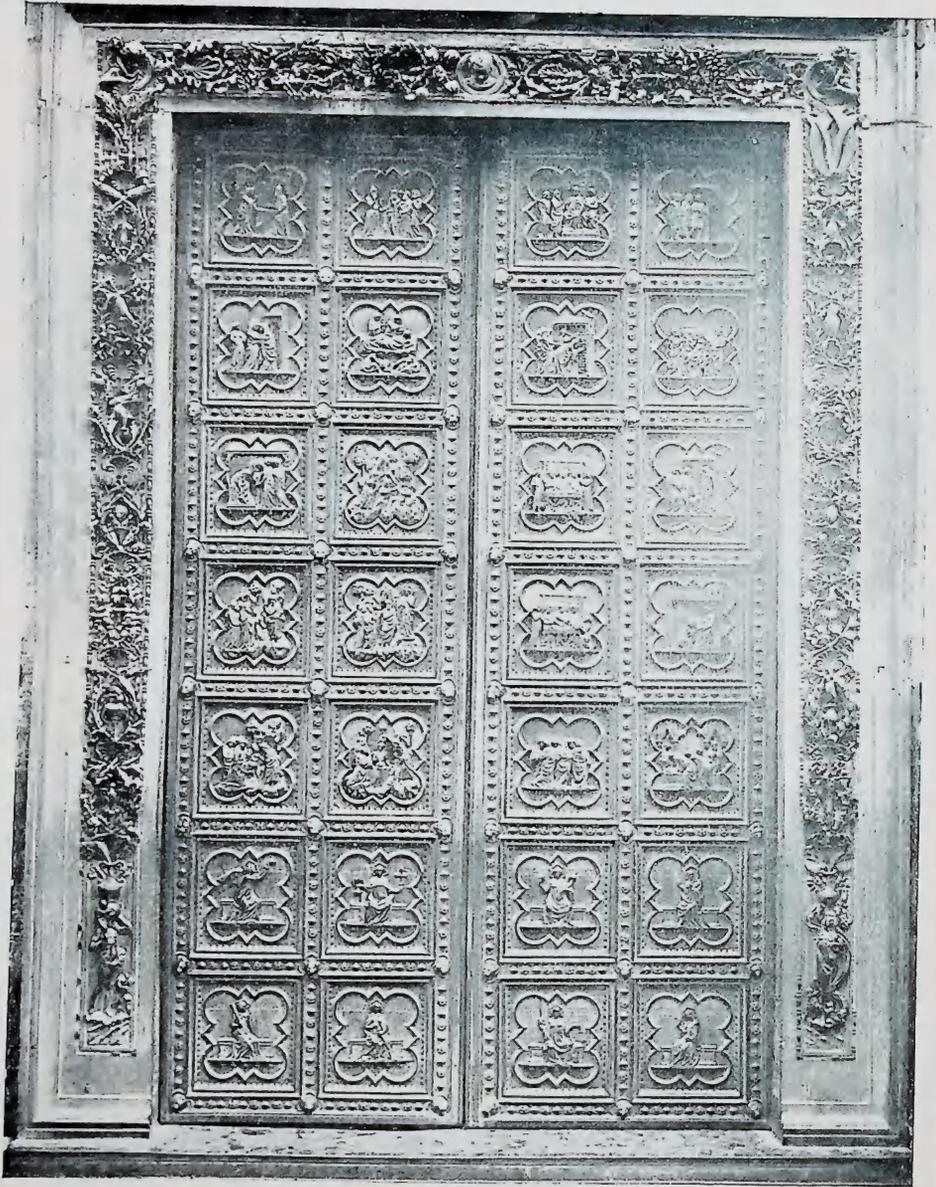
S. Miniato, Facciata della Basilica.
(Fot. Alinari).



Andrea Pisano: Caino e Abele o l'origine della guerra.
Firenze, Campanile del Duomo. (Fot. Alinari).



Andrea Pisano: L'arte di condurre il carro.
Firenze, Campanile del Duomo. (Fot. Alinari).



Andrea Pisano: La Porta in bronzo al Sud. — Firenze, Battistero. (Fot. Alinari).

Cesarini-Torquomada) si giunge alla formulazione dei temi da trattarsi: processione dello Sp. S., azimo, primato e purgatorio. Nei mesi di giugno-luglio ammontano i dissensi, si hanno tentativi di fuga da parte degli Orientali subito frenati dall'imperatore e si viene poi di comune accordo alle seguenti decisioni: si fissa l'apertura delle sessioni generali per il 9 X e si costituisce una nuova commissione di sei membri per parte. Si fissa come prima questione quella della processione che secondo Marco di Efeso (tesi che prevale in principio) si dovrebbe formulare così: È lecito aggiungere qualche cosa al simbolo? mentre secondo il Bessarione (e sarà il punto di vista che prevarrà) dovrebbe così concepirsi: È dogmaticamente esatto il « Filioque (v.) »?

Il 9-X si iniziano finalmente le sessioni. Dopo un discorso in lode dei Latini tenuto dal Bessarione (I sess. 9-X) e uno in lode dei Greci tenuto da Andrea di Rodi (II sess. 10-X), incominciano le discussioni sulla legittimità dell'aggiunta al simbolo (sess. III-XV, 14-X-8-XII). Fra i combattenti si distinguono Marco di Efeso, Andrea di Rodi, il Bessarione, Gio. da Forlì e il Cesarini.

Ad un certo punto l'ambiente già agitato viene maggiormente scosso dall'arrivo degli ambasciatori del duca di Borgogna che vogliono trattare direttamente coll'imperatore (sess. XIII-27-XI) e da un discorso dell'abate di Cîteaux che domanda pace e unione non soltanto coi greci ma anche con Basilea (sess. XIV). E nella sess. XV che l'imperatore vuole si sospenda la questione dell'aggiunta (punto di vista di Marco di Efeso) e si passi alla questione del suo valore dogmatico (punto di vista del Bessarione).

Intanto il Papa, anche per l'invasione del Piccino nei suoi territori, si dichiara impotente a mantenere le spese del concilio, mentre Firenze insiste e promette. I greci in principio non vogliono saperne di una traslazione, ma infine acconsentono e il 10-I-439 nella sess. XVI si decreta la traslazione del concilio a Firenze.

La situazione del conc. al momento della traslazione si può così compendiarne: disillusione del Papa che avendo invitato al conc. i principi d'occidente, deve constatare la loro completa assenza; disillusione dei greci che vedono che neppure il loro ritorno in patria è possibile senza l'aiuto del papa, disillusione dell'imperatore che pensava di dover venire a discutere di politica e invece si trovava immerso fino alla gola in discussioni teologiche. E allora si delineerà la condotta dei Greci che si può così esporre: far presto, concludere e tornare a casa; gli antiunionisti verranno per questo a poco a poco fatti tacere e, per far presto, alle sessioni si sostituiranno le commissioni.

Il 26-II (I sess. XVII) si apre il concilio a Firenze con un discorso del Cesarini. Si decide poi quanto segue: le sessioni pubbliche si terranno tre volte alla settimana, negli altri giorni le commissioni lavoreranno.

La commissione risultò così formata da parte dei Greci: Marcò di Efeso, Antonio di Eraclea, Dositeo di Monembasia, antiunionisti; Gregorio Mammas. Isidoro di Kiev, Bessarione e Doroteo di Mitilene, unionisti.

La questione più laboriosa fu quella della processione dello Spirito S. che occupò le sessioni II-IX (XVIII-XXV) dal 2 al 24-III e le commissioni

dal 30-III all'8-VI. Fra i testi dei padri esaminati sono da nominare quelli di S. Epifanio, S. Basilio, S. Atanasio e S. Cirillo Ales.

I Greci si distinguono per un profondo senso di cavillosità, sia nelle questioni dell'autenticità dei testi, sia in quelle dell'interpretazione. Nelle sess. XXI e XXII si viene ad una sintesi e i Latini prevalgono. Nella sess. XXIII si afferma ancora una volta che i Latini ammettono un unico principio di spirazione: il Padre. Egli produce il Figlio e lo Spirito S.; il Figlio riceve dal Padre due cose: il suo essere e il potere di produrlo lo Sp. S.: « et producit Spiritum non ex seipso sed ex illo a quo et ipse suum esse habet ».

I Greci favorevoli portano a conferma di questo un testo di S. Massimo ed è su questa affermazione che si decide l'unione. Si tolgono le sedute pubbliche anche perchè l'imperatore proibisce ai suoi di contraddire ai Latini che volevano rispondere alle accuse dei Greci e si rimane d'accordo sulle dottrine dell'unico principio.

Col 30-III si iniziano le riunioni private. I Greci non sono tutti di un unico pensiero, l'imperatore comanda di far presto, il patriarca si ammalia. Il 10-IV il Papa prende l'iniziativa e presenta i seguenti quesiti: 1) Si è d'accordo sulla processione dello Sp. S. dal Padre per il Figlio? altrimenti si formulino i dubbi; 2) Si portino i testi di Scrittura che danno torto ai Latini; 3) Dimostrino i Greci colle Scritture che il loro insegnamento è migliore; 4) Si tenga un'assemblea generale con gran libertà per ognuno e poi si vada a maggioranza di voti. Il 13-IV Bessarione tiene un lungo discorso (PG 101, 543 ss) dove dimostra che la formula greca: « a Patre per Filium » è sinonimo della latina: « a Patre Filioque ». Si possono accennare pure i tre discorsi piuttosto politici dell'allora laico Giorgio Scolario. Il 15-IV si elegge una commissione di dieci membri per parte per venire all'unione.

Il 1-V i Latini inviano ai Greci una professione di fede, i Greci rispondono ancora con una formula vaga, finalmente ai primi di giugno si ottiene una formula d'intesa. L'8-VI in una sessione pubblica tutti, eccettuato Marco di Efeso, accettarono la formula d'intesa (v. sotto) e si passò poi alle altre questioni — purgatorio, eucaristia e primato — che furono meno laboriose. Il 26 giugno la formula era definita e il 6 luglio veniva solennemente sottoscritto (Bolla « Laetentur coeli »). Mancava all'appello il patriarca di Costantinopoli che era piamente morto il 10-VI in piena unione colla Chiesa Romana.

Il 26-VIII-1439 l'imperatore lasciava Firenze speso dal Papa che si era indirizzato ai principi cristiani pregandoli di accorrere in difesa dell'oriente; il medesimo Pontefice creava poi cardinali i metropoliti Isidoro di Kiev e Bessarione.

A Firenze il conc. tiene altre 5 sess. durante le quali furono condannate come eretiche « le verità di fede » bandite dai Basileesi (4-IX-39) e scomunicato l'antipapa Amedeo di Savoia (23-III-40).

All'unione coi Greci, si aggiunse l'unione cogli Armeni 22-XI-1439, cost. « Exultate Deo » (Decret pro Armenis) e dei Copti e Jacobiti (decreto « Cantate Domino » 4-II-1442).

Trasportato dopo il 28-IX-1443 il conc. da Firenze a Roma, in quella città avvenne l'unione coi Siri (Bolla « Multa et admirabilis » 3-IX-1444), coi

Maroniti di Cipro monofisiti e coi Caldei nestoriani (bolla « Benedictus sit Deus » 7-IV-1445).

Si conchiudeva così a Roma quel concilio che si era iniziato a Basilea nel 1431.

Le definizioni: 1) Bolla « Lactentur creli ».

1. Sullo Sp. S.: a) Lo Sp. S. « essentialiam suam summe esse subsistens habet ex Patre simul et Filio et ex utroque... tamquam ab uno principio et unica spirazione procedi »;

b) L'espressione dei padri e dei dottori « ex Patre per Filium » è usata nel senso che mentre i latini insistono maggiormente sull'unità del principio, i greci insistono di più sul fatto che il Figlio non è come il Padre principio senza principio, ma è invece anch'egli principiato dal Padre;

c) La particella « Filioque » fu aggiunta al simbolo « licite et rationabiliter veritatis declarandae gratia et imminente tunc necessitate... ».

2. Sull'eucaristia: affermata la validità della consacrazione in azimo e in fermentato, si afferma che i sacerdoti delle due chiese per lecitamente consacrare devono osservare le singole consuetudini.

La questione dell'Epiclesi non trova alcun accenno nella bolla.

3. Sul purgatorio: dopo affermata l'esistenza e le pene (non si accenna al fuoco), si insiste sull'utilità dei suffragi. Si afferma poi che chi muore senza alcun debito o l'ha purgato, subito è ricevuto in cielo ove gode della visione intuitiva di Dio uno e trino in modo più o meno perfetto a seconda dei meriti. Gli altri che muoiono col peccato mortale, attuale o originale, subito vanno all'inferno, « poenitas tamen disparibus puniendi ».

4. Sul primato: esiste nel Romano Pontefice, successore di Pietro, vero vicario di Cristo, capo di tutta la Chiesa, padre e maestro di tutti i cristiani. A lui nella persona di Pietro è stato dato da Cristo pieno potere di pasce, reggere e governare tutta la Chiesa come del resto si afferma negli atti conciliari e nei vari canoni. Denz.-B., 691-624.

2) La bolla « Exultate Deo » o « Decretum pro Armenis » contiene il simbolo niceno, la definizione del conc. calcedonense e del costantinopolitano III, il decreto « de suscipiendis Synodo caedonensi et Leone M. », l'istruzione sui sacramenti che rappresenta la parte più interessante del decreto e che è desunta quasi alla lettera dall'opuscolo di S. Tommaso « De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis », il simbolo atanasiano, il decreto di unione dei greci e il decreto sulle feste. Il Denzinger afferma che il decreto non inten le dare definizioni sul ministro, sulla materia e sulle forme dei sacramenti — come molti credevano — ma o una semplice istruzione pratica o una dottrina proposta dal magistero ordinario. Denz.-B., n. 695-702.

3) La bolla « Cantate Domino » pro Jacobitis, insiste specialmente sul dogma trinitario, della creazione, su Cristo e l'opera sua, sui legali del V. Testamento, sulla necessità del battesimo, sulla bontà della creazione (niente cili immondi) e sulla necessità per essere salvi di appartenere alla Chiesa. Si condannano gli errori e gli erranti circa queste verità. Seguono i sinodi ecumenici approvati dalla Chiesa Romana, il decreto per i greci e quello per gli Armeni. Segue poi una specificazione circa la forma e la materia del sacramento dell'eucaristia. Denz.-B., 703-715.

4) I decreti per i Siri, i Caldei e i Maroniti non contengono nulla di nuovo.

Eugenio IV doveva assistere al naufragio di tutto il lavoro del concilio per opera degli orientali e specialmente di Marco di Efeso. Egli però come del resto tutti coloro che per zelo religioso avevano lavorato per l'unione poteva dire: « Mi conforta il pensiero che la divina misericordia considera più la buona volontà che il buon esito ».

BILL. — HEFEL-LECLERCQ, VII-2. — DENZ.-B. n. 691-715. — G. HOFMANN ha pubblicato importanti documenti del concilio: *Documenta conc. Florentini de unione Orientalium* (Greci, Armeni, Copti, Siri, Caldei, Maroniti di Cipro), Roma 1935 (3 voll.); *Epistolae pontificiae ad conc. Florentinum spectantes*, Roma 1940; il testo latino inedito della prima e seconda memoria latina sul purgatorio, e la memoria del card. Cesarini sul simbolo, in *Orientalia Christiana*, dicembre 1929, marzo 1930, aprile 1931. — P. LEURIA, *La edizione critica Conc. Florent.*, in *Greg.* 25 (1944) 186-95. — G. HERGENROTHER, V, p. 268-283. — L. PASTOR, *Storia dei Papi*, I (Roma 1910) p. 279 ss. — C. CASTIGLIONE, *Storia dei Papi*, II (Forino 1936) p. 114-118). — G. SARA, *Storia della Chiesa*, III (ivi 1943) p. 160 166. — Parecchi studi nelle annate 1938, 1939, 1943 di *L'oriente cristiano e l'unità delle Chiese*, ad opera di A. MERCATI, M. GORRILLO, E. SANESI, P. PAPPALARDO, P. S. SALAVILLA, G. GAGGI, G. HOFMANN. — E. MAPELLI, *L'epiclesi al conc. di F.*, in *Secola Cattolica*, 1939, p. 326-359; cf. p. 181-212. — G. ROSELLA, *Ambrogio Traversari servo fedele e laborioso della Chiesa*, in *Civiltà Catt.*, 1939-IV, p. 380-392. — J. MADON, *La argumentation patristica según Bessarion in Florencia*, in *Gregorianum* 15 (1934) 215-41. — G. HOFMANN, *Formulae praeviae ad definitionem conc. Florentini de nouissimis*, ivi 18 (1937) 337-60. — A. LITTLE, *Notae historicae de terminologia theologica conc. Florentini*, ivi 20 (1939) 257-63. — A. D'ALÈS, *La question du purgatoire au conc. de Florence en 1438*, ivi 3 (1922) 9-50. — P. GALTIER, *Encore un mot sur la nature du décret « Pro Armenis »*, in *Greg.* 25 (1944) 171-85. — C. CALISSE, *Il primato romano al conc. di F.*, in *Riv. di St. del diritto ital.* 13 (1910) 29-38. — F. HEUER e altri, *Die Einheit der Ost und Westkirche, zur 500. Wiederkehr des Unionskonzils von F.*, Munich 1939.

FIRENZUOLA Agnolo (1493-1543), scrittore, n. a Firenze, m. a Prato. Monaco vallombrosano, ancor giovane fu dispensato dai voti: e per il decoro della religione fu un bene, anche se gli furono lasciati i benefici da godere. La sua opera, di poco peso, è tutta intrisa di spirito mondano e appare artificiosa la dove tenta di essere moralizzatrice. Scrisse in prosa e in poesia; trattò argutamente la questione della lingua e diede un saggio delle sue teorie nella libera traduzione dell'*Asino d'Oro* di Apuleio. — TIRABOSCHI, *St. della letter. it.*, VII-3 (Ven. 1796) p. 1158 s. — ENC. IT., XV, 463.

FIRMICO MATERNO GIULIO. Sotto questo nome ci giunsero due opere: 1) *Matheseos libri VIII*, il più completo trattato antico di astrologia, di contenuto pagano, ma permeato di vivace aspirazione neoplatonizzante a una più pura religiosità e moralità; 2) *De errore profanarum religionum*, in 30 capi, violenta critica della religione pagana, dedicata agli imperatori Costante e Costanzo.

Dopo gli studi di MOORE e di ZIEGLER sulle affinità filologiche dei due scritti, sembra certo che essi, pur così diversi per ampiezza, ispirazione e valore, vanno aggiudicati a un unico autore. Il quale era siciliano (forse di Siracusa), avvocato, se-

natore; ancora pagano (tra il 335 e il 337, secondo MOMMSEN) scrisse la *Mathesis*; si convertì al cristianesimo verso il 340, e tra il 346 e il 359, probabilmente a Roma, compose il *De errore*.

I motivi teologici e apologetici di F. non sono ne originali (essendo tratti dagli apologeti del II e III sec., soprattutto da S. Ireneo), nè approfonditi. Egli studia il mito pagano e ne colpisce la fragilità logica e l'insania; studia il rito, soprattutto misterioso (e nelle sue informazioni circa i « misteri » pagani sta gran parte della sua importanza storica) e ne dichiara l'immoralità. Con facile gioco degrada le forme religiose della paganism con una interpretazione eversivistica (Dèi e miti sono persone e fatti storici divinizzati), o naturalistica (Dèi e miti sono personificazioni di forze e fenomeni naturali), o demonologica (miti e riti sono imitazioni diaboliche della vera religione); ma con angustia e ingiusta visione dimentica il possente naturale impulso religioso, che travagliosamente e, certo, infelicevolmente tentava di esprimersi in quei miti e riti.

Originale è invece l'ardore, spesso intemperante, della sua requisitoria e della sua invocazione agli imperatori perchè estirpino gli ultimi residui della morente pagania, anche colla forza: primo appello al braccio secolare, che da poco s'era alleato alla Chiesa (c. 30).

BIBL. — Unico ms. del *De errore* è nel Cod. Vat. *Palatinus 165* (sec. IX-X), scoperto a Minden nel 1559 ed edito a Strasburgo nel 1562 da M. FLACIO ILIRICO. PL. 12. 981-1050. Ed. migliorata, per K. ZIEGLER, in *Biblioth. Teubneriana*, Lipsia 1907. Prima versione italiana con introduz. e note, per GIUS. FAGGIN, Lanciano Carabba 1932 (in *Cultura dell'anima*, n. 145). — Ediz. della *Mathesis*, per W. KROLT-F. SKUTSCH-K. ZIEGLER, Lipsia 1897-1913 in 2 voll. — La tesi di G. MORIN che rivendica a F. i tre libri delle *Consultationes Zachaei et Apollonii* già attribuiti ad Evagrio, non ebbe fortuna (ediz. delle *Consultationes* per G. MORIN, Bonn 1935; la tesi fu proposta fin dal 1916: *Ein weitzes Werk des F. M., Die Consultationes...*, in *Histor. Jahrb.*, 37 [1916] 229-66. In contrario cf. A. RERTZ in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, voci *Firmicus M.* e *Consultationes*). — P. HENRY, *Plotin et l'Occident. Firm. M., M. Victorinus, S. Augustin et Macrobe*, Louvain 1934. — Copiosa *Bibl.* in *Enc. It.*, XV, 464 b; ALTANER, *Patrologia*, Torino 1940, p. 246 s.

FIRMILIANO, vescovo (c. 230) di Cesarea in Cappadocia, uno degli ecclesiastici più illustri dell'Asia Minore in questo tempo. Nemico dichiarato dei NOVAZIANI (v.) e discepolo d'ORIGENE (v.), al quale condusse GREGORIO Taumaturgo (v.), per mezzo di Rogaziano si tenne in relazione colla chiesa africana, colla quale sosteneva la nullità del battesimo degli eretici: abbiamo in proposito la versione latina di una sua lettera colma di violenze verbali, scritta a S. Cipriano, il quale si trovava allora in contrasto con papa Stefano (PL 4, 413 s.).

Dopo la morte di Stefano, la tensione (che forse era giunta fino alla scomunica) diminuì e F. partecipò al primo conc. di Antiochia contro PAOLO di Samosata (v.). Morì in viaggio per il secondo concilio, nel 268. Secondo la testimonianza di S. Basilio avrebbe composto alcuni scritti che non ci sono giunti. La chiesa greca lo festeggia il 28 ottobre.

BIBL. — HERGENROTHER, I, p. 327. — L. DUCHESNE, *Storia della Chiesa antica*, I (Roma 1911) 235. — HARDENBERGER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, II (1903) 269 72. — ACTA SS. Oct. XII (Brux. 1884) die 28, p. 470-510.

FIRMINA. S. Una F. è ricordata tra martiri romani in ACTA SS. *Jun.* I (Ven. 1741) die 2, p. 209 s.; ma non se ne sa nulla. Cf. SCHUSTER, IX, 25. Mentre in ACTA SS. Oct. IV (Bruxellis 1856) die 9, p. 993 s. è ricordata una *Primina* che solo per sbaglio, sembra, fu detta *Firmina*, e che fu compagna a Lucilla nel culto dei martiri. — Una F. è ricordata dal MARTYROL. ROM., die 24 Novembr., come martire sotto Diocleziano e venerata ad Amelia (Terni). Il LANZONI (I, 54 s.; 420-423) esprime l'ipotesi che questa F. sia identificabile con le SS. *Illuminata* di Todi e *Felicissima* di Todi e Perugia. — L. BOLL, *Vita di S. F. V. M.*, Amelia 1903.

FIRMINO, SS.: 1) detto il *Vecchio*, vescovo di Amiens. Prima predicò la fede in Pamplona e nella Francia meridionale. Fu discepolo degli apostoli e morì martire probabilmente sulla fine del sec. III. Una curiosità: S. F. è patrono dell'antica corporazione dei panettieri d'Orléans. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Sept.* VII (Parisiis et Romae 1867) die 25, p. 22-52. — ANALECTA BOLLAND., XVI (1897) 338; XVIII (1899) 428.

2) detto il *Giovane*. Missionario e vescovo di Amiens probabilmente nel IV sec., anch'esso assai venerato come il precedente. — ACTA SS. *Sept.* I (Ven. 1756) die 1, p. 175-192: gli *Acti* son tardivi e leggendarî.

3) vescovo di Verdun, sulla fine del sec. V. FISCHART Giovanni (1546-1590), umorista tedesco, il più notevole del suo secolo accanto al Murner. Passato al calvinismo nel 1575, polemizzò contro i Frati Minori e i Gesuiti più per diletantismo che per seria convinzione. La sua produzione, poemetti, racconti, diatribe, trattatelli, traduzioni, è notevole per la ricchezza della lingua. — R. NEWALD in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 21 s.

FISCHER Antonio Uberto, Card. (1840-1912). n. a Jülich e m. a Bad-Neuenahr dove si trovava per cura.

Dopo varia attività pastorale e scientifica fu eletto Arciv. di Colonia (1902) e cardinale (1903).

Fu instancabile per l'Azione Cattolica e si interessò molto delle questioni sociali. Scrisse: *De salute infidelium*.

FISCHER Augusto (1765-1816), agostiniano della provincia bavarese. Fu maestro in teologia, professore ad Erfurt e altrove: dal 1813 si dedicò più indefesso e continuo alla vita parrocchiale. Scrisse opere di istruzione e formazione religiosa, assai diffuse e stimate: *Sistema della religione rivelata*; *Specchio del cristiano in ogni stato di vita*; *Prediche quadragesimali*, e, notevole ed egregio fra tutte, *Compendio di Religione cristiana*, molto usato nei ginnasi germanici. — LANTERI, *Postrema saecula sev. Rel. Aug.*, III, Romae 1860, p. 338. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 656. — C. HURTER in *Revista Augustiniana*, VII, Valladolid 1884, p. 157.

FISCHER Giuseppe, S. J. Geografo, n. nel 1858 a Quadrath (Renania), giunta dal 1881, professore nel collegio « Stella matutina » di Feldhirsch, ha

scritto; *Die Entdeckungen der Normannen in America*, 1902; *Die älteste Karte mit dem Namen America vom 1507 und die Carta Marina des Martin Waldseemüller*, 1903; *Die Ueberlieferung der Ptolomäuskarten*, 1912; *Ptolomäos und Agathodämon*, 1914; *Cl. Ptolomaei Geographia* (4 voll. in fol.) Leiden-Leipzig 1932 (sua opera principale frutto di parecchi anni di lavoro). — C. CRAIGIE in *Historical Records and Studies* 72 (1938) 72 s.

FISCHER Romano (1728-1801), agostiniano bava rese. Professore nel convento di Münsterstadt nel 1748. Ivi insegnò belle lettere (1753-61); quindi filosofia e teologia agli studenti dell'Ordine; infine, dal 1773, fu professore ordinario di teologia all'università di Erfurt. Esercità pure vari uffici di governo, sino ai primi, nella sua provincia religiosa. Lasciò parecchie opere di filosofia, teologia, storia. — HUTTER, *l. c.*, col. 656 s. — HUTTER, *l. c.*, p. 138. — LANTEU, *o. c.*, *l. c.*, p. 313. — LOPEZ BARDÓN, *Monasterii Augustiniani continuatio*, III, Vallisolei 1916, p. 493.

FISCHER von Erlach Giov. Bernardo (1656-1723), n. a Graz e m. a Vienna. Celebre architetto che soggiornò a lungo in Italia a scopo di studio, subendo l'influenza del Bernini e del Borromini. Esegui molte opere di indole sacra e profana, specialmente a Salisburgo, dove lavorò per l'arcivescovo. Tra le costruzioni sacre son da menzionare: la chiesa della Trinità e quella delle Orsoline a Salisburgo e la chiesa di S. Carlo Borromeo a Vienna, finita dopo la sua morte dal figlio Gius. Emanuele, egli pure architetto (1693-1742). Scrisse anche di storia dell'architettura. Si può considerare il più indutente architetto del barocco austriaco. — ENC. IT., XV, 468-69.

FISHAGRE Riccardo, O. P. (+ 1248), m. a Oxford. Una delle figure intellettuali più studiate ed importanti per la conoscenza della corrente pretomista inglese. Discepolo prediletto di Roberto Bacon (v.), lo seguì nell'Ordine e gli succedette all'univ. di Oxford. Parecchie sue idee: ragioni seminali, composizione di materia e forma nell'anima e negli angeli, ebbero diffusione al suo tempo. Scrisse un vasto commento alle Sentenze, in parte inedito; *De haeresibus*; *Quaestio de ascensione Christi*; *Postille* (lat.) al Salterio; *De poenitentia*, ecc., opere ancora quasi tutte manoscritte.

BIBL. — QUÉTIF-ECHARD, I, 118-9. — F. BHRLE in *Xenia Thomistica*, III (1925) 550-57. — FR. PELSTER in *Zeitschr. für kath. Theologie* 54 (1930) 515-533: vita e scritti. — A. LANDGRAF in *Rech. de Théologie ancienne et médiév.*, I (1929) 338-355. — M. GRABMANN, *Storia della Teologia catt.*, Milano 1939, p. 87 s. — DE WULF, *Storia della filos. mediev.*, II (Fir. 1945) p. 118 s.

FISHER Giovanni, S. [1459 (o 1469?) - 1535], nato a Beverley nella Contea di York da ricchi mercanti, fu studente alla Università di Cambridge, della quale divenne poi vice-cancelliere nel 1501, professore di teologia nel 1503, cancelliere nel 1504. A quest'ultima carica, anzi, fu rieletto a vita nel 1514. Ordinato sacerdote nel 1491, fu scelto come confessore della madre di Enrico VIII, Lady Margaret, alla quale, mecenate degli studi quale egli fu, suggerì la fondazione d'una cattedra di Sacra Eloquenza e di due collegi per la formazione del clero, il *Christ College* e il *Saint John College*,

quest'ultimo finito a sue spese, dopo la morte della regina. Fu lui ad accogliere professore a Cambridge il celebre Erasmo. Nel 1504 fu creato vescovo di Rochester e consigliere reale. Alla pseudoriforma di Lutero si oppose con ardenti discorsi e con scritti, quali: *Confutazione della dottrina luterana*, nel 1523; *Difesa del sacerdozio cristiano*, nel 1524 (ed. H. KLEIN SCHMEINK, Munster, i. W. 1925); *Difesa del trattato di Enrico VIII sui sette sacramenti, risposta agli assalti di Lutero*, nel 1525. Egualmente s'oppose a Enrico VIII quando volle proclamarsi *Capo supremo della Chiesa in Inghilterra*, e tentare il divorzio da Caterina di Aragona per sposare Anna Bolena.

Più volte arrestato, fu infine imprigionato nella Torre di Londra insieme con l'altro grande campione della fede Tommaso More. I suoi beni furono confiscati. Particolare d'igno di ricordo a questo proposito: i commissari regi, fatta aprire una cassa cerchiata di ferro che ritenevano racchiudesse i tesori del vescovo, vi trovarono un cilizio e due discipline. Egli durante l'aspra prigionia scrisse due operette spirituali: *Una consolazione spirituale* (v. S. JOHN FISHER, *A spiritual consolation and other treatises*, London 1935), dedicato alla sorella Elisabetta, e *Le vite della religione perfetta*. Infine, ricusando di sottoscrivere all'Atto di supremazia che dichiarava Enrico VIII capo spirituale della Chiesa d'Inghilterra, fu condannato all'impiccagione e allo squartamento come traditore. La pena fu commutata nella decapitazione avvenuta il 22 giugno. Papa Paolo III l'aveva di recente, il 20 maggio, creato cardinale del titolo di S. Vitale. Il F. fu ben presto dal popolo proclamato beato insieme col More. Furono canonizzati il 19 maggio 1935.

BIBL. — ACTA APOSTOLICAE SEDES, Ann. XXVII, series II, vol. II (1935), p. 86-90; 129-134; 159-162; 201-208 con l'Omilia papale. — ANALECTA BOLAND., X (1891) 121-305, e XII (1893) 97-237: riproduzione e dissertazione sulla prima e anonima *Vita*, composta in inglese e tradotta in latino nel sec. XVI; v. inoltre X (1891) 57 s. e 121; XII (1893) 92; XIII (1894) 73 e 414. — T. E. BRIDGETT, *Life of Blessed John Fisher*, London 1838-1890. — P. THUREAU, *Le bienheureux J. F.*, Paris 1907. — N. M. WILBY, *A noble friendship. Blessed I. F. and Lady Margaret*, in *The month*: London 1935, p. 233-241. — CIVILTA' CATT. (1935-1) 530-532; (1935-II) 225-238 e 535 s. — J. DELCOURT, *Deux saints anglais J. F.* (1459-1535) Thomas More (1478-1535), Paris 1935. — R. L. SMITH, *J. F. and Thomas More, two English Saints*, London 1935. — V. Mc NABB, *St. I. F.*, London 1935. — P. JANELLE, *J. F. et Thomas More*, in *Études* 1935, CCXXIII, p. 442-460. — C. BAYLE, *Los nuevos santos ingleses*, I: Fisher, in *Razón y Fe*, 1935, CVIII, p. 37-51 e 191-206. — J. GRISAR, *Der hl. Martyrer J. F.*, in *Stimmen der Zeit* (München) 1935, CXXIX, 217-230. — H. REYNEN, *J. F. en Thomas More, martelaren*, in *Het schild. Apologetisch Tijdschrift*, 1935, XVI, 433-441.

FISHTA Giorgio, O.F.M. (1871-1940), insigne letterato albanese, accademico d'Italia (1939), n. a Zadrina, m. a Scutari. A suo merito si deve ascrivere l'adozione generale, da parte degli Albanesi, dell'alfabeto latino, cosa che giovò molto all'unificazione spirituale di quel popolo, di cui promosse in vari modi il progresso culturale. Ci restano di lui pregevoli opere poetiche e drammatiche.

FISIOGNOMIA (*Fisionomia, Fisiognomica, Fisiognomonia, Biotipologia psichica* per gli autori moderni). È la scienza delle correlazioni fra l'esteriore dell'uomo (lo stato morfo-fisiologico, generale o locale, del corpo, il comportamento esterno, l'abbigliamento ecc.) e il suo interiore (il temperamento fisiologico, lo stato di sanità o di malattia e, soprattutto, le doti morali e intellettuali). Capitoli speciali della F. possono considerarsi tutte le scienze organoantichiche (*chiro-, pod-, umbilico-, onico-manzia, oftalmoscopia, metoposcopia*, ecc.), la *frenologia* o cranioscopia, e perfino la *grafologia*. La F. diventa immediatamente un'arte, perché in base alle dette correlazioni, si propone di arguire e di predire l'interno dell'individuo dal suo esterno. È ci promette molto; in effetto, se un'arte siffatta potesse scientificamente costituirsi, renderebbe preziosi servizi nella valutazione morale dell'individuo, nella prevenzione della criminalità minore e in generale, nella pedagogia, nella selezione delle attitudini naturali e nell'orientamento professionale dell'individuo.

Cenni storici. La correlazione psico-somatica nozione guadagnata da tempo immemorabile dalla sapienza empirico-intuitiva del volgo. Tutto il folklore ne è pieno, i proverbi popolari la riducono in massime, sagaci o scioche, secondo le quali il volgo regola spesso la sua condotta col prossimo; è noto, ad es., con che poca simpatia venga giudicato il carattere morale di colui che presenta una grave deformazione corporea o qualche stigmata degenerativa. Linguaggio non disdegnato neppure dai Libri Sacri, soprattutto Sapenziali. Certe espressioni, come « tipo fine », « tipo grossolano », « occhio ridente », ecc., sono originariamente designazioni somatiche traslate a significare doti intellettuali e morali. È la tradizione figurativa ha solidificato in tipi corporei costanti le abilità, i vizi, le virtù, come è dato vedere nelle idealizzazioni artistiche, nelle maschere, nella pratica delle truccature teatrali.

La prima elaborazione intenzionalmente scientifica di questo materiale empirico si ha nella dottrina umorale ipocratico-galenica dei 4 TEMPERAMENTI (v.) e in quella che fu detta « la scienza divina » della F. Le sue origini si confondono con quelle della medicina. Gli scritti del *Pseudo Aristotele* (*Physiognomicon*, in *Physiognomicon*, in *Scriptores physiognomoniae veteres*, ex recensione Cam. Perusci et Frid. Syllburgii, greco e latino, a cura di G. G. F. Franz, Altenburgi 1780, p. 1-166) POLEMONE (*Physiognomicon* ll. 2, ivi p. 167-310), ADAMANZIO (sec. IV d. C.), medico filosofo parafraze di Polemone (*Physiognomicon*, dedicato all'imper. Costanzo, ivi p. 311-448), MELAMPO, ierogrammatens vissuto sotto Tolomeo Filadelfo (*Ex palpitatione divinato, De navis oleacis*, ivi p. 451-508), CLAUDIO GALENO (129-201), il celebre filosofo medico di Pergamo, e dei loro imitatori arabi, tradotti e diffusi nel mondo latino, ispirarono i fisiognomisti posteriori. La F. appassionò il medioevo, non disdegnata dai grandi nomi della scolastica, come S. ALBERTO MAGNO e S. TOMMASO, ma non s'arricchì di nuovi risultati (Michele Scotta, Mars. Ficino, Pietro d'Abano, G. Mich. Savonarola, avo di Gerolamo, non fanno che ripetere i classici antichi), se non nella dozzina letteratura del '500. Nella quale emergono ALESS. ACRILLINI (1463-1512) di Bologna, Bartol. della Rocca detto COCLE (1467-

1504) colla *Physionomiae ac Chiromantiae anastasis* (Bologna 1504, 1523, con prefaz. dell'Achilini; assai fortunato il suo *Compendium Physiognomoniae*, Strasburgo 1533), GEROL. CARDANO (1501-1576), il celebre medico Gugl. GRATAROLI (1516-1568) di Bergamo (*De praedictione morum naturarumque hominum*, Basilea 1551), CIRO SPONTONI (c. 1552-1610), storico letterato bolognese (*Metoposcopia*, Venezia 1626), ANT. PELLEGRINO (*Fisionomia naturale*, ivi 1545), e soprattutto G. Batt. della Porta (1535-1615), napoletano di genio, medico, matematico, naturalista, commediografo, lineco della I. Accad. Romana di Fed. Cesi, famoso in Italia e fuori, celebrato anche oggi come uno dei fondatori dell'Antropologia criminale (*Magiae naturalis* ll. 4, Napoli 1558; *De humana physiognomonia* ll. 4, Vico Equense 1586; ... in *tavole sinottiche ridotta e ordinata* da Franc. Stelluti, Roma 1637; *Della Chirosfionomia* ... ll. 2, vers. ital. fatta da Pompeo Sarnelli su un ms. latino, Napoli 1677, ediz. che in primo luogo riporta la *Magia nat.*); combatté « le impure e vane osservazioni » di chiromanti e astrologi, che « avevano sporcato questa scienza » e, non appagandosi di centonizzare gli antichi autori, fece coraggiose e geniali ricerche personali, studiando, disegnando, riproducendo con cera le mani e i piedi « di molti uomini di diversa natura e di vario temperamento », di quelli soprattutto « all quali casi notabili erano avvenuti » (*Della Chirosfionomia*, Proemio), confrontandoli cogli analoghi organi di animali per inferire dalle analogie somatiche la simiglianza del temperamento psichico (o. c., I, 3, pag. 567 dell'ed. cit.), dando maggior importanza semeiologica alle parti che « circa oculos manent » voi a quelle che « circa collum », « circa humeros », « circa ventrem », ma badando alla « totius hominis convenientia in omnibus his apparet » (*De hum. physiogn.*, I, 15); con saggezza poi riconobbe la natura « congetturale » della sua scienza escludendo ogni significato materialistico e deterministico (o. c., avvertenza). Assai notevole è pure l'*Examen de Ingeniis* del medico navarrese JUAN HUARTE DE S. JUAN (sec. XVI), che tratta, fra i primi, il problema dell'orientamento professionale, precursore della psicologia sperimentale (cf. Maur. de Iriarte, *Dr. J. de H. de S. J. und sein Examen de Ing.*, Münster i W. 1938). Nei secoli posteriori continuano a pullulare i fisiognomisti, come Fil. FINELLA (*Fison. naturale*, Napoli 1629), Corn. GHERARDELLI (*Cefalogia fisionomica*, Bologna 1630; *Compendio di Cefalogia*, ivi 1673), Scip. CHIARAMONTI (*De coniectandis eivisque moribus et latitantibus animi affectibus*, Venezia 1625), Marino Cureau DE LA CHAMBRE (1594-1669) di Mans (*Art de connoître les hommes*, Amsterdam 1659-66, in 3 parti), Rod. GOCCLENO (1572-1621) di Wittenberg (*Chiromantia et Physiognomonia specialis*, Marburgo 1621; *Aphorismi chiromantici*, 1597; *Apologeticus pro astromantia discursus*, Marb. 1611), Giov. Fed. HELVETIUS (c. 1625-1709, *Microscopium physiognomiae medicum*, 1664), Sam. FUCS (*Metoposcopia et ophthalmoscopia*, Strasburgo 1615), Onor. NIQUEZZO S. J. (*Physiognomia humana*, Lione 1648); emergono su tutti Giov. Gasp. Lavater (1741-1801), tedesco di Zurigo, quivi pastore, celeberrimo, più che per i suoi versi e prose, per la sua carità e per i suoi trattati fisiognomici (*Essai sur la Physiognomie* destinato a far conoscere l'uomo e a farlo amare, La Haye 1781, 1783, 1786, 1803, in 4 parti;

cf. *Physiologie ou l'art de connaître les hommes*, 1797 s. l. in 2 voll., estratti di Lavater e di altri autori raccolti da J. M. Plane e A. Meudon; *Dernier dons de Lavater à ses amis*, Parigi Anno XIII [1805], raccolta di pensieri più e geniali di Lavater, tradotti dal telesco da J. G. S., Franc. Gius. Gall (1758-1828) di Tiefenbrunn (Baden) creatore della frenologia, e Gio. Crist. Spurzheim (1776-1832) di Longwich (*Phrenology in connexion with the study of physiognomy*, Londra 1826; *Observations sur la phrénologie*, Parigi 1818; *Observations sur la folie*, ivi 1818; in collaborazione con Gall; *Recherches sur le système nerveux en général et sur celui du cerveau en particulier*, ivi 1809 e *Anatomie et Physiologie du syst. nerv. en gé. et du cerveau en particulier*, ivi 1810-1820, in 4 voll.; cf. *Exposition de la doctrine physiognomique du Dr. Gall*, Parigi Anno XII); Gall abbandona la scienza di Lavater, che « non è se non un'ipotesi sempre incerta », concepisce i differenti gradi di curvatura delle ossa craniche come indice sicuro dei differenti gradi di energia delle facoltà intellettuali e morali che hanno la loro sede e il loro organo nelle diverse zone cerebrali sottostanti: la sua dottrina insegnata a Vienna, a Parigi, esposta da Froriep (o Frorries) professore di Lipsia, da Spurzheim, ebbe il suo quarto d'ora di fortuna, ma fu subito combattuta da Cuvier (1808) perché « la nuova teoria sul cervello non poteva che sconvolgere i cervelli, incrinare i fondamenti della religione e propagare il materialismo ».

Infatti l'interpretazione della F. in senso materialistico e deterministico fioriva in Gall (tuttavia Spurzheim saggiamente la correggeva osservando che la correlazione psicosomatica è soltanto statistica, non prova l'irresistibilità delle azioni e non annulla l'efficacia dell'educazione).

Veniva poi esacerbata dalla scuola positivista e nell'opera ben nota di Ces. Lombroso (1835-1909) sull'*ANTROPOLOGIA CRIMINALE* (v.): Lombroso, n. a Verona, m. a Torino, psichiatra e antropologo, fondatore con E. FERRI e R. GAROFALO dell'*Archivio di psichiatria e antropologia criminale* (1889), parti dal presupposto materialistico che le azioni dell'uomo, anche quelle cosiddette spirituali e libere, sono determinate dalle sue strutture anatomo-fisiologiche, a queste riducibili senza residui; concluse che la condotta del delinquente, nelle sue varie forme, è il risultato necessario e naturale delle sue anomalie biologiche; perciò il delinquente potrà giudicarsi « socialmente pericoloso », un « malato » o, come tale, dovrà venir « curato » e « immunizzato », ma non potrà essere « punito », essendo « non responsabile »; nello stesso modo concludeva a una correlazione causale tra la fisiologia di alcuni uomini di genio e la patologia dell'alienato (*Genio e follia*, Milano 1864, Torino 1882^a molto accresciuta; *L'uomo delinquente*, Milano 1876, Torino 1896-1897 in 3 voll.; *La donna delinquente; la prostituta e la donna normale*, Torino 1893 in collaborazione con G. Ferrero, 1927^a rifusa da Gina Lombroso; *L'uomo di genio*, Torino 1894^a; *Genio e degenerazione*, Palermo 1898, 1903^a; *Nuovi studi sul genio*, ivi 1902 in 2 voll.).

L'adozione di un rigoroso metodo sperimentale e antropometrico-statistico, una saggia riduzione delle proprie pretese, le nuove conoscenze biologiche, soprattutto neuroendocrine, integrarono e rinnovarono l'antica F. producendo la moderna *biotipologia*

psichica (cf. N. PENDE, *Endocrinologia*, Milano 1934^a, 9 voll.; *Trattato di biotipologia umana*, ivi 1939; *Scienza dell'ortogenesi*, Bergamo s. a.) Suggestivi i risultati di Ern. Kretschmer; concluse a una significativa correlazione statistica fra abito corporeo longilineo e temperamento « schizoide », fra abito brevilineo e temperam. « cicloide » (v. TEMPERAMENTI); studiando poi gli uomini di genio, di talento, trovò che ciascuna forma di attività intellettuale mostrava una chiara prevalenza statistica di un certo tipo corporeo (*Körperbau und Charakter*, Berlin 1921, con moltissime edizioni; *Geniale Menschen*, ivi 1924).

Valutazione. Queste dottrine, considerate in concreto nella loro effettiva veste storica, sono suscettibili di critiche senza fine: donde il significato peggiorativo che, fin dal secolo scorso, discreditò la F. Per fare qualche esempio: arguire la magnanimità del leone, la lussuria del cercopiteco nell'uomo che presenta analogie corporee con questi animali, metodo tanto caro agli autori antichi, è una tale aberrazione cui è troppo onore essere confutata (cf. Pseudo-Aristot., *o. c.*, c. 1); si trascurò poi lo studio di tutto l'uomo che pure era raccomandato da tutti i fisiognomisti, per concentrare l'attenzione sui singoli organi: la frenologia di Gall, che pure sembrò confermata dalla scoperta delle localizzazioni cerebrali, si fonda su questo apriorismo, sperimentalmente falso: un'attività psichica si serve di una zona cerebrale e la modifica; questa a sua volta modifica la zona soprastante della scatola cranica, producendo i famosi « bernoccoli » dai quali, dunque, si possono arguire le doti psichiche; anche a Kretschmer fu rimproverato l'uso, quasi esclusivo, del metodo ispettivo (insufficiente a giudicare i tipi indecisi, la gravità dell'ectipia, la congruenza dei caratteri ecc.), l'eccessiva importanza semeiologica attribuita alla faccia, l'insufficienza del materiale di studio, mentre l'attendibilità dei risultati statistici si fonda proprio sul gran numero dei casi esaminati.

Ma, prescindendo dalle pretese intemperanti, dai metodi e dai risultati concreti si deve dire che queste dottrine sono teoricamente ben fondate. Anche quell'implacabile avversario di ogni sapere fantastico che fu Bacon riconosceva che queste scienze « et funlamentum habent in natura solidum et fructum edunt ad vitam communem utilem » (*De dignit. et augm. scientiarum*, IV, 1). « Si ammette che la collera gonfia i muscoli; perché dunque i muscoli gonfiati non potrebbero essere il segno ordinario del carattere collico? » (Lavater, *Physiologie*, I, p. 46-50). Il principio che il corpo è la immagine plastica dell'anima va accettato nel senso che altrove fu chiarito (v. CORPO, II, III).

S'ha a dire però che i risultati finora ottenuti sono povera cosa. E questi, poi, vanno intesi a dovere: 1) Rifiutano ogni significato materialistico; la correlazione psico-somatica, quand'anche sia provata, non implica l'identità di spirito e corpo e la riduzione dell'attività spirituale all'attività corporea (v. ANIMA). 2) Rifiutano ogni significato deterministico. a) perché la detta correlazione è soltanto statistica e non causale, valida per un gran numero di casi, ma non per tutti e per ciascuno; dinanzi a un tipo corporeo, solo per congettura e non con certezza si potrà prevedere il tipo psichico ad esso correlato, stantechè « con uno stesso corpo si può essere spirituali o imbecilli » (Spurzheim,

Observat. sur la Phraen., cit., p. 17 s); b) perché non ci permette di inferire l'azione che procede dalla volontà libera, ma soltanto la « propensione » naturale: « est autem haec scientia necessitatem non imponens moribus hominum, sed inclinationem ex sanguine et spiritibus physicis ostendens, quae retineri possunt phraen rationis » (S. Alberto M., *Animalium* I, tract. II, c. 2, vol. XI [1891] di *Opera omnia* a cura di A. Borgnet; cf. Spurzheim, o. c., p. 345; Della Porta, *De hum. Physiogn.*, avvertenza e proemio) c) Perciò, senza il soccorso di altri criteri, non permettono di giudicare l'effettivo valore morale o intellettuale di un individuo, che s'inferisce soltanto dall'azione, mentre dalla struttura corporea, semmai, si arguiscono soltanto delle propensioni che sono forze neutre, indirizzabili al bene o al male dalla volontà e dall'educazione (cf. Spurzheim, o. c., p. 340), irrisolvibili solo nei casi patologici estremi. Dire, ad es., che « quanto più un uomo è moralmente buono, tanto più è bello » significa soltanto che: « la virtù abbellisce e il vizio imbruttisce, ma non sono le cause uniche: donde nascono la bellezza e la bruttezza » (Lavater, *Essai* cit., I, p. 128 ss; IV, p. 73 ss); anche perché il giudizio estetico è largamente relativo, favorendo ora il longilineo lieve, ora il mesoliceo, ora il tipo rotondo e grasso degli orientali, ora il tipo snello e pallido degli Europei. Così non par giustificato il giudizio di superiorità intellettuale di un tipo sull'altro; infatti il grado, la potenza intellettuale non fu mai trovata in correlazione significativa con un determinato tipo somatico; è vero che secondo una suggestiva teoria di Kretschmer ancora bisognevole di conferma, le forme (non il grado) dell'attività mentale sono correlate con diverse strutture corporee, ma il giudizio di superiorità mentale rimarrà sempre relativo, favorendo ora il longitipo quando, come nell'età antica e medievale, era in sommo onore l'attività speculativa pura associata prevalentemente alla longitipia, ora il tipo pienico quando, come nel Rinascimento e nell'età moderna, prevalse sulla speculativa l'attività sperimentale correlata coll'abito pienico (cf. Max Picard, *Die Grenzen der Physiognomik*, Zürich u. Leipzig 1937).

FISTULA, cannello d'argento o d'oro, lungo 20-25 cm., con cui anticamente si succhiava il Sangue Eucaristico dal calice. Lo usa ancora oggi il Papa, nella Messa pontificale, comunicando col S. Sangue stando al trono, dove i suoi diaconi glielo hanno portato. È detta anche *siphon* (gr. *σίφων*), *arundo*, *calamus*, *pugillaris*, *pipa*, ecc. Il suo uso si può attestare almeno al sec. VII-VIII. Dalle *Consuetudines*, di S. Benigno di Digione sembra che qualche volta fosse fatta ad angolo, con il lato più lungo da immergersi nel calice. — KRAHL, in *Realenzyklop. der christl. Alterthümer*, I, p. 528 s. — W. HENRY, *calamus*, in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, II-1, col. 1583. — BONA, *Rerum Liturg. lib.*, I, c. 25, Anversa 1723, p. 293 ss. — DU CANCKE-HENSCHL, *Glossarium med. et inf. Latinit.*, sotto le diverse voci. — J. BRAUN, *Das christl. Altargerät*, München 1932, p. 247 s.

FITADIO. V FEBADIO

F.I.U.C., *Federazione Italiana degli Uomini Cattolici*, fondata da Pio XI nel 1922. È formata da tutte le associazioni di adulti (ammogliati e celibi dai 30 anni in su), che sono aggregati alla

Azione Cattolica Italiana Prima della F.I.U.C. gli adulti prendevano parte all'A.C.I. nelle file della *Unione Popolare* e nelle Organizzazioni professionali ed elettorali. Dopo il 1931 la F.I.U.C. prese il nome di *Unione Uomini dell'Azione Cattolica Italiana*.

FIUME, città della Venezia Giulia, con circa 53.000 ab., capoluogo delle prov. del Carnaro. Fu annessa all'Italia col Patto di Roma (27-1-1924), ma la sua italianità era stata rivendicata già fin dal 1918 e in particolare nel 12-9-1919. L'infausta guerra 1939-1945 l'ha tolta di nuovo all'Italia e assegnata alla Jugoslavia.

Un breve pontificio del 1839, rivedendo le circoscrizioni della Venezia Giulia, incorporò F. nella diocesi di Segna (v. CROAZIA). Il 13-5-1920 fu creata ad *Amministrazione Ap.* e il 25-4-1925 a sede episcopale. F. ha unito il titolo abaziale di S. *Gia como de Abbatia*.

Patroni: SS. Vito e Modesto, MM. (15 giugno). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 127; parrocchie 32; sacerdoti diocesani 57, regolari 13; fedeli 108.009 (su 110.000 ab.). Ha proprio Seminario solo per le classi inferiori. Immediatamente soggetta all'S. Sede. Il *duomo*, originamente romanico, fu trasformato nel sec. XVII: la chiesa di S. *Vito*, ottagonale all'interno, è imitazione di S. Maria della salute di Venezia.

Fiumi (I Quattro). È frequentissima nei monumenti antichi, con pitture o con mosaici, la raffigurazione di un lieve rialzo, da cui sgorgano quattro fiumi. Su di esso ordinariamente viene rappresentato il Salvatore in persona o sotto il simbolo dell'AGNELLO (v.). Facile è pensare che i quattro FF. indichino Cristo fonte di vita, allo stesso modo che nel PARADISO TERRESTRE (v.), centro della creazione, nasceva un fiume che si quadripartiva scendendo su tutta la terra a fecondarla. Altre significazioni vengono date a questo simbolo. Così S. Ambrogio (*De Paradiso* c. III; PL 14, 279-285) vi vede i quattro Vangeli che fino ai confini della terra portano la parola e la dottrina di Cristo sorgente di eterna vita; altri vedono in essi i quattro CONCILII ECUMENICI (v.), che nei primi secoli della Chiesa si celebrarono a consolidare per tutto l'universo cristiano l'autentico insegnamento della Chiesa. Anche le quattro VIRTÙ CARDINALI (v.) sono state, attraverso questo simbolo, considerate. Da notare poi che sulle rive dei fiumi qualche volta si vedono raffigurati dei cervi; essi sarebbero simbolo delle anime che, per dissetarsi, si appressano a Cristo e ai suoi Evangelii, acqua saliente alla vita eterna.

Di grande interesse è l'iscrizione sopra l'architrave poggiato su due colonne all'ingresso dell'abside della basilica cristiana recentissimamente individuata (1940) negli scavi di Ostia. Dice l'iscrizione:

In Christo Geon Fison Tigris Eufrate
Christianorum sumite fontes

È il fonte battesimale adombrato nei nomi dei 4 FF.

FLABELLO, oggi, è una specie di enorme ventaglio di bianche penne di struzzo, che, in certi cortei, si usa portare ai due lati del Papa, quando è in sedia gestatoria.

Anticamente (lat. *fabellum*, *muscarium*, ecc.; gr. *ζυγίδιον*, *πινακίδιον*, ecc.) era un ventaglio di pergamena, di carta, di cuoio (quello di Teodolinda al museo di Monza è di cuoio lavorato e decorato),

che serviva per tenere lontane mosche, zanzare, ecc. Si usava nella vita privata (p. e. Ovidio, *Ars amat.*, I, 161; Marziale, *Epigr.*, III, 72, 82; Plauto, *Trinum.*, atto II, sc. I, v. 22 parla di « flabelliferæ »); Marcella ne regalava uno a S. Girolamo (*muscaria parva*, *Epist.* 44; PL 22, 480), e il Santo (*Epist.* 108, 27; l. c. 903) di Eustochio, vicino a Paola malata, dice: *Ipsa assidere lectulo, flabellum tenere*. Sembra fosse usato anche nei riti religiosi dell'antichità. Certo è che per il IV sec. cristiano le *Constitut. Apost.*, VIII, 12, 3 (ΦΩΚΚ, *Dida-scalia*, ecc., I, p. 496) ne prescrivono due tra l'Offerterio e la Comunione portati da diaconi, per tenere lontane le mosche, e nella liturgia occidentale e orientale se n'è fatto sempre un largo impiego. In Oriente sussiste ancora oggi l'uso di piccoli flabelli, in genere di metallo, ma con valore ormai solo simbolico. Anticamente il Fl., fatto con penne di pavone, ricordava facilmente i Serafini dalle sei ali della visione d'Isaia (c. VI), tanto che poi si chiamò ἑξάπτερον (*sei ali*). Oggi appunto sul *rhypidion* o *essapterion* di metallo degli Orientali, che lo agitano soprattutto dopo la consecrazione sulle Sacre Specie, è raffigurato in bassorilievo un serafino con sei ali.

Nella liturgia occidentale appare con certezza la prima volta al sec. IX, largamente attestato dal sec. XI; ma forse non è stato mai di uso generale. I flabelli ad uso liturgico si fecero sempre, finché decadde, di materiale pieghevole (piume di pavone, pergamena, seta), quelli di uso non strettamente liturgico (processioni) erano spesso di metallo, come lo erano anche i flabelli papali fino al sec. XVI-XVII, che si chiamavano *Cherubini*. La loro forma era in genere di mezzo disco o di disco completo e pieghevole, a mo' del ventaglio moderno, e come questo decorato. — KRAUSS, in *Realenzyklop. der Christl. Alterthümer*, I, p. 529 b-631 b. — J. BRAUN, *Das christliche Altargerät*, München 1932, p. 642 ss. — GATTI-KOROLEVSKJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 50.

FLACIO (*Vlacië*, o *Franevoich*) Mattia Illirico (1520-1577), n. ad Albona nell'Illiria veneziana, celebre controversista luterano, teologo, storico. Completò la sua prodigiosa cultura umanistica e teologica in Germania, dove lo zio Baldo Lupetino francescano, provinciale di Venezia, già guadagnato al luteranesimo, l'aveva inviato (1539) per disviare la nascente vocazione religiosa del nipote. Dopo fruttuosi soggiorni a Basilea, a Tubinga, a Ratisbona, F. si stabilì a Wittenberg (1541-1549) Quivi, conquistato da Lutero, protetto e beneficiato da Melantone, s'addottorò, ottenne la cattedra di ebraico (1544), s'ammoigliò (1545) e, con tutta la possanza della sua focosa intransigenza, della sua cultura e della sua parola, si buttò nella lotta tempestosa contro i cattolici, il papa e la Chiesa Romana, e anche contro tutti i tentativi protestanti di temperare il luteranesimo genuino. Convinto che una fede integrale rifiuta ogni compromesso, fu il corifeo dell'opposizione ai vari *Interim* di Ratisbona (1541, 1546), di Augusta (1548), di Lipsia (dic. 1548) e agli ADIAFORITI (v.), non rifuggendo dal dar battaglia anche a MELANTONE (v.), il quale doveva dire con amarezza: « alumnus in sinu serpentem ».

Dimessa la cattedra, abbandonò Wittenberg, dove aveva destato tanti rancori, e si stabilì a Magdeburgo (1549-1557), dove continuò la lotta acerba,

indivoluta contro papisti, interimisti, adiaforiti, contro le deformazioni della dottrina di Lutero circa la giustificazione introdotta da Melantone e dal CRIPICOLANISMO (v.) o Filippismo, da GIOV. PFEFFINGER (v.), GIOVIO MAJOR (v.), ANDREA OSTANDRO (v.), riuscendo a provocare soltanto l'inasprimento dei partiti, che invano aveva tentato di pacificare nell'assemblea di Cosvich (1556).

Stabilitosi a Jena (1557-1531) come professore di Nuovo Testamento, lottò contro il sinergismo dei melantoniani Strigel e Pfeffinger, sostenendo dalla cattedra, cogli scritti e nella conferenza di Weimar (agosto 1560, con Strigel), che nel processo della giustificazione l'uomo è assolutamente inerte « come un sasso e un tronco », incapace di alcuna cooperazione attiva, giacché il peccato originale è la stessa « sostanza » dell'uomo. Per questa tesi estrema fu accusato di MANICHEISMO (v.), giudicato e deposto. Allora la fortuna e il favore dei principi gli volsero le spalle. Perseguitato dai vecchi avversari di Wittenberg e di Lipsia, dai nuovi nemici di Jena, dagli elettori di Sassonia e del Palatinato indisposti dalla sua violenza polemica seminatrice di discordie e dalla sua tesi sull'indipendenza del ministero ecclesiastico dal potere civile, ramingò a Ratisbona (1562), Anversa (1566), Francoforte sul M., Strasburgo (1537), Basilea (1571), Mansfeld, Berlino, nella Slesia, e stretto talora perfino a travestirsi, rifiutato dalle varie città o, se accolto sospettosamente e a patto che se ne stesse cheto, ben presto bandito: ma non dimise l'energia d'animo e l'attività letteraria, suscitandosi anzi nuovi nemici negli « accidentalisti », secondo cui il peccato originale aveva provocato nell'uomo una corruzione accidentale ma non sostanziale. L'abborrita « bestia bionda » moriva a Francoforte, quando la città si apprestava ad espellerlo nuovamente.

F. fu il massimo teologo luterano del tempo, l'Achille, il Pontefice del puro luteranesimo, radice, inflessibile. Ma perdette la battaglia: forse non meritava dai luterani si disgraziata fine, ma non aveva visto la vertiginosa capacità di variazioni che il principio del « libero esame » giustificava, non aveva visto nè tollerato che si potesse essere luterani pur abbandonando il Lutero storico. Del resto tutta la sua opera è guastata dall'odio feroce, che non solo gli dettava l'espressione velenosa e scarmigliata, ma puranco ne dirigeva il pensiero; infatti la psicologia dell'odio lo rese cieco o disgustosamente ingiusto nel valutare fatti storici, istituzioni e dottrine, gli fece accettare e, troppo spesso anche inventare, con chiara malafede, le più indegne e sciocche calunnie a carico dei suoi nemici.

Opere Perciò la sua vastissima attività letteraria si rivelò sterile, caduca, disgraziata anche ai protestanti. Ricordiamo: *Catalogus testium veritatis* (Basilea 1556, Strasburgo 1562, Francof. 1666, 1672), raccolta di tutte le accuse fatte nella storia alla Chiesa di Roma, molto letta, confutata da EISEN-OREIN (v.), canonico di Spira (Dillingen 1565). *Ecclesiastica historia... secundum singulas Centurias* (Basilea 1559-1574), v. CENTURIATORI di MAGDEBURGO, *Contra papatum romanum* (1545; vers. franc., Lione 1564). *Notae de falsa papistarum religione* (Magdeb. 1549), *Historia certaminum de primatu papae* (Basil. 1554), *Antilogia papae* (ivi 1555), ecc., i più violenti e impudenti libelli che mai siano stati lanciati contro il papato romano. *De traslatione imperii Romani ad Germanos* (ivi

1536), dove si sostiene che il trasferimento dell'Impero ai Germani non è opera del Papa. *De voce et re fidei* (1547), *De manducatione corporis Christi* (1554), *De non scrutando generationis Filii Dei modo* (1560), *De peccati originalis . . . appellationibus et essentia* (1567), *De essentia imaginis Dei et diaboli* (Basil. 1569), *De occasionibus vitandi errorem in essentia iustitiae originalis* (ivi 1569), *Defensio doctrinae de originali iustitia et iniustitia* (1570), opere dottrinali illustranti i principi di Lutero. *Clavis Scripturae sacrae* (Basil. 1567 . . . Jena 1674, Lipsia 1695), *Glossa compendiarum in N. Test.* (Basil. 1570 . . . Francof. 1659), trattato e saggio di esgesi protestante. *Omnia scripta latina contra adiaphoristicas fraudes* (Magdeb. 1557), *Wieder den . . . Dr. Geiz (!) Major* (1552), *Confessionibus A. Osiandri de iustitia refutatio* (Francof. 1552), *Refutatio propositorum Pffessingerii de libero arbitrio* (1558), *Apologia contra Th. Bezae cavillationes* (1566), ecc., colliche confutazioni di tutte le deviazioni dal credo genuino di Lutero. *Ethicae deservitarum doctrina* (1564) confuta, come pagane, dottrine sulla remissione e sulla predestinazione, che egli inventa e attribuisce ai Gesuiti.

F. è noto anche come editore di FIRMICO MATTERNO (v.), di GREGORIO di TOURS (v.), di Sulpizio Severo (v.) e di una *Missa latina quae olim ante Romanam in usu fuit* (Strasburgo 1557), la quale, contenendo chiare testimonianze del dogma cattolico, fu tolta dalla circolazione.

BIBL. — G. BALD. RITTER, Frankfurt 1723, 1725.
— W. PFEFFER, *M. Fl. III. und seine Zeit*, Erlangen 1859-1861, 2 voll. — T. LUCIANI, Pola 1869.
— Altra *Bibl.* presso G. BARELLE in *Diet. de Theol. cath.*, VI, col. 1-12. — A. HERTE in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 27 s.; ENC. IT., XV, 524 b-525 a; e nello studio di P. POLMAN, *F. Illyr. historien de l'Église*, in *Revue d'Hist. Ecl.*, 27 (1931) 27-73.

FLAGELLANTI. Nei secc. XIII-XIV, mentre la penitenza pubblica della Chiesa va sparendo con l'estensione delle INDULGENZE (v.), si va diffondendo, senza che sia dato stabilire una connessione tra i due fatti, una nuova forma di penitenza, alquanto strana e pericolosa: le *processioni dei FF.*

La FLAGELLAZIONE (v.) fu già praticata come punizione nella legge mosaica (cf. *Deut* XXV, 2 s.), nel mondo greco-romano e nella vita monastica. Come mezzo di mortificazione spontanea fu adottata dagli asceti, dai semplici fedeli e divenne una pratica regolare e regolata in molti monasteri, e principalmente a Fonte Avellana (cf. S. Pier Damiani, *Epistolae*, V, 7; VI, 27; PL 144, 349-52, 414-17: difende la legittimità e l'utilità di questo uso contro coloro che lo giudicavano nuovo e contrario ai sacri canoni).

Ben presto fu praticata individualmente e collettivamente anche come espiazione e impetrazione offerta a Dio per placarne la collera e ottenerne i favori.

Già nel 1260 si videro a Perugia masse eterogenee, eccitate dalla predicazione apocalittica del domenicano FASANI RANIERO (v.), che in lente processioni lugubri, a due a due, percorrevano villaggi e campagne, precedute da un prete, dalla croce, dai gonfaloni, si percolavano e si laceravano il dorso nudo con flagelli, piangendo e cantando inni, salmi penitenziali e invocazioni di misericordia, come se si avviassero al giudizio universale, che per la tri-

stizia dei tempi, per le calamità e per le dissensioni politiche, credevano imminente.

Come per incanto, quella suggestiva esplosione ridonò la pace pubblica e moltiplicò le conversioni. Allora il movimento si estese in Italia, varcò le Alpi e invase tutti i paesi dell'Europa.

Senonché siffatto fenomeno, sviluppatosi senza la direzione della Chiesa, slittò facilmente nella superstizione, nell'eterodossia e nascondeva gravi minacce anche per la società economica e politica. Ond'è che fu fatto oggetto di scherni e di accuse; le minacce, i divieti, le repressioni dell'autorità civile ed ecclesiastica lo soffocarono. Gregorio X nel conc. di Lione (1274), riprovava i FF., i quali si restrinsero forse a congreghe segrete.

L'idea e la passione che li ispirava era santa e non poteva morire. Perciò essi riapparvero in pubblico sporadicamente, or qua, or là, come a Cremona nel 1340, a Bergamo nel 1333-34 risvegliati dalla voce di VENTURNO da Bergamo (v.), e clamorosamente nel 1349: fu un'epidemia travolgente, in tutta l'Europa, tranne che in Francia dove il movimento venne proibito dall'università di Parigi e dal re. La terribile peste nera del 1348-50, accompagnata da straordinari fenomeni tellurici e meteorici, scatenò l'ardor delle penitenze, le quali dovevano impetrare dal cielo la salvezza.

Stavolta i FF. apparvero strettamente organizzati in setta, sotto la guida di un capo.

Ad essa si accelseva a determinate condizioni, come la confessione generale, il perdono dei nemici, il permesso della moglie o del confessore, la promessa di mutar luogo ogni giorno, di obbedire al capo e alle leggi della setta, la possibilità di vivere senza mendicare. I FF. avevano un distintivo comune (cappuccio, mantello nero, due croci rosse, una sul petto e una sulle spalle), una liturgia con esercizi privati (astinenza dalle carni, digiuno al venerdì, silenzio a tavola, recita di numerosi *Pater* e *Ave* di giorno e di notte) e collettivi (processione a due a due, canto degli inni e del *Kyrie eleison*, ripetute prostrazioni a terra in chiesa e in pubblico, il grande cerchio, la flagellazione a sangue di mattino, di sera e di notte), che si facevano durare 33 o 34 giorni (in omaggio al numero di anni della vita di Cristo), dopo i quali i FF. rientravano in famiglia rinunciando per un anno ai rapporti coniugali.

Oltre che una minaccia alla purezza della fede e della morale cristiana, la setta fu anche un pericolo per la pace religiosa e civile: infatti tra essa e gli Ebrei, accusati di aver avvelenato i pozzi e di aver provocato la peste, era scoppiata una guerra feroce, la quale aveva fatto innumerevoli vittime d'ambo le parti. Perciò fu combattuta dallo Stato e dalla Chiesa. Già la Sorbona l'aveva condannata, giudicandola « contra Deum, contra formam S. Matris Ecclesiae et contra salutem animarum ». Clemente VI, scrivendo il 20-19-1349 all'arcivescovo di Magdeburgo, bullava la setta dei FF. di Germania come « vana religio et superstitiosa adinventio . . . cordis vesania . . . temeraria praesumptio », e ordinava che il movimento fosse arrestato con la persuasione e magari con le censure e con le pene temporali (presso Baronio, *Annales*, XXV [VI], Luca 1750, p. 495 s); alla repressione di esso esortava pure il re Filippo di Francia ed Edoardo d'Inghilterra. La reazione fu efficace: tre anni dopo la setta era scomparsa.

ebbe ancora qualche bagliore fugace in Germania e nei Paesi Bassi nel 1372 e nel 1400. Un movimento ortodosso di FF. fu quello promosso e guidato nell'Aragona da S. Vincenzo Ferreri verso il 1417: ma poi il Santo se ne ritrasse per invito del conc. di Costanza, comunicatogli dalle lettere *Contra flagellantes* di Gerson e di Pietro d'Ailly. Ortodossi dovettero essere anche i FF. apparsi in Prussia nel 1445. Invece eterodossa fu la setta segreta rivelatasi in Turingia e nella Bassa Sassonia verso il 1414. Gli errori e gli abusi, già affiorati nelle fasi precedenti del fenomeno, qui si aggravavano, si moltiplicano e si organizzano in un sistema teologico, morale, liturgico fortemente eretico.

La flagellazione volontaria era per essi la più perfetta realizzazione del Vangelo e introduceva una nuova era cristiana: più gradita a Dio del battesimo di acqua e dello stesso martirio, essa cancellava i peccati e donava la salvezza, rendendo inutili la penitenza, i sacramenti, le indulgenze, il purgatorio, la sepoltura ecclesiastica, le preghiere per i morti, il culto dei santi, della croce, delle immagini, la celebrazione delle feste cristiane fuorché dell'Assunzione e del Natale, la pratica del digiuno fuorché nel venerdì; perciò era inutile la gerarchia e il clero, il quale, anzi, si riteneva responsabile di tutte le calamità del mondo. Il loro Vangelo era la famosa lettera del cielo, che credevano portata da un angelo sull'altare di S. Pietro in Gerusalemme il 25-12-1348, dove si diceva che Cristo, per intercessione della Vergine, concedeva ai FF. il perdono di tutti i peccati. Enoch ed Elia erano riapparsi nel mondo, Elia nella persona del loro maestro Corrado Schmid che si accingeva a giudicare i vivi e i morti nell'imminente giudizio universale. Non si contano poi gli abusi, come estorsioni dolose di danaro, furti, stupri, adulteri, perpetrati da questi « devoti di Dio » e « fratelli della croce ».

Riprovati dal conc. di Costanza, perseguiti dall'Inquisizione, braccati dal potere secolare, severamente puniti con ammende, con la prigione e col fuoco, lentamente disparvero. Fu un sogno generoso che non seppe guardarsi dalle contaminazioni dell'eresia e del pseudo-misticismo, nè contenersi sulla via maestra della disciplina ecclesiastica.

BIBL. — Fonti e monografie presso A. BABELLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 12-19. — Ampia *Bibl.* presso R. HANFINGER in *Lex. f. Théol. u. Kirche*, IV, col. 345 s. — *Exc. It.*, XV, 525.

FLAGELLAZIONE. Come mezzo di punizione, sotto varie forme e in diverse misure, la F. fu usata fin dai tempi più antichi, soprattutto dai sovrintendenti alle grandi opere di costruzione in Assiria e in Egitto con gli operai addetti ai lavori. Di là, come genere di supplizio limitato agli schiavi, essa passò ai Greci e ai Romani. Lo strumento in essa usato presso i Romani era il *flagellum*, composto di corregge di cuoio, rese più pesanti mediante pallottoline di metallo e qualche volta munite di punte e di uncini (*scorpiones*). Non fa meraviglia che Orazio (*Satyrae*, I, 3, v. 119) lo chiamasse *horribile flagellum*, peggiore assai dello scudiscio. Il condannato alla F. veniva spogliato e legato per i polsi a un palo o ad una colonna, in modo da offrire il dorso ricurvo. Gli effetti della F. romana, in tutto abbandonata all'arbitrio dei ma-

gistrati e degli esecutori, erano tali, che molti vi lasciavano la vita.

Presso gli Ebrei, fino ad un'epoca che non è possibile determinare, in luogo della F. propriamente detta, per il caso contemplato dalla Legge (*Deut XXV 2*), fu praticata la bastonatura con un numero di colpi proporzionato alla gravità del reato e che, in ogni caso, non doveva mai oltrepassare i 40 (*Deut XXV 3*). Per non eccedere tale limite, i dottori fissarono i colpi a 39 (cf. II Cor XI 24). Fu sotto l'influsso dei Greci e più ancora dei Romani che alla bastonatura fu sostituita anche presso gli Ebrei la F., la quale, come supplizio legale, viene ricordata per la prima volta dalla Bibbia nella storia del martirio dei sette fratelli Maccabei (II Macc VII 1). Le minacce di Gedeone (*Giud VIII 7*) o di Roboamo (III dei Re XII 11-14), se pure debbano intendersi della F., non si riferiscono a un supplizio legale.

In modo particolare il ricordo della F. è rimasto legato colla passione di N. Signore, che tale pena aveva previsto e predetto (*Mt XX 19*; *Mc X 34*; *Lc XVII 32 s*). Il supplizio già fu inflitto da Pilato che in tal modo sperava di scamparlo alla pena capitale: *Mt XXVII 26*; *Mc XV 15*; *Giov XIX 1* (dal testo di Giov. appare chiaro che la F. fu inflitta a Gesù prima della condanna, non dopo; resta perciò anche esclusa l'opinione che Gesù l'abbia subita due volte). S'ebbero gli Evangelisti non abbiano registrato alcun particolare sulla F. di Gesù, non c'è alcun dubbio che essa dovette essere quella che presso i Romani era riservata agli schiavi e che veniva eseguita dai soldati senza alcuna limitazione al numero dei colpi. Tuttavia già Benedetto XIV (*De Fests.*, lib I, c. VII, 56) con altre ottime autorità negò ogni valore documentario al numero dei colpi fissati da taluni mistici. Quanto alla colonna della F., la tradizione antica a partire dal sec. IV (Pellegriano di Bordeaux nel 333) la segnalò nel palazzo di Caifa, donde fu tosto trasferita nella chiesetta del cenacolo. Essa pare tuttavia diversa da quella che oggi si venera nella chiesa del S. Sepolcro. Dal tempo delle Crociate (v.) comincia invece a segnalarsi la colonna del Pretorio, che oggi si venera nella chiesa di S. Prassede a Roma, trasferitavi dal card. Giov. Colonna nel 1223. Altrove se ne venerano tronconi.

Anche gli Apostoli, come era stato loro predetto (*Mt X 17*), furono sottoposti dal SINEDRIO (v.) alla pena della F. (*Atti V 40*) e forse la colonna che l'antica tradizione indicò per la F. di Cristo fu quella, invece, che servì per la F. degli Apostoli. S. Paolo dichiara di aver subito la F. cinque volte da parte dei suoi connazionali (II Cor XI 24). Quando poi fu arrestato a Gerusalemme e il tribuno Lisia lo volle sottoporre alla F. (*Atti XXII 24*), egli fece valere la sua qualità di cittadino romano e il tribuno si astenne dal mandare a compimento il suo proposito. La legge romana infatti (Porcia e Sempronia) riservava agli schiavi la F. ritenuta infamante per i liberi cittadini, ai quali invece potevano essere inflitte battiture con vergho e solo dopo regolare giudizio (cf. *Atti XVI 19*).

BIBL. — Oltre alle *Vite di Cristo*: E. BEURLIER, « Flagellation » in *Dict. de la Bible*, II, col. 221-83. — E. LEVESQUE, « Bastonnade », *ib.* I, col. 1500-03. — U. HOLZMEISTER in *Verbum Domini* 13 (1938) 1041-08. — Per l'archeologia (Colonna della F.): E.

POWER in *Dict. de la Bible, Supplém.*, II, col. 60-67. — Per la F. presso i Giudei: I. ZOLLI, *Israele*. Udine 1935, p. 325-335.

FLAMINIO Marco Antonio (1498-1550), sacerdote, umanista, n. a Serravalle di Treviso, m. a Roma. Si impose all'attenzione del mondo letterario fin da fanciullo e fu a servizio di prelati fra cui il card. Reginaldo POLE (v.). Ritulò il posto di segretario del concilio di Trento. Benchè non rompesse mai con la Chiesa, taluni vedono in Lui un non tepido ammiratore di teorie protestantiche e amico di novatori. Tra i molti suoi lavori d'indole umanistica sono da notarsi la *Paraphrasis in tringinta Psalms* e il *De rebus Divinis carmina*, dove un profondo senso religioso ispirato dai salmi o nato da intime meditazioni viene vestito di splendida forma latina. — PASTOR, *Storia dei Papi*, V-VI, passim — TIRABOSCHI, *St. della letter. it.*, VII-4 (Ven. 1796) p. 1351-68. — ESC. *It.*, XV, 533

FLANDINI Ambrogio (c. 1469-1531), agostiniano, n. a Napoli, m. a Mantova; insigne filosofo, teologo, poliglotta. Ebbe diversi uffici nell'Ordine e fu incaricato di varie legazioni a magistrati, principi, autorità ecclesiastiche. Nel 1517 fu nominato vescovo ausiliare di Mantova. Il p. Tacchi-Venturi lo pone tra i polemisti che diedero « quanto di meglio e in maggior copia ci venne contro le perniciose novità di Lutero e seguaci » (*Storia della Comp di Gesù in Italia*, I^a [1931] p. 169). Impugnò ancora le teorie materialistiche di Pietro Pomponazzi. — OSSINGER, *Biblioth. August.*, Ingolstadt 1768, p. 341-43. — TIRABOSCHI, *Storia della letter. Ital.* Venezia 1824, VII, p. 373. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1283. — PERINI, *Bibliographia August.*, II (1931) p. 72-3.

FLANDRIN Ippolito (1809-1864), n. a Lione, m. a Roma. Indirizzato alla pittura religiosa dall'Ingres, vi si distinse trionfalmente e per nobiltà di concezione e per potenza di composizione. Il suo classicismo sta sullo stesso piano che quello dei nazareni tedeschi. Ha lasciato lavori di importanza nella chiesa di S. Paolo a Nimes, di S. Vincenzo de Paoli e di S. Germano dei Prati a Parigi; e quadri suoi sono raccolti nei musei degli Uffizi a Firenze e di villa Medici a Roma, oltre che in quelli di numerose città di Francia.

FLAVIA Domitilla. Alcuni ricordano due Domitille, una *vergine* e nipote di Flavio Clemente, console e cugino di Domiziano; l'altra, sposa di lui. Ma sembra che consistenza storica abbia soltanto questa seconda, la quale a causa della fede fu relegata a Pandataria o più probabilmente a Ponza, dopo il martirio dello sposo, pure cristiano.

D. lasciò scavare nel suo fondo, sulla via Ardeatina, il cimitero cristiano che prese il suo nome e fu dei più celebri. Esso andò sviluppandosi dal I al V sec., sempre più, attirando i pellegrini particolarmente per le tombe dei martiri Nereo e Achilleo e di Santa Petronilla. Di solito se ne distinguono tre regioni: una primitiva, una del III sec., una del IV sec.

Nella prima, tra il 1864 e il 1874, fu scoperta la celebre basilica di S. Petronilla con le tombe dei due martiri soprannominati; vi è inoltre, di notevole in questa prima regione, detta anche *Vestibolo dei Flavi*, una galleria tutta decorata, specialmente di piccoli amorini, e detta *ipogeo dei*

Flavi Aureli; poi il cosiddetto *cubicolo di Amphilo*. Ad esso fu seguito la regione del sec. III caratterizzata da due rilevanti affreschi, quello rappresentante l'adorazione dei magi e quello dei dodici apostoli. La regione del IV sec. si estende a mezzogiorno, in direzione della cosiddetta *Tor Marancia*, che designa il più vasto possedimento antico sotto il quale si snoda il cimitero di Domitilla.

Oltre le pitture e le sculture, non ultimo elemento ad accrescere l'importanza di questo cimitero, sono i numerosi epitaffi e iscrizioni. — MARTYROL. *Rom* e *Acta SS. Maji* III (Ven. 1735) die 12, p. 4-16. — LANZONI, I, 147 s. — SCHUSTER VII, 169-173. — O. MARUCCI, *Monumenti del cimitero di D.*, Roma 1929, p. 35. — II. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.* IV-2, col. 1401-1442. — P. ALLARD, *Storia critica delle persecuzioni*, I^a, Fir. 1923, p. 99, n. 3.

FLAVIANO (c. 320-404), vescovo di Antiochia (381-404). Ancora giovane laico, con Dionoro futuro vescovo di Tarso (v.), difese la fede nicena, avversata dal patriarca LEONZIO (v.) succeduto ad EUSTAZIO (v.) e mantenne i fedeli nella devozione cristiana. I due amici, ordinati sacerdoti da MELEZIO (v.), lo supplirono negli uffici pastorali quando il patriarca fu esiliato da Valente. F. accompagnò Melezio al conc. di Costantinopoli (381). Morto Melezio (381) i padri del concilio designarono F. come successore; l'elezione fu contrastata da S. GREGORIO Nazianzeno (v.), da papa DAMASO e dai vescovi occidentali favorevoli a PAOLINO (v.) di Antiochia già eletto nel 382, e dai pauliniani di Antiochia, i quali rifiutarono la comunione di F., si associarono ad EVAGRIO (v.) successore a Paolino nel 388-389, protracendo l'increscioso scisma di Antiochia (v. EUSTAZIANI di Antiochia, MELEZIO e MELEZIANI), spentosi lentamente dopo la morte di Evagrio (c. 393) e dopochè GIOVANNI CRISOSTOMO (v.) ottenne a F. il riconoscimento di Roma (398), felicemente conchiuso nel 415-dal secondo successore di F., ALESSANDRO (cf. Teodoro, *Hist. Eccl.* V, 35; P³ 82, 1265).

F. lasciò ottima fama di santo, dotto, zelante pastore. Nel 387 placò Teodosio I irritatissimo per la sedizione di Antiochia del 387 nella quale furono rovesciate le statue dell'imperatore e dei suoi famigliari (GIOV. CRISOST. *Hom.* 21, PG 49, 211-222, colla perorazione di F., col. 214-19). Contro i MESSALIANI (v.) raccolse un sinodo che non accettò l'abitu di Adelfo; di ciò F. ragguagliò con lettera i vescovi di Osroene (FOZIO, *Bibl. Cod.* 52; PG 103, 88). Altra lettera scrisse ad Armenio vescovo, rimproverandolo di patrocinare i Messaliani (ivi, col. 89). Lasciò pure commentari a S. Luca (TEODORETO, *Dial.* II, PG 83, 204) e forse a S. Giovanni (id., *Dial.* I, ivi col. 77), contribuendo alla formazione della Scuola Antiochena (v. ESEGESI), senza peraltro accogliere il razionalismo che allora in Teodoro da Mopsuestia (v.) suo discepolo, da lui consacrato prete. A F. si attribuisce ancora l'omelia *De non anathematizandis vivis vel defunctis* (PG 48, 945-52, fra quelle del Crisostomo). S. GIOV. CRISOSTOMO, da F. ordinato sacerdote (336) parla di lui con commossa venerazione (cf. PG 64, 251 s, indice analitico).

BIBL. — F. CAVALLERA, *Le schisme d'Ant.*, Paris 1905. — Id., *S. Eustathii Ant. Homilia christologica*, ivi 1905, p. 101-10. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (1912) 238 s. — TILLEMONT, X, v. indice. — F. ebbe talora in Oriente il titolo

di *Santo o Beato*, ed è ricordato nel *Sinassario Costantinop.* il 27 settembre, ma non pare avesse mai un culto pubblico; cf. *ACTA SS. Sept. VII* (Par.-Romae 1867) *die* 27, p. 353 C-D.

FLAVIANO di Costantinopoli, S. Succeduto a Proclo come patriarca di Costantinopoli nel 440, convocò in questa città nel 448 un sinodo nel quale condannò Eutiche autore dell'eresia dei monofisiti e come tale già denunciato dal vescovo Eusebio di Dorileo. L'eresiarca poté sostenersi col favore dell'eunuco Crisatio e dell'imperatore Teodosio II che convocò nel 449 un concilio a Efeso, detto poi Brigantaggio d'Efeso, nel quale Dioscoro di Alessandria proclamò ortodosso l'insegnamento di Eutiche e mandò in esilio F. Ma S. Leone Magno, al quale Eutiche era ricorso e che in un primo tempo s'era con F. dichiarato sorpreso della condanna inflitta a colui, informato finalmente dagli atti del concilio presieduto da F., gli scrisse approvando la condanna ed esponendo la dottrina della duplice natura in Cristo, quale, insieme con la riprovazione di Eutiche e Dioscoro, doveva essere formulata nel futuro e celebre concilio di Calcedonia. F. morì in esilio a Hypaea in Lidia, poco dopo.

BIBL. — SYNAXAR ECCI. CONSTANTINOP. (Bruxellis 1902) *die* 17 febr. col. 472. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) *die* 18, p. 71-79. — S. FLAVIANO, *Epistola prima e seconda ad Leonem papam*, PL 54, 728-732 e 743-751. F. spedì al Papa anche un *Libellus appellationis*. Infine un *Epistola ad Theodosium Augustum*, PG 65, 889-892. — S. LEONE MAGNO, *Epistola ad Flavianum episcopum constantinopolitanum* (detta anche *Tomus Leonis* e di grande importanza dogmatica e storica). — A. AMELLI, *S. Leone Magno e l'Oriente*, Montecassino 1920.

FLAVIANO ed **ELIA**. *Flaviano* dal 498 al 512 all'incirca, fu vescovo di Antiochia, secondo di questo nome (da non confondere, dunque, col suo più illustre predecessore, FLAVIANO I [v.]).

Elia, arabo, perseguitato da Timoteo Eluro, abbandonò la solitudine di Nitria e si rifugiò presso Eutimio, patriarca di Gerusalemme (c. 457); il successore di questi, Anastasio, lo ordinò sacerdote nel 473. Dal 494 al 516 fu vescovo di Gerusalemme († 518).

Fl. e E. furono due buoni lottatori per la fede: Fl. ebbe accanito avversario FILOSSENSO di Mabbug (v.), ma al Concilio di Sidone (512) Fl., d'accordo con E. e sostenuto dalla quasi totalità dei vescovi, scrisse all'imperatore una lettera nella quale accettava la formula anodina dell'IGNORICO (v.), senza in nulla comprometersi con le istanze dei monaci monofisiti devoti a Filosseno e da lui istigati. Così trionfò. Ma Filosseno tanto brigò presso l'imperatore da ottenere contro Fl. un decreto di esilio a Petra e, nel 516, un altro contro E.

Fl. e E. son ricordati insieme, come santi, nel MARTYROL. ROM. *die* 20 Jul. e in ACTA SS. Jul. II (Ven. 1747) *die* 4, p. 22-32. — EVAGRIO SCOLASTICO, *Hist. ecclesiast.*, lib. III, cap. 30-33; PG 86-2, 2656-2672. — LIBERATO di Cartagine, *Breviarium*, cap. 19; PL 68, 1032-1034.

FLAVIO Giuseppe. v. GIUSEPPE FLAVIO.

FLECHE (La). *Collegio Reale* della Compagnia di Gesù, fondato nel 1604 dai gesuiti con l'approvazione di Enrico IV a La Fleche, cittadina del dipartimento della Sarthe, e riservato al fiore della

nobiltà del regno Per un secolo godette grande prosperità e da esso uscirono numerosi personaggi laici ed ecclesiastici, illustri nelle armi e nelle scienze. Nel 1762 ne venivano cacciati i gesuiti. Dopo molte e tristi peripezie il collegio fu soppresso dai rivoluzionari, i quali bruciarono nella piazza i resti del cuore di Enrico IV, cho, per disposizione del re stesso, si custodiva nella cappella del collegio. Anche Descartes vi studiò dal 1604 al 1612 (cf. *Discorso sul metodo*, parte I). — ROCHEMONTAIX, *Le collège de la F.*, Le Mans 1889.

FLECHIER Valentino Spirito (1632-1710), n. a Pernes (dioc. di Carpentras) e m. a Montpellier. Entrato nella Congreg. della Dottrina Cristiana, insegnò in vari collegi e presso famiglie nobili a Parigi. Per la sua abilità letteraria fu ammesso all'Accademia di Francia con Racine. Dal 1670 si dedicò all'eloquio sacro. Piaceva molto, ma non è certo paragonabile a Bossuet e Bourdaloue, perchè ricercato e privo di interiorità. Tra le sue classiche orazioni funebri la più celebre è quella in morte del generale Turenna. Le sue opere (tra cui una *Storia dell'imperatore Teodosio* e le *Vite* del card. Comendone e del card. Nimes) ebbero traduzioni in italiano e nel 1733 se ne fece una ristampa (Padova). Fu pure vescovo di Lavaur (1685) e di Nimes (1687). — ENC. IT., XV, 541. — LESSICO ECCI. VALLARDI, II, 472. — NOUVEAU LAROUSSE, IV, 554. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 990-991.

FLECTAMUS GENUA (lat. *ingioechiamenci*), formula liturgica in uso in determinati giorni (di penitenza e digiuno) alla Messa. Il diacono (Messa solenne) o il sacerdote (Messa privata) la proclamano prima della COLLECTA (v.), genuflettendo; poi, all'invito del ministro (suddiacono nella Messa solenne) che risponde *Levate* (alzatevi) si rialzano. Oggi è un rito atrofizzato. Una volta, dopo l'invito sacerdotale a pregare (*Oremus*), e, se era giorno di penitenza, dopo l'invito del diacono (*Fl. g.*), i fedeli pregavano privatamente in ginocchio silenziosi: dopo alzati, il sacerdote pregava a nome di tutti a voce alta. Forma analoga, *Flecte* (*flectite*) *genua*, con il rispettivo *Leva* (*Levate*) dice il sacerdote, nel Battesimo degli adulti, secondo il Rito Romano, all'*Eletto*, prima dei tre esorcismi, per tre volte invitandolo a recitare il *Pater Noster*. — BONA, *Rerum Liturg.*, II, 5, 2, Anversa 1728, p. 320. — F. X. SCHMIDT in *Kirchenlexikon* (1886) col. 1550.

FLEMING Cristoforo, in religione *Patricio*, O. F. M. (1599-1631). N. nella contea di Louth in Irlanda nel 1617 entrò tra i Francescani Osservanti del collegio irlandese di S. Antonio a Lovanio. Collaborò col dottissimo p. WARD (v.) alla raccolta dei monumenti letterari editi ed inediti riguardanti l'Irlanda e in modo particolare l'agiografia Rettore del Collegio Irlandese di Praga, fu preso dai luterani sassoni e crudamente martirizzato, mentre recitava il rosario. I fentti delle sue ricerche apparvero uniti sotto il titolo *Collectanea Sacra*, Lovanio 1667 inf. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 851-852. — RICHARD-GRAUD, *Bibliotheca Sacra*, VIII (Mil. 1834) p. 469.

FLESCHE Margherita (1826-1906), n. a Schönstätt, fondatrice nel 1863 delle *Francescane di Waldbrunnbach* (Treviri) o *Francoesane di S. Maria degli Angeli*, addette soprattutto alla cura dei poveri e dei malati.

Secondo la *Statistica* pubblicata nel 1942 (II ed.) dalla S. Congreg. dei Religiosi (n. 658) l'istituto ha 85 case con 1251 suore professe a voti perpetui.

FLEURY, Florinemo. Abbazia benedettina. Una tradizione accettata dal MABILLON e da storici moderni, ne attribuisce la fondazione a Leobaldus, abate di Aignac a Orléans nella metà del sec. VII. Presto divenne un centro culturale di intensa attività, e ne fu celebre l'antica biblioteca. Accrebbe l'importanza di Fl. la traslazione (da altri impugnata) fattavi, al principio del sec. VIII, delle reliquie di San Benedetto da Montecassino. Verso la fine del sec. IX l'abbazia fu saccheggiata più volte dai Normanni. Successe quindi un periodo di crisi, che si risolse solo con la riforma introdotta da S. ODORE di Cluny nel 930. L'intervento cluniacense segnò nel sec. XI, specialmente sotto l'abate AMBONE (v.), una seconda ripresa per la cultura e per l'influenza politica di Fleury. Il benessere portato da Cluny si mantenne, ma sempre più scarsamente, nel sec. XII-XIII; ma poi declinò nel sec. XIV, e nel XV la COMMENDA (v.) completò la rovina.

Nel 1532 l'abbazia fu saccheggiata dagli Ugonotti; nel 1627 fu unita alla Congregazione di S. Mauro dal Richelieu. Nel 1790 fu soppressa dai rivoluzionari.

BIBL. — G. ROCHER, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Benoît-sur-Loire*, Orléans 1865. — H. LEGLERCO, *Saint-Benoît-sur-Loire*, Paris 1925. — Id., in *Dict. d'Archéol. et de Lit.*, V-2, col. 1709-1760. — PRAU et VIDIER, *Recueil des Chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, Paris 1906. — G. CHENESSEAU, *L'Abbaye de Fleury. Son histoire, ses institutions, ses édifices*, Paris 1931.

FLEURY Andrea Ercole, card. (1658-1743), n. a Lodiè da povera famiglia, sacerdote, cappellano alla corte francese dal 1679, nel 1689 vescovo di Fréjus, quindi dal 1715 educatore di Luigi XV e dal 1726, morto il duca di Borbone, direttore della politica francese, come capo del Consiglio di Stato. Lo stesso anno fu fatto cardinale.

Lo si accusò di essere un uomo indeciso, avaro e sospettoso: fu invece amante della rettitudine, dell'onestà e della pace. Non riuscì ad evitare nel 1733 l'intervento armato in Polonia e nel 1740 la guerra di successione austriaca. Moralmente incurabile, anche se ministro d'un re come Luigi XV, si comportò rettamente nella celebre controversia sulla grazia, storzandosi, quando non poté cogli argomenti, di far riconoscere a vescovi, università, seminari e monasteri la bolla *Unigenitus*, anche coi mezzi che aveva a disposizione come primo ministro. Riuscì a ridurre così all'ubbidienza almeno apparente il vescovo di Parigi NOAILLES (v.), la Sorbona e il capitolo della cattedrale di Parigi: le comunità religiose furono le più ostinate e in particolare quella delle Dame del Calvario, fondata da P. Giuseppe, l'Eminenza Grigia, l'aiutante di Richelieu (v. GALICANISMO, GIANSENISMO, PORT-ROYAL, QUESNEL). Il suo intervento impedì complicazioni, quando la Francia si oppose all'introduzione della ufficiatura di Gregorio VII, prescritta da Benedetto XIII, il 25 settembre 1728. La vivacità delle lotte condannò all'impopolarità il bravo cardinale. — PASTOR, *Storia dei papi*, v. indice. — P. DENIS, *Le card. de F. Maréchal* 1909. — G. HARDY, *Le card. F. et le mouvement janséniste*.

Paris 1925. — P. VAUCHER, *Rob. Walpole et la politique de F.*, ivi 1925. — *Altra Bibl.* più antica in ENC. IT., XV, 5501.

FLEURY Claudio (1644-1723), storico e giurista, n. e m. a Parigi. Compì gli studi nel Collegio di Clermont, fu avvocato del Parlamento (1658-1667), prete nel 1668. L'appoggio di BOSSUET (v.) gli valse (1672) il favore della corte, dove, salvo le parentesi 1684-1689 e 1706-1715, rimase, austero e dignitoso, fino a morte. Fu precettore dei principi di Conti (dal 1672) e del figlio di Luigi XIV e della Vallière, il conte di Vermandois (1680-1683), abate commendatario di Loc-Dieu in dioc. di Rolet (1684-1706), aiutante di BOSSUET nell'amministrazione di Meaux (1684-1689), collaboratore di FENELON (v.) nella missione tra gli Ugonotti di Saintonge e Poitou (dal 1686), sottoprecettore del duca di Borgogna e poi dei suoi fratelli i duchi d'Anjou e di Berry (1689-1706), membro dell'Accademia dal 1696. Il favore di BOSSUET gli risparmiò la disgrazia che travolse Fénelon (1698); ebbe da Luigi XIV il priorato di Notre-Dame d'Argenteuil (1706-1715). Ritornò a corte come confessore di Luigi XV (1715-1722). Ingegno eccellente, nutrito da studio indefesso, anima gentile e retta, costumi semplici e innocenti.

La fama di F. è legata alla sua *Histoire Ecclésiastique* (Paris 1691-1720, in 20 voll.), condotta fino al 1414; fu continuata dall'oratoriano J. CL. FABRE fino al 1595 con altri 16 voll. (ivi 1726-1737), aumentata di 4 libri, comprendenti la storia del sec. XV, pubblicati da O VIDAL (ivi 1836-1837, 1840, in 6 voll.) su mss. inediti di F.; il grande numero delle edizioni in vario formato, di traduzioni (vers. italiana per GASP. GOZZI, Firenze 1706-1777, in 26 voll., . . . Brescia 1825-1833, in 52 voll.: versione latina con note di Brun. Parode, continuata da Alessandro di S. Gior. della Croce fino al 1765, Augustae Vind. 1758-1794, in 85 voll.) e di compendi (testimonia l'enorme interesse dell'opera. Non mancarono le critiche, serene o astiose (cf. B. DE HOUSTA, *Mala fides D. Ab. Fleury* . . . , Mechliniae 1733; P. L. LANTHRAUME, *Observations théologiques, historiques, critiques* . . . , Avignon 1736 s., in 2 voll.; G. MARCHETTI, *Critica della St. Eccl.* di F., Venezia 1780 in 2 voll. . . . Roma 1919, notevolissimo saggio tradotto in tedesco, Angsburg 1789, in castigliano, Madrid 1801, in francese, Paris 1803, Besançon 1829; ROSSIGNOL, ex gesuita, *Reflexions sur l'Hist. Eccl.*, Paris 1802; JÄGER, *Notice sur Cl. F.*, Strasbourg 1847; particolarmente acre il ROHRBACHER, *Hist. universelle*, ed. per Mons. Fèvre, Paris 1880, I, *Considérations générales*). Ma il vasto piano di composizione, l'eccellente spirito critico, le dissertazioni e le riflessioni originali, l'imparzialità del giudizio indipendente, la pia unzione dello stile semplice e puro conferirono all'opera un primato per lungo tempo imbattuto e meritatarono bene le lodi di Sainte-Beuve (*Port-Royal*, IV, p. 34), che esaltava F. sopra il contemporaneo TILLEMONT (v.) e perfino di Voltaire, che dichiarava l'opera di F. la migliore del genere.

Assai rimarchevoli sono pure: *Histoire du droit français* (Paris 1674, riedita e continuata fino al 1889 dal Dupin nel *Précis historique du dr. franç.*, ivi 1826); *Institution au droit ecclésiastique* (ivi 1687, già uscita pseudonima nel 1677); *Les mœurs des Israélites* (ivi 1681); estratti a cura di Chérel, ivi 1912), *Les mœurs des chrétiens* (ivi 1682), scritti eccellenti e originali di edificante storia spi-

rituale (riuniti in 3 voll., ivi, Anno XI, 1802). *Catéchisme historique* (ivi 1683, coll'approvazione di Bossuet, versi ne latina dell'autore, ivi 1703; compendio di storia religiosa dalla creazione fino alla pace costantiniana, che ebbe numerose edizioni e versioni); *Traité du choix et de la methode* (ivi 1686, scritto nel 1675, in 2 tomi, nuova ed. aumentata su un ms. inedito, Nîmes 1784, acuto e originale trattato di metologia, tradotto in italiano e in spagnolo). Altre opere presso L. E. RONDLET, *Opuscules de l'abbé F.* Nîmes 1789 in 5 voll., J. A. EMERY, *Nouveaux opuscules de F.*, Paris 1807, 1818². In quest'ultima raccolta degli inediti di F. si trova in ediz. critica, anche il famoso *Discours sur les libertés de l'Eglise gallicane* scritto nel 1690, edito già da L. Debonnaire ex-oratoriano, nel 1724 con alterazioni e note interpolate di estrema violenza contro il papato (altre edizioni nel 1733, 1750, 1753, 1755, 1763 per Boucher d'Argis con mitigazioni, 1765 con commento di Chénia de La-bastide ancor più violento): in questo e negli altri scritti F. si rivela un gallicano de-iso, sempre moderato, ma pure più spinto del suo protettore Bossuet; ond'è che furono messi all'indice l'*Institution* (21 aprile 1698; anche la versione lat. G. Dan. Gruber, 17 gennaio 1729), il *Discours* colle note di Debonnaire (13 febbraio 1725, 2 giugno 1753) e il *Catéchisme* (5 aprile 1728, donec corrig; si permette l'ediz. di Avignone 1859, 7 luglio 1850). — C. CONSTANTIN in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 21-24. — H. LAECLERCQ in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col. 2638 ss. — ENC. FR., XV, 551. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1173-79.

FLIEDNER Teodoro (1800-1864), organizzatore delle opere protestanti di carità, n. a Eppstein (Wiesbaden) e m. a Kaiserswerth. Fondò scuole e asili di vario genere e il primo istituto protestante di diaconesse. — E. MAYER-MONTFORT in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 33.

FLODOARDO (*Frodoardo*; meno bene, presso Siegebert di Gembloux e Tritemio, *Flavaldò*), O. S. B. (894-966). n. a Epernay, m. a Reims. Nella cattedrale di Reims fu dapprima studente, poi canonico e archivista. Verso il 936 fu a Roma, ben accolto da Leone VII. Doveva già essere prete provvisto della chiesa di Cormicy nel 940, quando per la sua avversione al vescovo Ugo, figlio del conte Eriberto, fu privato del beneficio e imprigionato per 5 mesi; Ugo, confermato dai vescovi a Soissons, lo liberò, lo reintegrò concedendogli anche S. Maria in Coroy (941). Nel 963 « fractus acetate et attritus infirmitate » abdicò la « prelatura » (*Annales*, ad an. 963; PL 135, 487). Quale? Probabilmente la carica di abate che già da tempo teneva (nel monastero di S. Remy? o di S. Basle? o non piuttosto di Hautviller?). Fu « sanctitatis honore venerandus, castitatis splendore angelicus, fulgore sapientiae caelicus » (ivi, ad an. 936, col. 488).

Lasciò: 1) *Historiae Ecclesiae Remensis libri IV*, condotta fino al 948. (PL 135, 27-328; *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, XIII, 405-599); 2) *Annales* o *Chronicon* dal 919 al 966, con aggiunte posteriori fino al 978 (PL 135, 423-488; *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, III, 863-408; Ph. Lauener, *Les Annales de F.*, Paris 1905); 3) *De triumphis Christi* (PL 135, 491-886), ampio florilegio agiografico in bei versi esametri.

F. nel sec. X si eleva come una torre su una pianura. La sua opera storica è accurata, di grande interesse.

FLORA, S. Martire in Roma con LUCILLA (v.) e altri. Degno di menzione un romanzo florito sul martirio di questa santa: *Flora, la Martire cristiana*. Racconto del III secolo, Modena 1924. E anonimo. V. CIVILTÀ CATT. (1924-IV) 70 (facsimile di *Fabiola*).

FLOREFFE, antica abbazia premonstratense presso Namur, fondata da S. NONNÉTO (v.) nel 1121, divenuta madre feconda di altre badie e di priorati. Soppressa nel 1797.

FLORENTINO, Ilario e Airodisio, SS (circa 406-7). Solitari a Pseudim (Sémont presso Autun), mutilati e decapitati dai Vandali in odio alla fede. — ACTA SS. SEPT. VII (Parisus-Romae 1867) die 27, p. 377-399.

FLORENTINI Teodosio, O. M. Cap. (1808-1865), n. a Munster nel Canton Grigioni, m. per apoplessia ad Heiden (Appenzel). Nel 1825 entrò fra i Capuccini a Sitten. Prete nel 1830, nel 1832 era lettore di teologia e maestro dei novizi a Baden. Era guardiano, quando nel 1841 venne soppresso il convento e dovette fuggire, perseguitato per ragioni politiche. Nel 1845 lo troviamo parroco a Coira: quivi nel 1850 fondò l'ospedale della Croce (*Kreuzspital*) e in un'unione a Teresa SCHERER (v.) istituì l'Ordine delle Suore della S. Croce (*Kreuzschwestern*). R. colse i mezzi pecuniari con fatica ed estese collette. Nel 1855 comperò una casa a Ingenbohl presso Schwyz, vi fece costruire nel 1857 una chiesa annessa e poi nel 1861 vi unì un altro edificio, e fondò così la casa madre delle Suore della Misericordia (*Barmherzigen Schwestern*). Nelle vicinanze creò un cotonificio, una tipografia con legatoria che nel 1865 diede vita all'*Unione Libreria* per la Svizzera cattolica. A Schwyz comprò il fabbricato dell'ex-ginnasio dei Gesuiti e vi istituì il *Collegium Mariae Hlf.* Nel 1860 lo zio Nicolò Fiorentini, vescovo di Coira, nominò il nipote vicario generale. Come tale nel 1853 creò il benefico *Verein für inländische Mission*: egli fu pure membro attivissimo del *Piusverein*. Fra i primissimi s'occupò teoricamente e ancor più praticamente della *questione sociale* ed iniziò un metodo di pedagogia cristiana in opposizione ai metodi positivistici e anticristiani. Un suo biografo protestante, D. E. Planta, lo definisce « il più grande filantropo della Svizzera ». — *Bibl. in Lessico Ecol.*, voce « Teodosio » e in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 35 36; cf. VII, col. 98-99 (per l'Istituto). — VERT GADIENT, *Der Caritasapostel, Th. Florentini*, Luzern 1944. — PAOLO ROMANO in *L'Osservatore Romano* 21-II-1948.

FLOREZ Enrico (1701-1773), n. a Villadiego (Burgos) da nobili genitori. m. a Madrid. Vinta l'opposizione della famiglia si rese agostiniano (1718). Cumulò vita di pietà e virtù straordinarie con profonda scienza teologica, vasta e sicura erudizione storica, critica, archeologica. Laureatosi a Salamanca, si dedicò alla predicazione e all'insegnamento. Fu professore all'Università di Alcalá, membro dell'Accademia regia, censore e visitatore delle biblioteche di Spagna, superiore provinciale. Ricusò umilmente l'episcopato. Aiutato dalla sua provincia agostiniana e dal re che gli assegnò pensione annua, potè esplorare i principali archivi ecclesiastici spagnoli, raccogliendo materiale per l'opera sua principale *España Sagrada*, che condusse sino al tomo 30^o; proseguita sino al 4^o dagli agostiniani Risco, Merino e La Canal, quindi, per la

soppressione degli Ordini religiosi, da secolari sino al 51° (comparso nel 1885). L'opera, che raccoglie i principali avvenimenti storici della Spagna, ecclesiastici e civili, è condotta con diligenza e eccellez inaccessibili. Vi sono pubblicati moltissimi documenti inediti: tutto con apparato critico meraviglioso, sicchè l'opera rimane fondamentale pur oggi. Lo studio assiduo, diligente permise al Florez di darci moltissime altre opere, di teologia, filosofia, storia, geografia, numismatica, cronologia, epigrafia, nelle quali risplende sempre la sua dottrina e sagacità.

BIBL. — F. MENDEZ, *Noticias sobre la vida, escritos*, ecc., Madrid 1830. — LANZONI, *Postrema saecula sex Rel. Aug.*, III, Romae 1800, p. 253-60. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (191) col. 149-151. — LOPEZ-BALDON, *Monastici Augu. tianini continuatio*, III, Vallisoletii 1916, p. 317-25. — GREGORIO DE SANTIAGO-VELA, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de S. Agustin*, II, Madrid 1915, p. 507-607.

FLORENZIO, SS. v. FIRENZE.

FLORENZIO Bavonio o Bravonio, O. S. B. († 7 luglio 1118). Monaco a Worcester (Vigornia, Bravonium), compilò un *Chronicon*, da varie altre cronache, specialmente quella di Mariano Scoto († 1085) giungendo sino al 1117. Un'altro monaco, Giovanni, lo continuò sino al 1140. Dà in fine le genealogie dei re inglesi. 1 ediz. per G. HOWARD, Londra 1792; ultima per B. THORPE, con continuazione sino al 1245, Londra 1848-1849. Scrisse anche la vita di S. VULSTANO (v.), vescovo di Worcester.

FLORIACENSI, da Floriacum, FLEURY (v.).

FLORIANO, SS.: 1) Capogruppo (secondo una *Passio* elaborata su altra, nella quale capogruppo è *Callinico*, variato in Caliano, Climaco) dei 60 soldati martirizzati dai Saraceni in Palestina dopo la presa di Gaza, al tempo dell'imperatore Eraclio (a. 638?). Il Santo è venerato in Bologna; ma l'attribuzione del trasferimento delle reliquie al vescovo S. Petronio (sec. VI) è un evidente anacronismo. — MARTYROL. ROM. 17 Decembr. — ANALECTA BOLLAND, XXIII (1904) 289-307.

2) Martire a Nicomedia in Bitinia sotto Decio (250-51) con LUCIANO, MARCIANO e CC. (v.).

3) Martire nel Norico presso *Laureacum* (oggi Loreh), al tempo di Diocleziano (c. 304), per ordine del prefetto Aquilino gettato nel fiume Aenesus (Enns) con appesa al collo una pietra. È molto venerato in Austria, nell'Alta Baviera, e anche altrove. Così il San Floriano, venerato in Iesi come martire locale, non sarebbe, secondo il LANZONI (I, 490 s), diverso da quello del Norico. Questi ha poi dato il nome a un celebre convento di Canonici Regolari di S. Agostino, nell'Austria superiore. Se ne riporta l'origine ai tempi di Carlo Magno. Nel corso dei secoli il convento diede molti uomini illustri e riflusso di feconda attività. — BINI, in *Lex. fir. Theol. und Kirche*, IV, 43. — MARTYROL. ROM., 4 Maji.

FLORIDA, v. STATI UNITI.

FLORILEGI (nomi equivalenti: *Flores, Defloratio, Liber floridus, Excerpta, Eclogae, Collectanea, Liber panovensis, Oculus aureus, Scintillae, Sententiae, Capita, Centuriae*, ecc.).

I. Sono, per usare un termine moderno perfettamente sinonimo, antologie di brevi estratti biblici, patristici o conciliari riguardanti argomenti dogmatici, morali o ascetici. Si distinguono dunque, dalle CATENE (v.), le quali sono raccolte di estratti

esegetici disposti a perpetuo commentario della Bibbia; queste, inoltre, appartengono al genere letterario degli *Scholae* ai classici, quelli al genere delle compilazioni. Di gran lunga più numerosi sono i *FF. ascetico-morali*, che affollano tutte le biblioteche antiche e medievali, diffusi ben presto in tutti gli strati sociali anche in lingua volgare, le cui massime alimentarono la predicazione e la educazione spirituale di ogni età; ma ben più interessanti per lo sviluppo della letteratura teologica sono i *FF. dogmatici*.

II. Rispondono allo scopo, che è una ben comprensibile esigenza di studio, di fornire un repertorio copioso e facilmente accessibile, per la messa in opera dell'argomento di tradizione, il quale, fin dai primi tempi, fu l'arma apologetica più efficace contro tutti gli errori che si ritenevano sufficientemente condannati quando fossero apparsi come *novitates, zizaniorum*.

Ma la prima volta che l'argomento di tradizione fu invocato e sfruttato con tale ampiezza da costituire il genere letterario del F. fu, come sembra, al tempo del Conc. Efesino (431): l'episcopato antiocheno aveva preparato contro S. Cirillo un F. patristico (settembre-ottobre 431), per noi perduto ma ricostruibile attraverso Teodoro di Ciro e Galasio I; S. CIRILLO Aless. raccolse *περί τῶν ἐπιπέμων ἑπέξε* (*Epist.* 55, PG 77, 296 A) in vista di una esposizione dogmatica del simbolo, come si può vedere nel *De recta fide ad virginas* (PG 76, 1212-17) e nell'*Apologeticus pro XII capitibus* contro Andrea di Samosata (PG 76, 315-386); si veda anche la *Supplicatio* di BASILIO diacono e dei monaci di Costantinopoli (Mansi IV, 1102) e *Testimonia veterum Patrum contra Nestorium* (ivi, 1183).

Creato il metodo, che, a tutta prima, non esigeva grandi talenti speculativi ma soltanto « occhi per leggere e dita per copiare » (Ellies Dupin), tutte le discussioni teologiche, fino all'esicismo e fino al sorgere del metodo dogmatico moderno, provocarono l'apparizione di una massa enorme di FF. ortodossi o eterodossi; nella recitazione di FF. patristici si esauriscono le discussioni dei concili ecumenici IV-VII e di molti concili particolari.

Senonchè, oltre al cennato motivo apologetico, contribuì allo sviluppo dei FF. anche l'esaurimento speculativo che tenne dietro al tramonto dell'epoca d'oro della patristica. Dal sec. VI in poi il gusto della compilazione e dell'enciclopedia domina gli spiriti, anche i più potenti, come Isidoro, Beda, Alcuino, Pascasio Radberto, Scoto Eriugena; anche le brillanti promesse della « rinascenza carolingia » si esauriscono nella risurrezione del passato: si vive di rendita, si prolunga l'eco delle grandi voci del passato, soprattutto, in occidente, di S. Agostino e di S. Gregorio M., maestri e signori spirituali del medioevo.

III. Basti, ora, qualche nome scelto a caso fra gli antichi compilatori di FF., rinviando per ulteriori notizie alle singole voci. GIOV. CASSIANO, *De Incarn. Dom. c. Nestorium*, PL 50, 9-272. Teodoro di Ciro, *Eranistes* (PG 83, 27-318), che dipende dalla ricordata memoria patristica del partito antiocheno il cui compilatore sarebbe ELLADIO di Tolemeide e da quella (Hardouin, *Acta conc. et epistolae*, II, 1714, col. 299 ss) che LEONE MAGNO compose e spedì a Bisanzio (cf. *Epist.* 28, PL 54, 896) nel 450 a complemento della precedente (del 13-6-448) lettera dogmatica a Flaviano (PL 54,

755-82); cf. L. Sallet in *Revue d'Hist. Ecol.*, 6 (1905) 289-303, 513-36, 741-54 sulle fonti dell'Erastianesimo. Di S. Leone anche la lettera all'imper. Leone (PL 54, 1173-1199). TIMOTEO ELURO; cf. F. Cavallera, *Le dossier patristique de Tim. Ael.*, in *Bullettin de Littér. coel.*, 1909, 342-59. ANDREA di SANOSATA, Lettera a Rabbula di Edessa; cf. *Oriens Christ.*, 1 (1901) 179-81. GELASIO I papa, *De duabus naturis* (presso A. Thiel, p. 544-57). EPIREMI di ANTIOCHIA; cf. Fozio, *Bibl. Cod.* 229, PG 103, 969-1024. LEONZIO di BISANZIO, *Contra Nestorianos et Eutichianos libri III, Contra monophysitas, Contra fraudes Apollinaristarum*, soprattutto *Leontii et Joannis Collectanea de rebus sacris*, PG 86 1-11, 1268-2108; cf. R. Devreesse, *Le florilège de L. d. Bis.*, in *Rech. de Science Relig.*, 20 (1930) 345-76. S. SOPRONIO di GERUSALEMME, *Epist. synodica ad Sergium*, PG 87-III, 3148-3200. S. GIOVANNI DAMASCENO, *Sacra parallela*, PG 95, 1039-1588. S. MASSIMO, *Capita de charitate, Capita de theologia, Diversa capita* (PG 90, 930-1461), soprattutto *Capita theologica* (PG 91, 721-1017). Tutto il genere dei *Capita* e delle *Centuriæ*, che appartiene ai FF. anche se la paternità delle sentenze non è citata. TALASSE, *Centuriæ*, PG 91, 1428-1469. EVAORIO Pontico, tutti i suoi diversi *Capita, Centuriæ, Sententiae, Sententiales*, ecc. (v.). S. NILO eremita, *Institutio ad monachos, Sententiae abducentes*... (tradotte forse da ΕΞΗΚΙ), *Capita paraenetica*, PG 79, 1236-1261. MARCO eremita, *Opuscula ascetica*, PG 65, 905-1140, meno Κεφάλαια ηχητικά, ivi 1053-70. DIADOCO di FOTICE, *Capita centum de perfectione spirit.* (v.). ANTIOCO abate di S. Saba, *Pandectes Scripturarum Sacrarum* in 130 capi o *Homiliae*, PG 89, 1420-49. DOROTEO archimandrita palestinese, *Expositiones et doctrinae diversae* XXIV, PG 88, 1612-1838. Il più importante F. dogmatico orientale è *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, che l'editore (F. Diekamp, Münster i. W. 1907) colloca alla fine del sec. VII, compilato da ANASTASIO APOCRISIARIO (sec. J. Stiglmayr in *Byzantinische Zeitschrift*, 1909, 14-40), o da ANASTASIO SINAITA (sec. Diekamp). I FF. continuano a pullulare in oriente: si ricordino ANTONIO MELISSA, *Sententiae sive loci communes ex sacris et profanis auctoribus*, (PG 136, 765-1244) e, più tardi ancora BARLAAM, Gregorio ACINDINO, GIOVANNI BECCOS, ecc., nella controversia palamita. S. PROSPERO di AQUITANIA, *Liber Sententiarum ex operibus S. Augustini*, PL 51, 427-493 e *Epigrammata*, ivi 497-532. ISIDORO monaco, *Theaurus ex S. Aug. operibus*, PL 62, 559-1088; cf. Cassiodoro, *Instit. div.* 23, PL 70, 1137 B. PATERIUS, *Excerpta* da S. Gregorio M., aumentati nel sec. XI da Alulfo di Tournai, PL 79, 683-1424. S. ISIDORO di Siviglia, *Sententiarum l. III*, PL 83, 531-738, aumentati di un IV libro da mano posteriore, ivi 1153-1200; e un po' tutta l'opera di Isidoro che nelle *Etimologie* tentava di conservare ai posteri tutte le conoscenze antiche. SAM. TAIONE, vesc. di Saragozza, *Sententiarum l. V*, PL 80, 727-990. DEFENSOR grammatico, *Scintillarum liber*, PL 88, 597-712. Ven. BEDA: « sicut apud mella, sic Beda legit meliora »; egli sfrutta autori precedenti colla preoccupazione, più volte confessata, di non lasciarsi attribuire opere non sue. Nelle controversie dell'epoca carolingiana il F. anche quando è mascherato sotto l'apparenza del discorso continuato; si ricordino BR-

NEDETTO d'Aniano, *Nubeada testimoniorum de Incarnat. Domini* (PL 103, 1381-99), LUPO di Ferrrières, *Collectaneum de tribus questionibus* (PL 119, 647-86), da S. Agostino), TEODULFO di Orléans, *De Spiritu Sancto, veterum Patrum sententiae* (PL 105, 239-76), DUNGALLO recluso, *Advers. Claudium Turin.* (PL 105, 465-730), ecc.; cf. in generale. J. de Ghellinek, *Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1914, p. 1-29, 73 s., e 77 ss.

I sec. XI-XII sono un'intensa primavera del genere delle *Sententiae*; senonchè le compilazioni atomistiche precedenti si organizzano, seguendo l'esempio isolato e in gran parte infelice di Isidoro e Taione, si dispongono secondo un piano sistematico, dapprima molto oscillante, poi costante e definitivo, dove i vari pezzi si cementano tra loro e si suturano coll'esposizione originale dell'autore; nascono allora le SENTENZE (v.) medievali, fra cui emerge l'opera ben nota di PIER LOMBARDO (v.).

IV. Dei FF. fu detto molto male. In effetto il metodo compilatorio delle citazioni cela un'insidia: stralciando i testi dal contesto, sceglierli e ordinandoli in un certo modo, il compilatore, mascherando la sua opinione, potrà far avallare da essi qualunque sua tesi; inoltre quel metodo si troverà in crisi quando si disponga di citazioni discordanti o, magari, contraddittorie, come mostra l'esempio clamoroso del *Sic et non* di ANELARDO (v.). Ma, intanto, i FF. ci hanno conservato grandi tesori della sapienza antica, altrimenti destinati a perire, che forniscono il materiale alla costruzione teologica scolastica; inoltre, sfruttati colle dovute cautele critiche, allontanata l'illusione di evacuare, colla pura citazione, il compito della ragione che deve comprendere la citazione, i vecchi FF. conservano tuttora la loro utilità, che si esplica nell'argomento di tradizione sfruttato dal metodo teologico moderno; e altro non sono se non FF. i preziosissimi *Enchiridi* di ENR. DENZINGER — CLEM. BANNWART-G. BATT. UMBERG (*Enchiridion symbolorum*, Frib. Br. 1937²¹⁻²³), di CORR. KIRCH (*Ench. fontium historiae coeles antiquae*, ivi 1941²), di M. J. ROUËT de JOURNAL (*Ench. patristicum*, Roma, ed. 10^a-11^a), di ROUËT de JOURNAL-J. DUTILLEUL (*Ench. asceticum*, Frib. Br., 2^a ed.), ecc.

BIBL. — TH. SCHERMANN, *Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom 5 bis 8. Jahrh.*, in *Texte u. Unt. N. F.* XIII-1 (1904). — F. DIEKAMP in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 44 s. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* IV (1924) 8 s., 19.

FLORINO, S. Di padre britanno e di madre giudea, educato dal prete Alessandro in Remùs, nell'Engadina, gli successero come parroco, già autore della fama di santità per aver cambiato l'acqua in vino. Morì il 17 novembre, forse nell'856. Gli fu consacrata una chiesa già dal sec. X in Remùs e reliquie furono trasportate a Ratisbona e Coira, dove è onorato come secondo patrono. — ANALECTA BOLLAND., XVII (1898) 199-204: *Vita Sancti Florini*, inedita; X (1891) 382. — A. BÜCHI in *Lexicon für Theologie und Kirche*, IV, col. 45. — O. SCHEIWILLER, *Der hl. Florin von Remüs*, in *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, Fribourg (Suisse) 1939, XXXIII, p. 71-90 e 155-167.

FLORINO, gnostico del sec. II, discepolo, insieme a S. Ireneo, di S. Policarpo a Smirne, poi sacer-

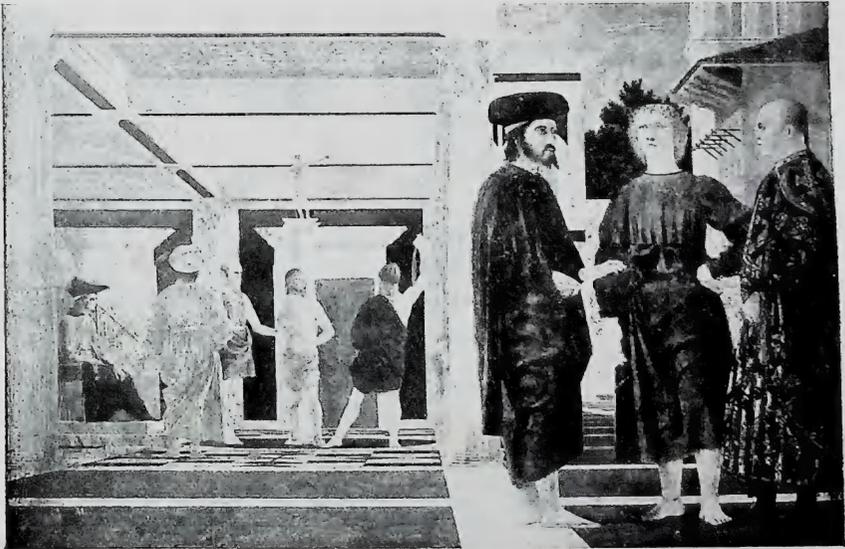
Flagellazione



Antonello da Messina: Gesù alla colonna. — Venezia, Accademia di Belle Arti. (Fot. Alinari).



Bazzi Gian Antonio (Sodoma): Gesù Cristo legato alla colonna. — Siena, Accademia di Belle Arti. (Fot. Alinari).



Della Francesca Piero: La Flagellazione di Gesù. — Urbino, Cattedrale. (Fot. Alinari).



dote a Roma, dove, per le sue dottrine, venne deposto (c. 183) da papa Eleuterio (cf. Eusebio, *H. E.*, V, 15).

Segui le teorie di VALENTINO (v.) e, accanto ad Eracleone e Tolomeo, rappresenta il ramo occidentale (o *italico*, cf. Ippolito, *Philosophumena*, VI, XXXV, 6) della setta valentiniana. A F. Ireneo indirizza la lettera *Della Monarchia* ossia *Che Dio non è autore del male*: Eusebio (*H. E.*, V, 20,4-7) ce ne conserva un frammento in cui l'antico condiscipolo ricorda gli insegnamenti del comune maestro Policarpo. Inoltre pare che F. dia occasione ad un altro scritto di S. Ireneo: *Dell'Ogdoade* (cf. Eusebio, *l. c.*, V, 20, 1).

Le dottrine di F. e dei Floriniani (meno bene *Floriniani*) sembra si possano così riassumere: 1) Dio è autore del male; 2) Cristo ebbe un corpo psichico e non nacque da Maria V.; 3) non c'è vera risurrezione, perchè questa non sarebbe che la moltiplicazione della specie; 4) Conseguenze pratiche di cosiffatta dottrina era la corruzione e dissolutezza (cf. S. Filastro, *De Haer.*, 57).

BIBL. — EUSEBIO, *H. E. V.*, 15-20. PG, 20, 464, 484 s. — S. FILASTRO, *De Haer.*, 57, PL 12, 1172 s. — H. KUCH, *Tertullian und der römische Presbyter Florinus*, in *Zeitschrift für die neueste Wissenschaft*, a. 1912, p. 59 ss. — K. KASTNER, *Zur Kontroverse über den angeblichen Ketzer Florinus*, ivi, p. 133 ss. — Id. in *Katholik*, 1910, II, 40-54, 88-105. — A. BAUMSTARK, ivi, 306-19. — BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Liter.*, I (Freib. i. Br. 1902) 334 s, 506 s, 508 s. — G. BARRELLI in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 52 s.

FLORIO Michelangelo e Giovanni (sec. XVI, Michelangelo, n. a Firenze (egli stesso si dice fiorentino in un suo libro, posseduto dalla biblioteca Mazarina) da famiglia oriunda di Siena.

Quivi entrò in religione. Incappato nell'eresia protestante, fu, a Roma, prigioniero in Tor di Nona. Lo si trova poi a Venezia protetto dall'Ambasciatore inglese Harvel, la cui casa era un ampio rifugio per gli eretici nostrani. Di là passò a Chiavenna, altro nido d'eresia, da dove venne espulso per avere obiettato di sottoscrivere la confessione di fede approvata dal BULLINGER (v.). Lo si trova, in seguito, a Londra sotto ENRICO VIII (v.), protetto da CRANMER (v.) e da Sir William Cecil, e quindi figura come predicatore di protestantismo nella locale comunità italiana. John Strype, nella « Vita di Cranmer (p. 881-883) e nel II vol. dei « Memoriali » (p. 377-8), ci fa sapere che il F. fu espulso dall'Inghilterra per la condotta non coerente (*gross immorality*), e Sidney Lee accetta tale affermazione per definitiva. Durante il soggiorno londinese e dopo, egli pubblicò vari scritti come *Regole di lingua toscana*, *Catechismo per uso dei fanciulli*, *Historia della vita e della morte dell'ill.ma Dona Giovanna Grazia*.

Nel 1553, ancora a Londra, Michelangelo divenne padre di Giovanni (1553-1625), salito in fama di scrittore italiano e inglese, traduttore dei « Saggi » di Montaigne e, dal 1603, lettore di italiano della regina Anna. Egli è rimasto celebre soprattutto per avere, vero apostolo della rinascenza in Inghilterra, con i propri scritti e con le sue conversazioni « aperto agli occhi ardenti di Shakespeare nuovi orizzonti » (Longworth Chambrun). — FRED. C. CHURCH, *I Riformatori italiani*, Firenze,

1935, passim. — LONGWORTH-CHAMBRUN, *Giord. Florio*, Paris 1921.

FLORO, SS. I) Forse primo vescovo di Lodève, presso Montpellier. Morto nella seconda metà del sec. IV. Le sue reliquie furono trasportate nella cattedrale detta di S. F. Secondo tardiva leggenda sarebbe stato uno dei 72 discepoli del Signore e inviato nella Gallia meridionale da S. Pietro. — ACTA SS. NOV. II (Brunxellis 1894) die 4, p. 266-270. — ANALETTA BOLLAND, XIV (1895) 319-321: *La Légende de S. Florus*.

2) Martire in Nicomedia con LUCIANO (v.).

FLORO (*Florus Drepanius*), oriundo di Borgogna o di Spagna, diacono della chiesa di Lione, dove, ammirato e frequentato maestro, diresse la scuola cattedrale sotto 4 vescovi, fecondo scrittore, eccellente teologo e buon poeta, stella della rinascenza carolingia (+ c. 860).

Dei suoi scritti ricordiamo: *De electionibus episcoporum* (PL 119, 11-14), florilegio patristico, dove difendendo la libertà delle nomine episcopali: — *De expositione Missae* scritto verso l'834 (ivi 15-72); *Opuscula* (3 lettere) adv. *Amararium* (ivi 71-96), dove combatte l'allegorismo del *De ecclesiasticis officiis* di AMALARIO di Metz (v.), il quale fu poi censurato dal conc. di Kiersy dell'838: — *Sermo de praedestinatione* (ivi 95-102) e *Adversus erroneas definitiones* di Gio. Scoto ERIGENA (v.), dove in 19 capitoli (ivi 101-250) confuta principi erronei estratti dal *De praedestinatione* dell'irlandese; — *Expositio in Epistolas Pauli* (ivi 279-420, con rinvio alle opere di S. Agostino), ampio commentario a catena fatto con citazioni tratte da S. Agostino: — *Capitula ex lege et canone collecta* (ivi 419-22); — *Carmina* (salmi, inni religiosi, parafrasi evangeliche, *Querela de divisione imperii*, *Epigramma* di presentazione dell'omiliario, ecc.), poesie di notevole valore artistico, alcune delle quali si attribuivano in passato a un Drepanio, che va identificato col nostro (ivi 249-78; PL 61, 1083-90; anche in *Monum. Germ. historica, Poetae*, II, 569-66); — erudite aggiunte al *Martirologio* di Beda (PL 94, 799-1148); — altre cose minori, come una prefazione a S. Ireneo (PG 7, 431 s); in una lettera all'imperatrice Giuditta (PL 119, 423 s) l'autore — un certo Giulio Floro, che non dev'essere il nostro — dice di aver composto una storia in 5 libri; in un ms dell'Ambrosiana furono trovati frammenti di un'altra collezione canonica di F. (cf. F. Maassen in *Sitzungsberichte* dell'Accademia di Vienna 42 [1878] 301-25); — alcune lettere (*Monum. Germ. hist., Epist.*, V, 206, 267, 340).

BIBL. — M. MANITIUS, *Gesch. der latein. Lit. des Mittel.*, I (München 1911) 560-68. — A. WIMMART in *Rev. Bénéd.*, 38 (1926) 205 ss. — C. CHARLIER, *ivi* 57 (1947) 182-186. — P. GODERT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 53-55.

FLOSS Enrico Giuseppe (1819-1881), n. a Wornesdorf e m. a Bonn, Professore di storia ecclesiastica e in seguito anche di morale, sostenitore degli studenti cattolici. Dopo il 1870 supplì le lezioni di alcuni colleghi che avevano defezionato dalla Chiesa dopo la definizione del concilio Vaticano, e operato di lavoro non potè condurre a termine alcune opere ideate. Tra l'altro curò l'edizione delle opere di G. Scoto Erigena in Migne, PL, 122, e delle lettere di Macario d'Egitto, ecc. in Migne PG 34. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1648.

FLÙE (della). v. NICOLA (S.) della Flùe.

FOGA, S. Dei tre santi di questo nome: F. martire in Antiochia, F. giardiniere presso Sinope, F. vescovo di questa città, ha consistenza storica, solamente il secondo col quale il terzo (e forse anche il primo, venerato il 5 marzo) è da identificarsi. Secondo Asterio di Amasea, che ne scrisse il panegirico, F. non si fece riconoscere dai soldati inviati per catturarlo se non dopo aver loro offerto ospitalità per la notte. Ciò dovette avvenire in una persecuzione di Valeriano oppure di Diocleziano. Questo martire ebbe gran culto in molte città e chiese e fu designato patrono dei marinai.

I tentativi di considerare F. come una trasposizione nel culto cristiano di una divinità pagana non hanno fondamento scientifico.

BIBL. — SYNAXAR' ECCLESIAE CONSTANTINOP. (Bruxellis 1902) col. 67-70: vi è erroneamente menzionato a parte sin F. vescovo, il quale è ricordato il 14 luglio anche nel *Martyrol Rom.* — AGRA SS. SEPT. VII (PARISIS et ROMAE 1867) die 22, p. 293-299. — S. GREGORIO NAZIANZENO, *Corinthia II*, 3, v. 79, PG 37, 3486. — S. ASTERIO DI AMASEA, *Homilia IX*, in S. *Thocom*, PG 40, 300-314. — C. VAN DE VORST, in *Analeth Bulland.*, XXX (1911) 252-295. — PH. DELAHAYE, *Les origines*, ecc., p. 198, 237 e *assim.*

FOGAZZARO Antonio (1842-1911), romanziere vicentino. Ebbe momenti di clamorosa notorietà, a cui successe nella opinione pubblica un periodo di acuta e ingiusta reazione. La sua opera di scrittore intimamente legata alle vicende del suo pensiero religioso, riporta le conseguenze di questa contaminazione, che è permessa solo a chi delle convinzioni religiose è umile fedele e obbiettivo custode. Il movimento modernista, di cui il F. si trovò ad essere attivo esponente, pregiudicò non tanto la sua fama quanto l'intimo valore dell'arte sua sopraffatta da elementi caduchi e inconsistenti. Il tempo già ora permette e ancor più permetterà in avvenire di procedere alla necessaria scervazione, e così sarà possibile tributare al F. il giusto merito di una forza artistica non comune fatta da fini introspezioni psicologiche e di vivace abilità narrativa. I romanzi: *Malombra*, *Daniele Cortis*, *Il mistero del poeta*, *Piccolo mondo antico*, *Piccolo mondo moderno*, *Il Santo*, *Leila*, sono il meglio della sua produzione. Motivo principale comune a tutti è l'amore non corrisposto, ma restano tutti bacati, se se ne eccettua « Piccolo mondo antico » che è lavoro eccellente, da una religiosità che troppo concede alle esigenze del mondo e da un falso misticismo che non riesce a sopprimere mai l'istinto sensuale. Comunque il F., uomo di grande sincerità e di nobile volere, resta tra i più grandi romanziere italiani dell'800. La sua morte fu cristianamente serena e pia.

FOGGIA, città di c. 62.350 ab., capoluogo della prov. omonima (detta una volta Capitanata).

Fu creta a sede vescovile da Pio IX il 26 luglio 1855. Parte del territorio fu staccato dalla diocesi di TROIA (v.), i cui vescovi erano soliti risiedere a F.; il resto della nuova diocesi fu costituito dall'abazia di S. Marco di Lamis, sottratta dalla diocesi di MANFREDONIA (v.).

Patroni della città: SS. Guglielmo e Pellegrino d'Antiochia (6 aprile); della diocesi S. M. Assunta. Fece circa 150.000 in 14 parrocchie, con 60 sa-

cerdoti diocesani. Come Seminario minore serve quello di Troia; come maggiore il Pontificio Seminario Regionale Beneventano Pio XI.

Immediatamente soggetta alla S. Sede. La *cattedrale*, dove fu incoronato Manfredi (1258, iniziata da Guglielmo il Buono nel 1179, presenta, colle forme primitive romanico pugliesi, il barocco dei rifacimenti (dopo l'incendio del 1731). L'interno, ad unica navata, fu rifatto nel 1790. Caratteristica la cappella dell'*Imma Felice o Maddalena dei sette celi*, antica tavola bizantina. Interessante la chiesa delle *Croci o del Calvario* (sec. XVIII). Di qualche importanza anche la chiesa di S. Giovanni.

FOGLIANTI. Congregazione monastica sorta nel monastero cisterciense di Feuillant presso Tolosa. GIOVANNI (v) *de la Barrière*, abate commendatario di detto monastero abbracciò egli stesso la Regola cisterciense, professando i voti religiosi nel 1573. Egli introdusse un'austera riforma nella sua abbazia, aumentando le asprezze delle consuetudini CISTERCIENSI (v.), il che suscitò malumori. Sisto V approvò ufficialmente la riforma dei Foglianti e cedette loro il monastero di S. Bernardo alle Terme in Roma. L'affluire delle vocazioni permise nuove fondazioni le quali, dopo il primo capitolo generale tenuto a Roma nel 1592, furono erette da Clemente VIII in Congregazione autonoma con proprie costituzioni, le quali però, per volontà del Pontefice, mitigarono le eccessive austerità primitive. *Constitutiones congregationis B. M. V. Fulviensis*, Roma 1595; Parigi 1634. Il fondatore morì santamente in Roma nel 1602.

Il crescere dei monasteri foglianti determinò sotto Urbano VIII (1630) la suddivisione in due Congregazioni indipendenti fra loro: la Congregazione di N. Signora dei Foglianti in Francia e quella dei Riformati di S. Bernardo, detti *Bernardoni*, in Italia, le quali brillarono ambedue per esatta osservanza e per merito di studiosi. Le costituzioni furono addolcite di nuovo nel sec. XVII, ma l'osservanza fu costantemente buona finché la rivoluzione non sopprime una sì esemplare istituzione monastica. I FF. in Francia ebbero 31 case, i Riformati di Italia 44 fra le quali quelle di Monte Soratte, Novalesa, Albaro presso Genova, Vercelli, Perugia, Napoli. I Cisterciensi italiani della Congregazione di S. Bernardo in Italia hanno ereditato, con alcuni monasteri, le tradizioni e le glorie degli antichi FF. Grande gloria di questa congregazione fu il card. BONA (v.). Anche il card. Giovanni M. GABRIELLI (v.) fu monaco riformato. Numerosi gli scrittori specialmente di storia e di teologia. Cf. un elenco in *Dict. de Theol. cath.*, V col., 2264-2268.

G. de la Barrière fondò anche un monastero femminile con le stesse regole (Fogliantine) a Montequieu de Volvestre dioc. di Rieux (1588). La comunità si trasportò poi a Tolosa (1599) ed ebbe una filiale a Parigi (1622). In Roma ebbero il monastero di S. Susanna.

BIBL. — MOROTIUS, *Cistercii reforescentis seu Congregationum cistercio monasticarum B. M. V. Fulviensis in Gallia et Reformatarum in Italia chronologica historia*. Taurini 1640. E cf. la *Bibl. gener.* a CISTERCIENSI; ENC. IC., XV, 589; COTTINEAU, *Répertoire top.-bibl.*, col. 1136-1137.

FOGOLINO Marcello, pittore veneto (v. 1480-c. 1548). Subisce influenze varie e lavora in più luoghi dell'alta Italia, specialmente a Trento e nel

Bresciano dove risente del Romano. Notevoli le pitture del castello di Ghedi, oggi a Budapest, attribuite fino a questi ultimi tempi al Montagna.

FOILLANO, S. Missionario del sec. VII, d'origine irlandese, ucciso da banditi e venerato come martire. Fratello dei santi Fursno (v.) e Ultano.

FOLCARD, O. S. B. (?; dopo il 1084), monaco di Sithiu, poi S. Bertino (Fiandra), fu nominato abate di « Torneja » da Guglielmo il conquistatore. Dimorò poi in Inghilterra, ma essendo sorte discordie col vescovo di Lincoln tornò in patria. Scrisse la vita di S. BERTINO (v.); cf. ACTA SS. Sept. II (Ven. 1752) p. 549 ss.: discussione col MABILLON, LE CAYE ed altri (cf. PL. 147, 1083-84) lo identificano col F. autore anche di altre vite di Santi — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 1079.

FOLGHETTO di Marsiglia († 1231), celebre trovatore provenzale di origine genovese, vescovo di Tolosa, animatore della lotta contro gli Albigesi, sostegno di S. DOMENICO (v.) nell'istituzione del suo ordine e promotore della fondazione dell'Università di Tolosa. Le sue poesie ebbero larga eco in Francia e in Italia per la loro sottile concettosità e la nobiltà del pensiero che le anima. Alcune fra esse emanano un senso di profonda religiosità, che le distingue fra la congerie dei componimenti trovadorici del tempo. — BIBL. presso N. ZINGARELLI in *Enc. It.*, XV, 602 a.

FOLGUINO, O. S. B. († 990). Il MABILLON, con altri, distingue un F. di *St. Bertin* e un F. abate e restauratore di Lobbes (*Annales O. S. B.* III, 555; cf. 575, 609 e 486). Di fatto è un unico personaggio, autore di *Gesta Abbatum S. Bertini* dal 638 al 952, continuata in due riprese da altri, e di *Gesta Abbatum Lavbiensium* (937-980) continuata da un anonimo. Scrisse anche una *Vita Folquini* vescovo di Therouanne e suo antenato. — Ediz. in HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 916-917 Ediz. e Bibl. in *Enc. It.*, XV, 602.

FOLENGO Giovanni Battista, O. S. B. (1490-1559). Fratello di Teofilo, n. a Mantova, m. a Roma. Nel 1596 (Tiraboschi contro Armellini) entrò in S. Benedetto di Mantova, ove fu poi priore. Fu in seguito abate di S. Maria del Pero nella Marca Trevigiana. Dimorò qualche tempo a Montecassino. Scrisse commenti *In omnes psalmos David* (Padova 1542), molto apprezzati dai contemporanei, e *In omnes canonicas epistolas Apostolorum et in primam Johannis* (Anversa 1546): ediz. in HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1494.

I protestanti pretesero che il F. fosse della nuova corrente, ma lo stesso rigido Paolo IV non solo non sospettò della sua ortodossia, ma lo inviò visitatore alle abbazie di Spagna. Bisogna però dire che i commenti alle Epistole furono per qualche tempo proibiti e quelli ai Salmi purgati per ordine di Gregorio XIII. — ARMELLINI, *Bibl. Bened. Casin.*, II, 23-27. — G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura*, VII-1 (Ven. 1796) p. 306-7.

FOLENGO Teofilo, O. S. B. (1491-1544), n. a Cipada (Mantova), m. a Campese (Bassano). Notissimo poeta, il più autorevole rappresentante della poesia maccheronica.

Emise i voti religiosi nella badia di S. Eufemia in Brescia il 24 giugno 1509, come si rileva dalla *schedula o charta professionis*. Studiò a Ferrara, poi a Bologna, ove insegnava Pietro Pomponazzi, a S. Giustina di Padova in quell'ambiente stu-

dentesco che aveva in moda le composizioni maccheroniche. Tornato a Brescia fu *cellerario* o amministratore del monastero. Nel 1524 disgustatosi con l'abate Ignazio Squarcialupi, con regolare dispensa pontificia lasciò l'Ordine Benedettino, fu precettore del figlio del condottiero Paolo Orsini, poi, dopo un periodo di vita eremitica alla punta della Campanella fra Sorrento ed Amalfi, rientrò nell'Ordine. La nuova professione, come appare dalla *charta professionis* recentemente ritrovata nell'archivio di S. Paolo in Roma, ebbe luogo il 9 maggio 1532. Il F. con questo nuovo atto giuridico si affiliò al monastero di S. Pietro di Modena. Nel 1537-38 (e forse prima) si trovò rettore di due chiesette benedettine a Sulzano sul lago d'Isèo. La sua vita viene ancora studiata diligentemente, presentando tuttora dei punti oscuri. Fu da ultimo priore a S. Croce in Campese.

Spirito tormentato, ebbe però un fondo sentimentale religioso e umano. Come poeta viene giudicato abbastanza favorevolmente dai nostri contemporanei; certo ebbe quasi sempre ammiratori e giusti estimatori fra gli storici ed i letterati. Studi recentissimi portano continuamente nuova luce sulla sua personalità storica e artistica.

Opere. Principale è il *Baldus*, poema eroicomico in latino maccheronico. *Moschaea* è un altro poema maccheronico che narra una guerra fra le formiche e le mosche; la *Zanitonella*, parodia bucolica virgiliana, e gli *Epigrammi* sono nello stesso gergo. Il *Caos del Triperuno* è parte in italiano, parte in latino, parte in maccheronico, parte in versi, parte in prosa. L'*Atto della Pinta* è operetta drammatica: italiana. L'*Orlandino* un poemetto in ottave, in italiano; l'*Umanità del Figliuol di Dio*, un poemetto in it. di genere ascetico; *La Palermitana* pure di argomento sacro è in italiano; l'*Hagiomachia*, raccolta di vite di Santi in esametri latini.

BIBL. — *Enc. It.*, XV, 602-603: per aggiunte bibliografiche e giudizio critico v. G. TOFFANIN, *Storia letteraria d'Italia: Il Cinquecento*, Milano 1941, p. 311-331; e specialmente G. BILANOVICH in *Nuova Antologia* 1939, vol. 4, p. 351-358. — *Antologia delle opere ed.* da Lemonnier 1941.

FOLIGNO (Fulginitium). Città dell'Umbria in prov. di Perugia, con c. 39.500 ab. Di fondazione etrusca. Comune e signoria autonomi nell'età medioevale. Fu incorporata allo Stato Pontificio nel 1439. Il senso delle tradizioni locali, riguardanti la prima predicazione del Vangelo, ci rende sicuri che il Cristianesimo vi penetrò assai presto.

San Feliciano, protovescovo di *Forum Flaminii*, martirizzato sotto Decio (249-251), fu ritenuto il primo vescovo della sede folignate. Ma a torto. Il martire fu solo sepolto nei pressi di *Fulgintia*, dove ora sorge la cattedrale. I primi nomi sicuri dei più antichi vescovi sono quelli di *Urbano* (487) e di *Fortunato* (499). Col sec. X soltanto si ha una serie ben conosciuta di vescovi.

Patrono: San Feliciano (24 gennaio). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 137; parrocchie 61; sacerdoti diocesani 67, regolari 54; fedeli 51.840. Ha un proprio seminario minore. Il maggiore presso il Pont. Seminario Regionale Umbro Pio XI di Assisi.

Tra i vescovi ricordiamo il benedettino *Bonfiglio de' Bonfigli* († 1115) che partecipò alla prima crociata; il gesuita *Antonio Bettini* (1461-84), che

scrise opere sacre; il benedettino *Isidoro Clario* o *Chiari* (1547-55), dotto teologo al concilio di Trento; *Giovanni Angelo de' Medici* (1556) (Papa Pio IV); il pio e dotto teologo minorita *Clemente Dolera* (1560-68), cardinale Glorie di Foligno sono la mistica sant'ANGELA (v.), la *Paqualina* († 1313) ed il b. *Pietro Crisci* († 1323).

La *cattedrale* del 1133, vasta e con confessione eguale a quella della basilica Vaticana, fu ricostruita e riformata parecchie volte. L'interno conserva una cripta del sec. XII. Nella vetusta basilica di *S. Maria Infraportas*, romanica, a tre navate, vi sono buoni affreschi; la collegiata di *San Salvatore* ha facciata trecentesca, tre porte ogivali e bel campanile. Celebre il *Santuario della Madonna del Pianto*. — L. JACONELLI, *Discorso sulla città di F.*, ivi, 1646. — UGHELLI, I, 680-718. — CAPPELLETTI, IV, 397-489. — LANZONI, I, 446-51. — ENC. IT., XV, 604-606.

FOLIOT Gilberto, O. S. B., († 18 febbraio 1188), educato a Cluny, ma inglese di nascita, fu abate di Gloucester (1139) vescovo di Ebreford (1148) e poi di Londra (1163). Autore di un commento al *Cantico dei Cantici* (PL 202, 1147-1304). Non furono pubblicate le omelie. Importanti le lettere (PL 190, 745-1068).

Nelle controversie ecclesiastiche con Enrico II fu sinceramente devoto della Sede Apostolica. Era stato candidato alla sede di Canterbury con TOMMASO (v.) Becket.

FOLKLORE, dalle voci inglesi antiquate: *folk* = popolo, e *lore* = dottrina, si assume oggi in sede scientifica a significare lo studio di tradizioni, usi, cultura, manifestazioni d'arte e di religione del popolo, anzi del popolino. Importante la ricerca folkloristica nella storia comparata delle religioni: cf. G. MESSINA in TACCH-VENTURI, *Stori delle Religioni*, I (1944) p. 10-11.

Il *F. religioso* comprende tutte quelle manifestazioni religiose che si sviluppano al di fuori e talora anche contro i riti e lo spirito della liturgia. Bisogna saggiamente distinguere le forme sane, le innocue e le superstiziose, al fine di sradicare queste ultime.

Saggi di *F. religioso* sotto le voci: ASINI (Festa degli); DANZE RELIGIOSE... — G. SCHREIBER, *Volk u. Volkstum*, München 1936 s., 2 voll.

FOLMARUS († c. 1180), preposto di Triefenstein (Petrae Stillantis) nella Franconia, presso Würzburg, disseminatore di errori circa l'Eucaristia. Cf. PL 194, 1481-1490 alcuni suoi errori e confutazione di essi.

FONCK Leopoldo, S. J. (1865-1930). Eseguita di forte erudizione e di spirito sanamente conservatore, n. a Wissen (Düsseldorf), m. a Vienna. Entrato nella Compagnia di Gesù già sacerdote (1892), approfondì i suoi studi in Inghilterra, in Oriente, quindi nelle Università di Berlino e di Monaco; professore di esegesi biblica a Innsbruck (1901-8), fu chiamato a Roma da Pio X per la fondazione dell'Istituto Biblico (28-12-1908). Assente durante la guerra 1915-18, vi ritornò come professore di materie bibliche, occupandosi allo stesso tempo di direzione pastorale, sino al 1929. Scrisse: *Streifzüge durch die biblische Flora*, 1900; *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*, 1927^a (trad. ital. della I parte Roma 1924); *Die Wunder des Herrn im Ev.*, 1907^a (trad. ital. 1914); *Der Kampf um die Wahrheit der Hl. Schrift seit 25 Jahren*, 1905; *Gehimnisse des Lebens*

Jesu, 1906; *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*, 1908; *Die Trübseligkeit der Bibel vor dem Forum der Wissenschaft*, 1916; *Moderne Bibelfragen*, 1917; ecc. Inoltre 197 articoli nel *Lexicon Biblicum* e 234 articoli circa, su varie riviste. — Necrologio in *Biblica* 11 (1930) 369-372 e in *Verbum Domini* (1930) 353-358. — URK. HOLZMEISTER in *Dict. de la Bibl. Suppl.*, III, col. 310-312.

FONDAZIONI Pie. v. OPERE PIE.

FONDI v. GAETA.

FONDO per il Culto. L'amministrazione del F. per il C. fu istituita con la legge 7 luglio 1866 n. 3036 (art. 25), assorbendo la precedente Cassa ECCLESIASTICA (v.) costituita coi beni appresi agli enti ecclesiastici soppressi ed alimentata dalla quota di concorso versata dagli enti conservati. Il F. per il C. doveva contribuire un supplemento di congrua ai parroci e sovvenire al clero particolarmente benemerito e bisognoso, all'adempimento di oneri di culto, alla conservazione delle chiese d'enti soppressi aperte al culto e degli edifici di culto monumentali. Il F. per il C. non ebbe mai un esplicito riconoscimento della sua personalità giuridica; ma, dati i suoi caratteri, si deve ritenerla vigente, insieme all'autonomia patrimoniale anche se col R. D. 19 ag. 1932 n. 1980, passando al Ministero dell'Interno, perlette l'autonomia funzionale.

Con la soppressione della regalìa e degli ECONOMATI dei benefici vacanti (v.) furono create presso il Ministero dell'Interno due Direzioni generali: quella dei culti, con funzioni prevalentemente politiche, e quella del F. per il C. con funzioni specificamente economiche e amministrative. Al F. per il C. sono sottoposti: le domande di congrua e gli assegni per le spese di culto, nonché i reclami relativi alle liquidazioni di essi; le transazioni e disposizioni tendenti a diminuzione del patrimonio degli enti ecclesiastici controllati dallo Stato (benefici e fabbricerie); le alienazioni di beni immobili e gli investimenti di capitali; i provvedimenti sulle dotazioni delle chiese; la destinazione dei fabbricati ex monastici e tutti gli affari che i direttori generali reputino convenienti di sottoporre al suo esame (R. D. 2 dic. 1929, n. 2232 art. 58). Analoghe attribuzioni ha il Cons. d'Amn. del fondo per gli usi di beneficenza e di religione della città di Roma. Ambedue sono composti di 10 membri, cinque dei quali sono designati dall'autorità ecclesiastica: durano in carica due anni e possono essere riconfermati.

FONSECA, Cristoforo (da 1550-1621), agostiniano. Nato a Santolalla (Castiglia), professò nel convento di Toledo nel 1566. In margine all'*atto* della sua professione è annotato: « Fu insigne predicatore, rettore della provincia di Castiglia e più volte definitor ». Scrisse, in spagnolo, una buona e utile *Vita di Gesù Cristo*, in quattro volumi, dei quali il 4° sulla dottrina fu pure tradotto in italiano (Venezia 1608). Il *Trattato sull'amore di Dio* ebbe numerose edizioni e traduzioni in latino (Ingolstadt 1623), in italiano (Brescia 1602 e Venezia 1608), in francese (Parigi 1605). — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1708, p. 355-56. — LANZONI, *Postrema saecula sex Relig. Aug.*, II, Tolentini 1859, p. 249. — LOPEZ-BARDON, *Monastici Augustiniani continuatio*, II, Vallisoletti 1903, p. 140.

FONSECA Egidio (*E. della Presentazione*), agostiniano portoghese. Vesti l'abito religioso, già ri-

nomato professore nel 1558. Fu per molti anni professore e infine rettore dell'Università di Coimbra. Rifuse vivamente per virtù. Ricusò l'episcopato e altri onori, ma non poté sottrarsi all'ufficio di supremo inquisitore del Portogallo. Scrisse molte opere teologiche: fra l'altre, a richiesta di Filippo III, quattro libri per l'*Inmacolata Concezione*. Morì, di 87 anni, nel 1626. — OSSINGER, *o. c.*, p. 356. — LANTIERI, *o. c.*, p. 210-11. — LOPEZ-BARDON, *o. c.*, p. 103 e 104.

FONSECA (da) Giuseppe Ribeira, O. F. M. (1690-1752), n. a Évora (Portogallo), m. a Oporto. Adottorato a Coimbra, salito ad alti posti nell'Ordine, ne favorì la disciplina e gli studi. Vescovo di Oporto dal 1741. Ambasciatore del Portogallo stese colla Santa Sede il Concordato del 1737 e in Roma dotò della biblioteca il convento di Ara Coeli. Curò la riedizione del WADING, *Annales O. M.* (Roma 1731-41) e delle opere del FRASSEN (v.), Roma 1726. Illustrò con scritti la vita di Sant' dell'Ordine: S. Giacomo della Marca (1726), S. Francesco Solano (1727), S. Margherita da Cortona (1728), e compilò un *Regestum* di documenti riguardanti l'Ordine. Alla Nazionale di Roma vi è un suo busto. — FLOREZ, *España sagrada*, XXI (1766) 234-239. — ED. D'ALENÇON in *Diet. de Thol. cath.*, VI, col. 524-25. — WADDING, *o. c.*, III ed. (1931) p. XIX-XXII*.

FONSECA (da) Pietro, S. J. (1528-1599), filosofo portoghese, n. a Cortizada, m. a Lisbona. Gesuita dal 1548, studiò ad Évora, dove insegnò filosofia con tale successo da meritarsi l'appellativo di « Aristotile portoghese ». Dal 1566, professore a Coimbra, propugnò la teoria della « Scientia media » sviluppata in seguito dal MOLINA (v.) suo discepolo. Inviato procuratore della sua provincia a Roma (1572), quindi assistente del Portogallo (1573-81), ebbe dal generale Claudio Acquaviva (v.) importanti incarichi, in seguito anche il sterminio del suo Ordine fra il Papa e Filippo II.

Tra le opere, che gli assicurarono la notorietà ed ebbero larga diffusione ricordiamo: *Institutionum dialecticarum* II, 8, Lisbona 1564, e almeno 7 altro edd. nello stesso sec. XVI, *Commentarii* ... in *U. methaphysicorum Aristotelis* (2 voll.), Roma 1577-89, ... *Isagoge philosophica*, Lisbona 1591. — SOMMERVOGELI, III, 837-40. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 148. — ASTRAN, *Historia de la Compañia de Jesus*, III, 416-48; 581-84; 603-609. — D. MAURICIO, *Os Jesuitas e a filosofia portuguesa dos sec. XVI e XVII, I, Broteria* 21 (1935) 257 ss. — I. D'OLIVEIRA DIAS, *Un centenario O. P. Pedro da Fonseca*, in *Broteria* 7 (1928) 137 ss., 205 ss., 343 ss.

FONSECA (da) Soares Antonio, O. F. M. (1631-1682), n. a Vidigueira (Portogallo), m. a Torres Vedras. Dopo un duello si rifugiò a Bahia e si diede a vita dissoluta, ma poi si convertì colpito soprattutto dalla lettura di LUIZ di Granata (v.). Nel 1662 entrò in convento e prese il nome di *A. das Chagas*. Morì in fama di santità, lasciando opere di soda spiritualità, per le quali figura anche tra i classici della lingua portoghese. — M. GODINHO, *Vida*, Lisbona 1728*. — J. HEBERINCKX in *Diet. de Spiritualité*, I, col. 711.

FONSEGRAVE-LESPINASSE Giorgio (1852-1917), n. a S. Grapive de Lalinde (Dordogne), m. a Parigi, professore di filosofia (1896-1907), al liceo Buffon di Parigi, fecondo, chiaro e vivace scrittore

di filosofia, di sociologia, di apologetica, generosamente inteso a conciliare la scolastica coi filosofi moderni, la Chiesa eterna colla giovane democrazia. Delle sue opere, assai fortunate, ricordiamo: *Éléments de philosophie* (1891-92, 2 voll.), *Essai sur le libre arbitre* (1887, 1896*), *François Bacon* (1893), *La causalité efficiente* (1893), *Morale et société* (1907), *Catholicisme et démocratie* (1898), *L'attitude du catholicisme devant la science* (1903), *Mariage et union libre* (1904), *Catholicisme et libre pensée* (1905), *Art et pornographie* (1910), *Essais sur la connaissance* (1909), *Lettres d'un curé de campagne* (1894), *Lettres d'un curé de canton* (1895), *Journal d'un évêque* (1899), *Le Fils de l'Esprit* (1905), *L'évolution des idées dans la France contemporaine* (1919), numerosi articoli in *La Quinzaine* da lui diretta, in *Revue du clergé franç.*, *Démocratie*, *Temps*, ecc. — H. PLATZ in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 54. — P. ARCHAMBAULT, *G. F.*, Paris, Bloud et Gay, s. a.

FONTAINE Nicola (1625-1709), n. a Parigi e m. a Melun. Agiografo e teologo di Port-Royal, dove entrò a vent'anni e si diede a copiare gli scritti di Arnauld, Nicole, de Sacy, dei quali era ardente seguace. Per il suo giansenismo fu chiuso alla Bastiglia con de Sacy dal 1664 al 1668. Opera principale è *Le memorie per servire alla storia di Port-Royal*. Da notare pure: *Figure della Bibbia* o *Bibbia* di Royaumont che venne attribuita al de Sacy. — LE SÈCÈRE, *Les derniers Jansénistes*, Paris 1891. — ENC. IT., XV, 631. — HURTER, *Nomenclator* IV (1910) 772, note.

FONTANA. Di questo nome è una famiglia di ceramisti, urbinati, tra i cui membri sono da ricordare Nicolò, detto il pellicciaio (Pellipardo), eccellente pittore di maioliche, vissuto a cavallo dei secoli XV e XVI: Guido Durantino, suo figlio che sviluppò operosissima bottega; Orazio, figlio di Guido, capo maestro dei vasari di Emanuele Filiberto, che fissò il tipo delle maioliche urbinati, ecc.

Collo stesso nome di F. compaiono poi diversi artisti di eccellente fama nella storia dell'arte: Annibale, scultore milanese (1540-1587), rappresentante nella scuola Lombarda le più spiccate tendenze michelangiolesche; lavorò anche nel bronzo e nell'oro, e fu incisore e medaglista. Baldassare, pure scultore e architetto, n. a Chiasso nel 1658, m. in Moravia nel 1729; lavorò a lungo in Polonia e in Moravia ed esercitò grande influenza sulla scultura polacca. Domenico, architetto, n. a Melide (Lugano) nel 1543, m. a Napoli nel 1607. Fu al servizio di Sisto V e si rese celebre col trasporto e il rizzamento dell'obelisco di piazza S. Pietro. Fra le sue costruzioni si annoverano il palazzo Lateranense, il palazzo Reale di Napoli, il palazzo del Quirinale, e altri moltissimi lavori di pregio anche esclusivamente d'indole tecnica. Della stessa famiglia di Domenico è Carlo (1634-1714), architetto attivissimo che sotto la vivacità del barocco rivela equilibrio e gusto eccellente: chiese, rifacimenti di chiese, facciate, cappelle, altari, monasteri si contano in Roma a decine come suoi lavori. Ricorderemo infine Prospero, pittore bolognese (1512-1597), imitatore di Raffaello, autore di moltissime opere in prevalenza d'indole sacra.

FONTANA Franc. Luigi, Card. (1750-1822), barnabita. N. a Casalmaggiore ed ivi educato nelle pubbliche scuole dei Barnabiti, a 16 anni professò

la loro regola in Monza. Studiò filosofia a Milano e teologia a Bologna. Nell'aprile 1772 accompagnava padre PRIN (v.) in un viaggio scientifico in Austria e Ungheria, desiderato dall'imperatrice Maria Teresa, facendo conoscenza col Metastasio a Vienna e declinando l'offerta di un insegnamento nelle università di Vienna e Praga. Esimio nelle lettere latine e greche, le insegnò a Bologna ed a Milano e coltivò relazioni amichevoli coi principali letterati del tempo. Provinciale dei Barnabiti in Lombardia, salvò non pochi collegi dalla soppressione ed attese con rara cura a raccogliere tutti i documenti per la causa di beatificazione del Fondatore, attirandosi l'attenzione del celebre card. GERDIL (v.), che lo desiderò a Roma e di cui pubblicò l'elogio nella edizione delle opere (1806-21). Eletto nel 1800 procuratore generale della Congregazione e poi consultore della Congr. dei Riti, si meritò tale stima e fiducia da Pio VII, che diventò abituale nel Papa in molti affari la frase: « Si senta anche il p. Fontana ». Nel 1804 veniva da lui eletto suo teologo e l'accompagnava a Parigi per l'incoronazione di Napoleone I. Nel 1807 a voti unanimi era eletto generale dei Barnabiti. L'anno seguente, occupando le truppe francesi la casa dei Barnabiti, non poté ottenere dal Papa di allontanarsi da Roma. Estensore della bolla di scomunica contro Napoleone, vedeva il 6 luglio 1809 Pio VII strappato da Roma e deportato e la notte del 12 agosto lui stesso era dichiarato in arresto, piantonato da gendarmi e 24 ore dopo trasportato a Parigi. Relegato ad Arcis-sur-Aube in Sciampagna, dopo un mese veniva chiamato a Fontainebleau in udienza dall'imperatore, che non poté indurlo ad andare a Savona per piegare il Papa ai suoi voleri. Per sospetto d'aver svelato il falso « breve » pubblicato dal card. MAURY per la sua elezione invalida all'arcivescovato di Parigi e perquisito, si addossò eroicamente la responsabilità di uno scritto del teologo MUZZARELLI (v.), per salvarlo, e lo stesso giorno, 4 gennaio 1811, era tradotto nella fortezza di Vincennes, in prigione umida e dannosa alla sua salute. In ottobre era posto in camera più ampia, coi cardinali Opizzoni, Di Pietro, Gabrielli e mons. De Gregorio. Il 15 gennaio 1813 i primi tre venivano liberati e solo un anno dopo il F. e il De Gregorio mutavano Vincennes col carcere comune della Force di Parigi, riacquistando la libertà il 1 aprile per l'entrata degli eserciti alleati a Parigi. Il 15 maggio 1814 il F. rientrava in Italia, chiamato subito a Roma dal Papa, nominato segretario con voto della Congr. degli Affari Ecclesiastici, consultore della Congr. per la Riforma, di quella del S. Ufficio, dei Riti e di altre, e confermato generale dei Barnabiti. Durante l'invasione dell'esercito napoletano accompagnò il Papa a Genova e nel concistoro dell'8 marzo 1816 era nominato cardinale del titolo di S. Maria sopra Minerva. Fu cardinale prefetto di Propaganda, dell'Indice, degli Studi, preparando un piano di studi per lo Stato Pontificio e per l'Università di Bologna. Tra i Barnabiti fu l'uomo providenziale: ne assicurò l'esistenza ed una nuova rifioritura. A Roma nella comunità religiosa da lui diretta si formarono altri due cardinali barnabiti, il LAMBRUSCHINI, arcivescovo di Genova e segretario di Stato di Gregorio XVI, e il Cadolini arcivescovo d'Ancona. I suoi scritti letterari italiani, latini e greci, di piccola mole, ma di valore, e le operette ascetiche, ispirate a una pietà

soda, non possono dare un'idea della sua attività scientifica letteraria. Lasciò manoscritti 4 tomi di *Notizie degli scritti e della vita degli scrittori barnabiti*, opera di lunga lena e di pazienti ricerche sue ed altrui, che non poté condurre a termine, ma che diventò una fonte e un fondamento prezioso per le altre poderose opere a stampa uscite in seguito. Solo un errore altrui di forma impedì che la causa di beatificazione di S. Antonio M. Zaccaria, da lui iniziata e condotta arrivata alla meta lui vivente. — A. M. GRANDI, *Vita*, Roma 1823. — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab. dal 1700 al 1825*, Roma 1925, p. 445-483. — G. BOFFITO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 35-50.

FONTANA Gregorio (1735-1803), n. a Pomarolo (Trento) e m. a Milano. Scopolio distintosi per gli studi matematici, fratello di un insigne naturalista e fisiologo (F. Felice). Insegnò nelle Scuole Pie, poi all'Università di Pavia (1768) succedendo a BOSCOVICH (v.) nella cattedra di calcolo sublime. Appartene alla Società Italiana delle scienze detta dei XL, e al corpo legislativo della Repubblica Cisalpina. — ENC. IT., XV, 645.

FONTANA Mariano (1746-1808), matematico barnabita, n. a Casalmaggiore, fratello del cardinale. Insegnò filosofia nel Seminario di Bologna dal 1768, meritandosi dal senato la nomina di pubblico lettore. Nel 1778 passò per 2 anni a Livorno nelle scuole di S. Sebastiano, con somma reputazione. Nel settembre 1780 era chiamato dal Firmian alla cattedra di fisica generale nelle Reali Scuole di Mantova, e, con decreto governativo del 10 ottobre 1786, trasferito alla cattedra di matematica applicata nella R. Università di Pavia. Ascritto a varie accademie, fu uno dei quaranta della Società Italiana e nel 1803, con decreto del primo console Bonaparte, nominato membro dell'Istituto Nazionale. Il suo corso di *Dinamica* (Pavia 1790) nel 1806 era scelto per testo nelle Università del Regno d'Italia. Completò in esso con lucidità ed evidenza quanto da altri era stato ommesso o appena accennato, così da rendere facilmente accessibili anche gli argomenti più complessi e difficili. Fu buon religioso e distinto letterato, lasciando versi stimati (*Rhenus*) e guadagnandosi fin dalla gioventù la stima e l'amicizia dello scienziato Luigi Galvani, che riconosceva di aver derivato da lui qualche cosa nell'arte dello scrivere. — G. BOFFITO, *o. c.*, p. 51-60. — O. PREMOLI, *o. c.*, p. 354-356.

FONTANA Vincenzo, O. P. (c. 1610- dopo il 1675), n. a Mili (Lago di Como). Domenicano a S. Maria sopra Minerva 1628; pred. gen. 1644; maestro in teologia 1650. Acuta mente storica, ha scritto alcune tra le più sicure e complete opere storiografiche dell'Ordine. *Constitutiones, declarationes et ordinationes Capp. Gen. O. P. ab anno 1220 ad 1650 enumeratae*, 2 voll., Roma 1655-6; *Syllabus Magistrorum S. Palatii*, ivi 1663; *Sacrum Theatrum Dominicarum*, ivi 1666; *De Romana Provincia O. P.*, ivi 1670; *Epistola sacra S. Thomae*... ivi 1675; *Monumenta Dominicana*... ivi 1675. — QUÉTIF-ÉCHARD, II, 660-1. — ANNÉE DOMIN., XII (1909) 857.

FONTE Avellana. Monastero in diocesi di Cagli e Pergola (prov. di Pesaro). L'eremo fu fondato al principio del sec. XI da S. ROMUALDO (v.) o da qualche suo discepolo. Infatti vi si osservava la vita eremitica secondo gli insegnamenti di S. Romualdo, sotto il regime di un priore.

SAN PIER DAMIANI (v.), che fu IV priore di F. A., organizzò la Costituzione dell'eremo, ne scrisse le Regole e ne ampliò le fabbriche. Egli fondò altri eremi e monasteri che sotto il governo del priore avellanense. Dopo di lui la *Congregatio* si propagò ancora nel Piceno e nell'Umbria e giunse fin nella Romagna.

Nei sec. XI e XII vari Papi e Imperatori arricchirono l'eremo di privilegi.

Nel 1325 F. A. cessata la vita eremitica, diventò abbazia. Nel 1332 cominciò la serie degli Abbatì Commendatari. Pio V nel 1539 soppresse la Congregazione di F. A. e diede il monastero ai CAMALDOLESI (v.), che ancora lo abitano e che di recente, per impulso di Pio XI, vi hanno organizzato una prospera comunità.

Oltre S. Pier Damiani, F. A. diede alla Chiesa uno stuolo di Santi, Fra questi S. Domenico Loricato, S. Giovanni da Lodi, vesc. di Gubbio, S. Raniero vesc. di Gagli e poi di Spalato in Dalmazia, morto martire, S. Rinaldo vesc. di Nocera Umbra, S. Alberto, priore della Congregazione avellanita. Cardinali e più decine di vescovi uscirono da F. A.

BIBL. — P. F. KEHR, *Italia Pontificia*, IV, p. 92-97. — A. GIURELLI, *Monografia dell'antico monastero di S. Croce di F. A. I suoi Priori ed Abbatì*, Faenza 1895. — G. B. MITTARELLI, *Annali Camaldulenses* voll. 9. Ven. 1755-1773. — A. PAGNANI, *Vita di S. Romualdo*, Fabriano 1927, cap. 35. — COTTINEAU, *Répert. topo bibl.*, col. 1179-1180.

FORTE Battesimale. v. BATTESIMO (Lit); BATTISTERI.

FONTENELLE. Abbazia benedettina, chiamata pure *Saint-Wandrille* dal nome di VANDREGISILO (v.), che la fondò nella metà del sec. VII; situata presso Caudebec-en-Caux, in dioc. di Rouen.

Nel sec. IX soffrì devastazioni dai Normanni, e solo nel 965 la comunità fu ristabilita dall'ab. Mairardo. Una nuova chiesa fu edificata dall'ab. Gerardo; distrutta da un fulmine, fu di nuovo costruita e consacrata nel 1033. Due secoli dopo se ne incominciava una nuova costruzione che durò dal 1250 al 1331.

Grande fu nel medio-evo l'importanza spirituale culturale artistica di F. per il numero dei suoi Santi (cf. ANALETTA BOLLAND, 1898, p. 255 ss.) la celebrità delle sue scuole, della sua biblioteca o del suo scriptorium.

La COMMENDA (v.) introdotta nel sec. XVI portò la fine della sua prosperità. Nel sec. XVII i Maurini riadificarono in parte l'abbazia, devastata questa volta dagli Ugonotti. Soppressa dalla Rivoluzione francese, solo nel 1893 tornarono i monaci, provenienti da Solesmes, col loro Ab. D. POTIER (v.). — LANGLOIS, *Essai historique et descriptif sur l'Abbaye de St-Wandrille*, Rouen 1825. — F. LOR, *Etudes sur l'Ab. de St-Wandrille*, Paris 1913. — STÉ MARTHE, *Gallia Christiana*, vol. XI, col. 155-185. — Interessante descrizione e inventario in *Vita S. ANSEGISI: PL 105, 735 ss.*

FORTEVAULT (*Fons Ebraldi*). Fondato dal beato ROBERTO (v.) d'Arhissel presso Tours verso il 1100, era un « monastero doppio », nel quale cioè abitavano separatamente una comunità di monaci sacerdoti e una comunità di monache, tutti governati da una badessa sotto la Regola di S. Benedetto. La badessa di F. era anche superiora ge-

nerale di tutte le case dipendenti, rette da una priora. L'Ordine di F. fu approvato da Pasquale II nel 1112. Dopo un secolo di prosperità decadde per le condizioni esterne e le discordie interne. Una riforma sotto la badessa Maria (1457-1477) restituì all'Ordine il suo splendore che, minacciato per breve tempo dalle lotte protestantiche, durò fino alla Rivoluzione francese, quando fu cacciata l'ultima badessa e dispersa la comunità. Nel secolo XIX fu ristabilita ancora qualche casa, ma solo di religiose con mitigazione della Regola. — RAYMOND WEBSTER in *Catholic Encyclopedia*, VI, 129-131, con Bibl. — COTTINEAU, *Répert. topo-bibl.*, col. 1185-1188, con descrizione.

FOPPA Vincenzo (c. 1430-1515/16), pittore bresciano, padre della scuola Milanese preleonardesca, austero di colore, netto nel disegno, realista e un po' monumentale. Lavorò anche come affreschista, a Brescia, Bergamo, Milano, Genova, Pavia, creando una scuola da cui uscirono il Buttinone, lo Zenolo, il Suardi, il Borgognone, Macrino d'Alba, ecc. Tra le sue opere firmate ricorderemo una *Crocefissione* e un *S. Gerolamo* nella galleria Carrara di Bergamo, un *Adorazione del Bambino* a Versailles, una *Pieta* a Berlino. Altre opere non firmate, ma indubbiamente sue, si trovano a Milano, Firenze, Roma.

FORCADE Teodoro Agostino (1816-1885), n. a Versailles, m. ad Aix. Lasciato l'insegnamento della filosofia nel patrio Seminario ed entrato nell'Istituto Missioni Estere di Parigi, fu il primo missionario che, dopo l'aspra persecuzione durata due secoli, poté, nel 1844 in qualità di interprete su una nave da guerra francese, approdare all'isola Ryukyu nel GIAPPONE (v.). Ma scoperta l'abile simulazione, egli fu ingiudicato ogni propaganda cristiana. Fu poi prefetto apostolico di Hongkong (1848-53), vescovo di Guadalupa nelle Antille (1853), e, dopo il rimpatrio, vescovo di Nevers (1861) e infine arcivescovo di Aix (1873). Anima ardente, lottò contro la laicizzazione dell'insegnamento primario. Nel concilio Vaticano aderì al card. de BONNEHOSE (v.) in favore del dogma Fu vittima della sua carità verso i colpiti di colera. — *Vie par F. A. MARIOT*, Paris 1886. — F. MARNAS, *La religion de Jésus ressuscitée au Japon*, I, Paris 1896.

FORCELLINI Egidio (1688-1768), erudito, n. e m. a Campo sul Piave; per qualche tempo prefetto degli studi nel Seminario di Ceneda. Compilò il *Lexicon totius Latinitatis*, sotto la guida di Iacopo Facciolati, suo maestro nel Seminario di Padova: repertorio fondamentale della lessicografia latina e opera di altissimo pregio. Suo fratello minore fu Marco (1712-1794); egli pure studioso di filologia e di letteratura, pubblicò opere di varia erudizione, tra le quali la « Biblioteca dell'eloquenza italiana » del Fontanini. — ESC. I., XV, 662 b.

FOREIRO (Forerius) Francesco, O. P. (1510-1581), n. a Lisbona, m. ad Almada. Celeberrimo domenicano portoghese. Studiò a Parigi, mandatovi dal re Giovanni III; ritornato a Lisbona verso il 1540 insegnò e predicò distinguendosi fra tutti i suoi contemporanei; precettore dell'Infante Don Antonio; mandato al concilio di Trento (1561) quale teologo del re Sebastiano, si fece assai notare come predicatore, come teologo e come uomo dequissimo di fiducia nei più delicati affari, per cui fu in grande stima presso Pio IV. Incaricato, con Egidio FOSCARARI (v.) e Leonardo MARINI (v.) della revisione

del Brevario e del Messale Romano e della compilazione del Catechismo Tridentino. Fu membro della Commissione per i libri proibiti e, in seguito, primo segretario della nuova Congr. dell'Indice. Ritornato a Lisbona (1565), fu priore (1557) e poi provinciale (1568). Fondò il convento di Amalda (Lisbona), ove si ritirò (1571) e morì. Profondo conoscitore di greco ed ebraico, scrisse alcuni *Commenti* a libri del V. T. e compose un *Lexicon Hebraicum*, rimasti manoscritti, eccettuata la *Nora ex hebraico versio cum commentario*, pregiatissima e spesso edita. — QUETIF-EBHARD, II, 261-63. — ANNEE DOMIN., I (1883) 346-58. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 231-233.

FORENSE (forese). Come sostantivo, indica il proprietario di beni di una parrocchia, nella quale non sia domiciliato (v. DOMICILIO). Come aggettivo, si riferisce a FORO (v.), onde: arte, eloquenza, pratica. . . forense.

FORER Lorenzo, S. J. (1580-1659). Celebre teologo e controversista, n. a Lucerna, m. a Ratisbona. Gesuita dal 1600, insegnò filosofia, quindi teologia morale e poi controversia sempre a Dillingen, dove fu cancelliere dell'Università. Il suo nome è legato alla storia politica e religiosa del tempo. F. diresse i suoi sforzi verso la rinascita del Catholicismo in Germania. Le sue opere polemiche offrono ancora oggi buone armi per la controversia. Tra gli scritti in latino da notare: *Symbolum Catholicum*, *Symbolum Lutheranum*, *Symbolum Calvinianum*, Dillingen 1622, *Viridarum Philosophicorum*; *Septem characteres reformatoris Germaniae M. Lutheri*; *Bellum Ubiquitarum*: ib. 1624, 1627, 1627. Numerose le sue opere in tedesco per la difesa del Papato, della dottrina cattolica e del suo Ordine, nelle quali ultime (parte ancora in latino) sta molte volte calunnie messe in voga contro i Gesuiti. Lasciò pure, in tedesco, una *Vita di Gesù* (Monaco 1637, Ratisbona 1756). — SOMMERVOEL, III, 858-78. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1027-29. — DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, II, 65 ss, 457 ss. — DÖLLINGER-REUSCH, *Moralstreitigkeiten* (1889) I, 556-67; II 226-313.

FOREST Giovanni (B.), O. F. M. (1471-1588), n. a Oxford. A vent'anni si rese francescano a Greenwich. Studiò teologia a Oxford, e vi fu nominato baccelliere e forse dottore. Confessore e cappellano della regina Caterina, incorse coi suoi confratelli l'ira di ENRICO VIII (v.) per essersi opposto al suo divorzio. Fallito nel 1533 un tentativo di riconciliazione col re, venne confinato a Newgate ove rimase in corrispondenza con la regina e col b. Tomaso ABELL (v.). Dopo due anni di dura prigionia, nel 1538, rifiutato al CRAMMER (v.) il giuramento per l'Atto di supremazia regale, fu bruciato vivo. Beatificato da Leone XIII nel 1886. Festa il 22 maggio, giorno del martirio. — In THADDEUS, *Life of Bl. John Forest*, London 1888. — G. CONSTANT, *La réforme en Angleterre*, Paris 1930, passim (v. indice alfab.).

FORESTI Giacomo Filippo (1434-1520), agostiniano, n. a Soltò (Bergamo), m. a Bergamo. Vestito l'abito religioso nel 1452, si dedicò specialmente agli studi storici, pure tra diversi uffici nell'Ordine, sostenuti con cura e profitto. Ingrandì il convento di Bergamo, arricchendo assai la biblioteca. Fra i suoi lavori va per primo segnalato il *Supplementum Chronicorum ab initio mundi*, oggi ancora utile, ristampato più volte (almeno 12 vi-

vente l'autore) anche in traduzioni italiane e spagnola (1510). Breve ed efficace, narra la storia della Chiesa e degli Imperi, l'origine e le imprese delle principali città, e in fine d'ogni secolo tratta dei maggiori personaggi d'ogni ceto. Probabilmente il Tritemio ne usò per il suo *Catalogo*. Fra l'altre opere notiamo *Confessionale* o breve interrogatorio ad uso dei confessori, *De plurimis clavis selectisque mulieribus*; *Tabula super omnia opera Thome Ag.*: tutte diffuse in parecchie edizioni.

BIBL. — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1708, p. 359-363. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1147. — PERINI, *Bibliographia Augustina* (1931) II, p. 77-9. — TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, IV-2 (Ven. 1795) p. 611-616. — B. BELOTTI, *Storia di Bergamo*, ivi 1940, II, p. 292, 300 s, 326 (63).

FORESTI Teodoro, O. M. Cap. (1555-1637), n. a Soltò (Bergamo) dalla nobilissima famiglia F., m. a Bergamo. Definitor generale e visitatore apostolico dell'Ordine, teologo del card. Antonio Barberini il cui fratello, Urbano VIII, l'aveva pure in alta stima. Celebre oratore e precettore di eloquenza, per quasi 40 anni insegnò teologia sulle orme di S. BONAVENTURA (v.), del quale rinsel uno fra i più distinti commentatori. Continuando l'opera del TRIGOSO (v.), pubblicò *Paraphrases, commentaria et dissp. uata mentem D. Bonav.*, Roma 1633. Tende a concordare S. Bonaventura con S. TOMMASO. — D. CALVI, *Secola letteraria degli Scrittori Bergamaschi*, Bergamo 1664. — VALDEMIRO da BERGAMO, *I conventi cappuccini bergamaschi*, Mil. 1883, p. 104-106. — PROTEGOMENA dell'ediz. bonaventuriana, t. I, Quaracchi 1882, p. LXXI.

FORGACH (latinizzato *Forgatus* o *Forgatus*) Francesco, ungherese, arcivescovo di Strigonia, primate d'Ungheria e cancelliere del regno, eletto cardinale da Paolo V il 10-12-1607 (senza titolo).

Molto fece e soffrì per difendere e diffondere il cattolicesimo; partecipò vivamente alle vicende politiche della patria e incluse l'imperatore a cedere il regno d'Ungheria all'arciduca Mattia, che fu da lui coronato. Morì in Pannonia l'8-10-1615. — CIACONIUS, IV, 410.

FORLÌ Capoluogo di provincia nel centro dell'Emilia, con oltre 60.000 ab. Nel medioevo ebbe vicende molto agitate. Giulio II (1504) la assoggettò allo Stato Pontificio.

Il Vangelo vi fu predicato assai presto. La cattedra episcopale è conosciuta dal IV secolo con S. *Mercuriale*, che alcuni storici hanno a torto duplicato e persino triplicato, riportandolo a secoli anteriori. La serie dei vescovi è difficilmente rintracciabile fino alla seconda metà del sec. XII. Da allora continua ininterrotta.

Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 84; parrocchie 63; sacerdoti diocesani 104, regolari 22; fedeli 80.000 (su 80.500). Ha un proprio seminario minore. Per seminario maggiore, il Pontificio Seminario regionale Flaminio Benedetto XV di Bologna. È suffraganea di Ravenna.

Patroni: S. Mercuriale (23 maggio) e S. Valeriano.

Nell'antica *cattedrale*, almeno fino al sec. IX, si conservò il corpo di S. Mercuriale. Essa fu distrutta da un incendio nel sec. XII. L'attuale cattedrale fu quasi tutta rifatta nel 1841. Suntuosa la

cappella intitolata alla *Madonna del Fuoco* di B. Paganelli (XVII sec.); l'altare maggiore, in marmi antichi, è dono del card. Paolucci; nella cupola è rappresentata l'Assunzione, capolavoro di Carlo Cignani. La chiesa di S. *Mercuriale* (1176), fu incendiata e ricostruita diverse volte. La monumentale *torre campanaria*, celebra per la leggenda di Guido Bonatti (Cf. DANTE, *Inf.* XX, 118) fu costruita dall'architetto Francesco Daddi (o Dati) negli anni 1178-89. Nella chiesa dei SS. *Biagio e Girolamo* si conservano la Immacolata di G. Reni, monumenti sepolerali, un trittico e affreschi del Palmezzano. Il tempio migliore per architettura è quello di S. *Filippo* eretto nel 1742. Belle costruzioni sono l'Episcopio e il Seminario, nel quale è una pregevole biblioteca e una raccolta di quadri.

A pochi chilometri dalla città è il celebre santuario della *Madonna delle Grazie* di Fornovo, che risale al corsaro Pietro Bianco da Durazzo, ivi ritiratosi a vita penitente.

BIBL. — ASIOLI e NEDIANI, *La Madonna del Fuoco*, 1830. — Il periodico *La Madonna del Fuoco* ritesse la storia religiosa di F. — UCELLI, II, 567-89; X, 265. — CAPPELLETTI, II, 307-670 — LANZONI, II, 767-69. — S. *Mercuriale nella leggenda e nella Storia*, in *Rivista storica critica delle Scienze Teologiche*, 1905, p. 476-99. — *Alcune correzioni nel catalogo episcopale di Forlì*, in *Atti e Memorie della R. D. di Storia Patria per le province di Romagna*, 1908, p. 1-10. — ENC. FR., XV, 681-683.

FORMA. v. MATERIA o FORMA.

FORMGESCHICHTE o Formengeschichte, it. *Storia delle Forme*, ingl. *Form-Criticism*, è, si può dire, l'ultima scuola (*Formgeschichtliche Schule*) o metodo (*Formg. Methode*) applicati soprattutto a spiegare l'origine dei Vangeli mediante la ricerca delle « forme » letterarie ed elementari in essi contenute dopo esser vissute allo stato isolato come prodotto spontaneo della « comunità primitiva » impressionata dalla personalità del Cristo. Ond'è che i Vangeli renderebbero testimonianza non già direttamente dal Cristo, ma della fede nel Cristo evolutasi nella comunità. Il che reca pregiudizio alla storicità dei VANGELI (v.), i limiti o proporzioni della quale rimarrebbero indefinibili (v. GESÙ CRISTO, VII, F.). Già si son date le risposte sostanziali alle conclusioni di questo sistema sotto la voce CATECHESI APOST., III (v.). Un merito di esso si può riconoscere appunto nell'aver richiamato alla mente dei teologi protestanti l'idea della « tradizione orale » che precedette la composizione degli Evangelii, benchè sia errato, poi, fare artefice di tale tradizione la « comunità ». — P. BENOIT, *Réflexions sur la « Formgeschichtliche Methode »*, in *Revue Biblique* 53 (1946) 481-512.

FORMIA. v. GAETA.

FORMOSA. Quest'isola dell'Oceano Pacifico passò definitivamente dalla Cina al Giappone nel 1895. Su un'area di 35.961 km.² conta 5.872.084 ab. (censim. 1940), prevalentemente di razza cinese, con alcune tribù aborigene di razza malese o indonesiana in parte ancora selvagge. Vi son professate le varie religioni dell'Asia orientale: buddhismo, confucianesimo, ecc.; sopravvive pure l'animismo. I cattolici sono circa 9.389 (1942), superati in numero dai protestanti che sono più di 51.000.

I primi missionari furono i Domenicani spagnoli venuti dalle FILIPPINE (v.) nel 1626. Ma le domi-

nazioni politiche succedutesi nell'isola (olandese 1642, piratesca 1661, cinese 1683) e le frequenti ribellioni finirono per soffocare la religione cattolica. La penetrazione missionaria riprese, ancora per opera dei Domenicani, nella seconda metà del sec. XIX, ma si trovò tosto in difficoltà coi nuovi padroni giapponesi. Dopo essere appartenuta successivamente alle circoscrizioni ecclesiastiche di Fுகien e di Amoy (Cina), nel 1913 l'isola fu eretta in *prefettura apostolica*; affidata allora ai Domenicani, passò recentemente al clero indigeno giapponese (v. GIAPPONE). — Oltre le annate di *Las Misiones Dominicanas*, A. FINES, *Le Missioni catt. dipendenti dalla S. C. de Propag. Fide*, 1946, p. 165-166.

FORMOSO, Papa, (891-893), n. probabilmente a Roma verso l'816. Creato vescovo di Porto (c. 805) dal papa Nicolò I, ebbe con Paolo di Populonia nell'866 l'incarico di una missione in Bulgaria, dove re Boris aveva chiesto l'aiuto di Roma per la conversione del suo popolo. In tale compito, condotto a termine felicemente in breve tempo (cf. Fozio, Ep. 13; PG 102, 724: « come folgore o terremoto o grandine copiosa o piuttosto come un cinghiale »), si comportò in tal modo che il re lo chiese come arcivescovo. Ma nè Nicolò I, nè il successore Adriano II acconsentirono al desiderio del re, allegando il canone ecclesiastico che proibiva di trasferire i vescovi da una sede ad un'altra. F. fu richiamato alla fine dell'867: il 5 gennaio dell'868 a Roma partecipò alla consacrazione dei compagni dei SS. Cirillo e Metodio. Con Adriano II, in Roma si prospettò la reazione al regime anteriore, piuttosto rigido, ma F. non ebbe a soltarne; anzi fu accettata la proposta da lui avanzata al sinodo romano del luglio 868 di rimettere le questioni controverse a una decisione conciliare.

Diversa fu la situazione col seguente papa, Giovanni VIII: da lui F. ebbe all'inizio onorifici incarichi di fiducia: nell'875 fu mandato ad offrire a Carlo il Calvo la corona imperiale. La disgrazia incominciò dall'876: F. fuggì con altri da Roma e il concilio del Pantheon (19 aprile 876) lo depose e scomunicò.

I motivi della condanna, fatti conoscere dal papa in una lettera spedita « ad universos Gallos et Germanos » (PL 126, 675-679), a giudizio di tutti gli studiosi, son più apparenti che reali o quanto meno ci lasciano perplessi: l'aver fatto giurare re Boris di non accettare altri che lui, l'aver brigato per ottenere il pontificato, esser fuggito da Roma, aver cospirato contro Carlo il Calvo.

La condanna fu ripetuta nel concilio di Troyes (878). F. dovette umiliarsi ai piedi di Giovanni VIII e accettare la degradazione e l'esilio a vita.

Ma ecco Marino I (882-884) richiamarlo a Roma dove visse con Adriano III (884-885) e Stefano V (885-891) nel favore dei papi: P. Laporte (*Le pape Jean VIII*, Paris 1895, f. 25-29) ha dimostrato che in questo tempo F. e i suoi amici poterono distruggere i documenti papali che li riguardavano.

Nell'891 dopo Stefano VI, F. fu eletto papa: un pontificato complessivamente disgraziato. Virtuoso, pio, austero assunto un contegno troppo rigido che gli valse opposizioni ostinate in vita e il macabro processo dopo morte.

Rinnovò tutte le condanne anteriori contro Fozio (PL 129, 839-840), esa-perando lo scisma che l'azione mitigatrice di Giovanni VIII era riuscito a ridurre.

Politicamente si trovò sotto la tutela degli spo-

letani: Guido era stato consacrato imperatore da Stefano VI e F. non potè esimersi dal consacrare anche il figlio di lui, Lamberto. Ma comprendendo che un tutore così vicino non poteva essere che tirannico, pregò Arnolfo di Germania di venir a prendere la corona d'Italia e quella imperiale. Una prima spedizione (894) abortì nella pianura padana. Il fallimento della seconda (895) sotto le mura di Spoleto, dove Arnolfo fu colpito da paralisi, dopo che già era stata vinta in Roma la resistenza di Agiltrude, madre di Lamberto, basta da solo, senza veleni, a giustificare la morte di F. (4 aprile 896, giorno di Pasqua), che non potè sopportare, vecchio com'era, il crollo d'ogni sua speranza.

La vendetta di Agiltrude fu implacabile: nove mesi dopo F. fu dissepolto, rivestito degli abiti pontificali e citato dinanzi a un sinodo: processato e condannato, gli si strapparono gli abiti e, annullati tutti i suoi atti, ordinazioni comprese, fu gettato nel Tevere. Dei papi sguenti lo difesero Teodoro II (897) e Giovanni IX (898-970) mentre ostili gli furono Sergio III (904-911) e Giovanni X (914-928).

Si interessò della diffusione del cristianesimo in Inghilterra (PL 129, 846-848) e nel nord della Germania (ib., 129, 840-845). Arricciò S. Pietro di pitture.

BIBL. — PL 129, 822-54, 1054-1112. — MURATORI, *Rerum Ital. Script.*, II-2 (Milano 1733) p. 135-40. — *Mon. Germ. Hist.*, *Epist.*, VII, p. 306 ss (lettere di F.). — MANSI, XVIII, 223 ss. (atti del sinodo romano dell'898). — E. DUMMLER, *Auxilius u. Vulgaris*, Leipzig 1866, p. 53 ss. — JAFFÉ, I², 435-39. — F. VERNET in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 594-99, con ampia Bibl. (cf. anche ivi II, 1179 s.). — L. DUCHESNE, *Les premiers temps de l'état pontifical*, Paris 1904, p. 295-303. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 434-38. — *Exc. It.*, XV, 706. — F. DOMENICI, *Il papa F.* in *Civ. Catt.* (1924-1) 106-20, 518-30; (1924-11) 121-35. — D. POP, *La défense du pape F.*, Paris 1933 (diss.). — J. DUHR, *Le conc de Ravenne en 898: la réhabilitation du pape F.*, in *Rech. de science relig.*, 22 (1932) 541-79.

FORMULA, in liturgia, indica i testi delle preghiere sia del Messale che dei Rituali e del Breviario. Lo studio delle FF. si chiama EUCOLOGIA (v.), e la raccolta di esse EUCOLOGIO (v.).

Noi notiamo qui in particolare le « formule » sacramentali.

La F. nei Sacramenti (che, per sè, può esser distinta dalla forma dei SACRAMENTI [v.], la quale è un concetto piuttosto filosofico-teologico) è rappresentata dalle parole che accompagnano l'atto, col quale viene posto il segno sacramentale, e che — nel caso di identificazione colla vera « forma » — sono di assoluta necessità per la validità stessa del Sacramento. In ogni Sacramento v'è dunque una F. determinata e di solito specificata fino alle ultime sue parti. Queste FF. oggigi per la Liturgia Romana sono contenute alcune nel *Rituale Romanum* (Battesimo, Penitenza, Estrema Unzione), altre nel *Pontificale Romanum* (Cresima, Ordine); la F. dell'Eucarestia è conteuta nell'*Ordinarium Missae* del Messale Romanum. Nel matrimonio non esiste una F. determinata; essendo esso essenzialmente un contratto elevato all'ordine sacramentale, qualunque parola o segno riconosciuto dall'autorità della Chiesa come atto a significare il reciproco

consenso dei due sposi, tiene il luogo di F. Le FF. che nella celebrazione del Matrimonio recita il sacerdote non sono sacramentali propriamente, e in genere non bisogna confondere la F.-sacramentale con la F.-preghiera, perchè non tutte le formule usate nell'amministrazione dei Sacramenti sono sacramentali, ma sono talora semplici formule di preghiera. Alcune volte però anche le FF. sacramentali suonano come semplice preghiera; così nell'Estrema Unzione: *Per istam sanctam unctionem indulget tibi . . .* mentre per il Battesimo, la Cresima, l'Eucarestia o la Penitenza la F. è, come si dice, « indicativa »: *Ego te baptizo . . . Ego te signo . . . Hoc est enim corpus meum . . . Ego te absolvo . . .* Gli Ordini Minori e il Suddiaconato vengono conferiti con F. *indicativa*. È sentenza molto comune che il Diaconato abbia per F.: *Accipe Spiritum S. ad robur*; e il Presbiterato: *Accipe potestatem*. Ma in base a più matura investigazione teologica, è più probabile che anche per questi due Ordini la F. consista nella preghiera consecratoria o *Præfatio*, che viene recitata solennemente sugli ordinandi. Pio XII ha chiarito recentemente questo punto controverso: v. ORDINI SACRI.

La questione riguardante la variabilità delle FF. sacramentali dipende dalla loro coincidenza o meno colla forma dei Sacramenti o dal modo (specifico o generico), con cui si ritiene che Cristo abbia determinato gli elementi costitutivi dei singoli Sacramenti. Ma di ciò, come del nesso tra la F. sacramentale e la materia e del modo di proficere la F. = forma, si dirà alla voce SACRAMENTI (v.).

FORMULARIO. Più che le formule epigrafiche usate nelle iscrizioni greche e latine, ebbero fama diuturna quelle processuali: raccolte, indici o prospetti di formule giuridiche, canoniche o diplomatiche, detti F.F. Presso i romani chiamavasi formula il documento in cui erano definiti i termini della controversia tra privati e il giudice designato, sotto il controllo del pretore. Nel M.E. i F.F. sono schemi che servono di guida nella redazione degli atti processuali o dei documenti (*monumenta*) giuridici.

Il più antico sembra il F. visigotico (613-621); in Francia se ne contano circa trenta tra il VI e il IX sec. Si distinguevano col nome della regione (andegavense, senonense, flaviniense, ecc.) o dal nome dell'autore: celebri le *formulae Marcolfinae* del Monaco Marcolfo. Questi F.F. sono importanti sia per la storia del diritto, che dei costumi locali. — Cf. E. BÉTA, *Storia del dir. ital.*, I, Milano 1923, p. 259; GAUDENZI in *Bibl. juridica M. Aevi*; per la Francia le edizioni ROZIERE e per la Germania quelle ZEUMER-LASCERCO in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V, col. 1889-1950. — R. AUBENAS, *Contribution à l'histoire des Officielles au Moyen Âge*, Paris 1937.

FORNARI Maria Vitt. B. (v. ANNUNCIATE CELESTI).

FORNARI Vito (1821-1900), sacerdote, filosofo e letterato, n. a Molfetta, m. a Napoli. Discepolo e collaboratore di Basilio Puoti, ne continuò la scuola linguistica. A sintetizzarne l'attività basti riportare l'epigrafe che per il F. dettava Francesco Aciri: « Mente austerà e pia | altezza sovranà d'ingegno | dignitosa coscienza e netta | indole ardente e caritativa | amor di patria e di famiglia | rifiusero

in lui e scolpirono | un ideale di sacerdote | e di cittadino ». Poche opere le sue, ma tutte di forte pensiero: *L'arte del dire*, che è la sua estetica e che applicherà nel comporre il suo capolavoro ossia *La vita di Gesù: L'armonia fondamentale*, che è il suo sistema filosofico; *L'età dell'oro del genere umano*, opera di grandi linee, rimasta incompiuta. *La vita di Gesù*, più che storia, è opera filosofica e dialettica, dalla trama grandiosa, dal concetto profondo, forse il maggior tentativo, come è stato scritto, compiuto in Italia di apologia fatta in base a quella corrente tradizionale che più si avvicina al moderno metodo (non sistema) dell'immanenza: libro degno di ammirazione, anche se passibile di qualche rilievo circa la forma talvolta eccessivamente ricercata e tortuosa (IV ed. a cura di G. FORNARI, Torino 1930). — U. A. PADOVANI, P. F., Milano 1925.

FORNER (Förner) Federico, vescovo ausiliare di Bamberg, n. verso il 1570 e m. nel 1630. Oltre a vari sermoni sul Salmo 50, sulla Vergine, ecc. ha lasciato opere di carattere polemico e morale. — J. F. ABERT in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 66. — HURTER, *Nomen-lator*, III (1907) col. 744.

FORNICAZIONE (dal latino *forniceo*, che erano le camere basse, a volta, che servivano da postriboli) è in senso stretto: *copula soluti cum soluta ex mutuo consensu*. È la prima delle 6 specie di peccati di lussuria consumati secondo natura. A distinguersela più nettamente dallo stupro (v.), alcuni teologi aggiungono a « soluta » la determinazione « corrupta ».

La sua malizia, oltre che dai pagani, fu negata dai NICOLAITI (v.), da molti GNOSTICI (v.), dagli ANABATTISTI (v.), dai MORMONI (v.), dall'ANTINOMISMO (v.) di tutti i secoli, e fra i moderni, dal COMUNISMO (v.) e da altre sette, asseritrici del libero AMORE (v.). Fra i teologi il DURANDO (v.) dal punto di vista del diritto naturale, la considera come semplice peccato veniale, ed un lassista del sec. XVII, il CARAMUEL (v.), afferma che solo il diritto positivo la costituisce peccato, per i disordini che porterebbe alla società.

Contro costoro la dottrina più sana e costante afferma che la F. è non solo proibita dal diritto positivo divino (cf. *Deut* XXIII 17-18; *Tob* IV 13; *At* XV 29; e soprattutto *Rom* I 29, 32; *I Cor* VI 9, 15; *I Tess* IV 3; *Gal* V 19, 21), ma anche dal diritto naturale. S. Tommaso, osserva in proposito (*S. Theol.*, II^a-II^{ae}, q. CLIV, a. 2): gli atti della generazione devono mirare alla procreazione della prole e devono ancora rendere possibile la sua istruzione ed educazione. Ora la F. implica un di sordine, che mette in pericolo la vita del bambino prima ancora della nascita, e — importando l'incertezza della paternità — toglie a lui chi ne dovrebbe specialmente curare l'educazione. La mancata collaborazione di ambedue i genitori nella specie umana è tanto più disastrosa, per la necessità di una più lunga assistenza che il fanciullo esige.

Tutto ciò spiega come è nelle esigenze della natura umana il MATRIMONIO (v.), che è unione « unius maris cum una »; e quanto opportunamente Cristo l'innalzò alla dignità di sacramento e ne fissò le leggi. La F. contro il « bonum prolis », è quindi peccato mortale. A ragione perciò il Concilio di Vienna (1311-12) condannò la proposizione dei BERARDI (v.): *actus carnalis, cum ad hoc natura inclinet,*

peccatum non est maxime cum tentatur exercens (Denz.-B., n. 477); e Innocenzo XI *proscripsit* (2-3-1679) la proposizione: *Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere malitiam et solum esse malum quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur* (ib., n. 1198; cf. ib. n. 43. 702, 3931, 3044). — Cf. S. TOMM., *Sum. Theol.*, II^a II^{ae}, q. 154; S. ALPH., *Theol. Mor.*, I, III; e i trattati di teologia morale. V. anche CASTITÀ.

FORO ECCLESIASTICO. « Forum » presso i Romani designava sia la piazza del mercato (es. foro boario), sia la piazza in cui era eretta la « tribuna » (dove *tribunale*) colla sedia curule per l'amministrazione della giustizia. Da qui, con facile passaggio, F. significò ogni luogo (*auditorium, tribunal*) destinato allo svolgimento dei giudizi, quindi la stessa potestà giudiziale, come pure tutto il territorio a cui essa si estende. L'equivalenza di F. colla potestà giudiziale è una accezione stretta del termine F., mentre in un senso più largo F. comprende tutta la potestà pubblica o sociale detta GIURISDIZIONE (v.), la quale implica il potere legislativo, giudiziale ed esecutivo.

È con questo significato più esteso che specialmente ha rapporto la distinzione di F. eccl. e F. civile o secolare.

La giurisdizione ecclesiastica intesa in senso largo si suddivide poi in giurisdizione di F. interno o di coscienza e di F. esterno. La prima mira al bene comune in via indiretta, mentre direttamente regola le azioni di ogni individuo di fronte alla propria coscienza e a Dio; a seconda che essa si eserciti nel sacramento della penitenza o fuori di esso, si distingue in giurisd. di F. interno sacramentale o extrasacramentale. La seconda invece mira direttamente al bene sociale, regolando le relazioni di ciascuno verso la società; si suddivide in potestà legislativa, giudiziale ed esecutiva: è appunto alla potestà giudiziale che viene applicato il termine F. in senso stretto. Per essa v. PROCESSI ECCLESIASTICI. — WERNZ, *Jus decret.* V, n. 258. — OESTERLE, *De relatione inter Forum externum et internum*, in *Apollinaris* 19 (1946) 67-87.

FORO (Privilegio del). v. CLERO.

FÖRSTER Enrico (1799-1881), n. a Gross-Glogau e m. a Johannesburg in Austria, dove si era ritirato come in esilio essendo perseguitato per la sua fedeltà alla Chiesa nel Kulturkampf. Fu vescovo-principe di Breslavia (1853), dove era stato canonico e per 16 anni oratore celebre e assai ascoltato nella cattedrale. Nel conc. Vaticano votò con la minoranza, ma poi si sottomise docilmente. Lasciò parecchi volumi che contengono principalmente le sue prediche. — F. LAUCHERT in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 68-69.

FÖRSTER Federico Guglielmo, n. a Berlino nel 1869. Crebbe in ambiente avverso alla mentalità pangermanista e si maturò, attraverso lunghi studi e profondo amore per il popolo e per la gioventù, orientandosi verso la ricerca e l'azione morale, di cui cercò dapprima le basi nel positivismo. Ma una più profonda penetrazione della crisi spirituale contemporanea lo conduce lentamente a riconoscere la forza salutarissima della dottrina cristiana (*Jugendlehre*, 1904). Professore in Università tedesche e svizzere, egli ha sviluppato così un insegnamento originale e profondo, che lo colloca in prima linea tra i pedagogisti moderni. Spirito di

equilibrio, ritiene doversi conciliare le esigenze spirituali apparentemente contrastanti, autorità e libertà, ottimismo e pessimismo, volontà e grazia, ecc. Così ammette ciò che l'indirizzo della scuola attiva ha di vivo e di sano, purché l'attività trovi il suo contrappeso nella contemplazione e nel raccoglimento spirituale. Scopo dell'educazione deve essere la « scienza della vita », vale a dire la capacità di risolvere, in piena coscienza, in ispirito di verità e di giustizia, i problemi morali, grandi e piccoli, che la vita quotidiana continuamente presenta. Il progresso spirituale del F. lo ha condotto a una adesione sempre più profonda e compiuta alla dottrina cattolica, di cui ammira il valore morale educativo, ma al pari di Soloviev in Russia, rimane nell'ambiente religioso in cui è nato per preparare gli spiriti, al necessario ritorno al Catholicismo.

F. approfondì questioni particolari importantissime, come la conciliazione delle classi, l'assistenza e l'educazione sociale, l'educazione sessuale, l'educazione femminile, ecc.

Opere principali: *Il Vangelo della vita; Scuola e carattere; Etica e pedagogia della vita sessuale; L'educazione civica; Il problema sessuale nella morale e nella pedagogia; Cristianesimo e lotta di classe; Autorità e libertà; Cristo e la vita umana; L'anima della gioventù*. Tutte le opere citate sono tradotte in italiano, presso la S. T. E. N., Torino. — MODUGNO, F. W. F. e *la crisi dell'anima contemporanea*, Bari 1946². — F. DE HAVRE, *L'éthique et la pédagogie morale de F. W. F.*, in *Rev. Néos. de Philos.*, 19 (1912) p. 116-32, 201-15. — L. PILGNER, *F. W. F. als Ethiker, Pädagoge und Pädagoge*, München 1922. — W. FABIAN, *F. W. F.*, Berlin 1924. — ENG. TR., XV, 579 b. — J. BRICOUT in *Dict. prat. des connoiss. relig.*, III, col. 276-78.

FORSTER Frobenio, O. S. B. (1709-1791), n. a Königsfeld, m. a Ratisbona, dopo avervi insegnato soprattutto filosofia per lunghi anni (negli anni 1744-47 insegnò a Salisburgo). Nel 1762 fu eletto principe-abate del monastero di S. Emmeranno (Ratisbona) dove viveva. Insigne per virtù e per scienza portò l'abbazia a grande splendore e l'arricchì di gabinetti scientifici, musei, biblioteca. Nell'insegnare la filosofia teneva anche corsi di fisica sperimentale. Godè la stima del card. Querini. Pubblicò le opere di Alcunio (Ratisbona 1777) servendosi delle schede cedutegli fraternamente dal CAPELINOT (v.). — HURTER, *Nomenclator*, V-1 1912) col. 380-82.

FORTE Giovanni Bernardo († 1504), agostiniano, nato a Savona, si rese religioso a S. Pier d'Arena, nel 1462, e illustrò la sua professione con santa vita e dottrina non comune. Fu efficace difensore dell'*Inmacolata Concezione*; interpretò spiritualmente il *Cantico* nel suo rinomato *Fons caritatis*; compose un *Vocabularium Ecclesiasticum*, spiegando nomi ebraici, caldaici, greci. Ne mostrano l'utilità pratica pure le molteplici edizioni: Maganza 1470; Milano 1495, 1503; Venezia 1535, 1563, 1575, 1596; Roma 1669. — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1768, p. 364 e 797. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Aug.*, II, Tolentini 1859, p. 83. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1139. — PERINI, *Bibliographia Augustin.*, II (1931) p. 80-1.

FORTEGUERRI: 1) Antonio (1469-1522), canonico pistoiese, imitatore del Petrarca (*Amatorius*

liber), scevro, per lo più, di preziosismo, ma anche povero di calore. — F. FLAMINI, *Il Consoniere di A. F.*, Pisa 1893. — ID., *Il Cinquecento*, in « Storia letter. d'Italia » ed. Fr. Vallardi, p. 171.

2) Niccolò, Card. (1419-1473), n. a Pistoia, m. a Viterbo, abile diplomatico e mecenate della gioventù studiosa. Si laureò in diritto a Siena. Parente di Pio II per parte di madre, ebbe da lui nel 1459 il vescovado di Teano e nell'anno seguente fu creato cardinale di S. Cecilia. Grandi servizi egli rese al Papa nella lotta cogli Angioini e i Malatesta. Nel 1464 fu nominato legato apostolico per la crociata contro il Turco. Anche sotto i successori di Pio II spiegò la sua preziosa attività in importanti uffici. Nella città natale la sua memoria è ancor oggi tenuta viva dalla *Pia Casa di Sapienza* da lui fondata a beneficio della gioventù studiosa. In Pistoia si ammira la statua del F. scolpita dal Verrocchio e nella chiesa di S. Cecilia a Roma, dove fu trasferito dopo la morte, il sarcofago di Mino da Fiesole.

3) Niccolò (1674-1735), poeta satirico, della casata del precedente, n. a Pistoia, m. a Roma, dove visse in uffici di curia, come canonico e intine (1730) segretario di Propaganda; in Arcadia Nidalmio Tiseo. Sua opera principale è il *Ricciardetto*, l'ultimo dei poemi discendenti dall'*Orlando Furioso*, ma con carattere prevalentemente burlesco e qua e là satirico. Malgrado alcuni lavori di serio concetto, come le *Orazioni* in morte di Innocenzo XII (1700) e per la solenne traslazione del corpo di S. Leone Magno (1715), il F. nel suo poema e nei *Capitoli*, di identica ispirazione burlesca, non si può dire abbia risposto alle esigenze del suo abito e dei suoi uffici, tanto si dimostra spregiudicato nei riguardi delle cose ecclesiastiche e insofferente della disciplina clericale.

FORTESCUE Adriano, Beato (1476-1589), inglese, cavaliere gerosolimitano, martire della fede cattolica durante la riforma anglicana, dichiarato beato nel 1895 (*Acta S. Sedis*, XXVII, 747) e già pubblicamente assai venerato specialmente nell'isola di Malta.

FORTESCUE Adriano (1874-1923), scozzese, che conta tra i suoi antenati il martire omonimo. Anglicano convertito e ordinato sacerdote nel 1898, spese la sua vita nello studio e nel ministero specialmente a Lechworth, dove morì. Fu di attività culturale enciclopedica: disegnatore, organista, professore, poliglotta, ecc.; si dedicò al diritto, alla storia, alla liturgia, all'esegesi, alla filologia, ecc., e ai viaggi. Lasciò molti scritti di genere vario. — LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét.*, IX-2, col. 1739-40.

FORTEZZA, una delle quattro virtù cardinali (v.) e uno dei DONI DELLO SPIRITO SANTO (v.).

Per F. i pagani intesero solitamente il coraggio personale o collettivo in tollerare stoicamente le traversie della vita, nell'intraprendere cose grandi e perigliose per acquistar gloria. Nell'insegnamento cristiano F. è vera virtù, posta a servizio del solo e vero bene, disposizione abituale dell'animo che avvalorà la volontà a compiere il bene arduo senza lasciarsi per difficoltà, non escluso il pericolo di morte. I suoi atti specifici sono due: incontrare coraggiosamente le difficoltà, che si frappongono all'operare il bene; sostenere energeticamente qualunque fatica, pena, dolore, la stessa morte, che ne possano derivare: *aggredi et sustinere*.

Come virtù cardinale la F. ha il suo corteggio di altre virtù che vengono denominate parti *integrali e potenziali*, e sono: la MAGNANIMITÀ, la MUMIFICENZA, la PAZIENZA, la COSTANZA o PERSEVERANZA.

Nel cristiano la F. è abito infuso da Dio con la grazia giustificante, particolarmente colla Confermazione o Cresima. Ma l'infusione divina non dispensa dalla cooperazione personale che si presta con atti replicati, anzi più questi atti saranno frequenti ed energici, tanto più la F. farà sentire i suoi benefici effetti nell'arduo arringo d'una pratica integrale della vita cristiana.

La F. è una delle gemme che più risplendono nella vita travagliata della Chiesa, per merito soprattutto dei suoi santi, i quali tra eroismi meravigliosi portarono la professione cristiana ad altezze vertiginose di perfezione morale, vero riflesso della sostanziale perfezione divina. È noto che nei processi di BEATIFICAZIONE e CANONIZZAZIONE (v.) non si procede oltre se non risulti l'EROISMO (v.) oltrechè di altre virtù, anche della F. nella vita del candidato agli onori degli altari. Poiché ogni santo è un forte, un eroe! La trionfale schiera dei nostri santi, e la risposta più penitente alla calunniosa e viscida stoltezza del mondo antico, ripresa da Machiavelli e dai moderni, che non si peritò e non si perita di tacere di pochezza d'animo e di debolezza i seguaci dell'Eroe del Gergo. — S. TOMMASO, *S. Theol.*, II^a-II^a, qq. 123-140. — Cf. i tratt. sulle virtù. — V. OBLER in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 537-39.

FORTUNATO, S., martire con FELICE (v.) a Valenza.

FORTUNATO Venanzio. v. VENANZIO F.

FORTUNAZIANO, vescovo di Aquileia, oriundo d'Africa, vissuto sotto Costanzo (337-361), appare tra i padri del conc. di Sardica (Mansi, III, 39, 42). « In Evangelia, titulus ordinatis, brevis et rustico sermone scripsit commentarios ». (S. GEROLAMO, *De vir. ill.* 97, PL 23, 697; cf. *Comment. in Math.*, prol. PL 26, 20 B ed *Epist.* X, 3, PL 22, 344). Quest'opera si credette perduta, ma, secondo una buona congettura, che peraltro attende ancora conferme, omessa da G. WOLKENBERG, accettata da P. PASCHINI (*Revue Bénéd.*, 26 [1909] 469-75), sarebbe da ravvisarsi nella *Expositio quatuor Evangeliorum* edita tra le opere di S. Gerol. (PL 30, 531-599) o tra quelle di Valaf. Strabone (PL 114, 861-916), la quale, sec. Paschini, avrebbe lasciato tracce nelle Omelie in S. Matteo di CROMAZIO d'Aquileia (v.).

« In hoc habetur detestabilis quod Librium . . . pro fide et ad subscriptionem haereseos compulsi » (*De vir. ill.*, 97): che F., fformatario del sinodo di Milano (355), amico di papa Liberio e da questo incaricato di recapitare la sua lettera *Ad episcopos orientales* all'imper. Costanzo (cf. KIRCH, *Ench. fontium Hist. Eccl. ant.*, 1941², nn. 561, 563, 567), abbia determinato il papa esule a sottoscrivere la terza formula di SIRMO (v.) del 358, è notizia non inverosimile; ma come questa formula non sia una vera *haeresis* si vedrà trattando di LIBERIO (v.) e della questione liberiana. — BARDENHEVER, *Gesch. d. altkirchl. Liter.*, III (1912) p. 486.

FORZATÈ Giordano, B. (Padova 1158, Venezia 1248 ?). Benedetto, priore al monastero di S. Benedetto Novelli, da lui ricostruito. Riformatore della

disciplina monastica, insigne giurista, per molti anni assai influente sulle sorti di Padova, oratore efficace, fiduciario, talvolta, del papa. Promosse una Lega delle città lombarde orientali contro l'imperatore Ottone IV. Smascherò la torbida politica di Ezzelino da Romano, che lo tenne per qualche tempo prigioniero, finchè non ebbe ordine di lasciarlo libero da Federico II venuto a Vicenza nel 1239 a tener consiglio coi grandi della Marca Trevigiana. Le sue reliquie son nel Duomo di Padova. — ACTA SS. Aug. II (Ven. 1751) die 7, p. 200-214. — F. ZANOTTO, *Storia della predicazione*, Modena 1899, p. 33. — C. I. BERNARDI, *Il beato G. F. Cenni storici di un patriota veneto del sec. XIII*, Treviso, s. a. — I. ROSA, *Il beato G. F., abate e priore di S. Benedetto in Padovna*, 1158-1248, Padova 1932.

FOSCARARI Egidio, O. P. (1512-1564), n. a Bologna, m. a Roma. Domenicano a Bologna, priore in vari conventi della Provincia Lombarda. Maestro del S. Palazzo (1547), esaminò e approvò (1548) il libro degli ESERCIZI SPIRITUALI (v.) di S. Ignazio; vescovo di Modena (1559), partecipò al conc. di Trento (1551-2), dove fu molto influente. Accusato, sotto Paolo IV, di eresia, fu imprigionato a Castel S. Angelo (21-1-1558), liberato (18-8-1558), dichiarato innocente (1-1-1560) ritornò al conc. di Trento (1561). Chiamato a Roma (1563) fu incaricato della revisione del Breviario e del Messale Romano e della redazione del Catechismo Tridentino col FERREIRO (v.) e col MARINI (v.). — QUÉTIF-ÉGARDE, II, 184-6. — MORTIER, *Hist. des Matres Generaux O. P.*, V, 448-9, 532-3. — ANNEE DOMIN., XII (1909) 549-552. — TAURISANO, *Hierarchia O. P.* (1916) 12.

FOSCARINI Paolo Antonio (f. 1616), n. a Montalto (Calabria), carmelitano, provinciale dell'Ordine nel 1607, professore di teologia a Napoli e Messina. Fu uno dei primi che sostenne il sistema copernicano, in una lettera a Seb. Fantonium (riprodotta poi nelle Opere di G. Galilei, Firenze 1842, V, 455-494), nella quale cercava di conciliare detto sistema con i testi biblici che ad esso sembrano opporsi; la lettera fu condannata dalla Congreg. dell'Indice nel 1616. Lasciò parecchi manoscritti che trattano materie varie. — G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura ital.*, VIII-1 (Ven. 1795) p. 216. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XII (Roma 1930), 213, 217.

FOSSANO. Cittadina in provincia di Cuneo con 21.845 ab., fondata da una lega di Guelfi nel 1236.

La sede episcopale fu eretta il 15 aprile 1592. Per le vicissitudini politiche, si ebbero diverse vacanze nella serie dei vescovi; dal 1701 al 1727; dal 1832 al 1836; dal 1852 al 1871.

Nel 1801 la sede fu soppressa e F. ritornò sotto la giurisdizione di Torino, come precedentemente.

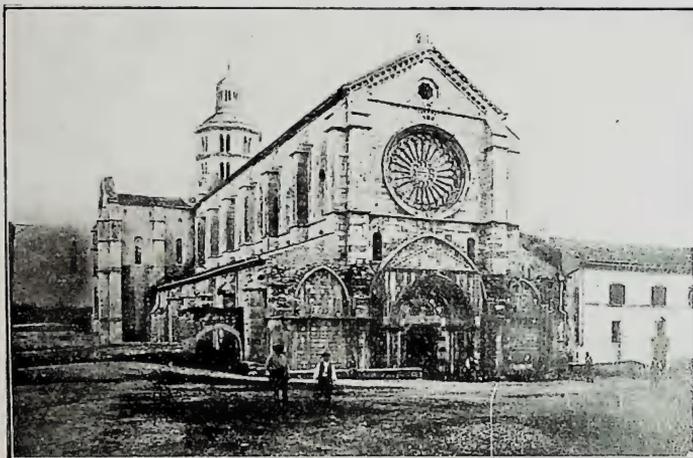
Pio VII, con la bolla 17 luglio 1817, ristabilì la sede e nel 1821 fu creato vescovo *Lodovico Franzoni*, che passò poi alla sede di Torino (1832).

Patroni: S. Maria Assunta (15 agosto) e S. Giovenale (6 maggio) Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 170; parrocchie 35; sacerdoti diocesani 33, regolari 10; fedeli 30.000 (su 36.000 ab.). Ha un unico Seminario, e inoltre un collegio ecclesiastico che serve pure per l'educazione del clero. Suffraganea di Torino.

La *cattedrale* fu ricostruita nel sec. XVIII dal Quarini, dopo esser stata più volte restaurata e

ingrandita; caratteristico il tozzo campanile. — UGBELLI, IV, 567-76. — CAPPELLETTI, XIV, 563-93. — ENC. IT., XV, 772.

FOSSANOVA. Monastero che, secondo la tradizione, risalirebbe al sec. VI e allo stesso S. BENE



Abbazia di Fossanova. Fot. d'Alessandri.

DETTO (v.). Sicuramente esisteva nel sec. XI sotto il titolo di S. Stefano, al quale si aggiunse quello di S. Maria. Innocenzo II vi introdusse i CISTERCIENSI (v.) nel 1134-35, i quali nella seconda metà del sec. XII ricostruirono l'abbazia nello stile gotico che essi introducevano dalla Francia. Allora l'abbazia divenne un centro di studi e di arte insigne. Vi morì S. Tommaso d'Aquino nel 1274.

Nel sec. XV fu data in COMMENDA (v.). Non riuscirono che per poco i tentativi di Pio VI e di Gregorio XVI di far rivivere l'abbazia. Presentemente vi officiano alcuni Minori Conventuali. — G. PACCASASSI, *Monografia... di F.*, Fermo 1882. — TOESCA, *Storia dell'Arte Italiana*, vol. I, tom. II, p. 680 e 723. — COTTINEAU, *Repert. topo-bibl.*, 1200.

FOSSARIANI o Fossari, settari cosiddetti perchè passavano la notte in fondo a grotte o fosse, nella più scandalosa e brutale commissione dei sessi.

NATALE ALESSANDRO (*Hist. Eccl.*, XVII, Parisiis 1744, p. 3030, *De fossariis*) segnala la loro esistenza all'anno 1501. « Questa peste si diffuse soprattutto in Boemia, dove si dice raggiunsero il numero di 19.030.

Schernivano la Chiesa di Dio, i suoi ministri, i Sacramenti e professavano infiniti altri errori. Difendevano i loro errori con curiosa sottigliezza e dicevano di ricevere, tra superstizioni e scongiuri, lo spirito divino, inghiottendo una grossa mosca. ... Nè le dispute, nè i supplizi valsero a convertirli » (o. e., p. 204). Turpissimo fenomeno di follia e di antinomisimo. — G. BAREILLE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 614 s. — G. TRITEMIO in *Chron. Spainhen.*, presso D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, I (Parigi 1738) p. 342 b-343 a.

FOSSOMBRONE. Cittadina in prov. di Pesaro e Urbino, nella valle del Metauro, con 10,500 ab. Nei dintorni, ruderi della romana *Forum Scarpronii*.

Si ritiene che la sede episcopale risalga ai primi secoli, ma notizie sicure si hanno solo col vescovo Innocenzo (circa 499).

Tra i vescovi: Felice Paoli (1779-1800) fu incaricato da Pio VI di confutare il conciliabolo di Pirotta (v.).

Patrono: S. Aldebrando (1 maggio). Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 64; parrocchie 40; sacerdoti diocesani 51, regolari 5; fedeli 27,000. La diocesi ha un Seminario minore proprio; per il maggiore serve il Pontif. Seminario Regionale Piceno Pio XI di Fano.

Suffraganea di Urbino.

La *cattedrale* è ricca di ornati e pregevoli pitture. Nella sagrestia v'è un pregevole politico marmoreo di D. Rosselli (1480). Bzoni

disegnò del Lazzarini, del Conca e di altri si conservano nella chiesa dell'*Annunziata*.

BIBL. — A. VERNARECCI, *Le prime memorie del Cristianesimo in F.*, Fossombrone 1905; Id., *F. dai tempi antichi ai tempi nostri*, ivi 1907. — M. RIMOLFO, *Vita di S. Aldebrando già vescovo di F. con una breve notizia di essa città*, Fano 1705.

— ENC. IT., XV, 775-776. — UGBELLI, II, 826-40. — CAPPELLETTI, III, 265-83. — LANZONI, I, 495-99.

FOSSORI (*fossore*, *fossarii* o anche *copiate*, *laborantes*, mano d'opera), scavatori delle catacombe romane (v. CIMITERI) e poi seppellitori in esse delle salme dei cristiani; per quest'ultimo ufficio specialmente furono tenuti in alta considerazione, così che la chiesa dei primi secoli ebbe ad annoverarli fra i membri della gerarchia ecclesiastica, come attestano S. Gerolamo, che li dice *clerici* (*Epist.* I; PL 22, 330), la Cronaca Palatina (sec. IV) ed altri documenti antichi. Figurano sullo stesso piano degli « ostiari » e forse talvolta si identificano con essi. L'epigrafa catacombale a sua volta sintetizza l'opera dei FF. come seppellitori e aventi cura delle salme, con la frase *benefacere*. Pare che i FF. si unissero in corporazioni. Tra le raffigurazioni è celebre l'affresco del fossore Diogene nel cimitero di Donitilla. Conseguita la pace (313) i cristiani furono liberi di edificarsi cimiteri sopra terra, onde si acui in essi il desiderio di aver sepolture presso i Martiri nelle catacombe: spettava allora ai FF. disporre del terreno sotto il controllo dell'autorità ecclesiastica e regolarne la vendita. Molte sono le iscrizioni che ciò ricordano, aventi il nome del fossore e il prezzo della tomba: *emit a fossore N. et solvit praetium*. Tuttavia, dato il crescere dei cristiani e la libertà di sepoltura,

le antiche corporazioni dei FF. divennero insufficienti e l'ufficio del F. venne laicizzandosi. — F. N. KAUS, *Realencyclopädie für christl. Alterthümer*, I, p. 537-539. — H. LECLERCQ in *Diet. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V 2, col. 2065 92. — G. ZACCHERINI in *Lexico Ecol.*, II, p. 402-404

FOTINO, S., martire ad *Apamea*, in Siria, con MAURIZIO (v.) e altri.

FOTINO di Sirmio e FOTINIANI. Fotino († 365), diacono e discepolo di MARCELLO d'Ancira (v.), indi vescovo di Sirmio (oggi Mitrovica) in Pannonia, si inserisce nella lotta antiariana, ma cade, più ancora del maestro, negli errori del MONARCHIANISMO (v.) e dell'ADONIZISMO (v.). Per queste sue teorie, molto simili a quelle di SABELLO e di PAOLO di Samosata (v.), fu ripetutamente condannato nei sinodi di Antiochia (345), di Milano (345 e 347), di Sirmio (348). A Sirmio nel 351, in una discussione cui prese parte BASILIO d'Ancira (v.), riferita da S. Epifanio (*Haer.* LXXI, 2-6; PG 42, 376 ss.) si difese strenuamente, ma la sentenza venne confermata. Deposto dal sinodo vescovile, fu esiliato da Costanzo; ritornato a Sirmio sotto Giuliano l'Apostata, venne da Valentiniano (364) definitivamente cacciato.

Le dottrine di F. ci sono note, molto imperfettamente, ed attraverso le condanne conciliari e riassunti tardivi: delle molte opere che gli si attribuiscono (uno scritto in latino e in greco contro le *eresie*, cf. Socrate, *H. E.*, II, 30 PG 67, 292 A; *Contro i pagani* e *A Valentiniano*, cf. S. Gerolamo, *De viris ill.*, 107, PL 23, 703) non ci resta più nulla.

Come Marcello d'Ancira, F. nega la sussistenza del Verbo prima dell'Incarnazione, ma si distacca dal maestro negando apertamente la divinità del Cristo e con ciò accostandosi a Paolo di Samosata.

Distingue tra *Verbo* e *Figlio*: il *Verbo* sarebbe, per lui, la ragione riposante in Dio e la virtù impersonale di Dio, non già persona distinta dal Padre e tanto meno Figlio del Padre; *Figlio* di Dio invece si chiamerebbe (ma impropriamente: figlio adottivo) l'uomo-Cristo in quanto in Lui si sarebbe particolarmente manifestato il Verbo, si sarebbe riverberata la ragione e la virtù divina operativa (*ἐνεργεια θεοπραξία*), con un elevato grado di grazia santificante che lo poneva al di sopra dei profeti e degli altri inviati da Dio. Perciò, in materia trinitaria, F. negava la distinzione reale tra Padre e Figlio (*nonarchianismo*; cf. il termine *λογωπαροια* che Nestorio gli attribuisce); in materia cristologica, negava l'unione ipostatica e perciò la divinità del Cristo (*adonizismo*).

F. ebbe dei seguaci — i *Fotiniani* — che però non sembra si siano molto diffusi. Ecco i principali centri che se ne fanno:

a. 378, Graziano li esclude dalla tolleranza concessa alle altre sette religiose (Socrate, *Stor. Ecol.*, V, 2, PG, 67, 568);

a. 403, papa Innocenzo li segnala alla sollecitudine pastorale del vescovo di Sirmio (*Epist.* XLI, PL 20, 607 s.);

a. 443 (o 452?), il II conc. di Arles (can. 16), mentre condanna insieme i seguaci di Bonoso (v.) e di F., impone ai soli Fotiniani convertiti la ripetizione del battesimo (Mansi, *Concil.*, VII, 880). Ma già nel 453 Teodoro (*Haeret. fab.* II, 11, PG 83, 397) segnala il fotinianismo fra le eresie scomparse.

BIBL. — S. ATANASIO, *De Synod.*, 2i, 6; PG 26, 732. — SOCRATE, *H. E.*, II, 29 s; PG 67, 276 ss. — SOZOMENO, *H. E.*, IV, 6; PG 67, 1120 ss. — TEODORETO, *l. c.* — S. ILARIO, *Fragm.*, II *Histor.*, 19; PL 10, 645 s. — S. EPIFANIO, *Haer.* LXXI; PG 42, 373 ss. — S. GEROLAMO, *De vir. ill.*, 107; PL 23, 703. — VIGILIO di Tapso, *Contro Ariano*, *Sabelianus et Photinianus dialogus*, PL 62, 179 ss. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, III (Freib. i. Br. 1923) p. 123 ss. — G. BARDY, *Paul de Samosate*, Louvain² 1929, p. 407 ss. — G. BARDY in *Diet. de Théol. cath.*, XII, col. 1532 ss.

FOTINO, diacono di Tessalonica, seguace degli errori di ACACIO (v.). Fu dal suo vescovo mandato a Roma dove, secondo un passo oscuro di Dante (*Inf.*, XI, 9) «trasse della via dritta» papa ANASTASIO II (v.).

FOUARD Costante Enrico (1837-1903), professore di S. Scrittura alla facoltà teol. di Rouen. Corrono fra le mani di tutti, anche in Italia, le sue opere: *Vita di Gesù Cristo* (della quale un buon giudice, il padre LAGRANGE, ha scritto nel 1928: quest'opera «data dal 1880 e si può dire che non è invecchiata, tanto le linee ne sono nette, i racconti gradevoli, l'informazione sicura. Molti la tengono per la migliore»: *L'Ev. de Jésus*, avant-propos); *S. Pietro e i primi anni del Cristianesimo*; *S. Paolo e le sue missioni*; *S. Paolo e i suoi ultimi anni*; *S. Giovanni e la fine dell'età apostolica*; opere che ebbero tutte molte edizioni e formano una storia dotta e completa, si può dire, delle origini cristiane.

FOUCAULD (de) Carlo Eugenio (1858-1916), n. a Strasburgo e m. a Tamarauset nel Sahara algerino. Entrato nella carriera militare e poi lasciato il servizio, compì importanti esplorazioni nel Marocco. Ritornato in Francia e convertito nel 1886, si recò in Palestina e fattosi trappista (1890), dopo altre peregrinazioni, fu ordinato sacerdote (1901). Non contento di una profonda vita interiore e di mortificazione e povertà, si portò nel Sahara dove costruì un eremitaggio e visse solitario ma anche apostolo facendo del gran bene a quanti lo avvicinarono, sia francesi che indigeni, i quali lo veneravano. Scoppiata la guerra europea venne trucidato da una banda di fanatici Senussi. Dopo la sua morte sorse una *Associazione* che porta il suo nome, perchè egli l'aveva ideata e perchè ne segue lo spirito, desunto dai suoi scritti. L'Associazione parte da un concetto politico-religioso: i Francesi son responsabili non solo della civilizzazione degli indigeni delle loro colonie, ma anche della loro salute spirituale. Scoppiati principali sono: formazione di apostoli laici tra gli indigeni come ausiliari dei missionari, e diffusione di libri di coltura e di religione in lingua francese e indigena, per portare, nelle colonie francesi, la vera civiltà che è quella cristiana. — R. BAZIN, *Le P. Charles de F.*, Paris 1921: versione ital. Milano 1927. — BARCOUT in *Diet. des connaissances relig.*, III, col. 346-47. — ENC. IT., XV, 819.

FOUCHER Simon (1644-1695), n. a Digione, m. a Parigi, canonico della S.-Chapelle di Digione, baccelliere di teologia a Parigi, uno dei più notevoli scettici moderni, simpatizzante per l'accademismo antico che giudicava conforme a ragione e utile alla religione. Lasciò molti scritti in cui espose e difese gli Accademici, espose la morale di Confucio, critica i dogmatisti antichi e moderni sopra-

tutto MALEBRANCHE (v.), DISCARTE (v.), DESGABETS (v.), LEIBNIZ (v.). — P. RABBE, *L'abbé S. F.*, Paris 1867. — P. LEMAIRE, *Dom. Rob. Desgabets*, ivi 1902, p. 134-42. — Elenco delle opere presso B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 615 s. — HURTER, *Nomenclatur*, IV (1910) col. 424 s., nota 1. — ENC. IT., XV, 820 b.

FOUILLEE Alfredo (1838-1912), filosofo, n. a La Poueze (Maine-et-Loire), m. a Lione, « maître des conférences » a l'École normale per tre anni, ritiratosi per ragioni di salute a Menton, dove visse 35 anni nella meditazione e nella redazione delle sue numerose opere. Fra queste ricordiamo: *La philosophie de Platon* (1871), *La liberté et le déterminisme* (1872), *La philos. de Socrate* (1874), *Critique des systèmes de morale contemporains* (1883), *L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience* (1884), *L'évolutionnisme des idées-forces* (1890), *La psychologie des idées-forces* (1893), *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive* (1895), *Les éléments sociologiques de la morale* (1905), *La morale des idées-forces* (1908), *La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes* (1911).

Fu scrittore facile, sovrabbondante, prolisso e vanitoso. Credette di aver rinnovato la filosofia, conciliando tutte le scuole opposte con la dottrina delle Idee-forza, cioè delle rappresentazioni che sono insieme appetizione e tendenza motrice. Con ciò percorre le forme della filosofia contemporanea: il che non è un merito. Si giudichi da questo suo pensiero: « L'uomo non può dire con certezza, nè in nome della morale, nè in nome della metafisica: Dio esiste. Meno ancora può dire: Dio non esiste. Egli deve dire in parole, in pensieri e in azione: che Dio sia! ». (*L'avenir de la métaphys.*). — A. GUYAU, *La philosophie et la sociologie d'A. F.*, Paris 1921. — T. MORETTI-COSTANZI, *Il pensiero di A. F.*, Napoli 1936. — ENC. IT., XV, 820 a.

FOUILLOU Giacomo (1670-1736), n. a La Rochelle, m. a Parigi, priore di S. Martin di Pruniers (dioc. di Mende), uno dei più ardenti capi del GIANSENNISMO (v.), sempre sbandito dalla censura.

Nel 1705 era fuggito in Olanda. Ritornato in patria (c. 1730), fu confinato a Maçon e solo negli ultimi anni poté abitare a Parigi. Era soltanto diacono. Le sue numerosissime opere riguardano tutte la controversia giansennistica. — Elenco presso B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 616 s.

FOUR (du). v. VITALE DE FURNO.

FOURIER Carlo (1772-1837), n. a Besançon, m. a Parigi. Di modesta famiglia, ebbe assai superficiale educazione scientifica, ma possedeva un sufficiente talento fantastico, irrequieto, perfino morboso per diventare un precursore del socialismo (v.), capo della scuola falansteriana, autore di un sistema di riorganizzazione sociale, detto appunto FOURIERISMO. Lasciò, tra l'altro, *Théorie des quatre mouvements* (1808), dove espone tutto il suo pensiero; poco o nulla aggiungono le altre opere: *Traité de l'association domestique agricole* (1822, 1838) col titolo *Théorie de l'unité universelle*, *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829), *Pièges et charlatanisme des sectes de Saint-Simon et d'Ouëne* (1831), *Moyens d'organiser en deux mois le progrès réel* (1831), *La fausse industrie* (1835-1836).

F. parte da una critica radicale della civiltà

moderna, la quale è considerata come una barbarie leggermente attenuata, creata dalla falsa ragione o filosofia.

Per ricondurre l'umanità nell'*armonia*, nel piano primitivo stabilito da Dio, F. propone un suo piano di riorganizzazione: il *falansterio*. Il quale è un fabbricato contenente tutto ciò che è necessario per la vita di 1690 persone (meno tribunali e prigioni, che sono inutili nella nuova società armonica, circondato da 400 ettari di terreno, perché la produzione agricola è il perno di tutta la produzione; il lavoro è libero e scelto dall'individuo secondo il proprio gusto, guidato dal piacere e dall'emulazione come uno sport, diviso e distribuito a classi ascendenti e discendenti; è riconosciuta la proprietà e il diritto di eredità; la vita comune è regolata da un capo elettivo, l'*enarca*; le relazioni fra le varie falangi sono regolate da *duarchi*, *triarchi*... e tutte fanno capo all'*omniarca* residente in Costantinopoli.

Questo sistema utopistico, non privo di intuizioni acute dei difetti e dei bisogni della struttura sociale moderna, fu accolto da una scuola, ma non poté realizzarsi che parzialmente nel *Falansterio di Guise* di Andre Godin. — A. AUBRAY, Paris 1911. — V. TOSI, *C. F. e il suo falansterio*, Savona 1921. — Altra copiosa *Bibl.* presso J. BOCHÉ in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 619-29, Enc. It., XV, 822 b-823 a.

FOURIER Pietro, S. (Mirecourt nei Vosgi 1565-Gray sull'alta Saona 1640). Nel 1585 entrò nell'abbazia di Chamonecy presso Epinal, nel 1589 fu ordinato sacerdote.

Studiò teologia dal 1589 al 1596 a Pont-à-Mousson nell'università dei padri Gesuiti; nel 1597 fu nominato parroco di Mattaincourt nei Vosgi, dove profuse grande attività.

Istitui la Congregazione delle Suore o Canonichesse regolari di *Nostra Signora* per l'educazione delle fanciulle e quella del SS. Salvatore, nella quale accolse i Canonici regolari di Lorena, da lui riformati, per l'istruzione dei fanciulli delle campagne; beatificato da Benedetto XIII nel 1730, fu poi canonizzato da Leone XIII nel 1897. —

— MARTYROL, ROM., die 9 Decembr. — L. HELD, *Leben der seligen P. F.*, Luxemburg 1892. — J. B. VUILLEMIN, *Le vie de St. P. F.*, Paris 1897.

— H. CHÉROT, *St. P. F. de Mattaincourt (1565-1640), d'après sa correspondance*, Lille 1897. — L. PINGAUD, *St. P. F.*, Paris 1898; cf. ANALECTA BOLLAND., XVII (1898) 263 s. — J. ROGIE, *Vie de St. P. F.*, Paris 1889. — F. BONNARD, *Vie de St. P. F.*, 1912. — G. PLETZ, *Vie de St. P. F.*, 1914.

FOURNET Andrea Uberto, S. (1752-1834). Nato a Maillé, diocesi di Poitiers, ne divenne parroco. Fu costretto per cinque anni, durante la Rivoluzione, all'esilio in Spagna. Di ritorno, fu latitante in un granaio di Marsilly, dove nascostamente accorrevano a lui i fedeli, sotto il regime del Terrore. Con la cooperazione di Elisabetta Bichler des Agès, che quivi conobbe, fondò l'Istituto delle Figlie della Croce, dette anche Suore di S. Andrea e ne fu per molti anni Direttore spirituale.

Fu beatificato nel 1926 e canonizzato nell'anno Santo 1933 da Pio XI.

Fu un modello del clero scolastico specialmente dei parroci, ed emulo del curato d'Ars. — II B. A. F., Milano 1926, con bibliografia. — AAS XVIII (1926) 216-220; XXV (1933) 289-292:

Homilia SS. Domini Nostri; e passim. — *Civiltà Catt.*, anno 72 (1921-111) p. 262-268; 77 (1926-11) p. 169-171; 84 (1933-11) p. 316.

FOX Edoardo (1496-1538), membro del consiglio di Enrico VIII (v.), proposto del King's College a Cambridge, infine vescovo di Hereford (1535-38). Molto si adoperò per ottenere lo scioglimento del matrimonio del re con Caterina d'Aragona. Lasciò *De vera differentia regiae potestatis et Ecclesiae*, 1534, in ingl. 1548. — *Enc. It.*, XV, 826 b. G. CONSTANT, *La réforme en Angleterre*, Paris 1930, passim.; cf. *Indice* p. 746.

FOX Giorgio (1624-1691), fondatore della *Society of Friends* o QUACCHERI (v.), n. a Drayton (Leicestershire), m. a Londra. Fin da fanciullo, facendo il calzolaio, rivelò un temperamento pensoso, contemplativo, un po' fantastico. Studioso appassionato della Bibbia, testimone vivo della lotta fra puritani e anglicani, insoddisfatto delle risposte che gli davano i ministri d'ambae le parti, nauseato nel 1643 dall'aver visto due preti in orgia durante la fiera di Nottingham, si sentì ispirato e deciso ad abbandonare tutto e a fondare la *Società degli Amici*. « Uno solo, Cristo Gesù, può dirti di che hai bisogno », così gli avrebbe detto, nel 1643, una misteriosa voce. Per guadagnare proseliti alla Società fuori di ogni chiesa, di ogni liturgia, di ogni credo, intraprese a molto viaggiare in patria e nelle colonie e sostenne persecuzioni atroci e il carcere, poiché insegnava non doversi portare armi né arruolarsi in eserciti né prestare giuramenti.

BIBL. — *Fox Journal or Historical Account of the Life of G. Fox*, 2 voll., London 1827 (1 ed. 1694). — Biografie in inglese: TH. HONGIN, 1896; A. N. BRAYSHAW 1908; R. KNIGHT 1922. — STREBEL in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 12 (1928) col. 646 s. — L. CRISTIANI in *Dict. de Théol. cath.*, XIII, col. 1437-39. — *Enc. It.*, XV, 826 b-827 a. — C. CRIVELLI, *I Protestanti in Italia*, II, Isola del Liri 1938, p. 249 s. — G. ALGERMISSEN, *La Chiesa e le Chiese*, Brescia 1942, p. 633-635.

FOX Giovanni (1517-1587), n. a Boston nel Lincolnshire, m. a Londra. Studiò a Oxford e, durante la reazione cattolica di Maria Tudor esulò sul continente. Tornato nel 1559, si fece ecclesiastico. Nel 1563 pubblicò *Actes and monuments of these luttur and perilous dayes*, che è come il martirologio delle vittime della reazione cattolica: opera pervasa di astio e di partigianeria anticattolica. — *Enc. It.*, XV, 827 b. — G. CONSTANT, *o. c.*

FOZIO (Φόζιος) nacque a Costantinopoli nei primi decenni del sec. IX da una famiglia illustre, che aveva sofferto per la causa dell'ortodossia durante la persecuzione degli iconoclasti. L'intelligenza viva e curiosa, accompagnata da laboriosità ostinata, lo rese in breve tempo l'uomo più erudito del suo tempo in campi disparati del sapere. Dopo parecchi anni d'insegnamento, entrò nel palazzo imperiale, dove arrivò al grado di *protasecretis*, godendo di sempre maggior favore durante l'impero di Michele III (842-867), finché il potere civile lo portò sul trono patriarcale.

Le circostanze di questa elezione furono tali da turbare per molti anni la pace interna della Chiesa bizantina e i suoi rapporti con Roma. Dall'anno 847 la sede patriarcale era occupata da IGNAZIO (v.), figlio dell'imperatore Michele I, uomo zelante e

alquanto rigido, che non dissimulò la sua opposizione a Bardas, zio di Michele III e praticamente arbitro del potere imperiale. Le fonti di provenienza antioziana ci danno particolari ripugnanti sulla condotta morale di Bardas. Comunque, Ignazio all'Epifania dell'858 gli rifiutò pubblicamente la comunione: nello stesso anno venne accusato di concubina con una congiura scoperta nel frattempo, deposto ed esiliato (23 novembre 858). F., ricevuti in pochi giorni gli ordini sacri, fu consecrato vescovo il giorno di Natale, ma la sua posizione giuridica fu subito impugnata dagli ecclesiastici partigiani di Ignazio. Anzitutto la consuetudine proibiva la promozione di un laico o « neofito » all'episcopato. Poi la sede non era vacante, perchè Ignazio si ostinava a non dare le dimissioni. Inoltre il vescovo consecrante di F., Gregorio Asbesta, ex-arcivescovo di Siracusa, era privo di potere legittimo, perchè da tempo deposto e sospeso da Ignazio. Il clero fedele a Ignazio, deposto da F. e sostituito da sue creature, continuò per anni a contestare la validità canonica di tutte le ordinazioni di F. Il novello patriarca scrivendo la consueta lettera sinodica a Roma, che avrebbe potuto intervenire di autorità a dirimere la questione, fu abilissimo nel dissimulare l'anormalità della situazione (*PG* 102, 585).

Senonchè il papa Nicolò I (858-867) intuì qualche cosa e nell'860 inviò a Costantinopoli due legati con lettere per l'imperatore e per F. (JAFFÉ, 2682 s), dalle quali risultava che i legati non potevano dirimere la questione ma solo investigare e riferire.

Invece i legati, ignari di greco ed ospiti onoratissimi dell'imperatore, finirono per presentarsi al sinodo costantinopolitano dell'861 contro Ignazio, accusato dai partigiani di F. di essere stato eletto contro i canoni e di aver abusato di un potere che non aveva contro l'arcivescovo Gregorio Asbesta.

Gli atti del sinodo, portati a Roma con una conciliante lettera di F. (*PG* 102, 593-617), furono annullati dal sinodo romano del marzo 862 e nello stesso mese partirono da Roma delle lettere assai energiche a Bisanzio e agli altri patriarcati, dove il papa prendeva posizione contro F. (JAFFÉ, 2690-2692), prima ancora che arrivasse a Roma l'archimandrita Teognosto, latore di un appello firmato da Ignazio e da molti suoi fautori (MANSI, *Conc.* XVI, 296-301). In seguito a queste nuove informazioni, il sinodo romano dell'aprile 863 mise sotto processo i due legati romani, depose F. minacciandogli la scomunica se contumace, dichiarò privo di ogni ufficio ecclesiastico tutto il clero ordinato da F., sospeso Gregorio di Siracusa, riabilitato Ignazio e reintegrati i vescovi suoi fautori (JAFFÉ, dopo il 2785; *PL* 119, 850-855).

F. lasciò all'imperatore la cura di difendere la sua posizione (Cf. JAFFÉ, 2796); ma la controversia raggiunse la fase più acuta complicandosi con la questione bulgara. Boris (o Michele), re dei Bulgari (852-888), divenuto cristiano verso l'865, aveva chiesto a F. l'istituzione di una gerarchia bulgara, ciò che il patriarca greco aveva ritenuto prematuro, rispondendo con una bellissima epistola (*PG* 102, 626-696), che mostrava le esigenze morali del cristianesimo. Boris si rivolse allora a Roma (agosto 866), esponendo le sue richieste con molti quesiti di ordine disciplinare. Nicolò I pensò che la zona abitata dai Bulgari coincideva in parte con l'antica Dacia, regione di diritto sottomessa al patriarcato

romano, sebbene da secoli l'esercizio di questo diritto era impedito nelle zone orientali dell'impero bizantino. Inviò dunque ai Bulgari una missione con due vescovi e una risposta esauriente, più conciliante di quella di F. (P. 119, 978). Contemporaneamente (novembre 863) tre altri legati partivano per Costantinopoli, con lettere assai violente, che intimavano a F. una specie di ultimatum. Ma i legati furono fermati alle frontiere dai rappresentanti imperiali. Fu allora che F. prese l'offensiva. Nell'867 spedì un'Enciclica alle sedi orientali (PG 102, 721-742), accusando la sede romana di invadenza, di introdurre novità disciplinari e di permettere l'inserzione del *FILIOQUE* (v.) nel simbolo, e invitava i vescovi dell'Oriente ad un grande concilio per processare il papa Nicolo.

Il concilio ebbe luogo veramente, nello stesso anno, sebbene il rapido mutare della situazione politica abbia spinto i firmatari a farne scomparire le tracce. In esso si pronunciò una sentenza di deposizione e di scomunica contro il Papa, contro cui si cercò di coagolare le forze antromane e perfino Luigi II re di Francia. Il Papa fece preparare delle risposte di carattere dogmatico, ma morì lo stesso anno (13 novembre 867).

Nel frattempo Basilio, successo a Bardas, aveva fatto assassinare Michele III (24 settembre 867) e si era dato ad osteggiare F. Avendogli il patriarca negata la comunione perchè assassino, Basilio lo fece relegare in un monastero, restituiti al vecchio Ignazio il trono patriarcale e informò il Papa della nuova situazione. Il nuovo pontefice Adriano II (867-872), dopo molte trattative con l'imperatore, giudicò l'affare nel sinodo romano del giugno 869 e mandò i suoi legati a Costantinopoli per un concilio, che fu l'VIII ecumenico (869-870).

Le esigenze papali erano tali da urtare la maggioranza del clero orientale: si esigeva non solo la condanna di F., ma la deposizione di tutto il clero da lui ordinato e una dichiarazione firmata di ammenda da parte di tutti i coinvolti negli atti scismatici dell'ex patriarca.

Il contegno di Ignazio all'indomani del laboriosissimo concilio, fatto anche in suo favore, spiega le successive migliori disposizioni di Roma verso F. I Bulgari infatti, scontenti anche del Papa, si rivolsero di nuovo a Costantinopoli, e Ignazio, pur avvertito dai legati papali, contro i diritti di Roma consacrò un arcivescovo per la Bulgaria. Il Papa se ne lamentò, minacciando le sanzioni canoniche, nelle lettere dell'871 all'imperatore e a Ignazio (JAFFÉ, 2943-2944).

Il successore di Adriano II, Giovanni VIII (872-882), dopo molte proteste si decise a procedere contro il patriarca ribelle, e nell'878 ordinò ad Ignazio di sgombrare la Bulgaria entro un mese, sotto pena di scomunica e deposizione. Ma i legati papali trovarono che Ignazio era già morto dal 23 ottobre 877 ed al suo posto era risalito F., riconosciuto dall'imperatore e dal clero, salvo pochi vecchi ignaziani. Un'ambasciata bizantina arrivata a Roma nell'879 ottenne da Giovanni VIII il riconoscimento della reintegrazione di F. e del suo clero, alla sola condizione che si domandasse perdono per i fatti dell'867, perdono che veniva già concesso in precedenza per il bene della Chiesa (JAFFÉ, 3271-3275). In realtà, col disappunto per l'ingratitudine di Ignazio deve aver influito su Giovanni VIII la necessità politica di un'intesa più

stretta con l'impero bizantino e la speranza di risolvere la questione bulgara. Tutto l'affare fu solennemente trattato alla presenza dei legati romani nel sinodo foziano dell'879-880, in cui il primato romano venne sostanzialmente riconosciuto, benchè F. abbia manovrato in modo da apparire più come un trionfatore che come un penitente, e qualche espressione suoni offensiva per i diritti della Sede Romana.

Fu in questa circostanza che si approvò ufficialmente dalla Santa Sede il VII concilio ecumenico (787). L'approvazione data da Giovanni VIII al sinodo foziano (JAFFÉ, 3322, 3323), pur con qualche riserva, creò tra le due sedi un'armonia che sembra essere durata per tutto il patriarcato di F. (come contro Hergenröther dimostra E. AMANN, in *Diet. de Thèol. cath.*, XI, col. 1593 s.), il quale ancora nella *Mystagogia*, composta dopo l'880, chiama Giovanni VIII « il mio Giovanni, mio per molte ragioni e perchè più di tutti gli altri ha sostenuto i miei affari » (PG 102, 380). Inoltre in questa sua ultima opera combatte il *Filioque* come una innovazione dei teologi franchi, escludendo ogni responsabilità della Sede Romana, con la quale sembra dunque essere rimasto poi sempre in comunione. C'è tuttavia una lettera del papa Stefano V (885-891; JAFFÉ, 3403) da cui sembrerebbe che le relazioni con Roma non erano ottime negli ultimi anni del pontificato di F., ma non deve esserci stato alcun serio provvedimento.

L'avvento dell'imperatore Leone VI il Sapiente (29 agosto 886), figlio dell'assassinato Michele III, segnò per F. la seconda e definitiva deposizione, dopo della quale si ritirò in un monastero, senza più far parlare di sé, mentre le controversie tra foziani e ignaziani turbarono ancora per anni la chiesa bizantina.

Ma assai più gravi furono le conseguenze dell'azione di F. nei riguardi dello SCISMA ORIENTALE (v.): benchè infatti fosse ormai abituata alla Chiesa bizantina il sottrarsi di tanto in tanto alla giurisdizione di Roma, tuttavia fu F. il primo a prendere l'offensiva, tentando di porre in stato di accusa la Sede Romana (v. *FILIOQUE*) e introducendo sistematicamente la tesi dell'origine puramente umana del primato romano.

BIBL. — Le opere di F. si trovano raccolte, per gran parte, in PG 101-104). Di carattere compilatorio è il *Myriobiblon*, o *Bibliotheca*, resoconto di 2.9 opere, con estratti e sommari; l'*Amphilochia*, contenente 300 dissertazioni teologiche; il *Lexicon* di carattere filologico. Più direttamente teologico è il trattato *Contro i Manichei* e la già citata *Mystagogia sullo Spirito Santo*. Importanti è l'*Epistolario* e l'operetta che a lui si deve attribuire: *Contro quelli che dicono che Roma è la prima sede*, mentre il *Nomocanone* è certamente di altri più recenti edizioni parziali: A. PAPAPOPULOS-KERAMEUS, *Νομοκανον*, Pietroburgo 1897; S. ARISTARCOS, *Φωτισμοὶ ἐπὶ τοῖς κανόσι*, Costantinopoli 1900 s., 2 voll. Gli avvenimenti a cui prese parte F. ci sono noti dalle storie di NICETA DAVID (PG 105, 488-578), di GIUSEPPE GENESIOS PG 109, 985-1179) e specialmente dai documenti sinodali e conciliari (HEFFLE-LECLERCQ, IV-1). — M. GORDILLO, *Photius et primatus romanus* (se egli sia autore dell'opuscolo « contro coloro che ritengono Roma la prima sede »), in *Orientalia christiana periodica* v (1910) 6-39.

Lo studio biografico più esauriente è di S. HERGENRÖTHER, *Photius Patriarch von Constanti-*

napel, sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma, Ratisbona 1867-1869, 8 voll., che va completato e corretto dai seguenti studi recenti. — E. AMANN in *Dict. de Theol. Cath.*, XII, col. 1536-1604. — G. HOFMANN, *Photius et Ecclesia Romana*, Roma 1932 (2 voll.: il primo patristico di P.; dal sinodo romano dell'869 alla deposiz. di P. dell'886). — V. GRUMEL, *Y eut il un second schisme de Photius?* in *Rev. des Scienc. philos. et théol.*, 22 (1933) 432-57. — Id., *La liquidation de la querelle photienne*, in *Echos d'Orient* 33 (1934) 257-88. — Id., *Le « Filioque » au concil photien de 879-80*, ivi 29 (1930) 257-60. — W. DRAMMER, *Die Werdegang Hergengroethers « Photius »* in *Orient christ. per.* 7 (1941) 36-90. — A. CAVALLIN, *S. Nicola I difensore del primato romano contro Fozio*, in *La Scuola Catt.*, 68 (1940) 23-42. — H. ERMANN, *Die cause storiche della separazione della chiesa greca, secondo le più recenti ricerche*, ivi, p. 128-39. — V. LAURPNT, *Le cas de Photius et Jean XI Bekkos*, in *Echos d'Orient* 29 (1930) 395-415. — M. JUGIE, *Photius et la primauté*, in *Bessarione* 23 (1919) 121-30, 24 (1920) 16-76. — Id., *La culte de Photius dans l'Eglise byzant.*, in *Rev. de l'Orient chrétien* 23 (1922-1923) 105-22. — J. ΣΤΑΥΡΙ, *Die Trinitätslehre des Photius*, in *Zeitschrift f. kath. Theol.*, 24 (1920) 538-62, 25 (1921) 66-95, 370-404. — F. DVORNIK in *Byzantium* 8 (1933) 425-74.

FRA, Frate, abbreviazione di « fratello ». Voce di uso evangelico e apostolico, per indicare la parentela dei fedeli in Cristo: v. FRATERNITÀ CRISTIANA.

Nel sec. XIII la voce *Fra, Frate*, assunse un particolare significato per opera di San FRANCESCO d'Assisi (v.). Egli chiamò così i suoi religiosi, per distinguerli dai *monaci*, per ben caratterizzare la loro vocazione, fatta di vita attiva e contemplativa insieme, e per accentuare la nota dell'amore e dell'unione fraterna propria dell'istituzione francescana. I *Frati Minori* sono appunto i membri del primo Ordine francescano. La regola approvata da Onorio III comincia infatti così: « La regola o vita dei *Frati Minori* è questa ». Ciò non esclude che il termine fosse già in uso presso alcune confraternite o congregazioni religiose, alcune anche a sfondo ereticale. Nei secoli seguenti il nome si universalizzò per tutti i membri di Ordini religiosi di vita parte attiva e parte contemplativa, sorti quasi contemporaneamente all'Ordine di San Francesco o in seguito.

Popolarmente « frati » si dicono oggi tutti i religiosi appartenenti ad Ordini e quindi regolari, e, tra i regolari, in modo particolare i membri degli Ordini Mendicanti: v. ORDINI RELIGIOSI.

I « frati » appartenenti al CLERO (v.) e insigniti dell'ordine sacerdotale generalmente vengono chiamati *patri*, gli altri, *fratelli laici*. Gli uni e gli altri emettono i tre voti di povertà, di castità e di obbedienza, e sono tenuti ad osservare la regola professata e a praticare la vita comune. Per la loro posizione di fronte al diritto canonico, v. REGOLARI.

FRACANZANO Francesco (1612-c.1657), pittore d'origine veronese e di scuola napoletana. Seguace del Ribera e nello stesso tempo influenzato dalla pittura veneta, mantiene del primo la vigoria plastica e la solidità del disegno, della scuola veneta la vivacità coloristica; e nella fusione di queste caratteristiche eccelle fra i napoletani del tempo. Sue opere principali sono alcuni dipinti nella chiesa di S. Gregorio Armeno, e un *San Francesco Sa-*

verio in quella del Gesù vecchio. Ebbe un fratello, pure pittore, Cesare, ma di minor fama e valore.

FRACASSINI Cesare (1838-1868), pittore, n. a Orvieto, m. a Roma. Reagi vigorosamente contro l'accademismo imperante e riuscì a farsene totalmente libero, ricco di sano realismo. Fu principalmente ispirato da soggetti religiosi nei quali mostrò originalità di concetto e di forma. Sue principali opere gli affreschi incompiuti della basilica di S. Lorenzo sul tema: *S. Stefano*; i *Martiri Gervasiesi* alla galleria Vaticana (lavoro che suscitò vasta ammirazione) e il *Sipario* del teatro di Orvieto.

FRACTIO PANIS. « Spezzare il pane » era atto necessario, dato il modo di panificazione degli Ebrei; perciò la frase ricorre non di raro nella Bibbia dal Vecchio (Is LVIII 7; Ger XVI 7; Lam IV 4) al Nuovo T. (Mt XIV 19; XV 36 e parali. = moltiplicazioni dei pani). Ma ci interessa particolarmente il fatto che, in virtù del gesto di Gesù nell'istituzione dell'Eucaristia (Mt XXVI 26: *accepti panem . . . ac fregit*; Mc XIV 22: *et benedicens fregit*; Lc XXII 19: *gratias egit et fregit*; I Cor XI 24: *gratias agens fregit*: costantemente *ἔψαυεν*), « *frangere panem* » *κλῆν τὸν ἄρτον*, e « *fractio panis* » *κλάσις τοῦ ἄρτου*, divennero tosto e rimasero fino al sec. II termini tecnici per indicare la EUCARISTIA (v.). Gli esegeti moderni (cf. Lagrange, *St. Luc*³, Paris 1927: p. 608 s; *L'évangile de Jésus Christ*, ib. 1930, p. 590; *F. Prat. Jésus Christ*⁴, II Paris 1933, p. 444; G. Ricciotti, *Vita di Gesù Cristo*, Milano-Roma 1941, p. 761, n. 630), a differenza di molti altri soprattutto dei secoli XVI-XVII, trovano forti difficoltà ad ammettere tale senso già nel racconto dell'apparizione di Gesù ai due discepoli di EMMAUS (v.): Lc XXIV 30 e 35. Ma il riferimento eucaristico è poi chiaro in Atti II 42 « erano perseveranti nell'insegnamento degli Apostoli e nell'unione mutua, nella *frazione del pane* e nelle preghiere » (al medesimo senso: data la vicinanza dal testo, sembra da ridurre anche II 46) e XX 7, 11 « riuniti nel primo giorno della settimana a *spezzare il pane* . . . » (cf. anche XXVII 35), testi lucani che s'illuminano ancor più se accostati al linguaggio del maestro Paolo: I Cor X 16 « *il pane che spezziamo* non è forse la comunione del corpo di Cristo? ». Cf. E. JAQUIER, *Les Actes des Apôtres*², Paris 1926, p. CCXVII, 86 s.

Col citato testo degli Atti XX 7 esponeva mirabilmente la Didaché, XIV, 1 con innegabile senso eucaristico: « Die dominica autem convenientes *frangite panem* et gratias agite, postquam delicta vestra confessi estis, ut sit mundum sacrificium vestrum ». Ib. IX 3-5 la preghiera per la *Fr. del P.* *περὶ τοῦ κλάσματος*. E al concetto dell'unione, effetto eucaristico stupendamente illustrato da S. Paolo I Cor X 16-17, ci richiama S. Ignazio (*ad Eph.*, XX, 2) parimenti per il motivo eucaristico dello « *spezzare un unico pane* » *ἓν ἄρτον κλώντες*.

Il Wilpert scoprì nella cappella greca della catacomba di Priscilla un affresco che rappresenta la celebrazione eucaristica nell'atto della *Fractio Panis*: il dotto archeologo fa risalire l'affresco ai primi decenni del II secolo.

Si comprende come la FRAZIONE DELL'OSTIA abbia avuto grande importanza nelle diverse liturgie.

BIBL. — RAMON ELJARQUE, *La Fracción del pan en los primeros tiempos del Cristianismo*, Barcelona 1916. — SCHERMANN, *Das Brotbrechen im Urchristentum*, citato da FR. ZORELL, *Lexicon graecum N. T. i.*, ed. II (1931) s. v. *λάζαρ*. — J. WILBERT, « *Fractio Panis* » la plus ancienne réproduction du Sacrifice Eucharistique, Paris 1896. Oltre ai commenti sui testi biblici citati.

FRAGOSO Battista, S. J. († 1639), portoghese, per molto tempo professore di morale a Lisbona e ad Évora, autore d'un' apprezzata opera postuma dal titolo *Regimen Reipublicae Christianae* in tre parti, la prima riguardante la società civile, la seconda quella ecclesiastica con ampio studio giuridico sugli ordini religiosi, la terza l'economia e la società domestica: ed. Lione in 3 tomi, 1641, 1648, 1652 e di nuovo nel 1667; Colonia 1737; il II tomo ed. in parte anche dal ROCCABERTI, *Bibliotheca maxima Pontificia*, V, 109-535. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 894.

FRAMASSONERIA. v. MASSONERIA.

FRAMMENTO Muratoriano. v. MURATORIANO (Framm.).

FRANCA (S.), O. Cist. (c. 1173-1218). Figlia dei conti di Vitalda, a 14 anni emise i voti nel monastero benedettino di Piacenza, e circa il 1198 fu eletta badessa. Soffrì molto da parte di una monaca ambiziosa spalleggiata dai nobili della città e dal vescovo suo fratello. La situazione migliorò quando F. riconobbe Innocenzo III con Piacenza. Ma intanto ella, per desiderio di maggior perfezione, acconsentì al desiderio della nobile Carezia che la volle prima badessa del monastero cisterciense di Montelana (1216), poi trasferita a Vallera e a Pleccoli. Insigne mistica. — ACTA SS. Apr. III (Ven. 1738) die 25, p. 379-404, 389-382, 398. — L. A. G. TONONI, *Compendio della Vita*. . Piacenza 1892. — ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 107-108, con Bibl.

FRANCESCA d'Amboise, B. (1427-1485) figlia di Lodovico, visconte di Thouars, e di Maria di Rieux; non presto sposata al conte Pietro di Bretagna, ma dieci anni dopo la morte di lui, nel 1467, fattasi religiosa nel 1° convento di carmelitane della regione, da lei fondato a Vannes nel 1463. Morì al monastero di Cœuet presso Nantes, dov'era superiora. Nel 1863 ne fu approvato il culto. — ACTA SS. Nov. II (Bruxellis 1894) die 4, p. 520-526. — F. RICHARD, *Vie de la bienheur. Fr. d'A.*, 2 voll., Nantes 1865.

FRANCESCA Romana, S. (1384-1440) figlia di Paolo de' Bussi de' Leoni e di Iacobella de' Broffedeschi, nobili e ricchi, i quali scelsero per lei uno sposo nella persona del nobile Lorenzo de' Ponziani, benchè ella inclinasse a vita monastica. Nel 1400 le nacque Gian Battista e fu madre esemplare. Con la morte della suocera, assunse la direzione della casa da ottima amministratrice. Nella carestia e pestilenza del 1402, si prodigò efficacemente ai poveri, fino al punto di compiere il miracolo di moltiplicar poco grano, quando il suocero ebbe chiuso il granaio da lui vuotato per vendita. Nel 1403 le nasce Evangelista. Nel 1404 è involta col marito nei casi fortunosi della guerra e delle fazioni: deve consegnare come ostaggio il bambino Battista, ma un miracolo le risparmia questo dolore. Purtroppo, però, nel 1413 perde Evangelista ed Agnese; e il marito è costretto alla fuga con la seconda entrata vittoriosa di Ladislao di Napoli in Roma.

Fu favorita di molte visioni ed estasi. Nel 1425 istituì nella chiesa di S. Maria Nova la Congregazione delle Olate, benedettine di Monte Oliveto, che nel 1433 si raccolsero a vita comune nella casa di Tor de' specchi, dove anch'ella si ritirò nel 1436, dopo la morte del marito, a intensificare l'apostolato caritativo, religioso e morale ch'era scopo dell'istituto, il quale anche oggi è centro di apostolato. F. fu canonizzata nel 1608 da Paolo V. È sepolta in S. Maria Nuova al Foro romano. Pio XI la scelse come patrona degli austri.

Nel 1940 ne fu celebrato solennemente il quinto centenario della morte. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Mart. II (Ven. 1735) die 9, p. 89-216; vi è edita, ma tradotta in latino dal volgare, la *Vita* di S. F. scritta dal confessore di lei e delle Olate, don Giovanni Mattioli parroco di S. Maria in Trastevere, e che era stata pubblicata da MARIANO ARMELLINI: *Vita di S. F. R., scritta nell'idioma volgare di Roma del se. XV, con appendice di tre laudi nello stesso idioma, da un codice inedito degli archivi della S. Sede*. Roma 1882.

Vi si aggiunge, sotto il nome di MARIA MADDALENA ANGUILLARA, la *Vita* di S. F. R., Roma 1641, desunta dai processi di canonizzazione, ad opera dei padri Gesuiti Orsini, Cepari, Fuligatti, anch'essa tradotta in latino.

Queste sono le fonti più autorevoli della vita di S. F. Da esse e da manoscritti inediti attinse la Sig. RA BERTHEM-BONTOUX, *St. F. R. et son temps*, Paris 1931. — Aggiunti: M. SCARPINI, *S. F. R. Fioretti spirituali*, Firenze 1923. Sono un volgarizzamento alquanto lazo. Cf. ANALETTA BOLLAND., XLIII (1925) 455; XLV (1927) 138. — G. FULLETON, *Vita di S. F. R.*, Torino-Roma 1924. — H. MOHR, *Menschen und Heilige*, Freiburg i. B. 1930. — ENC. IT., XV, p. 840 s., con Bibl. — *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 124 s., con Bibl. — F. NICOLÒ, *La Santa di Roma*, Milano 1939. — C. ALBERGOTTI, *S. F. R.*, Roma 1939. — M. BARBERA, *S. F. R.*, in *Civiltà Catt.*, (1940-1) 433-442: ottimo profilo. — *Nel quinto centenario della morte di S. F. R.*, Roma 1940. — *Id.*, numero straordinario de *L'Ulivo*, Seregnò 1940.

FRANCESCA (della). v. DELLA FRANCESCA.

FRANCESCANI o Frati Minori. Religiosi dell'Ordine fondato da S. FRANCESCO d'Assisi (v.). La loro storia può esser distinta come segue:

1) *Evoluzione interna*: 1) Dagli inizi alla separazione del 1517. 2) Dal 1517 ad oggi: A) Ordine dei Frati Minori Osservanti; B) Ordine dei Minori Conventuali; C) Ordine dei Minori Cappuccini.

II) *Evoluzione esterna e glorie dell'Ordine*:

1) Lotta contro l'eresia. 2) I Fr. e la predicazione. 3) I Fr. e la liturgia. 4) I Fr. e l'azione sociale. 5) I Fr. e le missioni. 6) I Fr. e le scienze. 7) I Fr. e la santità.

I) *Evoluzione interna*. 1) *Dagli inizi al 1517*. S. Francesco lasciò alla sua morte l'Ordine in uno stato di vitalità meravigliosa, tale da non poter non sentirsi coartata dai vincoli della primitiva concezione serafica della perfezione, e tale da far aspirare alla mitigazione di alcuni precetti, troppo letteralmente intesi come aderenze al Vangelo, ma impeditivi di un sano sviluppo scientifico e della attività apostolica. Anche i migliori tra i seguaci del Santo, quali S. ANTONIO di Padova (v.), Giovanni Parenti e più tardi S. BONAVENTURA (v.),

vedevano l'assoluta necessità di comporre i due problemi contrastanti: (1) la stretta letterale osservanza della Regola, (2) le necessità inderogabilmente: a) dalla crescente molteplicità dei frati che esigevano per lo sviluppo della loro esistenza ampi conventi invece degli antichi tuguri; b) dal rapido prevalere nell'Ordine dell'elemento clericale sopra il laicale, con tutte le esigenze di studio, biblioteche, ecc.; c) dal desiderio di molti studiosi dell'Ordine di far più largo posto alla scienza e di permettere l'accesso alle Università; d) dalle esigenze apostoliche di un ministero che si andava sempre più estendendo, abbracciando la predicazione dogmatica, il ministero delle confessioni e quello missionario; e) dalla volontà dei Pontefici che, apprezzando nell'Ordine novello un mezzo possente per il trionfo della causa cattolica e il bene delle anime, desideravano servirsene per missioni varie. Unica possibilità di composizione: una mitigazione dell'ideale nella prassi. Si determinarono così due correnti di pensiero nell'Ordine, particolarmente per quanto concerne la povertà: A) la corrente degli *Zelanti* o *Spirituali*, formata dai superstiti discepoli di S. Fr. e da numerosi altri religiosi, i quali oltre alla pura osservanza della Regola pretendevano che ogni frate minore fosse obbligato ad osservare il Testamento di S. Fr., non ammettendo possibilità di ricorso, mitigazioni e concessioni o benigne interpretazioni pontificie, volendo S. Fr. la Regola non glossata; B) la corrente di coloro che ritenevano incompatibile l'osservanza stretta della Regola e della povertà con l'evoluzione storica dell'Ordine e si rifiutavano di osservare il Testamento e approvavano i ricorsi per grazie alla Santa Sede.

Nel capitolo del 1230, sotto il generalato di Giovanni Parenti, presente S. Antonio di Padova, il quale partecipò alla commissione inviata al Papa, si ottenne la prima dichiarazione di mitigazione della Regola coll'istituzione dei « nunzi apostolici » che potevano raccogliere denaro per le necessità dei frati. Si ottenne anche la dichiarazione di non obbligatorietà per il testamento (bolla *Quo elongati*, 28 sett. 1230). In seguito a questa bolla, la corrente favorevole ad una mitigazione si scisse in due parti: l'una che si ritiene soddisfatta, l'altra (*lassisti*) che voleva ancora maggior larghezza. Questa ultima corrente fu favorita, per motivi particolari, da frate ELIA (v.) nel suo generalato (1232-1239). Il governo di fr. Elia fu doloroso per l'Ordine. Uomo dotato di nobilissime qualità, si lasciò portare al dispotismo, determinando di conseguenza uno stato latente di ribellione. Favori, in modo eccessivo, i fratelli laici; ammettendo con facilità all'Ordine elementi indegni e innalzando incapaci alle più alte cariche, come visitatori delle provincie. Carcerò e oppresso i fautori della stretta osservanza della Regola, e molti tra i mitigati zelanti. Nel 1239 fu deposto e scomunicato. Gli succedettero nel generalato ALBERTO da Pisa (v.), e AIMONE di Faversham (v.), il quale decretò l'esclusione dei fratelli laici da ogni ufficio e carica nell'Ordine e Crescenzo da Iesi. Il generalato di GIOVANNI da Parma (v.) fu assai contrastato per il dilagare delle idee gioachimite tra i Minori (v. GIOACHINO da Fiore), specialmente ad opera di GERARDO (v.) da Borgo S. Donnino, e per i contrasti tra i « lassisti » e gli « spirituali ». Giovanni da Parma, benchè si sforzasse di tenere una via media tra le due parti,

fu accusato dal partito lassista di gioachimismo e dovette, per consiglio papale, dimettersi. Gli succedette S. BONAVENTURA (v.), che, nel suo lungo generalato (1257-1274), contribuì in modo eccellente a sistemare il novello Ordine così da poterne essere detto « il secondo fondatore ». Furono tolti numerosi abusi, fu ripristinata l'austerità della vita e dell'osservanza, difesa meglio la povertà. S. Bonaventura propugnò e diffuse gli studi nell'Ordine come mezzo di maggior perfezione. Sotto il suo governo vennero stese le *Costituzioni Narbonensi*.

Il partito degli SPIRITUALI (v.) alla morte di San Bonaventura prese maggior animo. Benchè all'inizio vi appartenessero ottimi religiosi, in genere compagni di San Francesco, o loro discepoli, che volevano veder osservato perfettamente tutto l'ideale francescano, massime nella povertà, ben presto però tralignarono.

Nella lotta per la povertà, tra gli « spirituali » e i « moderati », vi erano due elementi di discordia; uno superficiale: gli « spirituali » vedevano avverarsi in loro le dottrine di Gioachino di Fiore, che fortemente caldeggiavano, mentre i « moderati » le condannavano come folli illusioni; un secondo elemento più profondo: la questione degli studi e della conquista universitaria. Nell'Ordine erano entrati molti dotti, tra i quali ALESSANDRO di Hales (v.), che avevano portato seco l'amore allo studio. I Minori tenevano studi universitari a Oxford, Parigi, Cambridge, Magdeburgo, Bologna, ecc., con grave scandalo e sdegno degli « spirituali ».

Portavoce di questi nella loro avversione ai moderati furono: Pier Giovanni OLIVI (v.) in Provenza († 1298); Angelo CLARENO (v.) nelle Marche († 1337); JACOPONE da Todi (v.) nell'Umbria († 1306). La lotta tra gli « spirituali » e i « moderati » si accese particolarmente sotto il generalato di Raimondo GODEFROY (v.), e quello del suo successore (1289-1305). Gli « spirituali » erano specialmente numerosi in Provenza, Toscana, Marche. Nelle altre province dell'Ordine erano quasi assenti.

L'avvento di Bonifacio VIII (1294) segnò una sconfitta degli « spirituali », avendo egli tolto loro l'indipendenza concessa dal predecessore Celestino V (v. CELESTINI, II).

A capo dei superstiti, assai ridotti di numero rimaneva UBERTINO da Casale (v.). Clemente V, che indisse fra le due parti la « magna disceptatio » del 1310-12, non ottenne che una pacificazione parziale, poichè le ribellioni degli « spirituali » continuarono, specialmente in Provenza, sotto il generalato (1316-1328) di MICHELE da Cesena (v.). Periodo veramente luttuoso per i rapporti tra i F. e la S. Sede fu il pontificato di GIOVANNI XXII (v.), il quale, decidendo, fra l'altro, l'ardente questione della POVERTÀ DI CRISTO (v.), entrò in vivo contrasto con Michele da Cesena. Il successore di questo, GERARDO ODONIS (v.), amico del Papa, giunse a chiedergli l'abolizione di tutte le precedenti dichiarazioni pontificie intorno alla povertà e ai precetti della Regola. Ciò dispiacque anche a Giovanni XXII.

Tali tristi vicissitudini interne, congiunte alla sempre crescente gravità della situazione generale (si ricordi la guerra dei cento anni iniziata nel 1337, la peste nera che desolò l'Europa, e fece moltissime vittime tra i frati, ecc.), scossero la compagine morale dell'Ordine: molti religiosi, approfittando della

debolezza del governo, interpretando arbitrariamente alcune decisioni di Giovanni XXII, si crederono autorizzati a possedere. Si introdusse così nell'Ordine il conventualismo, cioè la divisione tra frati « conventuali » che risiedevano nelle grandi case religiose, fornite di privilegi e di maggiori comodi, e nelle quali, se si svolgeva di più la vita liturgica, la vita religiosa era assai più rilassata, e frati « non conventuali » ossia dei « *romitori* » che più rigorosamente si attenevano alla povertà.

Questo fenomeno del « conventualismo », proprio a molti Ordini religiosi, ebbe ampio incremento per l'atto di Benedetto XII, il quale, provenendo dai CISTERCIENSI (v.), volle dare all'Ordine francescano una costituzione sul tipo benedettino, 28 novembre 1336. In essa si dà molta importanza al coro, alla astinenza e al silenzio, e meno alla povertà e alle altre caratteristiche francescane. Queste costituzioni suscitavano grandi contrasti nell'Ordine. Nel 1354 il generale Guglielmo Farinieri, ordinò che, pur conservandosi le dette Costituzioni, si facessero nuovi Statuti.

Per tutta la restante parte del sec. XIV l'Ordine oscilla tra il marasma creato dal rilassamento e lo sforzo per un richiamo a maggior osservanza. Scrive in proposito il GEMELLI (*Francescanesimo*, Milano 1932, p. 102-103): « Quando tutto si temeva perduto, il tessuto si ricomponeva sotto la dissoluzione superficiale ». Già nel 1384 Giovanni da Valle si era ritirato, col permesso dei superiori, nell'aspro eremo di Brogliano (Foligno) per realizzarvi il pieno ideale della vita francescana; lo seguirono alcuni compagni. Gentile da Spoleto lo aveva imitato nell'eremo delle carceri presso Assisi. Ad essi e soprattutto a fra PAOLUCCIO DEI TRINCI (v.), il quale pure si ritirò a Brogliano, si deve l'inizio nel 1368 della riforma degli Osservanti o Zoccolanti, così chiamati, perchè i frati dimoranti a Brogliano eran muniti di forti zoccoli contro le serpi che infestavano il luogo. In breve il numero degli Osservanti crebbe assai e la riforma si estese per tutta Italia, particolarmente per opera del b. Giovanni da Stroncone († 1418), in Francia per opera di alcuni religiosi del convento di Mirebeau, ed in Spagna. Nel 1415 gli Osservanti, ancora dipendenti dal generale dell'Ordine, presero possesso della PORZIUNCOLA (v.). La riforma ebbe meraviglioso splendore per l'ingresso, in essa, di quattro magnifiche figure di santi e predicatori: S. BERNARDINO da Siena (v.), S. GIOVANNI da Capistrano (v.), S. GIACOMO della Marca (v.), B. ALBERTO da Sarteano (v.).

Il concilio di Costanza (1415) e Martino V (1420) concessero agli Osservanti propri vicari provinciali. S. Giovanni da Capistrano lottò con zelo mirabile per l'unità dell'Ordine e per la riforma, e ottenne che nel capitolo di Assisi del 1430, fossero riformate in senso più rigoroso le costituzioni di tutto l'Ordine. Il che fu approvato da Martino V (*Costituzioni Martiniane*). La riforma si estese alla Bosnia per opera di S. Giacomo della Marca, e pure all'Ungheria e Austria. Ma il ministro generale Guglielmo da Casale, già il 27 luglio 1430, chiese al Papa la dispensa dal giuramento di fedeltà alle nuove Costituzioni, per sé e per l'Ordine. Il che fu concesso con breve « Ad statum » nel quale si riconosceva il diritto di ricevere in dono dei latifondi per mezzo dei « sindaci apostolici », come pure l'usufrutto di tutti i beni posseduti a

nome della Santa Sede, onde l'Ordine francescano *di fatto* veniva assimilato in tutto agli Ordini possidenti. Quel breve fu detto la « Magna charta » dei Conventuali. Ciò dispiacque assai agli Osservanti che da Eugenio IV ottennero, dopo alcune vicissitudini, colla bolla « Ut sacra » del 1446, la nomina di propri vicari generali, difatto quasi indipendenti dal generale dei Conventuali. Primo vicario generale fu S. Bernardino da Siena, e tra i primi S. Giovanni da Capistrano il Gemelli sintetizza quanto accadde nella seconda metà del sec. XV così: « La seconda metà del secolo vede nuovi contrasti fra i Conventuali che, in nome dell'obbedienza difendono la loro autorità, e gli Osservanti che, in nome della povertà difendono la loro indipendenza. La lotta si complica per colpa dei così detti *neutrali*, che, tenemando tra gli uni e gli altri, finiscono per ubbidir solo a se stessi, mediante speciali concessioni pontifiche, come avvenne nell'Italia Meridionale con Pietro da Teani..., nel Veneto con Valentino da Treviso, in Lombardia con Pietro, Capriolo e i suoi *Capriolanti* » (o. c., p. 118-119).

Si giunge così alla dolorosa, definitiva, scissione dell'Ordine in due famiglie: quella dei *Conventuali* non riformati, aderenti ai loro privilegi, e quella dei *Frati Minori*, riunione degli Osservanti, Conventuali riformati, Amelati, Clareni, ecc. Ciò avvenne in forza della bolla « *Ite et vos in vineam meam* » di Leone X, del 20 maggio 1517. In essa era stabilito che il sigillo originale dell'Ordine passasse agli Osservanti e che il loro generale abbia la precedenza su quello dei conventuali. Allora gli Osservanti erano circa 30.000 con 1500 conventi e 55 province. I Conventuali erano circa 25.000 con 34 province.

2) Dal 1517 sino ai nostri tempi.

A) Frati Minori Osservanti. Uno dei primi ministri generali fu (1518) il celebre teologo Francesco LICNETTO (v.), che molto zelò lo stabilimento dell'Osservanza, particolarmente le case di ritiro; Francesco de Angelis detto Quinone; Paolo Pisotti, religioso di vita rilassata, di carattere violento. Il primo fervore dell'osservanza era venuto meno e notevoli abusi intorno alla proprietà s'erano introdotti, come il ricevere dai Conventuali e far propri sontuosi conventi, ecc. Onde assai presto si levò un nuovo vento di riforma.

Tra i vari gruppi riformati si notano i *Francescani Discalceati* o *Alcantarini*, così chiamati dal nome del grande S. PIETRO d'Alcantara (v.), benché avessero origine da Giovanni Guadalupe che nel 1490 aveva ottenuto il diritto di vivere in romitaggi austeri. Posti dopo il 1517 sotto la giurisdizione degli Osservanti, si svilupparono particolarmente in Spagna (Custodia dell'Estremadura) e nel Portogallo (Custodia della Pietà). Ottennero facoltà di accogliere i conventuali desiderosi di abbracciar il nuovo tenor di vita. Nel 1541 da Paolo III ottennero facoltà di ricevere anche gli Osservanti. La riforma languì in mezzo a lotte e persecuzioni sino a S. Pietro d'Alcantara, il quale diede al ramo da lui riformato severissimi statuti. Morto nel 1562 S. Pietro, le province alcantarine ottennero, dopo alterne vicende, propri vicari generali e pratica indipendenza dall'Osservanza.

I. *Riformati*. Nacquero dagli Osservanti per pacifica concessione del generale Pisotti a Bernardino da Asti e di Clemente VII colla bolla « *In Suprema* ».

Ebbero facoltà di vivere secondo le bolle « Exiit » ed « Exiivi », con un proprio custode, in case più povere, e con maggior austerità. Si propagarono rapidamente; Gregorio XIII nel 1579 accordò loro propri vicari provinciali, ed infine nel 1638 ebbero definitivamente il proprio ministro generale.

Il *Recolletti*. Nell'Ordine furono sempre in uso gli eremi, ossia le case di ritiro, per coloro che si sentivano maggiormente chiamati alla vita solitaria e contemplativa. Per *Recolletti* s'intende in modo speciale la riforma dell'Ordine avvenuta in Francia e in Belgio, per opera di S. COLETTA (v.). I *Recolletti*, nel 1523, ottennero dal generale dell'Osservanza, Bonaventura da Caltagirone, i propri statuti, confermati da Clemente VIII.

Riassumiamo ora la storia dell'Osservanza dal sec. XVI ad oggi.

Tra i generali sono da ricordare in modo speciale: *Cristoforo de Capite Fontium*, eletto nel 1571; il suo successore *Francesco Gonzaga* (1579-87), che molto fece per promuovere la regolare disciplina, accrescere l'austerità di vita e l'amore allo studio. Nel sec. XVIII va ricordato il generale *Pasquale Frasconi*, il quale trovando, nell'assumere il governo, l'Ordine molto numeroso (gli Osservanti nel 1768 erano circa 70.000, raggruppati in 167 province, ma poco disciplinato e poco fervoroso, instaurò un severo regime nel ricevere i novizi.

Verso la fine del sec. XVIII razionalisti, gallecani, regalisti, ecc., ottennero in molti Stati d'Europa una indebita, eccessiva coartazione delle libertà ed esenzioni dell'Ordine. Giustamente disse il GEMELLI di questa sottile e terribile persecuzione degli Ordini religiosi, mossa dai giurisdizionalisti: « Nell'impossibilità di sopprimere ad un tratto gli Ordini religiosi, cercano di disgregarli, staccandoli da Roma, dal popolo, dalla propria Regola, isolando le case, mettendole alle dipendenze dei Vescovi, inquadrando nelle diocesi e nelle parrocchie ».

Alla lotta esterna contro l'Ordine, mossa dalle potenze del male, si aggiunsero a minarne la vitalità ragioni di malessere interno. Per lunghi periodi, salvo brevi intervalli, tennero il governo generali di nazionalità spagnola, imposti dai governanti di Spagna, o dai loro satelliti, il che provocava tra i sudditi risentimento, agitazioni, scissioni e rilassamento. Scoppiata la Rivoluzione Francese, anche i F. andarono soggetti alle vicende della oppressione e della persecuzione religiosa: 189 furono le vittime francescane della Rivoluzione. Ma un danno assai maggiore causò alla vita dell'Ordine la sorda lotta mossa ai religiosi dall'Impero Napoleonico e dalle sue leggi di secolarizzazione, ed incameramento dei beni, oggetti artistici, archivi, ecc. Ne molto migliori furono le sorti dell'Ordine durante il periodo della Restaurazione. Nella Spagna, sotto l'influsso nazionalista si lavora per ottenere, e si ottiene colla bolla « Inter graviores » del 1804 la separazione ed indipendenza dei religiosi spagnoli dal potere centrale di Roma.

Sec. XIX. I rivoluzionari, in Spagna, prendono d'assalto i conventi durante la rivoluzione del 1834. L'Ordine viene soppresso e perseguitato in Svizzera (1841-48), Russia e Polonia (1831-1864), in Piemonte e Italia (1860-1873). Gravi assai per la compagine dell'Ordine le conseguenze della soppressione in Italia. In Prussia, accessi la battaglia del Kulturkampf, anche l'Ordine francescano ne risentì il contraccolpo. In Francia la soppressione

ebbe luogo nel 1903. In questo travaglioso periodo sono da ricordare i generali *Luigi da Loreto*, eletto nel 1844, e *Bernardino da Portogruaro* o dal VAGO (v.), proveniente dai Riformati, eletto personalmente da Pio IX, nel 1849: uno dei più grandi generali dell'Ordine (1869-1889). A lui si deve in gran parte, se il suo successore *Luigi da Parma* vide compirsi il grande atto della fusione di tutte le famiglie francescane (eccettuati i *Conventuali* e i *Cappuccini*), in un unico e compatto Ordine, con comuni costituzioni. Ciò fece Leone XIII colla bolla « Felicitate quadam » del 4 ottobre 1897. All'Ordine spetta il titolo di *Ordine dei Frati Minori dell'Unione Leoniana*. L'Ordine attualmente ha stupenda vitalità, sia nello spirito che nell'apostolato.

B) *Frati Minori Conventuali*. Dopo la bolla di separazione, i Conventuali, in virtù dei privilegi concessi loro dal conc. di Trento, continuarono a possedere i beni in comune. Nel 1565 furono emanate le Costituzioni Piane (Pio IV), per provvedere efficacemente alla riforma dell'Ordine, alquanto rilassatosi nella disciplina. Nondimeno continuò ancora il senso di malessere, che si manifestava col passaggio di numerosi membri agli Osservanti, col fiorire dei *Conventuali Riformati*, ecc. Ciò perdurò sino a quando Urbano VIII nel 1625, sotto il generalato di Felice Franceschini, diede all'Ordine le nuove Costituzioni (Costituzioni Urbaniane), con le quali sempre in seguito si è retto l'Ordine. I Conventuali Riformati furono definitivamente riassorbiti dall'Ordine che ebbe una magnifica ripresa. Da ricordare tra i generali dell'Ordine soprattutto Felice Peretti, generale dal 1566 al 1568, poi papa col nome di Sisto V.

C) *Frati Minori Cappuccini*: così popolarmente detti per la forma dell'abito francescano che è un riveduto saio con cappuccio. Portano la barba. Iniziatore della riforma fu l'Osservante ven. MATTEO DA BASCIO, che nel 1525, volendo osservare perfettamente la regola di S. Francesco, si rivestì di un abito simile a quello dell'antica iconografia del Santo. Da Clemente VII ottenne, vivae vocis oraculo, il permesso per sé di vivere in un eremo. Imprigionato da GIOVANNI DA FANO (v.) provinciale osservante, fu liberato per intercessione della colta e pia duchessa Caterina Cibo, e poté vivere a modo suo i due fratelli frati, Ludovico e Raffaele da Fossombrone, osservanti, imitarono ben presto l'esempio di Fr. Matteo e da Clemente VII ottennero, il 3 luglio 1528 (bolla « Religiosis zelus ») la facoltà di condurre vita eremitica, contemplativo-attiva, e di ricevere membri alla nuova riforma, che mira a riportare l'Ordine francescano alla primitiva forma di vita penitente, austera, alla pratica della più stretta e assoluta povertà e all'apostolato popolare. I conventi debbono essere poverissimi e povere anche le chiese. Commovente esempio di eroismo diedero i primi Cappuccini durante l'epidemia del 1528-29. Nel capitolo di Albacina (1529) vennero stabilite le prime Costituzioni o meglio le prime elementari norme di vita. Ludovico da Fossombrone fu nominato vicario generale al luogo di Matteo da Bascio, che rientrò nel 1537 nell'Osservanza. Malgrado le acri persecuzioni da parte degli Osservanti, per opera del generale Pisotti, i cappuccini crebbero in modo rapidissimo, quasi prodigioso. Nel 1536 erano già 503 divisi in 14 province. Dall'Osservanza vennero elementi ottimi come pietà e dottrina, quali

GIOVANNI DA FANO (v.) prima ostile e Bernardino PUGLI (v.), che fu eletto vicario generale nel 1536. In quell'anno i Cappuccini ottennero la conferma dell'Ordine, colla bolla « Exponi vobis » di Paolo III.

Il doloroso episodio della apostasia del generale Bernardino OCHINO (v.) non valse a spezzare la forte fibra della nuova riforma. Il Concilio di Trento (1563) ne definì, col suo decreto sugli Ordini Mendicanti, il diritto alla assoluta povertà tanto individuale, quanto collettiva. L'Ordine dei Cappuccini, si diffuse rapidamente in Francia, Svizzera, Germania, Spagna, Inghilterra, Polonia, ecc.

Nel 1619 Paolo X con breve « Alios felices » erigeva il nuovo Ordine, separandolo definitivamente dall'Osservanza e dai Conventuali, ma dichiarandolo membro della famiglia serafica, avente gli stessi privilegi, diritti e glorie francescane.

I Cappuccini contavano allora 14.846 religiosi, divisi in 40 provincie. Il cinquecento e il seicento furono per i Cappuccini i secoli aurei, nei quali splendette la santità della vita e la loro dottrina, attività apostolica, diplomatica, sociale, caritativa. Noi li troviamo dovunque, onorati e riveriti. Basti ricordare la descrizione che del loro apostolato fa il Manzoni nei *Promessi Sposi*. Il settecento segnò per i Cappuccini, come per tutti gli altri Ordini, un periodo di rilassamento, che però per essi fu brevissimo. L'Ordine era troppo rigoglioso in santità per non reagire fortemente. Anche le varie soppressioni statali poco influirono sulla sua compagine. L'Ordine nella seconda metà dell'Ottocento si sviluppa in modo consolante. Tra i generali sono particolarmente da segnalare S. LORENZO da Brindisi (v.) INNOCENZO da Caltagirone (v.). Attualmente abbraccia quasi tutti i paesi d'Europa, d'America del Nord e del Sud, ed ha missioni in tutte le parti del mondo.

II. Evoluzione esterna e glorie dell'Ordine.

1) *Lotta contro l'eresia.* L'Ordine Fr. come si segnalò generalmente per il grande attaccamento al Papa, così lottò con efficacia contro l'eresia. S. ANTONIO di Padova (v.) e i suoi compagni lottarono in modo vittorioso contro l'eresia degli albigesi o CATARI (v.) dilagata in Francia e Italia. Molti francescani ebbero dai Papi l'ufficio di inquisitori. Ma particolarmente la lotta antiereticale dei Fr. si impegnò al tempo della Riforma. Il movimento antiprotostantico fu iniziato dal generale e celebre teologo LICHERTO (v.). Tutte le varie comunità della numerosa famiglia francescana, Osservanti, Riformati, Alcantarini, Conventuali, Cappuccini, ecc., parteciparono con pari zelo e fervore alla lotta. Ben 500 furono i martiri sacrificati dagli eretici tra le varie famiglie francescane dal 1520 al 1620 in Germania, Inghilterra, Scozia, Olanda, Norvegia. Tra gli altri da ricordare il b. Giov. FOREST (v.) nei pressi di Londra (1538), gli 11 santi martiri di GORKUM (v.) in Olanda (1572), i 14 martiri di S. MARIA di PRAGA (v.) in Boemia (1611), S. FEDERICO da Sigmaringa (v.) nella Svizzera (1622), protomartire di Propaganda Fide e dell'Ordine Cappuccino. Senza dire dei moltissimi altri incarcerati o esiliati o sloggiati dai conventi, e così via. Le varie famiglie francescane diedero alla difesa della fede cattolica una bellissima fiorita di controversisti, apostoli, predicatori, scrittori, come S. LORENZO da Brindisi (v.), MARCO d'Aviano (v.), GIACINTO da Casale (v.), VALERIANO Magno (v.), cappuccini; Elmus, che scrisse contro Lutero la *Captivitas babilonica luth-*

vana, Nicola FERBER, (v.), WOLFANGUS (v.) tra gli Osservanti in Germania, MURNER (v.) in Svizzera, Nicola VERGERIO (v.) in Olanda, Natale TALLETTIER (v.), FRANCESCO FEDARDENT (v.) in Francia, Gerolamo da Leopoli in Polonia, ecc.

Intere regioni furono preservate dall'eresia per lo zelo dei francescani.

2) *I Francescani e la predicazione.* Il ministero della parola appartiene alla vocazione francescana. Giacomo da Vitry (tediz. in BÜMER, *Analekten*, ecc. 102) lo dice « un Ordine di predicatori ». La predicazione come la volle S. Fr., deve essere nutrita di dottrina e di esempio. Tutte le famiglie francescane, fedeli all'insegnamento del Fondatore, zelarono questa forma di apostolato: missioni al popolo, esercizi spirituali, quaresimali. Ogni ceto di persone fu evangelizzato dai Francescani, ma con particolare affetto essi si rivolsero ai poveri e agli umili. Trascogliamo alcuni nomi, rimandando per la biografia alle singole voci: S. ANTONIO di Padova e S. Bonaventura, due fulgidi astri nel cielo della predicazione. Bertoldo da Ratisbona, nelle terre tedesche, Ugo da Digne in Francia, Luca da Bionto e Bonaventura da lesi in Italia, nel sec. XIII. S. Bernardino da Siena, S. Giacomo della Marca, S. Giovanni da Capistrano ed il celeberrimo Roberto Caracciolo da Lecce, come pure Bernardino da Feltre illustrano il sec. XV. Nel sec. XVI abbiamo Oliviero Maillard in Francia e Fiandra, il Panigarola, Angelo Giustiniano, Michele Canano e Bernardino da Bustin in Italia, Stefano Fridolin in Germania. Negli ultimi tre secoli ricordiamo, Idefonso Bressanvido, Leopoldo da Gaiche, Teodosio da S. Detole, Ludovico da Casoria, Agostino da Montefeltro e specialmente S. Leonardo da Portomaurizio.

Tra i Cappuccini — che sempre tennero il primo della predicazione — ricordiamo: S. Lorenzo da Brindisi, Marco d'Aviano, Fedede da Sigmaringa, Diego da Cadice, Angelo da Aciri, Bonaventura Barberin, Gerolamo da Bionto, Roberto da Nove. Nell'Irlanda fu celebre predicatore Arturo Leary, in Svizzera Teodosio Fiorentini, in Francia il P. Maria Antonio Laveur.

Ai Cappuccini è riservato il pulpito del Palazzo Apostolico.

3) *I Francescani e la Liturgia.* Notevole l'influsso dell'Ordine francescano sull'evoluzione e lo sviluppo liturgico. Alcune festività riconoscono la loro istituzione dai Fr. Tra esse la più notevole è quella della SS. Trinità, che, voluta da S. Franc., fu inserita nel breviario dell'Ordine nel 1260, e da Giovanni XXII (1334) fu estesa a tutta la Chiesa. Inoltre la festività della Visitazione di Maria SS.

L'Ordine contribuì molto anche alla riforma del breviario romano. Gregorio IX comandò al generale Aimone di far rivedere e « abbreviare » l'Ufficio, come veniva recitato dai Minori, secondo la Curia Romana. Nicolò III lo rese obbligatorio per la Curia stessa, sino a che fu universalizzato per tutta la Chiesa latina da S. Pio V (1566-1572).

Molte devozioni, che attualmente godono il favore universale, debbono la loro origine o il loro sviluppo ai Fr. Il Santo Preserpio (v.), che se non iniziato, fu polarizzato da S. Francesco e dai Fr.; la pia pratica della Via Crucis (v.), che dal b. CAMI (v.) a S. Leonardo da P. Maurizio riconosce nei Minori i suoi istitutori; il culto al SS. NOME DI GESÙ (v.), propagato e difeso da San Bernardino

da Siena e da S. Giov. da Capistrano; la divozione e la festività dell'Immacolata Concezione, trionfo del francescanesimo; la divozione a S. Giuseppe, per il culto del quale molto lavorarono i Fr.; il culto dei Santi GIACCHINO ed ANNA (v.). Da ricordare inoltre la bella pratica della Corona francescana dei sette gaudi di Maria.

4) *I Fr. e l'azione sociale.* L'azione sociale francescana segna l'epopea della carità. Ricordiamo prima di tutto l'istituzione dei MONTI DI PIETÀ (v.) « contro la vampirica usura degli Ebrei » (GEMELLI, *Il Francescanesimo*, p. 124). Barnaba da Terni, S. Bernardino da Siena, Bernardino da Feltre, Matteo da Lerce, ne istituirono in molte città e borghi.

Anche l'istituzione del TERZO ORDINE (v.) fu elemento notevolissimo di pacificazione degli animi, di riforma dei costumi, di equilibrio sociale (v. FRANCESCO D'ASSISI). La cura dei lebbrosi fu sempre per i Fr. una missione, ricevuta direttamente dal Serafico Padre. Si prodigarono inoltre nella cura degli appestati, e dei colerosi, nell'assistenza dei quali innumerevoli frati incontrarono eroicamente la morte. Ogni necrologio di provincia francescana è riccolto dai nomi di questi ignoti eroi della carità. L'azione caritativa dei Fr. si esplica inoltre negli ospedali, nei ricoveri per invalidi, per vecchi, fanciulli derelitti, ecc.

L'azione sociale del Francescanesimo si esercitò in modo particolare nella predicazione della pacificazione degli animi, contro le turbolenze, ribellioni, scissioni di partiti, feroci odi inveterati. Il motto dei Fr. è *Pax e Bene*. I Fr. furono sempre, i più efficaci tutori dei diritti del povero e del debole, contro la tirannia e la prepotenza dei ricchi e signori; da S. Antonio di Padova, che lotta contro l'azzelino da Romano, a Bernardo Dédicieux, che lotta contro gli abusi della Inquisizione, ottenendo dal Concilio di Vienna la Restrizione dei poteri inquisitoriali. L'Ordine Fr. venne definito « l'Ordine sociale per eccellenza » Un curioso particolare: i primi pompieri in Parigi furono cappuccini.

5) *I Fr. e le Missioni.* Nota l'HOZAPPEL (*Manuale historiae Ord. Fratrum Min.*, vers. latina, Friburgo 1909, C. IV, p. 215): Officium missionum suscipiendarum includitur, ut ita dicam, in conceptu Ordinis Minorum, scilicet in scopo, quem ei Fundator ipse praefixit, exsequendi vitam apostolicam S. Fr. fu il primo ardente missionario. Nella Regola esiste il capitolo: « De euntibus inter Sarcenos et alios infideles » e vi si stabilisce il diritto di recarsi a predicare agli infedeli per tutti i frati riconosciuti idonei dai superiori. Coll'inizio dell'ordine coincide l'inizio delle missioni tra gli infedeli. S. Fr. stesso inviò in Marocco frate Vitale e cinque confratelli ivi martirizzati. La virtù e lo spirito di sacrificio dei missionari francescani li portarono, già nel sec. XIII, a predicare la fede in molte regioni. Il campo di apostolato si estese poi nei sec. XIV e XV per opera degli Osservanti. La grande epopea missionaria francescana è celebrata in opere poderose, come quelle del DE GUBERNATIS, MARCELINO DA CIVENZA, ROCCO DA CESINALE, CLEMENTE DA TERZORIO.

Qui diamo un riassunto schematico del progresso missionario, segnando alcuni fatti e conquiste più notevoli.

A) *Dagli inizi al 1517.* Vanno ricordate le congregazioni dei *Peregrinantes propter Christum*, sorte per opera dei Domenicani e dei Fr., i cui

statuti furono approvati da Innocenzo IV, nel 1252; lo scopo era di lavorare in Oriente alla conversione degli infedeli, sotto la dipendenza di propri Vescovi. Queste congregazioni fecero molto bene nelle terre Orientali, istituendovi numerosi vescovadi: cf. MILTENBERGER in *Rom. Quartalschrift*, VIII (1894) p. 275.

Le antiche missioni in Armenia, Persia, India, Mongolia, Cina, sono legate al nome dei grandi viaggiatori fr.: GIOVANNI di Pian dei Carpi (v.), che nel 1216, attraverso la Russia, raggiunge il Turkestan a Karakorum; GIOVANNI da Monte Corvino (v.) Guglielmo da RUBRUK (v.) e Bartolomeo da Cremona, i quali giungono in Cina e a Pechino fondano una fiorente comunità cristiana. Nel 1307 Giovanni da Monte Corvino è eletto vescovo di Pechino e patriarca di tutto l'Estremo Oriente. Il b. ODORICO da Pordenone (v.) anch'egli apostolo di Pechino, Giovanni de' MARIIGNOLI (v.) legato pontificio in Cina, sono due altri grandi missionari del sec. XIII-XIV. Cfr. un chiaro compendio di queste antiche glorie missionarie presso P. M. D'ELIA in *Civiltà Catt.* (1940-IV), 286-300.

I Fr. apersero nei sec. XIII e XIV missioni nella penisola Balcanica (in Serbia e in Bosnia), raccogliendovi copiosi frutti. L'Apostolato si estese quindi alla Bulgaria, Romania e Russia e alle popolazioni pagane del nord Europa, specialmente ai Prussiani e Lituani, e in tale officio parecchi Fr. incontrarono il martirio. Nel sec. XIII inoltre i Fr. avevano già evangelizzato tutta la costa settentrionale dell'Africa, dal Marocco all'Egitto. Ricordiamo la predicazione del b. EGIDIO (v.), compagno di S. Francesco a Tunisi, quella di RAIMONDO LULLO (v.) in Tunisi e Algeri, quella del b. CORRADO d'Ascoli (v.) in Libia. Nei sec. XIV e XV hanno inizio i tentativi missionari verso l'Africa Occidentale e centrale. Vengono evangelizzate dai Fr. le Canarie, le Isole del Capo Verde, la Guinea (1479), il Congo e agli inizi del 1509 il Mozambico.

Non può essere dimenticato quanto i Fr. fecero in Palestina per la difesa dei LUOGHI SANTI (v.) dagli usurpatori mussulmani, irrogando spesso del loro sangue la terra di Gesù: v. anche TERRA SANTA (Custodia di)

B) *Dopo il 1517.* Chiusa la Cina all'evangelizzazione per opera della dinastia dei Ming, i Fr. si portarono ad evangelizzare l'India, ove a Goa ebbero il primo arcivescovo, Francesco Albuquerque (+ 1533), e partirono le isole di Ceylon, Celebes, la Birmania, il Siam, e particolarmente le Filippine, dove nel 1586 fondarono la provincia francescana di San Gregorio (Riformati Scalzi).

Queste missioni, come quelle sorte in AMERICA (v.) dopo la scoperta, furono ostacolate fortemente dalle empietà e crudeltà che i « conquistadores » andavano commettendo e che rendevano odioso ai selvaggi il nome cristiano. In America si apre nondimeno ai Fr. vasto campo di bene.

Nella prima metà del sec. XVI vengono evangelizzate le Antille, il Messico, il Brasile, il Perù, l'Equatore, la Columbia, il Chili, il Paraguay e l'Uruguay. Il francescano Garcia da Padilla e Giovanni de Quercio furono i primi vescovi dell'America. Tra i più celebri missionari ed esploratori sono MARCO da Nizza (v.) che esplorò con Pizarro il Perù (1527), S. FRANCESCO SOLANO (v.) apostolo del Perù e Paraguay. Vengono fondati collegi, parrocchie, provincie monastiche.

L'Ordine dei Cappuccini, appena ai suoi albori, già si lancia alla conquista missionaria. Le coste dell'Africa, dal Marocco al Congo, vedono arrivare i primi cappuccini. S. GIUSEPPE da Leonessa (v.) sfida il martirio a Costantinopoli. I secoli seguenti: seicento, settecento, ottocento, salutano i meravigliosi progressi dell'evangelizzazione cappuccina e francescana in tutto il mondo. L'istituzione di PROPAGANDA FIDE (v.) facilita immensamente il compito dei missionari, e si dilata al massimo la potenzialità. Il celebre p. GIUSEPPE da Parigi (v.) cappuccino dà un forte impulso alle missioni del novello Ordine. I Cappuccini vengono inviati a Costantinopoli, Siria, Mesopotamia, Persia, America, Russia, Marocco, Egitto, e si spingono fino alla Guinea e al Congo. Evangelizzando l'Etiopia trovano gloriosa morte a Gondar i bb. AGATANGELO e CASSIANO (v.). Sono da notare particolarmente le missioni del Tibet fondate dai Cappuccini, gloriose oltre che per apostolato, anche per studi scientifici.

Nell'evangelizzazione dei feroci Caraibi splendo lo zelo del ven. GIUSEPPE da Carabantes (v.); splendida figura di missionario africano, oltrechè di esploratore, è quella del Card. MASSAIA (v.).

Nel secolo presente l'apostolato missionario dei Fr. è in pieno rigoglio. Numerosi collegi sono sorti in Europa ed America per la formazione culturale dei missionari. Attualmente l'Ordine dei Minori ha 87 missioni, quello dei Cappuccini 49, e quello dei Conventuali 6.

6) *I Fr. e le scienze*. Per la questione dei rapporti tra S. Francesco e la scienza si veda l'articolo di FRANC. D'ASSISI. È nota l'erronea tesi degli SPIRITUALI (v.) contro lo sviluppo scientifico dell'Ordine. Malgrado contrasti e incomprensioni l'Ordine si sviluppa sanamente nella scienza. Ed in breve diventa una delle colonne della sapienza del tempo. Nel secolo XIII esistono studi generali e universitari a Bologna, Parigi, Oxford, ecc., e dottori fr. insegnano dalle cattedre universitarie. Dagli studi generali venivano scelti *lectores*, o professori per gli studi provinciali. Molti Maestri fiorirono nelle dottrine teologiche e filosofiche.

Forse nessun altro Ordine può vantare una serie di gloriosi maestri quanto l'Ordine francescano: da Alessandro d'Hales a S. Bonaventura, da Duns Scotto a Guglielmo d'Ockam, da Riccardo da Middleton a Guglielmo de la Mare, da Alessandro d'Alessandria a Francesco de Meyronnes, da Alvares Pelayo a Claudio Frassen. In esecesi biblica si distinguono il celebre Nicolò da Lira, il Tittelmanns, Gio. de la Haye, Mario da Calasio, ecc. In filosofia e nella scienza positiva l'enciclopedista Ruggero Bacon. Nel campo giuridico il Ferraris, il Reiflenstuel, lo Sporer, l'Elbel; nel campo storico l'annalista L. Wadding, il Boverio, lo Sbaraglia, e i fondatori dell'insigne Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi: sono celebri in tutto il mondo le edizioni critiche uscite da tale collegio.

7) *I Fr. e la santità*. È un fatto incontrovertibile che l'Ordine francescano, nella sua triplice famiglia, è quello che ha dato più santi e beati alla Chiesa. I più notevoli tra essi vengono singolarmente illustrati in questa Enciclopedia. La santità dell'Ordine, oltre che dal numero dei santi, traspare limpida dalla santità della Regola, piena realizzazione del Vangelo. L'Ordine ebbe i suoi momenti di decadenza, ma trovò sempre in se stesso forza e uomini per richiamarlo alle vie della santità. La spi-

ritualità francescana intima e gioiosa, ricca sorgente della moderna devozione, congiungendo in modo mirabile vita attiva e contemplativa è scuola completa di santità e di perfezione.

BIBL. — A) *Fonti generali* per la Storia dell'Ordine. ACTA ORD. MIN., Roma dal 1882. — ANALECTA ORD. FR. M. CAPP., Roma dal 1884. — ARCHIVUM FRANC. HISTORICUM, Quaracchi dal 1908. — COLLECANE FRANCISCANA, Assisi-Roma, dal 1930. — ETUDES FRANCISCAINES, Parigi-Lovanio dal 1899. — *Bullarium Francisc.*, a cura di G. SHARALEA (L. I-IV) e di C. EUBEL (L. V-VIII), Roma 1759-68, 1898-1904. — *Bullarium. Ord. Min. Capp.*, Roma, t. I-VII, 1740-42; t. VIII-X, Innsbruck 1883-84. — *Bullarium Fratrum Ord. Min. Discolacatorum*, t. I-V a cura di FRANC. DA MADRID, Madrid 1744. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, Quaracchi 1931; Id. *Scriptores Ord. Min.*, Roma 1650. — U. CHEVALIER, *Repertoire des sources historiques du M. A.*, Bio-bibliographie, Paris 1905.

B) E. HOLZAPFEL, *Manuale historiae Ord. Fratrum Min.*, vers. latina, Friburgo 1909. — P. SEVESI, *L'Ordine dei Frati Minori*. Lezioni storiche (1209-1517) parte I, Milano 1942. — ILARINO DA MILANO, *L'Ordine Francese, attraverso i secoli*, Milano 1938. — PIETRO ANT. DA VENEZIA, *Giardino serafico storico*, 2 voll., Venezia 1710. — FR. GONZAGA, *De origine Seraphicæ Religionis eiusque progressibus*, Romæ 1587. — DOM. DE GUBERNATIS, *Orbis Seraphicus*, 6 voll., I-IV, Roma-Parigi, 1682-85; V Roma 1689; Quaracchi 1886. — PANFILO DA MARGLIANO, *Storia compendiosa di San Fr. e dei Francesi*, 2 voll., Roma 1874-76. — S. DIRKS, *Histoire littéraire et bibliographique des Frères Min. de l'Observ. en Belgique et dans les Pays-Bas*, Anvers 1885. — MARIA LEON PATREM, *Tableau synoptique de l'histoire de tout l'Ordre Seraphique*, Paris 1879. — CH. RAPINE, *Histoire générale de l'origine et progrès des Frères Min. de S. Fr. vulgairement appelés... Récollets, Reformés ou Déchaussés*, Paris 1830. — BEVAS DOMINIC, *The Franciscan Order. An Essay on its spirit and history*, London 1930. — MARCELLINO DA CREVEZZA, *Storia universale delle Missioni Francescane*, 2 voll., Roma-Firenze 1857-1896. — MELCHIOR A POBLADURA, *Monumenta Historica Ord. Min. Capp.*, 5 voll., Assisi 1939-46. — HISTORIA GENERALIS ORD. FR. MIN. CAPUCINORUM 1^o (1525-1619), Romæ 1947.

FRANCESCINI Baldassare v. VOLTERRANO.

FRANCESCINI Marcantonio (1618-1729), pittore bolognese, scolaro del Cignani. Imitatore dei Carracci, si distingue per elevatezza di sentimento e preziosità, qualche volta così eccessiva da rasentare la leiziosaggine, di disegno e di colorito. Ha moltissimi lavori a Modena, Genova, Roma e Bologna. Tra gli affreschi, notevolissimi quelli nelle chiese del Corpus Domini e di S. Bartolomeo a Bologna; tra i quadri, degni di menzione una *Maddalena* penitente a Dresda e l'*Amore Vittorioso* a Firenze. Restano pure molti disegni del F. di ottima fattura.

FRANCESCO di Arezzo (1553-1610), della famiglia Pitigiani, Minore dell'Osservanza, n. in Arezzo, in a Mantova. Illustre teologo, filosofo e oratore. Fu provinciale di Toscana e copri altre cariche importanti nell'Ordine. Scrisse: *Practica criminalis canonica*, Perugia 1609, di uso comune nell'Ordine, ristampata 1617, 1621; *Summa theologiae speculative et moralis nonn commentaria in III-IV librum Sent. J. D. Scotti*, in 4 voll., Venezia

1583-1618; *Commentaria scholastica in Genesis*, con dilucidazione di 593 questioni, Venezia 1615; *Adnotationes in VIII libros Physicorum Aristotelis* (attribuzione), Ven. 1617; *Expositio in formalitates Ant. Sireoti* (attribuzione), Ven. 1605. — WADDING-SBARALEA, *Scriptores Ord. Min.*, Roma 1903-1908. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907), col. 374. — Ed. D'ALENCON in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 763.

FRANCESCO d'Ascoli, n. a Pignone presso Ascoli, detto anche frater Fr. de Marchia o Fr. Rubens (Rossi) de Marchia, minore francescano, insigne teologo del sec. XIV, discepolo di Duns Scoto (cf. WADDING, *Annales Minorum*, VI, anno 1308, p. 154, n. 137), nella schola chiamato « Dottor succinctus » o « praefulgidus », dottore all'Univ. di Parigi, pensatore alquanto indipendente pure nel quadro della scuola scotista. Partigiano degli SPIRITUALI (v.) e di MICHELE da Cesena (v.) contro papa Giovanni XXII nella questione della POVERTÀ di Cristo (v.), sotto Clemente VI si ritrattò e ritornò al seno della Chiesa. Sostenne l'Immacolata Concezione. Nel 1321 si trovava a Napoli, consigliere di Roberto d'Angiò. Scrisse: *In 4 libros Sententiarum commentarii*: ne esiste un ms. nel convento dei Santi Apostoli a Roma; *Questiones super Matthaicum: In libros Metaphysicorum*. A Firenze nella biblioteca del Sacro Cuore si conservano di lui le *Quaestiones de pauperitate Christi et Apostolorum*. — WADDING, *o. e.*, VII, anno 1328, n. 85, p. 98; anno 1344, n. 313, p. 371. — BARTOLOMEO DA PISA, *De conform. vitae B. Franc. ad vitam D. J. Ch.*: in *Analecta Francisc.*, t. IV, fruct. VIII, parte II, p. 338; fruct. XI, p. 511.

FRANCESCO d'Assisi, Santo (1182-1226), fondatore dei FRANCESCANI (v.), con S. CATERINA DA SIENA proclamato da Pio XII Patrono primario d'Italia il 18 giugno 1939.

1) *Biografia*. 2) *Culto*. 3) *Scritti del Santo*. 4) *Sua personalità e particolarità*. 5) *Sua spiritualità*. 6) *S. F. e il sentimento della divozione*. 7) *L'azione sociale e religiosa del Santo*. 8) *S. F. e la scienza*. 9) *Il Fondatore*.

1. *Biografia*. Il Nostro nacque in Assisi da Pietro Bernardone, ricco mercante di stoffe preziose, e da Pica, madre — dicono i Tre Soci — « honestissima », che una incerta e infondata tradizione volle d'origine provenzale. L'appartenenza del casato alla nobiltà non è sufficientemente provata. Il nome *Giovanni*, avuto a battesimo, gli fu mutato in quello di *Francesco* dal padre, reduce dalla Francia, in segno di ammirazione « per la terra dei grandi mercanti e dei grandi guadagni » (Tre Soci). Per la questione filologica sul nome « F. »; cf. M. BIRI, in *Archiv. Francisc. Histor.*, XIX (1926) 469-529. F. imparò correntemente il provenzale e il francese, e in queste lingue cantava da giovane le gaie canzoni dei trovatori e delle geste carolingie, e, dopo la sua conversione, lodi spirituali. Era piccolo di statura, di viso ovale, di carnagione bruna, di delicata complessione, ben proporzionato, senza esser bello: cf. WESTLAKE, *On the authentic portraiture of S. F. of A.*, Londra 1927; v. FACCHINETTI, *Iconografia francese*, Mil. 1924.

Educatamente, sufficientemente istruito nel latino alla scuola di S. Giorgio, fu avviato, quattordicenne, alla mercatura; nel qual mestiere divenne « pecuniarum cantissimus conqueritor » (Giu-

liano da Spira). Nella sua prima giovinezza F. fu avido di mondani piaceri. Fino a qual punto giungesse questa indulgenza è difficile precisare. I primi biografi quali Celano, Gregorio IX (*Lettera alla b. Agnese di Praga*), l'Ufficio primitivo del Santo, il card. Oddone di Châteauroux, ce lo presentano « in vanitatibus nutritus indecenter » e come « avvelenato dal veleno dell'antico serpente ». Ben presto però si cominciò a scandalizzarsi nel sentir così parlare della giovinezza del Fondatore, e si ordinò il cambiamento del verso sopra riferito (Capitolo Gen. d'Assisi, 126j). S. Bonaventura giunse a negar ogni debolezza a F., e così i Tre Compagni. L'opinione di molti agiografi moderni, tra i quali lo Chalippe e il Tarducci è ottimistica. « Fu un gaudente, un poco esuberante, ma corretto ». Sembra che la verità sia nel mezzo: una vita frivola, incline al male, ma non viziosa. Cf. F. CALLAËY in *Italia Francisc.*, I (1926) 273-292. Irriverente il giudizio di S. ATTAL, *S. F. d'A.*, Livorno s. d., c. III, p. 62.

F. era portato alla compassione verso i poveri. Temperamento estetico ed emotivo, ansioso di gloria, raffinato nella sensibilità, amò la cavalleria e del cavaliere ebbe l'idealità e le nobili doti: cortesia, affabilità, lealtà, magnanimità. Dell'uomo geniale e volitivo ebbe la fine prudenza, il lampo intuitivo, la visione ampia dell'avvenire e dei problemi etico-sociali, la pronta e decisa esecuzione. Nel 1202 combatté a Ponte S. Giovanni presso Perugia in favore di Assisi contro i Perugini. Rimase in prigione un anno, e rimesso in libertà nel 1203, riprese la sua vita gaia. Tre anni dopo, convalescente da gravissima malattia, si sentì interiormente mutato e stanco di ogni vanità. Poco dopo si arruolò nelle file dei cavalieri di Gualtiero di Brienne, che guerreggiava nelle Puglie a nome di Innocenzo III, fautore di Federico II, contro Marcoldo. Ma la sua partenza rimase sospesa. Ebbe una visione; la sua casa gli apparve piena di apparati militari (Giuliano di Spira) e udì in cuore: « Queste armi apparterranno a te e ai tuoi soldati ». A Spoleto, nella notte, una voce gli ordinò il ritorno ad Assisi. Da questo momento, come nota il Celano (*Vita secunda*, p. II, p. 135), « incipit transformari in virum perfectum ». Ha inizio così la conversione di F., che, durante un primo pellegrinaggio a Roma, si sostituisce, con eroismo mirabile, per un giorno intero ad un povero questuante dinanzi ad una basilica (il BUONAIUTI, *S. F. d'A.*, Mil. 1939, aprioristicamente pose in dubbio tale viaggio).

Nel ritorno ad Assisi la conversione si perfezionò col bacio al lebbroso e colle frequenti visite al lebbrosario.

Il crocifisso bizantino della cadente chiesetta di S. Damiano, ai piedi del quale F. prega, gli ordina tre volte: « F., va e ripara la mia casa cadente ».

L'interpretazione letterale di tale ordine lo spinge a darsi alla riparazione della chiesetta, questuando in Assisi pietre e denari e vendendo le stoffe del padre. Il quale, di ritorno da uno dei suoi viaggi, intesa la condotta del figliolo, lo rinchiuse violentemente in un carcere familiare. Durante una nuova assenza paterna, F. è liberato dalla madre; ma il padre, tornato, lo cita, prima dinanzi al tribunale dei consoli comunali, e poi rituita da F. questa citazione in virtù della sua esenzione ecclesiastica, « comme serviteur de l'église » (SABATIER, *Vie*, 1894, p. 69), lo cita infine dinanzi al tribu-

nale ecclesiastico del vescovo Guido. Ed ecco la drammatica scena della rinuncia di F. ad ogni bene, lo spogliamento delle sue vesti, la scelta di Dio come suo vero padre e lo spozializio di F. con la Povertà (aprile 1207), vestito del solo cilicio e mantello avuto per carità dal Vescovo. F. erra pieno di gioia per la campagna, sino a quando s'incontra con dei ladroni, che lo svestono e lo percuotono. Avuti indumenti da un amico di Gubbio, passa al servizio dei lebbrosi. In seguito abbandona il lebbrosario di Gubbio e ritorna ad Assisi, per riprendere il restauro delle chiese. Senza alcun rossore, va mendicando di porta in porta un cucchiaino di minestra. In S. Maria degli Angeli, il mattino del 24 febbraio 1209 (non 1208, come erroneamente nota d'Alençon), durante la S. Messa, alla lettura del Vangelo (Mt X 1,42), intesa infine la sua vocazione, istantaneamente depose il bordone, il sacco, i calzari e la cintura di cuoio avuta in Gubbio, e si mise ai fianchi una fune. La divisa del frate minore è completa; l'Ordine minoritico comincia a vivere.

Nel marzo 1209 F. intraprese la predicazione al popolo, prima nella chiesa di S. Giorgio, poi nella cattedrale di S. Rufino. — Intorno alla predicazione di un non consacrato in luogo sacro, v. A. FORRINI, p. 167-168.

La predicazione aveva carattere morale, invitava « ad poenitentiam » (*Legenda major*, p. 21). Bernardo da Quintavalle, ricco mercante, e Pietro Cattani, giurista, furono i suoi primi seguaci. Ad essi si unì fra Egidio (v.).

F. e i suoi discepoli allargano la predicazione sulle regioni circovicine, ma il primo frutto è scarso. Invece il numero dei discepoli cresce sino a dodici, il loro primo titolo è: *Uomini di penitenza della città di Assisi* (*Legenda major*, p. 32, *Legenda trium Soriorum*, c. X-IX). F. compone « sibi et fratribus suis, habitis et futuris, simpliciter et paucis verbis, vitae formam et regulam, saneti Evangelii praecipue sermonibus utens ». È la prima Regola francescana. Cf. v. KYBAT, *Die Ordensregeln des hl. Franz.* v. A., Lipsia 1915, p. 13-14. F. — nota il TARDUCCI, *Vita*, 1923², p. 105 — è il primo fondatore di ordine religioso, che chiede, in modo esplicito, l'approvazione della sua Regola alla Sede Romana. L'obbligo generico della approvazione risaliva al conc. Lateranense del 1215. A ciò F. fu spinto da tre ragioni: 1) dalla sua profonda devozione al Papa, al quale fa voto di obbedienza; 2) dalla sua volontà di perfetta sottomissione alla Chiesa Cattolica, in opposizione alle sorgenti riforme e ordini ereticali, nell'intento di vedere autorizzata dalla Sede Apost. la sua predicazione laicale — già altri predicatori laici, quale Pietro Valdo (v. VALDESI) avevano ottenuto dal Papa facoltà di predicare su argomenti morali; Alessandro III autorizzò gli UMBRIATI (v.); 3) dalla profonda devozione verso gli apostoli Pietro e Paolo.

Nell'estate del 1209 (cf. P. PATREM in *Oriente Serafico*, p. 331-332), non nel 1210 come vogliono SABATIER e JOERGENSEN, il gruppo dei Frati Minori si pone in viaggio per Roma, ove sono presentati al card. Giovanni di S. Paolo, che a sua volta presenta F. a Innocenzo III. Il Papa — dopo alcune incertezze — approva oralmente la Regola, concede la facoltà di predicare, ascrivendo i Minori tra i « chierici ».

Tornati in Assisi, ripresero ad abitare il misero tugurio di Rivotorto, conducendo una celestiale vita di raccoglimento, di penitenza e povertà (cf. *Docum. Antiqua Francisc.*, ed. da P. LEMMENS, Quaracchi 1901, c. XXVI, p. 57-58). F. in quel tempo diede ai suoi frati il nome di *Minori*, per umile imitazione e per amore dei *minores* o servi della città e della gleba. Cacciati da Rivotorto, si stabilirono alla Porziuncola. Intanto le vocazioni si moltiplicavano — tra gli altri si ricordi fra Leone, che sarà segretario e confessore del Santo. In quel tempo qualunque lavoro, anche se spregevole, era ritenuto degno dei frati, purchè onesto (cf. *Speculum perfectionis*, V, p. 99-100 dell'ed. Sabatier). Il lavoro era concepito da F. come un mezzo di morale elevazione ma è esagerato quanto scrive SABATIER, (*Vie*, 1894, p. 138). L'obbligo di mendicare era fondamentale nell'Ordine. F. ebbe in dono da Maccabeo abate del Subasio la chiesa della Porziuncola e accanto vi eresse il primo convento: un tugurio di rami intrecciati con loto e fogliame secco, una siepe per clausura.

IL CELANO (*Vita prima*, c. XV, n. 38, p. 30 dell'ed. Quaracchi) descrive l'incanto spirituale di questa primavera serafica.

Proprio alla Porziuncola si presentò CHIARA, (v.), appartenente a nobile famiglia assisiana: da essa avrà inizio il « secondo Ordine Francescano ».

Il 1212 segna l'affermarsi nell'animo di F. della coscienza di essere « vir totus catholicus », destinato ad evangelizzare l'Italia e il mondo. Predica attraverso le Marche, la Toscana, sino alla Lombardia.

Nell'ottobre 1212, si imbarca su di una nave diretta al Levante per recarsi a predicare ai Saraceni, e cercarvi il martirio, ma è costretto dall'imtemperie a ritornare ad Ancona.

A Roma — ove si recò per impetrare da Innocenzo III la benedizione sopra il suo viaggio in Siria — conobbe Iacopa de' Settesoli sposa a Graziano Frangipane, donna di eroiche virtù e di carattere virile, che sarà sua grande benefattrice e amica. Nella Marca d'Ancona, a S. Severino, F. (1212?) convertì frate Pacifico, il celebre trovatore Guglielmo Divini, « Rex versuum », che visse nell'Ordine con grande santità.

Il 1213 è anno di prodigioso apostolato. F. fonda numerosi conventi; evangelizza l'Umbria, la Romagna, l'Emilia. A Montefeltro, dopo una predica sulle parole: « Tanto è il bene che m'aspetto, che ogni pena mi è diletto » da Orlando Cattani, Conte di Chiusi, riceve in dono il monte dell'Alverna. (cf. *Fioretti*, c. LIII; *Consideraz. dalle Sacre Stigmate*, cons. I). La donazione orale fu confermata con atto notarile dai figli del conte nel 1274: cf. LAZZERI in *La Verna*, X, p. 87-109.

Spinto dal desiderio del martirio, F. muove verso la Spagna e il Marocco, per annunciare la fede al Sultano Miramolino. Il viaggio avviene attraverso la Toscana e l'imbarco probabilmente a Pisa o a Genova. Lo sbarco in Catalogna. Il viaggio cadde probabilmente tra la fine di luglio e l'inizio di agosto del 1213. Nel viaggio era così ardente in F. il desiderio di donare la vita per Cristo « ut etiam peregrinationis suae comitem, prae spiritibus ebriate, solus, praecurrendum, desereret » (Giuliano da Spira). Colpito da grave infermità, dovette ritornare in Italia: più probabilmente nel 1214.

Ma il 1214 e il 1215 si erano rapidamente mol-

tiplicati sia i religiosi che i romitaggi e i conventi. Ma con ciò la primitiva vita nomade, quasi indipendente, limitata solo da poche e concise prescrizioni, troppo si prestava ai devianti e agli abusi. Nè bastavano ad intrecciare questi i due capitoli annuali, di Pentecoste e di S. Michele, ai quali tutti i frati dovevano presentarsi, per rendere conto della loro vita monastica.

F. era tormentato dal problema di sistemare la vita dei suoi frati. Il che, se era una necessità, gli appariva però come un declinare dal suo primitivo ideale. Alla sua angoscia si aggiungeva la incertezza della sua specifica vocazione: era chiamato alla sola vita contemplativa o doveva continuare la vita attiva? Nel dubbio si rivolse a S. Chiara e a frate Silvestro. La risposta fu precisa: continuasse ad evangelizzare. Subito il Santo partì per evangelizzare l'Italia. A Bevagna tenne il miracoloso e sovversivo discorso agli uccelli.

Alla fine del 1215 si celebrò il IV concilio Lateranense, in cui, secondo il CLARENO (v.), sarebbe stata approvata la primitiva Regola Francescana. Il PAPINI (*Storia di S. F.*, t. I, p. 86) nega la venuta di F. a Roma in tale occasione.

Nel 1216 F. svolge ampio apostolato nel napoletano, nell'abruzzo e nelle Puglie. A Pentecoste si raccolse il capitolo generale, ricordato dal card. GIACOMO DA VITRY (v.). Nel luglio 1216 F. si incontrò in Perugia col futuro Gregorio IX, allora card. Ugo, vescovo d'Ostia, che doveva divenire il più valido protettore dell'Ordine.

Nello stesso anno, — secondo la maggioranza dei biografi — F. si porta presso Onorio III, per implorare l'indulgenza della FORTUNOLA (v.).

Nel 1217 l'Ordine venne diviso in province con a capo dei *Ministri provinciali*, aventi facoltà di ricevere novizi. Misura benefica per lo sviluppo dell'Ordine, che ormai non poteva più efficacemente essere tutelato dal solo F. Come data di tale innovazione, SABATIER (*Vie*, 1894, p. 232-233), PAPINI (*Storia di S. F.*, Foligno 1825, cap I), e la *Chronica XXIV Generalium* fissano il 1217; altri il 1219. Nei capitoli di Pentecoste del 1217 si prese anche la decisione di inviare missionari in paesi stranieri, per evangelizzare e dilatare l'Ordine: molto ingiusto, a tale proposito, è quanto dice S. ALTAL. (o. c., p. 272). F. scelse per sé la Francia, inviando frate BILIA da Cortona (v.) in Siria, e BERNARDO DA QUINTAVALLE (v.) in Spagna. F. incontratosi a Firenze col card. Ugo, fu da lui persuaso, per il bene futuro dell'ordine, a rimanere in Italia. Da quel momento ha inizio l'efficace e fattiva tutela del Cardinale sopra l'Ordine e il suo sviluppo. Il Sabatier, imitato dai Buonaiuti, attribuisce ingiustamente al card. Ugo, nell'accettare la tutela dell'Ordine, un fine machiavellico.

Per prima cosa, il cardinale si occupò della posizione giuridico-religiosa dei novelli monasteri di Clarisse (v. CHIARA) che andavano sorgendo numerosi. Diede ad esse, conforme ai canoni del conc. Lateranense, la Regola Benedettina con proprie ordinazioni. In seguito attese alla organizzazione e sistemazione giuridica dell'Ordine. F. stesso lo volle « cardinale protettore » (cf. *Analecta Franc.*, X, p. 709).

A Roma F. si incontrò con S. Domenico: (cf. ACTA SS. t. II di ottobre, p. 730 ss). Nell'estate del 1219 salpò per la Palestina con Pietro Cattani, lasciando suoi vicari al governo dell'Or-

dine Gregorio da Napoli e Matteo da Narni (cf. *Analecta Franc.*, I, p. 4). Sbarcò in Egitto, al campo dei Crociati presso Damietta, e, trovando nel campo molta corruzione, eccitò i crociati a vera penitenza: cf. GIACOMO DA VITRY: *Epist. ad familiares in Lotharingia*, febbraio 1220, e *Historia Orientale*, c. 32; GOLUBOVICH, *Bibliotheca Bio-bibliographica*... I, Quaracchi 1906, p. 2-44. Il Serafico concepì l'audacissimo progetto di penetrare nel campo saraceno per predicarvi, alla presenza del Sultano Melik-el-Kamel, la fede cristiana. S. BONAVENTURA (*Legenda major*, c. 9) descrive con poetico accento le meravigliose vicende di tale impresa, ricorda da Dante, *Paradiso XI*. Fu accolto benignamente dal Sultano, che fu stupito di tanta santità ed eroismo e gli concesse facoltà « quod quocumque vellem possent ire, et ubique per totum imperium suum libere praedicare » (*Acta S. F. et Sociorum ejus*, c. 27).

Per quanto concerne questo periodo, cf. GOLUBOVICH, o. c., p. 10-13; Id., S. F. e i Francescani in Damietta, p. 5-6.

Dopo aver assistito agli orrori della presa di Damietta da parte dei crociati, F. « videns etiam se non proficere in conversione gentis illius » (S. BONAVENTURA, l. c.), decise di ritornare in Italia (febbraio 1220), dalla quale gli giungevano cattive notizie rispetto al governo dell'Ordine: c. GIORDANO DA GIANO. *Chronica*, n. 11-12. Si erano infatti, nel capitolo del 1213, insaprite assai le astinenze e i digiuni, tendendo a dare all'Ordine un carattere monastico. Nel contempo si erano introdotte notevoli mitigazioni riguardo alla povertà. Il ribelle fra Giovanni da Campello, con un gruppo di dissidenti voleva fondare un nuovo Ordine. Si aggiungeva la concessione ottenuta dal card. Ugo di alcune bolle papali in favore dei Minori contro l'intenzione di F. Si noti che quanto scrive il SABATIER nel cap. « *La crise de L'Ordre* » è semplicemente romanzesco.

F. giunse in Italia sul finire dell'estate 1220, sbarcando a Venezia (cf. ANDREA DANDOLO, *Chronicon*, in MURATORI, *Rerum Ital. Script.*, XII, p. 343) quindi si portò a Bologna, dove accolse nell'Ordine numerosi giuristi e studenti universitari. Il SABATIER (o. c., p. 276) gli ACTA SS. (t. II di ottobre) il WADDING (*Annales*, a. 1220, n. 18) ammettono che il card. Ugo, per temperare la disillusione di F. di fronte alle innovazioni dell'Ordine nel campo degli studi constatate a Bologna, lo abbia condotto per breve tempo nella solitudine di Camaldoli. Tale andata è negata, con motivi suavis, dal TARDUCCI (*Vita*, p. 285-288). F. come testifica Giordano da Giano, si recò da papa Onorio per esporgli lo stato dell'Ordine e chiedergli il rimedio. Ne ottenne promessa di aiuto efficace, ma nello stesso tempo il suggerimento di inquadrate più vigorosamente e perfettamente l'Ordine, se voleva resistesse alle prove future.

Il 29 settembre 1220 il Serafico, convintosi, sia per la grave infermità degli occhi contratta in Damietta e per la crescente debolezza fisica sia per la ribellione latente tra i religiosi, di non aver più forza per provvedere al governo di tanta moltitudine di frati e alla organizzazione completa dell'Ordine, diede le sue dimissioni da generale, nominando suo successore e Vicario Pietro Cattani. Quantunque F. intendesse fare una vera rinuncia, pure, tanto la curia pontificia, quanto i frati, riguar-

darono sempre F. come un vero capo dell'Ordine. Ciò risulta evidente, contro l'osservazione contraria di SABATIER (*Vie*, p. 286-287), dalle parole che iniziano la Regola definitiva (1223) e dalla *Chronica XXIV Generalium*.

Al capitolo del 1220 venne comunicata la bolla di Onorio III, che stabiliva l'obbligo del noviziato, chiudendo così l'accesso ad elementi torbidi o instabili; proibiva per sempre l'uscita dall'Ordine, e la vita libera e indipendente (extra oboclientiam). Morì Pietro Caitani, il 10 marzo 1221 fu eletto vicario generale fra ELIA da Cortona (v.).

Ritiratosi dalla direzione effettiva dell'Ordine, F. nell'inverno 1220-21 stese, col concorso stilistico e scritturale di CESARIO da Spira (v.), la seconda Regola, che è un poema di amore e di perfezione, ma, come legislazione, manca di organicità.

La Regola così stesa fu presentata per l'approvazione al capitolo di Pentecoste del 1221, chiamato per autonomia « delle stuoie »: ultimo vero capitolo universale dell'Ordine.

La fine del 1221 e gran parte del 1222 F. impiegò in predicazioni apostoliche.

La fondazione del Terzo Ordine quantunque si possa a buon diritto far risalire circa al 1212 (cf. FREDEGANDO DA ANVERSA: *Il Terzo Ordine Secolare di S. F.*, Roma 1921, p. 11) pure prende il suo sviluppo specie verso il 1221 (*Chronica XXIV Generalium* all'anno 1221). Tra il 1221 e il 1223 si ha il periodo legislativo per tutta l'istituzione francescana. Come per il Primo Ordine, anche per il Terzo Ordine viene promulgato un primo schema di Regola, che unifica e sistema le varie congregazioni, sorte ovunque il Serafico predicava. Il *Memoriale Propositi Fratrum et Sororum de poenitentia*, quale ci è trasmesso dal BARTNOLI (*Tractatus de indulgentia*, p. 160) con data del 1228, non è quindi opera di F., ma le sue linee essenziali, per riconoscimento dei critici (A. FORTINI, *Nuova vita*, p. 309) dovettero essere tracciate nel 1221-22. per opera comune del card. Ugolino e di fra Elia.

Nel 1223, nel romitorio di Fonte Colombo, col l'attiva collaborazione del card. Ugolino, F. stende la Regola terza, definitiva, per il Primo Ordine. Precisare quanto in essa vi abbia messo di proprio F. è quanto Ugolino, è cosa assai difficile. È ben certo, però, che la « Regola seconda » (cioè quella del 1221) costituisce una notevole attenuazione del primitivo ideale francescano, e che il solo fatto di dovere schematizzare entro una Regola il suo ordine costituiti per F. un crudele dolore. Lo *Speculum Perfectionis* (c. 1) ricorda questa angoscia. Ma l'asserire, come fa lo JOERGENSEN (*Vita*, I, III, c. 12, p. 343), che nella Regola definitiva « restiamo quasi sbalorditi nel vedere quanto poco vi sia rimasto di quello che avrebbe voluto F. » è veramente troppo forte. La sostanza del pensiero francescano vi si ritrova tutta; ciò che manca: l'ingenuità, l'alta poesia, la delicatezza stupenda propria di F., attenuata nella collaborazione con altri e dallo schematismo giuridico.

Intorno alla Regola definitiva la leggenda tracciò il suo alone luminoso. Gli SPIRITUALI (v.) dallo *Speculum Perfectionis* ad Angelo Clareno (*Hist. septem tribul.*) a Ubertino da Casale (*arbor vitae*, c. V, n. 5), ecc., nella loro esaltata adorazione per la Regola definitiva hanno fornito ampio materiale a ciò. È da stupire come S. BONAVENTURA (*Legenda*

major, c. IV) si sia prestato ad ammettere l'ingenua credenza degli Spirituali in una duplice, divina rivelazione della Regola. Il PAPINI (2. c., t. I, p. 122, nota 7) ne dimostra tutta l'inconsistenza.

Il 29 novembre 1223, Onorio III approvò solennemente la Regola, alla presenza di F. Nel dicembre, F. era nel romitaggio di Greccio, ove per la notte di Natale « fecit preparari praesepium » (BONAV., *Legenda major*, c. X).

L'anno 1224 è l'anno della glorificazione terrena del Santo coll'impressione delle Sacre STIGMATE (v.), ricevuta alla Verna.

Nei due ultimi anni F. si sentì invaso da un senso di profondissima pace e gioia. Partendosi dalla Verna, venne alla Porziuncola. La gravissima malattia agli occhi si andava aggravando, e il suo corpo era in isfacelo. Ad Assisi, nella celletta di cannuce, costruita con grande amore per lui da Chiara, F. compose lo stupendo *Cantico delle CREATURE* (v.).

In Santa Maria degli Angeli stese con profondo senso di nostalgia il suo *Testamento*, a ricordo di tutta la sua vita passata e ad esortazione dei francescani futuri.

Nel vespero del 4 ottobre 1226 F. spirò cantando il Salmo: *Iove meo ad Dominum clamavi*.

II. Il culto per S. F. è contemporaneo alla sua morte: cf. CELANO, *Vita prima*, parte II, c. IX. Per ospitare il corpo del Santo fra Elia concepì il disegno della stupenda basilica. Il 16 luglio 1228, nella chiesa di S. Giorgio in Assisi (v.), papa Gregorio IX (il card. Ugolino) procedette alla solenne canonizzazione di F. e il 22 aprile 1280 si trasferì la salma nella nuova basilica.

III. Gli scritti autentici di S. F. Ne abbiamo quattro gruppi.

A) *Scritti di indole legislativa*. 1) *La Regola dei Frati Minori*, attualmente in duplice forma: a) *La Regola non bollata* (Redaz. 1221, in 23 capp.), adornata di testi biblici da Cesario di Spira. La Regola del 1209 è attualmente perduta nel suo testo e ne fu invano tentata la ricostruzione da Böhm, Müller e Mandic. Disputano gli studiosi se debba identificarsi colla Regola del 1221. Secondo MÜLLER (*Die Anfänge des Minoritenordens*... Friburgo 1881, p. 4-31) e SABATIER esisterebbero tre Regole. I Padri di Quaracchi (*Bibl. F. ascet. M. Aevi*, t. I, 1941, 2.^a, p. 161-163) basandosi sulla asserzione di Ugo da Digne e su quella del Clareno sostengono l'identità sostanziale tra le due Regole, la seconda delle quali fu accresciuta di aggiunte e varianti. Il MANDONNET (*Opuscules de critique hist.*, t. I, p. 175), basandosi sulla scoperta del Sabatier della « *Antiqua Regula Ord. poenitentium* » (*Opuscules*... t. I, p. 1 ssi), vorrebbe vedere nei primi suoi 12 capitoli « la Règle donnée en 1221... dans son état primitif ». Opinione interamente falsa.

b) *La Regola bollata* (1223), in 12 capp., composta a Fonte Colombo, che S. F. soleva chiamare « libro della vita, speranza di salute » (S. BONAV.).

2) Il *Testamento spirituale*. Nessun dubbio oggi tra i critici intorno alla sua autenticità.

3) Delle varie Regole, attraverso le quali si sviluppò la legislazione delle Clarisse, sono certamente di mano di S. F. due brevissimi scritti: una « *formula vitae* » conservata nel cap. VI della Regola (*Seraphicae legislationis textus originales*, Quaracchi 1897, p. 62), che è come il primo nucleo

di essa, e il suo *testamento* (*Ultima voluntas*), che si inizia con le parole « *Ego frater Franciscus* », cap. VI, o. e. p. 74.

4) L'opuscolo *De religiosa habitatione in eremo*, scritto prima del 1218.

5) *Verba admunitiōnis*, riconosciute autentiche da tutta la critica: cf. GOETZ in *Zeitschrift für Kirchengesch.*, t. XXII, p. 551. Pagine di alta asfetica, composte prima del 1221.

B) *Scritti di indole ascetica*. 1) La *Salutatio virtutum*, stupenda elevazione lirico-mistica, in lode delle varie virtù cristiane.

2) *Il De reverentia corporis Domini*, che il WADDING inserì tra le epistole, ma che costituisce un tratteggio di devozione eucaristica, (chiara dimostrazione dell'immenso amore eucaristico che animava il Santo).

C) *Scritti di carattere epistolare*. WADDING (*D. P. F. Assisiatum opuscula*, Anversa 1623) attribuisce a F. 17 lettere i Padri di Quaracchi, nell'elz. critica dei medesimi *Opuscula*, ne riconoscono come autentiche 6, essendo le altre 11 o dubbie o parti e frammenti delle precedenti. La lettera a S. Antonio e quella al ministro dell'Ordine in Francia sono perdute.

Le lettere a S. Chiara sono probabilmente quelle incluse nella sua Regola. L'epistola più notevole è quella diretta a tutti i fedeli (verso il 1215), per far conoscere le varie virtù e per diffondere la pratica dei Sacramenti. Vi sono inseriti brani di prediche del Santo, come quella della « morte del peccatore ». Può considerarsi come un preambolo alla Regola del Terzo Ordine.

D) *Lodi e Orazioni*. 1) *Le Lodi del Signore*, o parafrasi del *Pater Noster*, in due parti: il commento al *Pater* e una specie di salmo centonizzato sul *Te Deum* e sul *Benedictus*. 2) *Le lodi di Dio, colla benedizione a frate Leone*, furono scritte alla Verna, dopo la stigmatizzazione. Risulta da una nota autografa di fra Leone, in inchiostro rosso. L'originale è ad Assisi. Il Celano ne narra la genesi (cf. FALOCI-PULIGNANI, in *Miscell. Franc.*, VI, 1895 33 seg.). Alle lodi è unita la benedizione a frate Leone, segnata col celebre *Thau* (T). 3) *Il saluto alla Vergine* 4) *Il saluto alle Virtù*. 5) Le orazioni *Absorbeat* e *Omnipotens*. L'autenticità è testificata da Ubertino da Casale (*Arbor vitae*, c. IV), ma la preghiera (che è unica) pare desunta da S. Agostino. Il Böhmner la considera dubbia. 6) *L'Ufficio della Passione* in cinque parti, tessuto di testi biblici 7) *Il Cantico di Frate Sole* o delle *CREATURE* (v.). E' l'unico scritto in volgare, che si possa ritenere interamente di S. F.

IV) *Personalità e particolarità di S. F.* 1) *Ritratto fisico-morale*. Il SABATIER (*Vie*, c. X, p. 707) così descrive l'aspetto fisico: « D'une taille au-dessous de la moyenne, François avait la figure gaie et bonne, les yeux noirs, la voix douce et sonore. Il y avait dans toute sa personne quelque chose de frêle et de gracile, qui le rendait infiniment aimable ». I connotati fisici si trovano in CELANO, *Vita prima*, n. 88; *Vita seconda*, n. 107. Sul temperamento di F. scrive il GEMELLI (*Il Francescanesimo*², Milano 1932, p. 8): « Suo padre gli dà l'accortezza, l'attività, l'adattabilità del mercante; sua madre la sensibilità, la magnanimità, l'ambizione avventurosa del cavaliere. Questo affluire nel suo sangue di borghesia e di aristocrazia, lo rende capace di comprendere le esigenze di ogni classe sociale ».

2) *Note famigliari* Il BRACALONI, *Casa, Casato e Stemma di F.*, in *Collectanea Franc.*, II (1932) e (1933) p. 81-101, ha dimostrata intondata la discendenza di F. da nobili francesi per via materna sostenuta da C. FRASSEN (*La Règle du Tiers Ordre*, Parigi 1694, p. 272) e quella dai MORICONI di Lucca per via paterna, sostenuta da ROLFORD da Tassiniano (*Hist. Seraph. Religionis*, Venezia 1587, f. 2) e dal WADDING (*Annales Min.*, Quaracchi 1931, t. I, Apparatus, p. 19). Così pure risulta infondata l'origine lucchese della famiglia di F., sostenuta da CRALIPPE (*Vita di S. F. d'A.*, t. I, Venezia 1818, p. 2), da DE GUBERNATIS (*Orbis Seraphicus*, t. I, Roma 1632, p. 4), dal PAPINI e da T. DOMENICHELLI (*Studi F.* 1931, t. XXVIII, p. 1-13). Non sorpassa la probabilità l'asserzione di A. FORTINI (*Nuova Vita*, p. 42 43), che F. discendesse dalla famiglia di Adamuccio di Assisi. Intorno alla casa paterna del Santo, molto si è disputato, anche ultimamente tra G. ARATE, che situava la casa di F. nella casa di Piccardo (in *Miscell. Franc.*, fasc. III-IV, p. 321-763) e B. BUGHETTI (in *Archiv. Franc. Hist.*, t. XXXIV [1941] p. 243-260), che stabilisce, consentite il GOLUBOVICH, la casa paterna di F. alla Chiesa Nuova. Da rifiutarsi la leggenda che F. nascesse in una stalla. « Non se ne trova traccia prima del 1450 » (PAPINI, *Storia di S. F.*, Foligno 1825, p. 174).

3) *Dell'amore per la natura*, tanto vivo in F., e della sua intima ispirazione già dicemmo sotto la voce *CREATURE* (v.), dove citammo il CELANO. Scrive bellamente A. ZIMM (*La concezione della natura in S. F. d'A.*, Roma 1929, p. 79): « La natura è lo sfondo meraviglioso, sul quale delicatamente si delineano, come miniature, gli episodi più leggiadri e caratteristici della serafica epopea francescana ». Nell'amore di F. per la natura non entra alcun elemento panteistico, teosofico o monistico, ma un purissimo movente teistico, ascetico e mistico; l'amore alla natura e agli esseri irrazionali come riconoscimento della bontà e grandezza del Creatore Il BOEMER (*Analekten*, XCIX-LII) dimostra come tutta la concezione poetica della natura è permeata dall'amore divino. Non quindi ridicola morbosità né effeminato zooflismo. Si veda quanto scrive P. MISCIATELLI in *L'Italia Francesc.*, nel *VII cent. della morte di S. F. d'A.*, 1927, p. 32.

L'amore per la natura animata e inanimata è, in F., una delle fiamme del suo *sentimento poetico*. F. nacque poeta. I brevi scritti d'indole poetica lasciatici dal Santo ci fanno intrasentire tutta la pienezza stupenda del sentimento, che animava ogni sua azione e lo spingeva ad eroismi sublimi.

Tutta la vita di F., nella sua mistica concezione del cavalierato cristiano in omaggio a Madonna Povertà, è poesia ardente e purissima.

4) *S. F. e Dante*. E' incerto se Dante sia stato terziario francescano (cf. MESTICA, *S. F. Dante e Giotto*, Macerata, s. d. p. 41-54), certa invece è l'ammirazione di Dante per S. F. Egli ne tratta in *Paradiso* canto XI, canto XXII, v. 89-90, ecc. Nel canto XI, Dante segue la narrazione della *Vita prima* del Celano, ma si serve anche della *Legenda* di S. Bonaventura.

5) *S. F. e lo spirito cavalleresco*. F. fu cavaliere per ideale, per desiderio, per conformità di vita, quantunque non iscritto ad alcun ordine cavalleresco. I. FELDER (*Der Christus Ritter aus*

Assisi, Paderborn 1940, p. 23-25) dimostra che in realtà F. aveva aspirato con tutto l'animo all'investitura cavalleresca. Dopo la sua vocazione trasferì il suo desiderio e amore in un sentimento di cavalierato celeste a servizio del Cristo Signore: e ne seguì per tutta la vita i nobili precetti di altruismo. Secondo lo spirito cavalleresco prese per sé: Donna la Povertà, alla cui signoria restò fedelissimo. L'importanza dello spirito cavalleresco nella formazione spirituale di S. F. fu già messa in luce dal Celano e da S. Bonaventura.

6) *S. F. e l'arte*. Renan a ragione chiamò S. F. « padre del rinascimento italiano ». Egli infuse nell'arte un alito di fede e di mistico amore alla natura, considerata dall'arte ascetica medioevale come incentivo alla corruzione e come vanità. Da quel momento storico ha inizio nell'arte il ritorno al paesaggio, agli sfondi luminosi e sereni, avvivati di verde e d'azzurro, adorni di castelli e alberi; sfondo proprio alla iconografia francescana. Dall'ambiente francescano trae l'ispirazione mistica la Scuola Umbra e Toscana, da Cimabue a Benozzo Gozzoli e al Perugino. (Cf. A. GERMAIN, *L'influenza di S. F. nella civiltà e nelle arti*, vers. ital., Roma 1906). La figura stessa di S. F. divenne oggetto di opere d'arte innumerevoli. Tra le antichissime sono i mosaici delle absidi di S. Giovanni in Laterano e di S. Maria Maggiore a Roma, e quelle in scultura del duomo d'Orvieto (Giudizio Universale). Tutti i più grandi artisti tributarono al Serafico l'omaggio del loro genio.

7) *S. F. e il Presepe*. S. F. non è il creatore del PRESEPE (v.), poichè la pia pratica di rappresentare la nascita di Gesù era già da lungo tempo diffusa tra i cristiani. Cf. STEFANUCCI: *Storia del Presepe*, Roma 1944.

Ma, ad evitare abusi, Innocenzo III ne aveva interdetta la celebrazione. Merito di S. F. è aver ottenuto la revoca dell'interdetto, aver dato al culto del Presepe una meravigliosa vitalità mediante la celebrazione del Mistero in Greccio.

V) *Spiritualità di S. Francesco*. A) *Motivo dominante*. Molto si è disputato intorno ad esso. F. Rocco, (in *Studi Franc.*, Napoli 1909, p. 138-163) tripartisce la spiritualità francescana: *amore, povertà, umiltà*. La tesi fu ripresa, con varianti, da U. d'ALENÇON (*Âme franciscaine*, 3.^a ed., Parigi 1926, p. 266 ss.).

ANTONIO DA SERENT (in *Archiv. F. Hist.*, VIII, [1915] 465) lo ripone nella *bontà* verso Dio e le creature. L. RRACALONI (in *Archiv. F. Hist.*, VIII [1915] 481) lo fa consistere nell'*amore di conformità a Cristo*. Nostra opinione è che centro della spiritualità francesc. sia *l'amore, che, essendo donazione, si verifica nel trinomio: obbedienza, povertà, umiltà*. Per HARNACK (*Dogmengeschichte*, vers. it., t. VI, Mendrisio 1914, c. 2; p. 112) il motivo dominante è il trinomio: *umiltà, amore, obbedienza*, ove umiltà vuol dire perfetta povertà.

B) *Centro della spiritualità di S. Francesco* è Cristo. La spiritualità di S. F. *cristocentrica*: il che la distingue nettamente dall'ascesi medioevale e fa di S. F., insieme con S. Bernardo, l'iniziatore della mistica e ascetica moderna, fondata sulla devozione tenera alla umanità del Cristo. Ciò lo ricollega a S. Paolo. Cf. E. VERNET, *La Spiritualité médiévale*, Parigi 1928, p. 77 ss. Il Verbo fatto carne è il vero centro della vita spirituale di S. F., che si sintetizza in queste parole: abituale

contemplazione dei misteri della vita di Gesù, amore al Maestro Divino, imitazione e bisogno di apostolo. Cf. GRAZIANO DA PARIGI, in *Erate Francesco*, Reggio E., 1929, p. 11.

C) *Oggetto della spiritualità francescana*.

1) *Dio e il mistero della SS. Trinità*. S. F. sentiva verso Dio un tenerissimo amore, che si manifestava nella adorazione quasi perpetua ed estatica dei divini attributi e in una pietà confidante, umile, ingenua. Cf. SABATIER, *o. c.*, p. 207. Il CELANO ricorda che F. « per impressa ubique vestigia insequitur ubique Dilectum » (*Vita seconda*, pars II, cap. CXXIV). Meraviglioso inno di amore alla SS. Trinità è il cap. XXIII della Regola primitiva: cf. *Opuscula*, op. cit., p. 57-62.

2) *I misteri di Gesù Cristo e la sua Passione*. Tutta la vita del Redentore, non solo la sua Passione, come pensano alcuni, forma l'ideale principe di S. F. Cf. S. BONAVENTURA, *Legenda major*, c. X, n. 2. Questo amore lo permea e lo infiamma: « Quasi quidem carbo ignitus divini amoris videbatur absorptus » (S. BONAV., *o. c.*, t. IX, n. 1). Si veda anche quanto scrive HARNACK, *Dogmengeschichte*, vers. cit., t. III, p. 380. La sequela di Cristo, la sua imitazione, il suo servizio nel riparare le chiese cadenti, nel curare i lebbrosi, nel convertire le anime, costituiscono il compito di F.; osservanza perfetta del Vangelo, fedele, militare, cavalleresca dedizione al Maestro, in tutta la vita, in tutta l'azione. Ciò giustifica le parole di BARTOLOMEO PISANO nel *Liber conformitatum*: « In prima è da considerare come il nostro santo Padre F. in tutti gli atti di sua vita fu conforme a Cristo ».

Tenerissimo il suo amore per Gesù Bambino. Cf. CELANO, *Vita seconda*, p. II, cap. CLI, n. 199. S. BONAVENTURA nell'*Itinerarium mentis in Deum* (prol.) giustamente avverte: « La via seguita da S. F. non è altro che un ardentissimo amore per Gesù Cristo Crocifisso ». Tutta la sua vita fu uno sforzo di assimilazione al Divin Crocifisso. Cf. V. BERTONI, *L'imitazione di Cristo alla scuola di S. F.*, Milano 1939, cap. 4.

Come precisa regola di vita spirituale, l'imitazione di Cristo ha inizio con S. F. I mistici precedenti avevano espresso ciò che di soave e di imitabile v'era nei misteri del Cristo, massimamente nella sua Passione, ma questi tesori di dottrina in gran parte erano rimasti chiusi entro i monasteri e le biblioteche. Da S. F. questa dottrina acquistò *praticità e universalità*, e colla forza dell'esempio conquistò i più umili, scendendo in mezzo alle plebi cristiane. I mirabili opuscoli sulla Passione, di S. Bonaventura, le Meditazioni sulla Vita di Cristo dello Pseudo-Bonaventura, la stessa IMITAZIONE DI CRISTO (v.) sorgono sotto il segno di F. Onde col CHESTERTON (*Vita di S. F. d'A.*) possiamo dire: ciò che S. Benedetto aveva ammassato F. disperde, ciò che era stato ammucciato nei granai come frumento, fu sparso come semente.

3) *L'Eucaristia*. F. fu un santo eminentemente eucaristico. Fra Leone nello *Speculum Perfectionis*, c. 119, fa notare la sua grande reverenza e devozione per il Corpo del Signore.

Ciò nota anche SABATIER (*Vie*, c. XI). Qui si spiega l'altissima stima di F. per il sacerdozio. Cf. quanto ne scrive STEFANO DI BORBONE, *Anecdotes historiques*, Parigi 1877, n. 316, p. 264.

4) *L'amore al Vangelo*. L'amore a Cristo doveva tradursi in amore al Vangelo, che Lo porta a noi

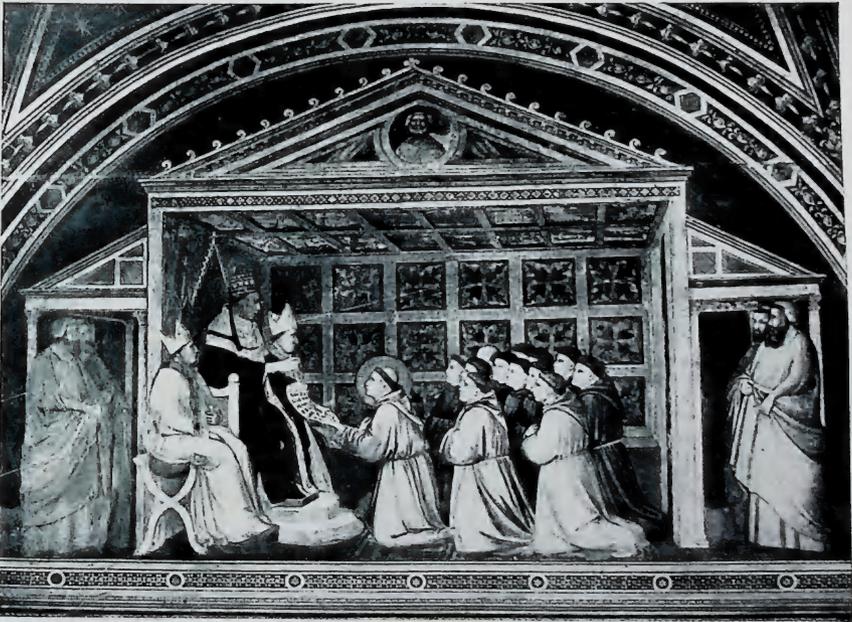
Francesco (San) d'Assisi



S. Francesco nella scena della consecrazione. Sacerdozio di Subiaco. (Fot. Alinari).

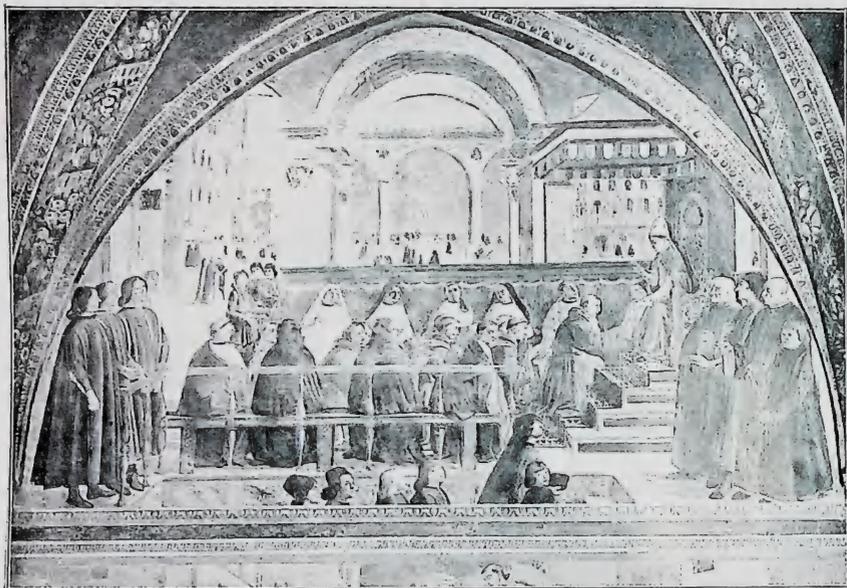


G. Duprè: S. Francesco. — Assisi, Basilica e Duomo S. Rufino (Fot. Alinari).



Giotto: San Francesco presenta a Onorio III la regola dell'Ordine. — Firenze, Chiesa di S. Croce. (Fot. Alinari)

Francesco (San) d'Assisi



Ghirlandaio: Onorio III approva la regola di S. Francesco — Firenze, Chiesa della S. Trinita.
(Fot. Alinari).



Della Robbia Andrea: L'incontro di S. Francesco con S. Domenico — Firenze, Loggia di S. Paolo
(Fot. Alinari).



Giotto: Allegoria della Povertà. — Assisi, Chiesa inferiore. (Fot. Alinari).

Francesco (San) d'Assisi



Giotto: S. Francesco predica agli uccelli. Assisi
S. Francesco. (Fot. Alinari).



Badalocchio: S. Francesco in atto di ricevere le
stimmate. Pinacoteca di Parma. (Fot. Alinari).



Giotto: S. Francesco rinuncia ai mondani averi. — Affresco in S. Croce, Firenze (Fot. Brogi).

Francesco (San) d'Assisi



Giotto: Esequie di S. Francesco. — Firenze, S. Croce - Cappella Bardi. (Fot. Brogi).



Ghirlandaio: Esequie di S. Francesco. — Firenze, Chiesa della S. Trinità. (Fot. Brogi).



vivo e parlante. Di Vangelo respira tutta la vita del Serafico e a ragione possiamo dire che egli si trasformò in un Vangelo vivente.

VI) S. F. e il sentimento della divozione. ULEMANN, quantunque razionalista, in *Studien zur Individualität des F. e. A.*, Berlino 1914, p. 213, riconosce la perfezione della religiosità del Serafico e HARNACK (*Dogmengeschichte*, t. III) ne tesse le più alte lodi. S. F. per attendere alla preghiera si isolava, preferibilmente in luoghi montani e silvestri. L'attività apostolica non impediva, in modo alcuno, il suo raccoglimento. Tra le varie forme di devozione F. dette sempre il posto principale alla recita del *Divino Ufficio*. Per l'influsso decisivo esercitato da F. e dai Francescani nella diffusione e accettazione universale del Breviario Romano, si veda H. I. PEIDER in *Études Franciscaines* V (1907) 490-501. Tra le preghiere predilesse particolarmente il *Pater Noster*, che parafrasò mirabilmente. Soavissima fu la devozione del Santo verso la Vergine. « Matrem Domini Iesu indicibile complectebatur amore ». S. BONAV. (*Legenda maior*, c. IX, n. 3). Ebbe anche particolare venerazione per S. Michele Arcangelo e per i Santi Pietro e Paolo.

La pietà di F. si manifesta e si colorisce colle sue virtù, tra cui premeggia l'amore alla povertà. Tutta la vita di F. è una trepida, amorosa cura per la povertà, perchè i suoi figli ne siano gelosi custodi. Osserva H. J. SCHURZ, in *Frankfurter Broschüren*, V, fasc. 2, p. 10: « Giammai fu udito un cantore d'amore, il quale cantasse alla sua donna una canzone così arida, e dalle parole così fiammeggianti come soppo fare F. nel suo ideale, cavalleresco amore alla povertà ». La dottrina francescana alla povertà implica la rinuncia totale al possedimento di ogni bene e l'uso, limitato, quanto è possibile, delle cose. La povertà francescana comprende non solo l'incapacità giuridica dell'individuo alla proprietà, ma quella dell'Ordine stesso di acquistare, vendere, possedere, usufruire. Nessun Ordine religioso prima di F. adottò mai questa norma di vita. Il sostentamento dei religiosi deve essere dato dal lavoro manuale e dalla questua ma questa è lecita solo quando il lavoro manuale non sia sufficiente al nutrimento. È proibito assolutamente ricevere denaro.

Altre notevoli virtù fondamentali nell'insegnamento e nella pratica francescana sono l'umiltà, sorella alla povertà, celebrata con amplissime lodi dal Santo (*Admonitiones*, c. 5 e c. 22) e da lui con bellissimo esempio praticata; la *gioia cristiana*, che sgorgava dall'amor divino (*Fioretti*, c. VIII) e dal suo servizio (cf. JOERGENSEN, *Das Pilgerbuch aus dem Franziskanischen Italien*, München 1908, p. 79; vers. ital., Siena 1918); l'obbedienza, la semplicità, la lealtà.

VII) L'azione sociale e religiosa di S. F. A) L'azione sociale di S. F. parte da Assisi e si estende a tutto il mondo. Egli accoppia in sé idealità e praticità (cf. HILAIRE DE BARENTON, *L'action sociale de F. d'A. d'après des documents non connus*, Parigi s. d.). Le condizioni sociali e politiche in Italia e nel mondo, nel secolo di F., sono note attraverso gli storici. In Assisi nello spazio di 5 anni (1205-1210), dopo la conversione di F., si assiste — dice il CRISTOFANI, *Storia d'Assisi*³, Assisi 1908, p. 130 — allo spettacolo di un meraviglioso cambiamento religioso, politico e sociale. Emancipazione dei servi e dei *minores* (9 novem-

bre 1210), istituzione dei sindacati artigiani, partecipazione del popolo al potere, ritorno degli esiliati. Cf. SABATIER, *o. c.*, c. VII.

THURBAU-DANON compendia così l'influenza di S. F. sulla civiltà nel suo *Saint Bernardin de Sienne*, p. 253: « Fra uno dei più possenti seduttori ed eccitatori d'anime che il mondo abbia mai conosciuto... il suo impulso ha profondamente commosso e trasformato la Chiesa, la società; epurato le lettere e le arti ». Gli effetti della bonifica morale e sociale operata da S. F. sono noti, primo tra essi la pacificazione degli animi nelle città italiane. Il suo influsso pacificatore si estese e penetrò nei più profondi strati sociali: la divisione tra i servi della gleba e i signori, tra i piccoli commercianti, legati ancora al vincolo servile, e i « majores », cioè la classe dei grossi commercianti, fu attenuata in quasi tutta Italia.

Ne sono testimoni la Magna Charta del Comune di Assisi (9 novembre 1210) e la pacificazione di Bologna (15 agosto 1222) descritta da TOMASO DA SPALATO, *Historia Pontificum Salonitarum et Spalatinorum*, in *Mon. Germ. Hist.*, Script., XXIX (1892) p. 580.

La Regola del Terz'Ordine, che prescrive di non portar armi mortali, di astenersi dai giuramenti solenni, tranne cho per la pace, fu un colpo gravissimo al sistema feudo-imperiale e segnò l'inizio della « democrazia », come nota G. CAPPONI, *Storia della Repubblica di Firenze*, I, Firenze 1825, p. 180.

Restauroando il senso del Vangelo, F. rivendicò il giusto valore della personalità umana, e della libertà e dei diritti elementari dell'uomo. Nella classe dominante si chiari l'idea che il ricco deve trattare il povero come fratello, non opprimendolo, né facendogli ingiustizia; nella classe dei « minores », sul rinato senso della propria dignità si inseriva quello di un equo rispetto per chi domina. Per meglio assimilarsi al popolo, F. chiamò i suoi frati « Minori » e li vesti del bigello dei servi della gleba.

B) Il sentimento della fraternità e la carità francescani. A differenza degli Ordini monastici, F. volle che i suoi religiosi si chiamassero « fratelli », in omaggio alla fraternità evangelica. Aspetto caratteristico della carità francescana è il servizio degli infermi, specie dei lebbrosi: cf. KURTH, *La lèpre avant les croisades en Occident*, Paris 1907; ECCELESTON, *De adventu FF. Min. in Angliam*, ed. Little, p. 8-13.

C) S. F. e le Crociate. BUONAIUTI (S. F. d'A., Mil. 1939, p. 61) gratuitamente costruisce un irriducibile contrasto fra la concezione curiale e quella francescana delle CROCIATE (v.). Per Buonaiuti F. avrebbe abborrito dallo spirito militare, crudele e sanguinario della crociata opponendo a questa concezione il proselitismo inerte e la propaganda pacifica fatta col martirio e la predicazione presso i Mori. L'indulgenza della Porziuncola sarebbe un surrogato della indulgenza delle crociate, ecc. Tutto ciò è infondato. L'unico elemento della crociata, che la distacca dallo spirito francescano, è il carattere cruento in quanto dice distruzione della vita e dei beni altrui. F. avrebbe voluto combattere una crociata, i cui membri potessero morir martiri per liberare la Terra Santa. Ma egli era troppo « cattolico » per non apprezzare quanto di nobile e di cavalleresco era nel movimento crociato.

F. e l'Apostolato. I TRE Soci nella loro *Leggenda* hanno l'espressione: « Apostolicus vir Franciscus ».

Il monastero, che tanta importanza ha per il be-nelettino, perde ogni valore per il francese. Suo monastero è il mondo intero. F. non vuol essere legato ad un ufficio determinato di cura d'anime, egli è debitore a tutte le anime e a tutti gli uomini. La sua sfera di apostolato è estesa senza confini. Caratteristica dello spirito apostolico di F. è l'evangelizzazione degli infedeli, particolarmente dei musulmani.

B) S. F. e la Chiesa. All'opposto del moto valdese, in S. F. il rispetto per i sacerdoti fu pieno e totale. Particolarmente voleva fossero venerati i vescovi. Un profondo amore lo legava al Papa, a cui fece solenne voto di obbedienza.

La profonda sottomissione alla S. Sede e alla Chiesa è una delle caratteristiche più notevoli di S. F. E' noto che molti razionalisti hanno favoleggiato di un S. F. giovanile, che tentava di sottrarsi al giogo della Chiesa Romana e di spezzare i v. ri legami che essa gli andava tendendo, e che poi, disilluso, stanco, malato, ingannato dal card. Ugo-lino, si adattò a subire il giogo della Chiesa stessa. Così RENAN, THODE, SABATIER e W. KYBAL, *Die Ordensregeln des hl. Franz von A.* Lipsia 1915, p. 88-92. Contro essi molto bene scrivono; W. Götz, *Die ursprünglichen Ideale des hl. F. von A.*, in *Hist. Vialojahr* VI (1903) 19-50; TILMANN, *Studien zur Individualität des F. v. A.*, Lipsia 1919, p. 151-167.

VIII) S. F. e il problema scientifico. A) *Cultura scientifica di S. F.* Il Santo apparve ai suoi contemporanei munito di altissima dottrina teologico-mistica. Si veda quanto ne scrivono CELANO, S. BONAVENTURA, e la *Leggenda TRIUM SOCIORUM*. Storici razionalisti negano invece a S. F. ogni amore alla scienza anche teologica. Così ZÖCKLER in *Realenzklopädie für protestant. Theologie u. Kirche*, 3.^a ed., vol. VI, col. 208, S. BATIER, RENAN (1884), H. THODE, C. VON HASE (*Franz von A.* Lipsia 1892, p. 4 ss). MÜLLER (*Die Anfänge des Minoritenordens...* Friburgo 1883, p. 104) asserisce che F. sentì come una grande sventura che lo colpì nell'anima, lo sviluppo scientifico preso dal suo Ordine. Intorno alla interpretazione della natura della mirabile sapienza che adornava F. i critici sono passati a due eccessi opposti. Gli uni, come I. AEFI (*Dissertazione sui cantici volgari di S. F.*, Guastalla, 1778, p. 3), ammettono in F. una cultura teologica accurata e una sufficiente cultura letteraria. Altri, al contrario, sull'esempio dei primitivi biografi, vogliò non farne spiccare l'ignoranza naturale e la soprannaturale sapienza. Così DÖLLINGER in *Beiträge zur Sektengeschichte*, t. II, p. 441-445. Si appoggiano, i secondi, sul CELANO, sul CLARENO, su STEFANO DI BORBONE, sull'uso della voce « *idioti* », dimenticando che questa voce nel medioevo non aveva lo stesso valore che ha assuntò presso le lingue moderne (cf. DUCANGE-CHARPENTIER, *Glossarium*, sub voce). Sembra più conforme al vero la via di mezzo seguita da DELLA GIOVANNA (*S. F. giullare...* Roma 1895, p. 9). S. F. fu discretamente eruditò; conosceva sufficientemente la lingua latina e la teologia e, come nota BONAVENTURA (*Epist. de tribus questionibus ad magistrum innominatum*) perfezionò questa scienza col continuato e amoroso studio della S.

Scrittura. Il tutto coronato dalla scienza infusa, l'eccellenza della quale, come nota LE MONNIER (*Hist. de St. François*, t. II, Parigi 1891, p. 35) spinge gli artisti del Rinascimento a collocarlo tra i Dottori, e Dante a porlo accanto a Tomaso e Bonaventura nel cielo dei Dottori (*Paradiso*, canto XI).

F. d'A. non solo non si atteggiò mai personalmente contro la scienza, ma portò e volle si portasse profondo ossequio a tutti i teologi. Cf. GIORDANO DA GIANO, *Cronaca*, n. 12. Perciò quanto scrive il POURRAT (*La spiritualité chrétienne*, t. II, Parigi 1928, p. 229) è erroneo e ingiusto. S. F. non pose limite all'uno allo sviluppo della scienza nell'Ordine, fuori di quello posto dal fatto che la scienza nell'Ordine vien concepita in funzione dell'apostolato. Così egregiamente spiega S. BONAVENTURA (*Determinationes questionum*, p. I, q. 3, o. c. t. VIII, p. 33 s) Conoscendo la scienza teologica e serena necessaria all'apostolato fissò nella Regola del 1223 al cap. V, per i chierici, l'obbligo dello studio, come lavoro Cf. EHRLI in *Archiv für Lit. und Kirchengesch.*, IV, p. 104. S. F. non intese, in forza del suo ideale di povertà, privare i suoi frati e i conventi di ogni sorta di libri, ma rifiutò l'uso dei superflui all'apostolato.

L'incremento meraviglioso preso dagli studi scientifici nell'Ordine esula certamente in qualche modo dal pensiero di F. ma è logica conseguenza dello sviluppo dell'Ordine stesso.

IX) *Il fondatore* A) S. F. volle da principio fondare un Ordine religioso oppure una libera associazione di fedeli (*confraternita*)? MÜLLER, SABATIER, RENAN, VOJGT e MANDONNET sostengono il secondo intento; questa confraternita abbracciava i fedeli d'ogni stato, coniugati o no, che rimanevano alla loro casa, o vivevano in comunità, oppure negli eremi, dipendendo però da S. F. A poco a poco, per la spinta degli eventi e della curia romana prima l'Ordine degli uomini, i *Minori*, poi quello delle donne, le *Clarisse*, si staccarono dalla massa e presero consistenza propria. La massa rimase il *Terzo Ordine*.

Tale opinione, contraddetta dalle testimonianze di GIACOMO DA VITRY, di RUGGERO DA WENDOWER e di MATTEO DA PABICI, è riprovata dalla maggior parte degli studiosi francescani. Cf. W. Götz, in *Szeligers hist. Vierteljahrsschrift*, VI, Lipsia 1903 e R. MARIANO, *S. F. e alcuni dei suoi più recenti biografi*, Napoli 1896, p. 140-156.

B) Quale fu la forma di vita primitiva dei *Minori*? Vita a fondo contemplativo, ma non monastico-contemplativo o eremitica; in essa la vita attiva-apostolica entrava come elemento essenziale. Nei primordi i frati pellegrinavano di terra in terra, in missione apostolica, riunendosi una volta o due all'anno alla Porziuncola. Non avevano dimore fisse (conventi), ma solo pochi romitaggi, che venivano facilmente cambiati (capanne di fango). Questo sistema libero di vita apostolica, crescendo e dilatandosi all'Ordine, dovette essere modificato; presentando il lato a disordini, sorsero i conventi, il noviziato, le province, fu proibito il vagare apostolico, fu istaurata una severa disciplina. Cominciò quella ricca e movimentata storia di cui si disse sotto la voce FRANCESCANI (v.).

FRANCESCO DA BORMIO, O. M. Cap. († 1583). Della famiglia *De Sirmondi*, n. a Bormio, battezzato col nome di Francesco. Studiò in Germania e in Milano, dove nel 1566 entrò fra i Cappuccini.

Fu provinciale della Lombardia, legato da intima amicizia con San Carlo BORROMEO (v.), che lo inviò col nunzio G. FR. BONOMI (v.) nella Valtellina, missionario contro i protestanti, dai quali fu imprigionato ed espulso. Si distinse nell'assistenza agli appestati in Milano. Nel 1581 il capitolo generale lo inviò a fondare la nuova provincia di Svizzera insieme a cinque compagni. Era già stato missionario in Germania e nella Rezia. Nel breve periodo di due anni (1581-83) fondò parecchi conventi e diede efficace impulso all'Ordine nella Svizzera. Scrisse: *Acta disputationis . . . cum quodam ministro haeretico . . . de SS. Eucharistiae Sacramento*, anno 1576. — MAGNUS KNÜZLE, *Franz von Bormio, Gründer der schweizerischen Kapuzinerprovinz*, Einsiedeln 1940.

FRANCESCO di Buona Speranza (B.) (1617-1677). Nato a Lilla in Fiandra il 20 Giugno, si fece religioso carmelitano nel 1635. Fu poi professore di filosofia e teologia a Lovanio e due volte eletto Provinciale. La Biblioteca dei Carmelitani elenca, di lui, quattordici opere, tra le quali, precipua, l'*Historico-theologicum Carmeli armentarium*, in due volumi (Anversa-Colonia 1669-1677) nella quale difende l'origine dell'Ordine dal profeta Elia. — RICHARD-GRAUD, *Biblioteca Sacra* IX (Milano 1834) p. 94 s.

FRANCESCO da Calderola (B.), O. F. M. (+ 1507). N. a Calderola in diocesi di Camerino, entrò già maturo di anni tra i Francescani. Si diede allo studio delle scienze sacre, e raggiunse il sacerdozio. Esempio di ogni virtù particolarmente di umiltà. Devotissimo della Vergine. Ottenne meravigliosi frutti di conversione predicando e confessando e riconciliò odi invecchiati. Morì a Colfano. Il suo cuore si conserva integro. Il culto fu approvato da Gregorio XVI. Festa il 13 settembre.

FRANCESCO da Campo (*Van den Velde*), detto anche *Sonnius* perchè nativo di Son nel Brabant, teologo controversista (1506-1576), rettore dell'università di Lovanio (1543), qui professore di teologia (1544), inquisitore (1545-60), fu al concilio di Trento come teologo prima del vescovo di Tournai (1546 s) poi dell'imperatore, dell'università lovaniese (1551 s); partecipò al colloquio di Worms (1557); a Roma nel 1558, trattò l'erezione di sedi episcopali nel Belgio; fu vescovo di Bois-le-Duc (1561) e poi di Anversa (1570) dove morì.

Scrisse *Demonstrationum religionis christianae* II, 3 (Anversa (1555-1564); I, IV, *De sacramentis*, ivi 1677); *Demonstratio errorum confessionis calvinisticae* (Lovanio 1567); vari catechismi. — F. STEGMÜLLER in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IX, col. 667. — Th. GOOSSENS, *Fr. Sonnius in de Pamfletten*, Lovanio 1917 (tesi dottorale).

FRANCESCO da Coriolano (1562-1625), (*Longo*), O. M. Cap. della provincia romana, guardiano, definitor della sua provincia e provinciale di Coenza. Illustre oratore, religioso di profonda e sincera virtù, insegnò per lunghi anni teologia secondo la mente di S. BONAVENTURA (v.) nell'interpretazione del cui pensiero era versatissimo. Progettò un *Corso completo di teologia secondo la mente del Serafico Dottore*, in 7 tomi, ma ne pubblicò uno solo, Roma 1622. Altre sue opere: *Breviarium chronologicum Pontificum et conciliorum omnium*, Lione 1633; *Summa conciliorum omnium*, Anversa 1623, in 2 voll. (II ed 1639), con *Prolegomena sui concilii in genere*. Un com-

pendio dell'opera precedente è il *De conciliis generalibus approbatis et reprobatibus*, Roma 1624. Altre opere minori. — WADDING-CHIAPPINI, *Annales Ord. Min.*, t. XXVI (1933) p. 412. — GIOV. DA S. ANTONIO, *Biblioth. Francisc. universa*, t. I, p. 377-378. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 647-48.

FRANCESCO di Cordova, O. P. (+ 1514? 1516), n. a Cordova, m. nel Venezuela. Domenicano a Siviglia, lettore a Valladolid, maestro degli studi (1508), nel 1513 partì missionario. Fondò (1516) assieme a p. Antonio de Montesino O. P. nel Venezuela, la prima missione di terraferma. Ucciso dagli Indiani, esasperati per il trattamento degli Spagnuoli. Gli si attribuiscono una *Summa casuum conscientiae* e *Sermones de tempore et de Sanctis*. — QUETIF-ÉCHARD, II, 42. — M. A. ROZE, *Les Dominicains et l'Amérique*, Paris 1873, p. 25-29. — GARROBERRA, *Primitias religiosas de Venezuela*, Caracas 1925, p. 19-25.

FRANCESCO da Fabriano, Beato (1251-1322). Di casa *Venimbeni* distinto nella pietà sin dalla sua fanciullezza, entrò tra i Frati Minori nel 1267. Illustre predicatore, lodato da Bartolomeo Rinicono (*Libro delle Conformità*, 69, B. I). Religioso austerrissimo, tendente verso gli SPIRITUALI (v.), uomo di molta carità verso il prossimo, adorno di profondo spirito di orazione. Fu amico e ammiratore di frate LEONE (v.), dal quale pare intendesse come San FRANCESCO (v.), ottenne l'indulgenza della Porziuncola (WADDING t. IV, p. 309); di essa scrisse un trattato, di cui il Wadding cita le parole iniziali. Le lezioni del Breviario Ord. Min. Cap. dicono di lui: « *Primus omnium in Ordine Minorum, collectis undique doctorum libris, bibliothecam extraxit* ». Scrisse alcune opere, che non si sono ancora bene potute identificare. Il suo culto immemorabile fu confermato da Pio VI. — WADDING, *Annales Ord. Minorum*, t. III (1931) p. 278-79, n. 30; t. IV, p. 309, n. 4-5; t. VI, p. 426-435, n. 1-27. — ACTA SS. APR. III (Ven. 1738) die 22, p. 88-94. — BEN. MAZZARA, *Leggendario Francescano*, Venezia 1689, t. II, p. 171, aprile 22. — L. TASSI, *Vita del B. Fr. Venimbeni*, Fabriano 1893.

FRANCESCO da Ferrara. v. SILVESTRI (DE).

FRANCESCO da Geronimo, Santo, S. J. (1642-1716). Missionario popolare, n. a Grottaglie (Taranto). Già sacerdote (1666), entrò nella Compagnia di Gesù (1670) e fu missionario prima nelle Puglie e nella provincia di Taranto (1671-74), poi a Napoli (1675-1716). La sua predicazione, profondamente efficace, valse un gran numero di conversioni. Amante del popolo, dedicò la sua attività ai poveri, agli abbandonati e ai sofferenti. Fondò l'Oratorio delle Missioni per l'apostolato laico, quindi opere di assistenza sociale per gli ammalati, le prostitute convertite, le ragazze pericolanti e i trovatelli. Gli si deve pure l'introduzione dell'uso della Comunione generale in Napoli, che venerdì in lui l'apostolo, il padre dei poveri, il taumaturgo. Canonizzato il 26-5-1839. Festa il maggio.

BIBL. — *Vite* scritte da C. STRADIOTTI, Napoli 1719; DEGLI ODDI, Roma 1760; BACH, Metz 1867; BOORO, Firenze 1882. — F. M. D'ARIA, *S. Fr. de G. oratore sacro*, in *Civiltà Catt.*, 99 (1939, II) 211-223; cf. 92 (1941, III) 300-307. — Id., *Un restauratore sociale*, Roma 1943.

FRANCESCO della Marca. v. Fu. da ASCOLI.
FRANCESCO di Meyronnes. v. MAYRONIS (DE).

FRANCESCO da Osuna (Andalusia), O. F. M. dell'Osservanza, eminente scrittore spirituale, n. circa il 1497, m. prima dell'aprile 1542. Scarseggiano i dati biografici. Iniziò gli studi a Siviglia e li compì a Salamanca. Entrò nell'Ordine — pare — già sacerdote. La malferma salute non gli impedì una intensa attività letteraria. Fu per qualche anno (1528-1532?), commissario generale dell'Ordine per le colonie spagnole d'America. Dal 1533 al 1536 attese in Anversa all'edizione di alcune delle sue opere. Le quali parte sono in latino, a contenuto oratorio e biblico-esegetico, parte, quelle veramente vitali, a contenuto ascetico-mistico, in spagnolo. Primeggia per importanza l'*Abecedario Espiritual* in 6 parti o sei Abecedari Spirituali, la cui serie fu iniziata dalla pubblicazione del III Abecedario il più notevole (Toledo 1527) e conclusa coll'ediz. postuma del VI Abecedario (Siviglia 1554); *Morte de los Estados*, Siviglia 1531; *Comite de las gracias del S. Saer. del Altar*, ib. 1530. S. TERESA DI GESÙ (v.) afferma di dovere al III Abecedario la sua iniziazione alla vita interiore (*Autobiografia*, c. 4). In esso — scrive il POURRAT — « si trova una sintesi abbastanza completa della mistica francescana pratica, una specie di terapeutica mistica, a cui l'anima deve sottomettersi, per arrivare all'orazione di raccoglimento ». Notevoli la dottrina della gioia mistica come elemento essenziale al raccoglimento mistico. — Traduz. dell'*Abecedario*, per CAROZZI, 3 voll., Torino, Marietti 1928. — G. M. BERTINI, *Fr. Francesco da O.*, Brescia 1933, vol. I di « Mistici di Spagna », con Saggio del III Abecedario. — ΕΤΧΕΘΟΥΕΝ, *L'amour divin*, Bordeaux-Paris 1923. — P. POURRAT, *La spiritualité chrét.*, t. III (1935) p. 133-137.

FRANCESCO da Pamplona, O. M. Cap. (1597-1651), al secolo *Tiburzio*, quartogenito della nobilissima famiglia *De Redin* di Viquezal Ebbe dal padre. guerriero a Lepanto, educazione cavalleresca. Combatté al servizio del re di Spagna in Lombardia, e si distinse nell'assedio di Vercelli. In seguito governò il Portogallo, e fu condottiero dell'armata navale dell'Oceano contro i Mori e governatore della Catalogna. Mortalmente ferito in una tenzone, guarito quasi prodigiosamente, si fece cappuccino, nell'umile stato di fratello laico (26 luglio 1637). Non volle mai ascendere agli ordini sacri. Risplendette in ogni genere di virtù, massime nella penitenza.

Partì coi primi missionari cappuccini per il Congo. Ritornò a Roma per patrocinare la causa della missione. Fu in seguito in America a Panama (1648). Mori a La Guayra (Venezuela). — ROCCO DA CESINATE, *Storia delle Missioni dei Cappuccini*, t. III, Roma 1873, p. 527-534.

FRANCESCO da Picciano, O. F. M. (1778-1851). N. a Picciano nel Sannio dai pii coniugi *Delagorsanto*, battezzato col nome di Donato. Fanciullo di ottima indole, era detto « la colomba ». Combatté contro l'esercito di Napoleone, che aveva invaso l'Italia e cadde prigioniero, ma riuscì a fuggire, e ritornò ad arruolarsi colle truppe del Re delle Due Sicilie. Anche nella milizia si diede alle opere di pietà e di carità, alla cura degli infermi e all'istruzione catechistica. Per meglio curare gli infermi studiò da infermiere chirurgo nell'ospedale di Baida. A 36 anni di età, entrò tra

i novizi laici dell'Ordine dei Minori. Destinato alla cura degli infermi nell'ospedale di Baida, vi attese per 42 anni con sublime spirito di sacrificio.

Devotissimo della SS. Trinità, del SS. Sacramento e della Vergine. Operò numerosi prodigi. Mori in concetto di santità. La sua causa di beatificazione fu introdotta nel 1929. — AAS XXI (1929) 119-22. — *Acta O. F. M.*, a. 1912 p. 155-57; 1929, p. 63-65.

FRANCESCO di Paola, S. (1416-1507). Nato a Paola in Calabria, fu dai genitori Giacomo d'Alessio e Vienna di Fuscaldo ritenuto frutto di un voto da loro fatto a San Francesco d'Assisi, onde, chiamato Francesco, lo diedero ad educare ai religiosi del Convento di S. Marco. In seguito, dopo alcuni pellegrinaggi di devozione, si ritirò a austerissima vita eremitica nelle vicinanze della città di Paola. Aggiuntisi a lui i discepoli attirati dalla sua santità statica e taumaturgica, ivi si costruì il primo monastero dei FRATI MINIMI (v.) di cui fu il fondatore. Egli, chiamato in Francia da Luigi XI, lo dispose a ben morire e dal successore Carlo VIII ebbe costruito il monastero per il suo Ordine nel parco di Pleissis-les-Tours. Ivi il Santo morì il 2 aprile, dopo aver visto la diffusione dell'Ordine anche in Spagna e Germania. Fu canonizzato da Leone X nel 1519, nel medesimo anno della condanna di Lutero.

Nel 1562 gli Ugonotti ne bruciarono il corpo. Celebre nella tradizione tra i miracoli di questo Santo, è il passaggio dello stretto di Messina sul proprio mantello. F. è invocato per ottenere prole. Nel 1919 ne fu celebrato solennemente il quarto centenario dalla Canonizzazione e furono di nuovo messe in rilievo le tre grandi virtù che lo caratterizzarono: umiltà, penitenza, carità. Recentemente da S.S. Pio XII fu dichiarato Patrono della Marina italiana. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. April. I (Ven. 1731) die 2, p. 103-234. — D. TACONE-GALLUCCI, *Monografia del Santuario di S. F. in Paola*, Reggio Calabria, 1901; Id., *Monografia della chiesa di S. F. di P. in Roma*, Roma 1916. — CIVILITÀ CATT., 65 (1914-II) 561-579. — G. M. ROBERTI, *S. F. di P. Storia della sua vita*, Roma 1915; Id., *Per il IV Centenario ecc. Lettera a tutti i Religiosi Minimi*, Roma 1919. — QUARTO CENTENARIO ecc., *Numero straordinario del Bollettino S. F. di P.*, Genova 1919. — S. CULTRERA, *Vita di S. F. di P.*, Napoli 1930? — AAS XXXV (1943) 163 s.

FRANCESCO de Posadas (B) O. P. (1644-1713), n. e m. a Cordova. Domenicano a Scala Cooli (Cordova), ove fece la professione (1663). Subì durissime prove che superò per grande umiltà. Si rivelò grandissimo predicatore, paragonato al Ferreri (v. VICENZO [S.] F.). Per la carità ardentissima e lo zelo indefesso fu detto « l'apostolo di Cordova ». Beatificato da Pio VII (20-9-1818).

Obras postumas raccolte e pubblicate a Cordova (1736-39) in 5 voll. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, VII, 287-90. — PEDRO DE ALCAIDO, *Vita*, Roma 1735. — VINC. SORENA, *Vita*, Roma 1818. — TAURISANO, *Catal. Hagiogr. O. P.* (1918) 61. — ANNÉE DOMIN., IX (1900) 669-697.

FRANCESCO di Retz, O. P. (1343-1427), n. a Retz (Austria), m. a Vienna. Domenicano a Retz studiò a Vienna. Dottore egregio, collaborò alla compilazione degli statuti della facoltà teol. della università di Vienna (1384), di cui fu poi titolare,

(1388-1424). Di santa ed austera vita, fu zelante propagatore della riforma nell'Ordine; il generale Leonardo Dati lo fece vicario degli Osservanti di Germania (1420). Devotissimo della B. Vergine, compose un *Commento alla Salve Regina* in 3 voll. (manoscritto). Altre opere: *Comestorium victiorum* (Norimberga 1470); *Comestorium B. Virginis*; *Defensorium inviolatae virginis B. M. Virginis*. — QUÉTF-ÉCHARD, I, 775. — MORTIER, IV, 122-24. — ANNÉE DOMIN., IX (1900) 282-3. — HARFELÉ, *Scriptores O. P.*, I (1918) 775 s.

FRANCESCO (S.) di Sales. v. SALES.

FRANCESCO da Santa Chiara (Davenport Cristoforo), O. F. M. (1508-1680), n. a Coventry. Da anglicano si fece cattolico e francescano. Dotato di facile eloquio e di profonda dottrina, per 50 anni lavorò tra enormi difficoltà alla conversione dei suoi compatrioti ammirato anche dai protestanti per il suo carattere. Nella persecuzione di CROMWELL (v.) fu costretto alla latitanza. Tra le opere ricordiamo: *Systema fidei*, trattato di ecclesiologia e di teologia fondamentale, Liegi 1648; *De definititate controversiae Immaculatae Conceptionis*, Doi 1651; *Problémata scholastica et controversalia speculativa*, Donai 1652; *Deus, natura et gratia juxta doctrinam Doctoris Subtilis*, Lione 1634. trattato sulla predestinazione. La *Paraphrastica exposito articulorum confessionis Anglicanae*, per l'interpretazione eccessivamente benigna corse pericolo d'essere condannata; fu edita poi in inglese a Londra nel 1865 da G. LEE con introduz. e vita dell'autore. — GIOV. DA S. ANTONIO, *Biblioth. univ. Francoisana*, t. I, p. 375. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 96-97.

FRANCESCO di Santa Maria (1567-1649), carmelitano scalzo, parente di S. Teresa per linea materna e suo discepolo spirituale, insigne maestro di filosofia ad Alcalá (1592) e di Teologia a Salamanca (1594), uomo di grande zelo e di severa penitenza, n. a Granada, m. in fama di santo a Madrid. Scrisse in onore del suo Ordine una *Historia profetica* (Madrid 1630) seguita da una *Apologia* contro i suoi critici. Più importante è la *Reforma de los Descalzos de N. S. del Carmen de la prima Observancia*, 2 voll., Madrid 1644-45. — RICHARD-GIRAUD, *Biblioteca Sacra*, t. IX (Mil. 1894) p. 93-94. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 1131-32. — A. HOFMEISTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 114.

FRANCESCO da Victoria, O. F. M. (sec. XVI). Celebre missionario spagnolo dell'America meridionale. Organizzò nella Nuova Granata florenti missioni. Fu l'apostolo della regione di Sagamozzo, ove battezzò numerosi indiani convertendoli alla fede e difendendoli dalle atrocità dei Conquistadores. — MARCELLINO DA CIVETTA, *Storia delle Missioni francescane*, t. VII-2, Roma 1892, p. 22 ss.

FRANCESCO da Vittoria. v. VITTORIA (DA).

FRANCESCO (S.) Borgia. v. BORGIA.

FRANCESCO Garacciolo, S. (v. CHERICI REGOLARI MINORI o Caracciolini) (1563-1608). — Nato a Villa S. Maria presso Chieti il 13 Ottobre, ebbe il nome di Ascanio. Nel 1587, consacrato sacerdote, esercitò l'assistenza ai condannati a morte. Confondendosi dei Chierici Minori con Gio. Agostino Adorno, gli successe come Preposito Generale. Viaggiò assai esercitando la carità e diffondendo la devozione all'Eucaristia per mezzo della adorazione perpetua e solenne esposizione. Morì il 4 Giugno in Agnone

(Abruzzo). Oltre lettere, lascia un'operetta: *Le sette stazioni sopra la Passione di N. S. G. C.* Canonicato nel 1807 da Pio VI, è sepolto in Napoli di cui è patrono. — MARTYROL ROM., die 4 Jun. — G. OBLETTER, *Santi, beati e morti in fama di santità delle diocesi di Chieti e Vasto*, Teramo 1924. — G. ROSSI, *Il precursore dell'Adorazione perpetua*, S. F. Caracciolo, Roma 1923, con ampia Bibl. — ENC. IT., XV, p. 851.

FRANCESCO Dante da Castiglione († c. 1470), teologo fiorentino, lettore e decano di quella Università, canonico di S. Lorenzo e piovano di S. Appiano in Valdelsa, agiografo, a cui dobbiamo la prima biografia di S. Antonino di Firenze (ed. Venezia 1495), col quale era vissuto oltre a otto anni, e quelle di S. Pietro Martire, di S. Tommaso d'Aquino, di S. Vincenzo Ferreri, del beato Antonio Neyrot. Scrisse pure la Vita di Vittorino da Feltre, di cui fu degno discepolo, e Memorie di Casa Medici. Il più giace manoscritto alla Laurenziana. — G. NEGRI, *Storia dei Scrittori Fiorentini*, Ferrara 1722, p. 1895. — G. TRABACCHI, *Storia della letter. ital.*, VI-1 (Ven. 1795) p. 289.

FRANCESCO Luigi d'Argentan, O. M. Cap., della famiglia Yver. Nacque il 26 aprile 1615 ed entrò nell'Ordine cappuccino il 7 maggio 1630. Appartene alla provincia di Normandia. Predicatore celebre, dottissimo nella teologia scolastica e mistica ebbe numerose cariche e scrisse insigni opere ancor oggi lette e consultate, come ottimo sussidio per oratoria sacra.

Ricordiamo: *Le chrétien intérieur*, Parigi 1659, Rouen, 1677, ed. italiana Marietti 1899; *Les exercices du chrétien intérieur*, Parigi 1662; *Les Conférences théologiques et spirituelles du chrétien intérieur sur les perfections de N. S. Jésus Christ.*, Parigi 1671, Rouen 1675. Sono particolarmente da segnalare: *Les conférences théologiques et spirituelles sur les grandeurs de Dieu*, Rouen 1675; *Les conférences théologiques et les perfections de la Sainte Vierge, Mère de Dieu*; Parigi, 1678. Quasi tutte le opere furono tradotte in italiano. — GIOVANNI DA S. ANTONIO, *Biblioth. Univ. Francoisc.*, t. II, p. 297. — ED. D'ALENÇON in *Analecta Ord. Fr. Min. Cap.*, t. XXIII (1907) p. 219-220. — MARIANUS A FLORIANO, *De viris illustribus Ord. Min.*, Roma 1914, p. 188-189.

FRANCESCO Maria, n. in Arezzo dalla nobile famiglia Casini, O. M. Cap. e Card. (1648-1719). Nel 1663 si fece cappuccino a Cortona. Ebbe cariche nella provincia toscana dell'Ordine. Salì in grande fama di oratore, predicando nelle principali città d'Italia e, in un torno di tempo, anche in Francia. Divenuto procuratore generale dell'Ordine a Roma, da Innocenzo XII fu dato come successore al SENERI (v.) nell'ufficio di predicatore apostolico, che egli tenne con grande onore per 15 anni. Nel 1712 Clemente XI lo fece cardinale. Seppe, nello stile, evitare i difetti del suo tempo. Fu uomo austerissimo e di grande pietà. Tra le molte collezioni oratorie ricordiamo la *Prediche dette nel Palazzo Apostolico*, Roma 1713, in 3 tomi, Ediz. completa, Venezia 1741. — ICHONIO ANGELO, *Vitae Italarum doctrina excellentiorum*..... vol. XI (Pisa 1781) p. 194-214 e nuovamente in *Analecta Ord. M. Cap.*, XXVI (1910) 252-258. — SISTO DA PISA, *Storia dei Capp. toscani*, vol. II, p. 356, nota 1^a con copiosa Bibl. — P. FELICE DA MARETO, *Table dei capitoli gen. O. F. M. Cap.*, Parma 1940, p. 177-178.

FRANCESCO Maria da Camporosso (B.), O. M. Cap. (1804-1866), laico professore detto dal popolo il « *Padre Santo* ». Nacque a Camporosso (riviera ligure occidentale) da Anselmo Croese e Antonia Maria Garzo. Trascorsi gli anni giovanili in luce di pietà, purezza e amore, a 25 anni abbandonò il suo piccolo paese e fu accolto fra i Cappuccini di S. Barnaba in Genova, dove trascorse, con esemplarità e fervore, l'anno del noviziato; quindi entrò nel Convento della SS. Concezione.

Esercitati umili uffici, con mitezza e silenzio, amor di Dio e letizia di cuore, diventò per un quarantennio « questuante » di Genova e si palesò il perfetto cercatore cappuccino umile « poverello di Cristo » « più beato nel dare che nel ricevere ». Innumeri folle, ogni giorno, sul piazzale del Convento, lo attendevano per chiedergli pane, consiglio, conforto. Chiuse la sua missione di alto valore spirituale e sociale il 17 settembre, eroica vittima di carità per il popolo genovese nell'epidemia colerica del 1866.

Caratteristico in lui il dono della profezia, dono quasi abituale, e quello della cardiognosi. Beatificato da Pio XI il 30 giugno 1929. — AAS XXI (1929) 326-328; 485-488. — LUIGI DA PORTO MAURIZIO, Il b. Fr. M. da Camporosso, Genova 1931. — CONSTANT DE PELISSANNE, *Leb. François de C.*, Paris 1929. Il periodico « *Padre Santo* » (Genova) da 32 anni ne zela il culto: in esso segnalazioni bibliografiche.

FRANCESCO Pipino, O. P. (c. 1255-c. 1330), n. a Bologna, ivi domenicano e nel 1313 sottopriore. Tradusse in latino, per comodità dei missionari, il Milione di Marco Polo (ed. Venezia 1580). Missionario egli stesso fu a lungo in Terra Santa. Scrisse *Itinerarium o Tractatus de locis in Terra Sancta visitatis anno 1320* (manoscritto); *Chronicon a saec. V ad XIV*, d'importanza solo per il suo tempo, ed. in parte dal MURATORI, *Rerum Italicarum Scriptores*, VII, 659-63; IX, 587-732. — QUÉRIFF-ÉCHARD, I, 589-41. — L. MANZONI, *Fr. Francesco Pipino*, Bologna 1896. — IDEM in *Boll. Soc. Dant. ital.*, (1919) 168-200. — GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibl. di Terra Santa*, III, 207-9. — TAURISANO, *Fontes selecti vitae S. Dominici*, Romae 1922, p. 64-70.

FRANCESCO (S.) Regis. v. REGIS.

FRANCESCO Saverio (S.). v. SAVERIO.

FRANCESCO Solano (San), O. F. M. (1549-1610), n. a Montiglia in dioc. di Cordova. Educato presso i Gesuiti, ventenne entrò tra gli Osservanti della città natale e vi si distinse subito per un meraviglioso spirito di penitenza e di povertà. Studiò filosofia e teologia a S. Maria di Loreto presso Siviglia, e ivi fu ordinato sacerdote e nominato alcuni anni dopo maestro dei Novizi ad Arrizafa. Guardiano del convento di S. Francesco del Monte, attese alla predicazione con zelo apostolico, acquistandosi ovunque fama di santità, operando prodigi e soprattutto prodigandosi al servizio degli appestati. Dopo aver chiesto invano di essere inviato nelle missioni africane per desiderio di martirio, nel 1589 partì missionario per l'America con la spedizione di Garcia Urtao di Mendoza nominato viceré del Perù. Facendo centro a Lima, si dedicò all'apostolato itinerante presso le diverse tribù indiane, delle quali apprese in breve i difficili idiomi, dal Tucuman a Santiago, a Nuova Cordova, traversando tutto il bacino del Paraguay. Per i

suoi prodigi fu detto « il taumaturgo del Nuovo Mondo ». Era devotissimo della SS. Eucaristia, della Vergine e di S. Bonaventura. Morì a Lima. Beatificato il 25 gennaio 1675 da Clemente X; canonizzato il 21 dicembre 1726 da Benedetto XIII insieme a S. Pellegrino Laziosi (v.) e a S. Gio. DELLA CROCE (v.). Patrono di Lima.

BIBL. — ACTA SS. Jul. V (Ven. 1748) die 24, p. 847-909: ivi la *Vita* scritta da TIBURZIO NAVARRO. — ANTONIO DA CAPRAROLA, *Vita di S. Fr. Solano*, Roma 1672. — A. M. HIRAL, *Vie de St. Fr. Solano*. Bruges 1907. — P. LAZGUERRE, *Historia de S. Fr. Solano*, Tournai 1908. — GAETANO MICHLE DA ASCOLI, *Annales Minorum* (continuat. del WADDING), Quaracchi 1933, t. XX, p. 277, n. 292; t. XXI, p. 45-48, n. 93-95. — STANISLAO DA C., *ib.* t. XXII, p. 230-247, n. 223-230. — G. FREDIANI in *Il Pensiero Miss.*, 9 (1937) 39-53.

FRANCHI Alessandro. Card. (1819-1878), n. e m. a Roma. Fu il primo segretario di Stato di Leone XIII, nominato il 5 marzo 1878, morto però dopo pochi mesi (31 luglio).

FRANCHI Andrea, Beato, O. P., (1325-1401), n. e m. a Pistoia. Della famiglia De Franchi o De Bozagni. Domenicano 1348-49, forse a Firenze. Priore a Pistoia 1370, Lucca 1372, Orvieto 1374. Eletto vescovo di Pistoia da Urbano VI probab. nel 1382. Magnifico esempio di pastore caritatevole e apportatore di pace fra i vari partiti. Nel 1400 diede le dimissioni e si ritirò in convento. Benedetto XV ne approvò il culto 23-11-1921. Gli si attribuirono due voll. (rimasti manoscritti) di prediche, perduti fin dal 1700. — QUÉRIFF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 717-8. — CHEVALIER, *Bio-bibl.*, I (1905) col. 222. — TAURISANO, *Vita*. Roma 1922. — AAS XIV (1922) 16-19.

FRANCHI Ausonio, pseudonimo di Cristoforo Bonavino (1821-1885), n. a Pegli, m. a Genova, filosofo e pedagogista, sacerdote dal 31-XII-1843. Di forte ingegno, il F. si diede con ardore agli studi filosofici, ma nell'atmosfera giansenistica, così diffusa allora in Liguria, si rivelò ben presto troppo libero ed ostinato nelle sue idee, finché il 12-VI-1850 dichiarò apertamente la propria apostasia dal cristianesimo, assunse il nome di A. F., come per indicare il suo attaccamento alla libertà e al risorgimento d'Italia, e iniziò la pubblicazione delle opere ispirate ad un agnosticismo a tinte irrazionalistiche molto affini alle dottrine di G. Ferrari (*La filosofia delle scuole italiane*, 1852; *La religione del sec. XIX*, 1853; *Studi filosofici e religiosi: Del sentimento*, 1854; *Il razionalismo del popolo*, 1856). Nel nuovo atteggiamento spirituale trovò appoggi nelle gerarchie anticlericali dell'Italia: il Mamiani istitui apposta per lui la cattedra di storia della filosofia nell'università di Pavia (1869) e nel 1863 il ministro Anari lo trasferì all'Accademia scientifico-letteraria di Milano.

Nel 1886, nel santuario di *Virgo potens* a Sestri Ponente, iniziò la sua conversione spirituale e religiosa che si concluse con quella speculativa attraverso i tre voll. dell'*Ultima critica* (1888): quivi il filosofo compie una radicale ritrattazione delle sue precedenti dottrine e si mostra fondamentalmente tomistico con larghe vene platonico-agostiniane; fervida ed acuta è la sua confutazione del kantismo, del positivismo e dell'idealismo post-kantiano.

Lasciò inoltre pregevoli *Lezioni di pedagogia* pubblicate postume da C. DECANI (1898) e ripublicate da M. CONDOVANI col titolo di *Pedagogia* (Firenze 1941).

BIBL. — A. COLLETTI, *A. F. e i suoi tempi*, Torino 1925. — V. SURACI, *A. F. filosofo e pedagogista*, 3 voll., 1936. — G. SALVADORI, *Un esempio insigne*, in *Osservatore Romano*, 13 sett. 1889, riportato in *Lettere aperte*, Roma 1932. — *Dio e Anima*, estratti dall'*Ulna Critica*, con introduz., a cura di A. COLAZZI, Torino 1934. — *Altra bibl.* in *Enc. It.*, XV, 875 a.

FRANCIA. 1) *Generalità*. 2) *Evangelizzazione della Gallia*. 3) *Vicende religiose*. 4) *Organizzazione ecclesiastica*. 5) *Attualità*

I. Generalità e cenni di storia politica. Frontiere tradizionali della F. sono: l'Atlantico, i Pirenei, il Mediterraneo, le Alpi, il Reno. Essa è così ad un tempo paese oceanico, mediterraneo e semicontinentale. Entro questi confini si estende su di una superficie di 550.986 km².

La popolazione, nonostante i diversi elementi etnici che concorsero a formarla, presenta un notevole carattere di unità, sia per la compagine politica territoriale di antica data, sia perchè la F., penisola occidentale dell'Europa, ha subito movimenti migratori attenuati.

Le cifre ufficiali della popolazione (censimento 1935) erano le seguenti: abitanti 41.905.938 con una densità media di 76 per km². Purtroppo la F. è fra le nazioni, quella in cui il fenomeno della denatalità è più accentuato: v. *DEMOGRAFIA*, VI.

La religione predominante è la *cattolica*. A minime proporzioni è ormai ridotto il numero dei Protestanti. Mentre nel 1931 erano circa un milione, attualmente (1945) non toccano i 240.000. La diminuzione, che tende ad accentuarsi ancora, è dovuta ad un duplice fattore: l'afflusso verso la città, che favorisce lo smarrirsi del legame che teneva unito il fedele alla sua confessione religiosa, e soprattutto le pratiche anticoncezioniste che sono tollerate dai moralisti protestanti. Gli ebrei assommano a circa 200.000. Non mancano i Musulmani provenienti dai possedimenti francesi dell'Africa Settentrionale.

Romanizzata da una dominazione latina durata più di quattro secoli, la F. vide susseguirsi le dinastie dei Merovingi prima (sec. V-VIII), dei Carolingi poi (sec. IX). Sotto questi ultimi l'organizzazione feudale divise la F. in 60 piccoli Stati ciascuno con esercito, governo, leggi proprie, mentre il re governava soltanto nel suo feudo. I duchi dei Normanni, divenuti re d'Inghilterra, estendevano continuamente il loro dominio anche in F., possedendo nel sec. XII la metà dell'intera regione. Feudatari e inglesi furono così i due grandi ostacoli, contro i quali lottarono i re Capetingi per cinque secoli, durante i quali con lenta evoluzione andò formandosi la monarchia assoluta, che durò fino alla grande rivoluzione, quando, come reazione all'assolutismo della monarchia, fu proclamata la Repubblica (1792).

All'impero Napoleonico (1804-1815) seguì la restaurazione monarchica per breve tempo. Fu proclamata poi la II Repubblica (1848), a presidente della quale fu eletto il principe Luigi, che con un colpo di Stato (1852) ristabilì l'impero. In seguito alla vittoria delle armi prussiane nel 1870 Napo-

leone III abdicò. Sorse così in F. la III Repubblica, la quale seppe conquistare un grande impero coloniale, che, aumentato in seguito alla vittoria degli alleati e al trattato di Versailles dopo la guerra mondiale 1914-1918, raggiunge 12.000.000 km² e 55.000.000 di abitanti.

Gli sconvolgimenti della guerra 1939-1945 hanno portato, fra l'altro, alla riforma della Costituzione precedente. La nuova Costituzione, approvata nel referendum popolare dal 13 ottobre 1946 con leggera maggioranza di voti ed una altissima percentuale di astensioni, stabilisce che « la F. è una repubblica individuale, laica, democratica e sociale » (art. 1). Sul piano politico della nuova F. si fronteggiano soprattutto tre partiti di massa: Movimento Repubb. Popolare (Democratici Cristiani), Socialisti, Comunisti.

II. *Evangelizzazione*. La regione della Gallia che prima ricevette il vangelo, fu quella che i Romani denominarono « provincia » per antonomasia. L'origine apostolica del Cristianesimo nella Provenza sembra non potersi mettere in dubbio: Marsiglia era un porto frequentatissimo dai Greci dell'Asia minore e dai Siri.

Vi risiedeva pure un'importante colonia giudaica, in mezzo alla quale dovette organizzarsi la prima comunità cristiana. Testimonianze archeologiche confermano tale intuizione: l'iscrizione marsigliese, detta di Velusiano, riconosciuta dal De Rossi come un monumento cristiano dei più preziosi (*Corpus Scriptorum Latinorum*, XII, 489) e il sarcofago trovato a La Gayole, ambedue della metà del II sec., dimostrano che il Cristianesimo era ben radicato in Provenza a quest'epoca.

La tradizione che attribuisce la predicazione a Lazzaro, l'amico di Gesù, e alle sue sorelle, non può essere stabilita con certezza storica.

Originari dall'Asia furono il vegliardo che governava verso la metà del II sec. la Chiesa di Lione (e di Vienna, se le due sedi originalmente furono unite), PORINO (v.), ed anche IRENEO (v.), suo valido aiuto e poi suo successore, quando Pontino fu vittima della persecuzione (a. 177).

Col III sec., o forse prima, passata la tempesta del 177, il Cristianesimo si estende oltre il bacino del basso Rodano, dove si era arrestato. Sembra però che, fino alla metà del sec. III, le varie comunità cristiane abbiano tutte avuto dipendenza dalla sede di Lione, unica sede della Gallia a prescindere dalla Gallia Narbonese. Cf. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, p. 43-46.

Dopo la metà del sec. III sorgono invece numerosi altri vescovadi, così che intorno al 325 la Gallia conta 28 sedi episcopali, raddoppiate un cinquantennio dopo, secondo le sagaci indagini del Duchesne: segno del progredire del Cristianesimo anche nelle regioni dell'ovest e del nord-est. Così sono del tempo di Costante o di Valentiniano le sedi di Agen, Saintes, Périgueux, Poitiers, Nantes, Angers, Besançon, Basilea, Strasburgo, Worms, Spira, Magonza, Tongres, Verdun, Amiens, Cambrai. Anche in Aquitania e nelle province renaue i vescovadi divengono frequenti e sappiamo che nello stesso torno di tempo anche le regioni alpine hanno vescovadi (Dijon, Grenoble, Embrun, Octodurum).

Dell'epoca è S. MARTINO DI TOURS (v.), nato nel 316-317, infaticabile propagatore del Vangelo nella campagna del centro e dell'Ovest della Gallia,

che erano ancora rimasti estranei al Cristianesimo. A lui pure si deve — dopo i primordi dovuti all'opera di S. ATANASIO (v.) durante la sua permanenza a Treviri — l'organizzazione del monachesimo in Gallia coi celebri monasteri di Ligué e Marmontier. Ulteriore incremento riceverà il monachesimo gallo con S. CESARIO DI ARLES (v.) oriundo dal monastero di Lérins. Lérins e S. Vittore furono culle di santità e di cultura, soprattutto al tempo delle controversie sulla grazia (v. SEMIPLAGIANESIMO; CASSIANO; S. VINCENZO LIRINESE e il loro oppositore S. PROSPERO).

III. *Vicende religiose.* All'epoca delle invasioni barbariche, nell'Aquitania si spingono i Visigoti, ariani e persecutori acerrimi del Cattolicesimo; ma sono vinti e cacciati oltre dai Franchi. Ariani, ma tolleranti, furono pure i Borgognoni che si stanziarono nelle valli del Rodano e della Saona: essi pure furono vinti dai Franchi. Questi, organizzati dal loro capo CLODOVEO (v.), dopo la strepitosa vittoria di Tolbiac sugli Alemanni, si volgono al Cattolicesimo. Nel natale del 496 S. REMIGIO DI REIMS (v.) battezza Clodoveo e molti Franchi. Le condizioni della Chiesa gallica, dopo Clodoveo, sono migliori in Neustria (antica Gallia Romana), che non in Austrasia: dappertutto però è gravissimo l'ostacolo che essa incontra nelle abitudini barbare dei nuovi convertiti, mentre anche il livello del clero va rapidamente decadendo, per la servitù che esso ha verso i regnanti. Lento, ma tuttavia efficace è l'infusso cristiano sulla legislazione e gli usi franchi, per opera di vescovi e sinodi e di monaci, distribuiti in quasi 200 monasteri.

Sotto Gregorio Magno la situazione della Chiesa si fa pietosa. A risollevarla occorre l'opera apostolica di S. BONIFACIO (v.), che in quattro concili (aa. 742-45) riordina gerarchia e disciplina: il concilio generale dei vescovi franchi nel 747 aderisce a questo nuovo ordine. Nella riforma eccelle CRODEGANGO (v.).

Dopo gli imbelli Merovingi, con Pipino a mezzo il sec. VIII, strettissimi legami uniscono la Fr. al papato. Con CARLO MAGNO (v.) si stabilizzano i rapporti col Papa, precedentemente occasionati solo o soprattutto dal bisogno di difesa contro i Longobardi: risultato dei nuovi avvenimenti è il SACRO ROMANO IMPERO D'Occidente (v.). Il regno di Carlo Magno segna per la Chiesa un periodo di splendore, non solo per la fede e la disciplina, ma anche per la cultura: basti citare i nomi di PAOLINO DI AQUILEIA, EGINARDO, DUNGAL, ANGLIBERTO, PAOLO DIACONO, ALCUINO (v.).

Nella decadenza che accompagna il tramonto dei Carolingi, l'atto di nascita di CLUNY (v.) all'inizio del sec. X, segna l'accendersi di un furore, il quale peraltro non è isolato. Basti ricordare le scuole di Chartres, Tours, Reims, Liegi.

L'opera di riforma di Gregorio VII crea migliori condizioni alla Chiesa di Fr. sostenuta dal sorgere di nuove forme di vita monastica con S. BRUNONE e i CERTOSINI, S. ROBERTO e i CISTERCENSI, S. BERNARDO e CHIARAVALLE (v.).

La Fr. diede un largo contributo alle CROCIATE (v.). Francese è il monaco PIETRO D'AMIENS (v.), l'eloquentissimo agitatore dell'ideale crociato e condottiero della prima fallita spedizione; un papa francese, URBANO II (v.), indice la 1^a crociata, dei cui quattro corpi spedizionali, tre sono francesi; re di Fr. sono a capo della 2^a, 3^a, 7^a e 8^a crociata.

Nell'ultima sfortunata crociata trova la morte S. LUIGI IX, nobilissima figura di re e di santo (v.).

Fra i vari movimenti ereticali del medioevo, si distingue quello degli Albigesi o CATARI (v.), diffusissimo nella Fr. meridionale fin dal sec. XI. Riuscite vane le scomuniche a reprimere l'Audacia e la prepotenza degli eretici, fallito il tentativo di convertirli per mezzo dei monaci predicatori, S. DOMENICO DI GUZMAN (v.) riuscì con maggior efficacia ad arrestare il propagarsi dell'errore.

Ma le violenze degli eretici indussero nel 1208 INNOCENZO III (v.) ad una crociata. L'INQUISIZIONE (v.), introdotta in seguito ai successi di tale crociata, agì con energia ed a poco a poco l'eresia fu volta di mezzo.

Nel 1209 a Parigi sorge la celebre Università, che riceverà il suo splendore dagli Ordini Mendicanti; nel 1257 Roberto di Sorbona fonda il collegio della Sorbona.

Il progressivo affermarsi della Fr. durante la decadenza dell'impero accentua i tentativi di indipendenza dal Papa. L'episodio saliente è dato dalla lotta tra BONIFACIO VIII (v.) e Filippo il Bello e si riaccende alle dolorose vicende del processo contro Bonifacio VIII e alla soppressione dei Templari (v.).

Si prepara intanto il periodo infuato della cattività dei Papi ad AVIGNONE (v.) sotto il giogo della Fr. Infusso nefasto la Fr. ebbe anche nello SCISMA DI Occidente (v.). I vantaggi politici, però, che la Fr. si era ripromessi dalla presenza della sede papale, vennero frustrati durante la sciagurata guerra dei 100 anni (1337-1453), provocata dal tentativo inglese di avere la corona di Fr. e favorita dalla spietata rivalità tra case principesche. La salvezza alla Fr. derivò da S. GIOVANNA D'ARCO (v.), arsa a Rouen il 30-5-1431. La riacquisita indipendenza politica segna anche una ripresa di vita cristiana.

La storia religiosa della Fr. nel sec. XVI è dominata dal diffondersi del CALVINISMO (v.) ugonotto (v. UGONOTTI) e dalle conseguenti guerre di religione. La monarchia, dopo qualche incertezza, ostacola il diffondersi dell'eresia: gli Ugonotti si trovano così contro la religione e contro la dinastia. Alle forze cattoliche oppongono una alleanza con Elisabetta d'Inghilterra, a cui promettono Calais e Le Havre. I cattolici da parte loro non esitano a stringere accordi con Filippo II di Spagna. I Calvinisti formano la « Unione », una specie di repubblica, con propri capi, soldati, imposte e propria capitale (La Rochelle); i cattolici oppongono la « Lega » diretta dal Duca di Guisa. La guerra tra Unione e Lega domina quasi tutta la II metà del sec. ed è atroce e sanguinosa. La *strage di San Bartolomeo* nel 1572 fu spesso bandiera contro la supposta crudeltà della Chiesa. Colla morte di Enrico III di Valois, la corona passa ad Enrico di Navarra, capo dei Protestanti. Ma quando questi si converte, si riesce a raggiungere la pacificazione interna (v. EDITTO DI NANTES del 1598).

Dopo queste turbolenze sanguinose, la vita religiosa segna una decisa ascensione, soprattutto per lo zelo di alcuni grandi riformatori del clero e del popolo cristiano: S. FRANCESCO DI SALES (v.), Pietro de BERRILLE (v.), ADRIANO BOURDOISE (v.), Giovanni Eudes (v.), G.G. OLIER (v.), S. VINCENZO DE' PAOLI (v.). L'infaticabile realizzatore della carità evangelica. Gravi deviazioni dal retto pensiero cattolico tornano però ad agitare per lungo tempo la Chiesa di Fr.

col GIANSENISMO (v.), mentre antichi orientamenti erronei sfociano nel GALLICANESIMO (v.), che ha la sua espressione ufficiale nella *Dichiarazione del Clero Gallicano* del 1682. È questa l'epoca dell'Assolutismo di Luigi XIV, della politica del cardinale RICHELIEU (v.) e del MAZARINO (v.); ma anche del fecondo silenzioso lavoro di organismi religiosi nuovi e rinnovati, primi per importanza i FRATELLI DELLE SCUOLE CRISTIANE (v.) di S. Giovanni B. de LA SALLE (v.) che permeano la massa di vita cristiana, mentre grandi nomi onorano in vari campi la Chiesa di Fr.: v. BOSSUET, FENELON, PETAUO, BOURDALOUE, MASSILLON, MALEBRANCHE, THOMASSIN, BILLUART, MABILLON, MONTEAUCON, TILLEMONT.

Nel sec. XVIII la Fr. è in fermento per violentissimi contrasti di idee. I filosofi e i liberi pensatori, inorgoglit per le scoperte scientifiche, si oppongono categoricamente alla fede. Nel 1725 a Parigi è stabilita la prima loggia massonica di F. Montesquieu, Voltaire, Rousseau e gli autori della famosa Enciclopedia diffondono il naturalismo anticristiano, il materialismo e l'ateismo. Nel 1762 è soppressa in Fr. la Compagnia di Gesù.

Scoppiata la grande Rivoluzione, si susseguono i provvedimenti contro la Chiesa: abolite le decime, secularizzati i beni ecclesiastici, soppressi i conventi, stabilita la COSTITUZIONE CIVILE DEL CLERO (v.) con riduzione di diocesi, elezione dei vescovi e parroci da parte degli elettori del dipartimento, o del comune, con espressa esclusione del Papa; scisso il clero tra « giurati » e « non giurati ». Dal 1793 è imposta la piena cristianizzazione del paese, sequestrate e vendute molte chiese, abolito il calendario e l'era cristiana.

In seguito agli eccessi di irreligione e di inumanità, si incomincia a riconoscere la necessità della religione. Ma ormai la Fr. entra nell'orbita delle vicende napoleoniche e così pure, di conseguenza, i rapporti con la Chiesa (v. PIO VII; NAPOLEONE). Qui ricordiamo solo il *Concordato* stipulato nel 1802, in base al quale si riconosce il Cattolicesimo come religione della maggioranza e si assicura l'esercizio del culto e l'ordinamento ecclesiastico. In compenso viene riconosciuto il fatto della alienazione della proprietà ecclesiastica, avvenuta durante la Rivoluzione. Napoleone rinuncia alla elezione popolare dei vescovi, ma riprende il diritto esercitato dai re di Fr. di nominare i vescovi e di legarli a sé col giuramento. Ma gli « articoli organici » per l'applicazione del Concordato turbano dall'inizio i rapporti appena regolati.

Il periodo postnapoleonico — politicamente vulcanico — segna un notevole risveglio religioso, testimoniato dall'opera di CHATEAUBRIAND, DE MAISTRE, GERBERT, DE BONALD, LACORDAIRE, MONTALEMBERT, LAMARTINE, OZANAM, VEUILLOT (v.). Però non mancano prove per la Chiesa, derivanti dalle disordine tra cattolici gallicani e ultramontani, dall'imperversare di una stampa irreligiosa, dalla debolezza di Carlo X che vieta l'insegnamento religioso alle Congregazioni non riconosciute e sottopone i Seminari minori all'ispezione statale (1828). La caduta dei Borboni sembra coinvolgere nell'odio della massa anche il Cattolicesimo; nel fervore della reazione, l'intemperanza ostinata porta LAMENNAIS (v.) fuori della Chiesa. Caduta la Monarchia di luglio e restaurata la Repubblica, nel clima delle sanguinose agitazioni del 1848 — in cui trovò la morte Mons. AFFRE, arciv. di Parigi (v.) — giunge

al potere Luigi Napoleone, imperatore dal 1851: è un periodo in cui la Chiesa vigoreggia, mentre la illustrano dotti (v. DUPANLOUP, PIE. PASTEUR, MIGNE) e santi (v. VIANNEY, EYMARD) e la Vergine compare (1846) a LA SALETTE (v.) e (1858) a LOURDES (v.).

Travolto Napoleone III a Sedan e restaurata la III Repubblica tra gli orrori della « Comune », la religione ebbe gravemente a soffrire e contò vittime illustri, tra cui l'arciv. DARBOY (v.). La basilica di Montmartre testimonia i sentimenti della Fr. « poenitens ac devota » e sembra inaugurare una nuova epoca religiosa. Ma politicamente i cattolici sono divisi di fronte alla Repubblica, nonostante la « politique de ralliement » suggerita invano da Leone XIII. Così le tendenze estremiste possono avere quel sopravvento che spiega la dolorosa situazione creata alla Chiesa sulla fine del sec. XIX e al principio del XX — soprattutto per opera di Ferry, Waldeck, Rousseau, Combes — colle leggi laiche: cacciata dei Gesuiti, abolito l'insegnamento religioso, sopresse nelle Università le facoltà di teologia, che al medioevo occupavano il posto di onore, ristabilito il divorzio, aboliti i cappellani dell'esercito, obbligato il clero al servizio militare, sopresse e disperse le Congregazioni religiose maschili e gran parte delle femminili e finalmente, il 9 dicembre 1905, sancita la *separazione della Chiesa dallo Stato* e interamente confiscati i beni della Chiesa. Furono solamente permesse le ASSOCIAZIONI CULTURALI (v.). Ma coll'encicl. *Gravissimo officii* del 10 ag. 1906, Pio X, dopo aver consultato l'episcopato francese, riprovò la formazione di tali Associazioni, nel senso inteso dalla legge, come lesive dei « diritti sacri che toccano la vita stessa della Chiesa ». Era infatti lo Stato che s'intrometteva nell'esercizio del culto pubblico.

Pio XI, coll'encicl. *Maximam gravissimamque* del 18 gen. 1924, senza opporsi alla sentenza di Pio X, approvò, almeno come, esperimento in attesa di una migliore e definitiva sistemazione, la sostituzione delle Associazioni culturali con le *Associazioni diocesane*, che tengono debito conto dei diritti della Chiesa.

La quale uscì ringiovanita da questi trent'anni di lotta accanita, pronta a nuove conquiste, nonostante il disorientamento di idee portato dal MODERNISMO (v.).

Durante la guerra 1914-18 si sentì il bisogno di riavvicinarsi a Roma e il rappresentante inglese in Vaticano ebbe l'incarico di provvedere agli interessi della F. La ripresa di rapporti colla S. Sede fu approvata dalle camere nel novembre 1920 e attuata nel 1921.

La mentalità laicista e anticlericale ebbe un vivace pronunziamento nel 1929, quando si dibatté al parlamento la proposta dell'on. Poincaré di concedere il soggiorno legale in Fr. alle tanto benemerite Congregazioni missionarie. Videro non pochi il pericolo che risorgessero, sotto il patrocinio delle missioni, le Congregazioni religiose disciolte dalle leggi precedenti. Tuttavia la proposta Poincaré fu approvata dalla maggioranza. In via di fatto, grande è la libertà di cui gode la Chiesa in Fr. Le stesse Congregazioni religiose son potute rinascere sotto altre forme ed anche nelle forme e coll'abito tradizionale.

Superata anche la crisi dell'Action Française (v.), condannata da Pio XI nel 1926, la Chiesa di Fr. conserva la sua vigoria, mentre i successori

degli uomini che la volevano sconfitta sembrano aver ripreso la via per ritarlarle la posizione legale che le spetta.

IV. **Organizzazione ecclesiastica.** La F. conta 17 sedi *metropolitane*, che qui si enumerano nell'ordine alfabetico coll'indicazione delle rispettive *diocesi suffraganee* che assommano a 70. Per una descrizione più particolareggiata cf. G. BAUDOUIN *Dict. des connaissances rel.*, III, col. 353-384.

1) *Aix*, la cui origine rimonta forse al I secolo con S. Massimino. Solo al V secolo appare stabilita la lista episcopale con dignità metropolitana.

Suffraganee: *Aiaceo* (Corsica, sec. III); *Digne* (sec. IV); *Fréjus* (sec. IV); *Gap* (sec. V); *Marsiglia* (sec. I o IV; soppressa 1801; ristabilita 1822); *Nizza* (sec. III).

2) *Albi* di antica fondazione (II o III sec; metrop. 1676; soppr. 1801; rist. 1822). La lista regolare dei vescovi non comincia che al VI secolo.

Suffraganee: *Cahors* (sec. III); *Mende* (sec. III o IV); *Perpignano* o *Elne* (in E. sec. V; traslata in P., mantenendosi la denominazione di E., 1692; soppr. 1801; rist. 1822); *Rodez* (sec. V).

3) *Auch*, sede, che una tradizione del sec. XII ritiene fondata nel VI secolo per opera di S. Paterno (metr. 829; soppr. 1801; rist. 1822).

Suffraganee: *Aire* (sec. V); *Bayonne* (sec. IV o VI); *Tarbes* (sec. IV) con *Lourdes* (1912). Il vescovo, a *LOURDES* (v.) soltanto, ha il privilegio del pallio.

4) *Avignone*, sede fondata da S. Rufo (III secolo). Vi risiedettero i Papi dal 1309 al 1378: v. *AVIGNONE*. Diocesi eretta in arcivescovado nel 1475 con Giuliano della Rovere, divenuto papa col nome di Giulio II. La lista episcopale ha molte oscurità. Ridotta a vescovado nel 1801 e ristabilita a metropoli nel 1822.

Suffraganee: *Montpellier* (sec. III con sede in Maguelonne, in M. 1536); *Nîmes* (sec. V; soppr. 1801; rist. 1822); *Valence* (sec. IV); *Viviers* (sec. III; soppr. 1801; rist. 1823).

5) *Besançon*, la cui fondazione è attribuita ai SS. Ferreo e Ferrunzio mandati da S. Ireneo nel sec. II; metrop. sec. IV.

Suffraganee: *Belley* (sec. V; vi si trova la parrocchia di *Ars* divenuta meta di pellegrinaggi per il Santo Curato); *Nancy* (1777); *Saint Dié* (1777; soppr. 1801; rist. 1822); *Verdun* (sec. IV).

6) *Bordeaux*: sec. III; però la lista dei vescovi si inizia col sec. IV.

Suffraganee: *Agen* (sec. IV); *Angoulême* (sec. III) *Lusson* (sec. XIV); *Périgueux* (sec. III); *Poitiers* (sec. III), retta da S. ILARIO [v.] e da VENANZIO FORTUNATO [v.]; *La Rochelle* (1648).

7) *Bourges*, sede fondata da S. Ursino (sec. III). Suffraganee: *Clermont* (sec. III; ivi si tenne nel 1095 il concilio che decretò la prima Crociata); *Le-Puy-en-Velay* (sec. III; soppr. 1801; rist. 1822); *Limoges* (che si ritiene fondata nel sec. I da S. Marziale; patria dei papi Clemente VI e Gregorio XI); *Saint-Four* (1317); *Tulle* (1317; soppr. 1801; rist. 1822).

8) *Cambrai*, sorta circa il 580; metr. 1550; rist. 1801; metr. 1841.

Suffraganee: *Arras* (sec. VI); *Lilla* (1913).

9) *Chambéry*: eretta nel 1779; metr. 1817.

Suffraganee: *Annecy* (1822); sede di S. Francesco di SALES [v.]; S. Giovanni di *Moriana* (sec. VI);

Tarantasia (sec. V; soppr. 1773; rist. 20. X. 1825), che ha dato i natali al papa Innocenzo V.

10) *Lione*, sede fondata nel sec. II da S. PONTINO (v.); metr. nel sec. III; da Gregorio VII (1079) ricevette il titolo di *sede primaziale delle Gallie*, titolo che ora è puramente onorifico. Nel sec. XIII fu sede di due CONCILII ECUMENICI (v.). Ha unito anche il titolo di *Fiemme*, dove nel 1311-12 si tenne un terzo concilio ecumenico. Vi è conservata una particolare liturgia (v. *Rito Gallicano* sotto RITI).

Suffraganee: *Autun* (sec. II-III); *Dijon* (1781); *Grenoble* (sec. IV); *Langres* (sec. III); *Saint-Claude* (1742).

11) *Parigi*, fondata nel III sec; metrop. 20-X-1622.

Suffraganee: *Blois* (1697; soppr. 1801; rist. 1822); *Chartres*, con stupenda cattedrale gotica (sec. II); *Meaux* (sec. III) sede di BOSSUET (v.); *Orléans* (sec. III); *Versailles* (1892).

12) *Reims* (sec. III; metr. sec. III o IV); vanta tra i suoi vescovi S. REMIGIO (v.) e Gerberto che divenne SILVESTRO II (v.).

Suffraganee: *Amiens* (sec. III); *Beauvais* (sec. III; soppr. 1801; rist. 1822); *Châlons sur Marne* (secolo IV; soppr. 1801; rist. 1822); *Soissons* (sec. III).

13) *Rennes*, del sec. III; ma un vescovo di Rennes, Ateino, non compare che nel 543 al concilio di Tours; metrop. 1859.

Suffraganee: *Quimper*: *Saint-Brieuc*; *Vannes*, tutte del sec. V.

14) *Rouen*, del sec. II; metrop. nel sec. V o VI; con cattedrale romanica di notevole interesse.

Suffraganee: *Bayeux* (sec. II), con unito il titolo di *Lisieux*, la città terribilmente colpita nell'ultima guerra, a cui tanta gloria religiosa ha conquistato S. TERESA DEL BAMBINO GESU' (v.); *Coutances* (secolo V); *Evreux* (sec. III); *Séez* (sec. III).

15) *Sens*, secondo la leggenda fondata da S. Saviniiano, discepolo di S. Pietro e la tradizione locale risale ad *Acta* del II sec. Ma le liste episcopali non risalgono oltre il IV sec. L'arcivescovo porta il titolo di *Primate delle Gallie e di Germania* (metr. sec. III; soppr. 1801; rist. 1822).

Suffraganee: *Moulins* (1817); *Nevers* (sec. IV); *Viçy*; *Troyes* (sec. IV).

16) *Tolosa*, fondata nel secolo III; metrop. 1317.

Suffraganee: *Carassonna* (sec. VI); *Montauban* (1317; soppr. 1799; rist. 1817 e 1822); *Pamiers* (1295; soppr. 1801; rist. 1822).

17) *Tours*, fondata nel III sec., resa celebre da S. MARTINO (v.); metrop. sec. V.

Suffraganee: *Angers* (sec. IV); *Lavalle* (1855); *Le Mans* (sec. V); *Nantes* (sec. IV).

Due sedi dipendono immediatamente dalla S. Sede: *Metz* (che una tradizione vorrebbe fondata da S. Clemente Romano e che è invece del sec. III) e *Strasburgo*, del sec. IV.

V. **Attualità.** Colla legge di separazione del 9 dicembre 1905, condannata da Pio X nell'enciclica *Vehementer* dell'11 febr. 1906 e nel concistoro del 21 febbraio, lo Stato negò qualsiasi forma di sussidio alla Chiesa, a cui non riconobbe neppure la personalità giuridica. Si riconobbe solo un certo uso degli edifici di culto, dove i vescovi e i parroci sono degli occupanti a titolo precario, non inquilini e ancor meno proprietari: uso quindi piuttosto tollerato che legalmente definito. Donde si

spiegano i frequenti conflitti tra i comuni (proprietari legali degli edifici di culto) e i ministri del culto per le questioni delle riparazioni. Vantaggi indiretti son venuti alla Chiesa dalla separazione. Essa acquistò una piena indipendenza dallo Stato nell'organizzare le circoscrizioni diocesane o parrocchiali e nel conferire le cariche ecclesiastiche: il Papa, i vescovi non rendono conto a nessuno delle loro nomine. Venne così sanzionata la piena sovranità del Papa sulla Chiesa in Francia e perciò stesso consacrata la piena docilità della Chiesa in Francia nei riguardi di Roma.

Dopo la separazione si andarono moltiplicando i luoghi di culto a Parigi e nella Banlieue, come anche in altri centri che erano mal serviti. Spesso queste chiese sorgono, per merito di società anonime che hanno resi preziosi servizi alla Chiesa acquistando terreni, fabbricando templi, rimanendo proprietarie degli edifici sacri. La tendenza generale dell'Episcopato francese sembra attualmente quella di organizzare i cattolici in associazioni, parrocchiali e diocesane, estranee ad ogni partito politico, miranti unicamente allo sviluppo di attività d'apostolato e di difesa degli interessi cattolici.

Per la libertà d'insegnamento che vige in Francia dal 1850 i cattolici hanno saputo creare una vasta organizzazione scolastica, che vale a contrappesare, in buona parte, gli effetti del laicismo delle scuole di Stato. Essi mantengono a proprie spese cinque Università, chiamate Istituti Superiori di cultura: a Parigi, a Lilla, a Lione, ad Angers, a Tolosa, altrettanti centri irradiatori del sapere scientifico, filosofico, letterario, storico, giuridico, teologico. Presso l'Università civile a Strasburgo è rimasta, anche dopo l'annessione alla Francia, la facoltà cattolica di Teologia, presso la quale gli alunni del Seminario di Strasburgo frequentano il curriculum teologico.

Al principio del secolo le scuole primarie cattoliche erano frequentate da 1.600.000 alunni; le scuole secondarie da 91.140 studenti, mentre le scuole statali non ne contavano che 84.000. Ma la legge del 7 luglio 1904 contro le Congregazioni religiose per l'insegnamento portò un duro colpo a questa organizzazione. Migliaia di religiosi e religiose dovettero esulare. Dal 1904 al 1911 furono chiuse circa 6000 scuole. Ma si trovò anche il modo di eludere praticamente le ingiuste leggi. Moltissime scuole, sia primarie che secondarie, sono state riaperte e in sedi appartenenti a laici.

Nel 1937 si calcolavano a circa un milione gli alunni delle scuole primarie cattoliche contro i 4 milioni che frequentavano le scuole di Stato, mentre gli alunni dei collegi cattolici per l'insegnamento secondario pareggiava quello dei « licei » statali.

Un problema preoccupante per i cattolici francesi è quello della scarsità del clero: delle circa 36.000 parrocchie quasi una quarta parte è senza pastore. I Seminari maggiori (che raccolgono alunni di filosofia e di teologia) sono 93 molti dei quali diretti da personale specializzato: i Sulpiziani ed i Lazzaristi; i Seminari minori sono 132; inoltre vi sono tre Seminari completi che comprendono cioè i giovani studenti di umanità, filosofia e teologia. Per la formazione del clero ai Seminari propriamente detti si devono aggiungere 34 Collegi che abbracciano gli studi classici ed anche filosofici (essi sono, in parte, trasformazioni dei precedenti

Seminari minori, soppressi dalla legge 9 dicembre 1905) e 37 Scuole preparatorie.

La penuria di clero ha fatto sorgere in molti Seminari l'opera delle vocazioni tardive, per la formazione unanimità degli alunni di età avanzata che desiderano poi frequentare l'ordinario curriculum filosofico-teologico nei Seminari maggiori. E da segnalarsi il Seminario internazionale di Strasburgo, ove si trovano alunni di parecchie nazioni che frequentano la facoltà di teologia all'università. A Roma v'è il Pont. Seminario francese.

Le Congregazioni missionarie — come fu detto — nel 1929 hanno nuovamente ottenuto ospitalità legale. La F. offre alle missioni il maggior contingente di persone. Tutte le forme di cooperazione missionaria vi fioriscono. Cf. *Guide de la France chrét. et missionnaire*. Paris 1948.

Particolare rilievo va dato alla solida cultura di gran parte del clero come è dimostrato dalla vasta produzione di studi che le grandi librerie cattoliche di F. diffondono in tutto il mondo. Così sono da ricordarsi le grandi *Enciclopedie* ecclesiastiche francesi o *Dictionnaires: Dict. de la Bible* (1895-1912), a cura di V. VIGOUROUX, col *Supplément* dal 1926; il *Dict. d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* (dal 1907), a cura di F. CABROL e H. LECLEERCQ; *Dict. de Théologie catholique* (dal 1908) a cura di A. VACANT ed E. MANGENOT ed ora di E. AMANN; *Dict. d'Histoire et de Géographie ecclésiastique* (dal 1912), a cura di A. BAUBRILLART e di A. DE MEYER E. VAN CAUVENBERGH; *Dict. de Droit canonique* (dal 1924), a cura di R. NAZ; *Dict. de Spiritualité, ascétique et mystique: doctrine et histoire* (dal 1932), a cura di M. VILLER, F. CAVALLERA, J. DE GUIBERT; *Dict. apologetique de la foi catholique* (1909-1928) a cura di A. D'ALE; *Dict. de Sociologie*, in corso; *Dict. pratique des connaissances religieuses* (1925-29), col *Supplément* (1929-1933), a cura di J. BRICOUT. Indice dell'alto livello culturale del clero e dei cattolici francesi e della loro viva sensibilità a tutti i problemi dell'oggi, sono le Riviste (ve n'è per ogni ramo delle scienze filosofico-teologiche), la Stampa quotidiana, i frequenti Congressi o Settimane di studi: notevolissime le *Settimane sociali* le cui relazioni, riunite in volumi, furono ben definite dal Card. Suhard una « Somma Sociale ». Organo autorevole del movimento sociale cristiano è la *Chronique sociale de France* di Lione, fondata nel 1892 da MARIUS GONIN, iniziatore delle settimane sociali e fervido propagatore in F. dei principi propugnati nella *Reverum Novarum*.

Accanto al clero è una densa schiera di intellettuali e di scrittori cattolici, il cui prestigio è grande in tutto il mondo.

Moltissime sono le opere a carattere religioso, culturale, sociale, caritativo che prosperano in F., specie le Conferenze di S. Vincenzo. Nel 1924 il generale di Castelnau creò la *Federazione Nazionale Cattolica*, organismo centrale di tutti i cattolici di azione, che ebbe il buon effetto immediato di imporre al governo delle sinistre un certo rispetto per le esigenze e i diritti dei cattolici.

Fiorentè de l'AZIONE CATTOLICA (v.) in tutti i suoi quadri.

Tra le principali associazioni va segnalata la J. O. C. (*Jeunesse ouvrière catholique*), fondata dal can. Cardijn sul prototipo belga, associazione fiorentissima destinata alla formazione religiosa,

morale, sociale e professionale dei giovani operai d'ambo i sessi. La branca maschile conta 180.000 iscritti; la femminile conta 150 federazioni nei principali centri industriali. Vi sono poi speciali organizzazioni cattoliche per la gioventù agricola (J. A. C.), per la gioventù studiosa (J. E. C.), per la gioventù marinara (J. M. C.), per la gioventù indipendente (J. I. C.), per la gioventù dell'aristocrazia e della borghesia (J. C. S.), per la gioventù delle classi medie (*Jeunes Urbaines*), per ragazzi d'ambo i sessi inferiori ai 14 anni (*Coeurs Vaillants e Coeurs Vaillantes*).

Notevole pure lo sviluppo dell'*Associazione scoutistica cattolica (Scouts de France)* che conta 2.600 gruppi con 78.000 iscritti. Nel 1919 fu fondata la *Confédération Française Travailleurs Chrétiens* (C. F. T. C.) per coordinare l'azione dei cattolici nel campo sindacale e per difendere i principi dell'ordine sociale cristiano. Essa comprendeva, nel 1946, 2400 sindacati con 37 federazioni nazionali, 94 unioni dipartimentali con oltre 750.000 aderenti.

Per contenere il dilagare dell'incredulità derivante dalla ignoranza religiosa, che è diffusa in tutte le regioni se si accettano Alsazia, Franca Contea, Bretagna, vanno costituendosi tra il clero e la parte migliore del laicato, arditi movimenti di apostolato che, in piena sottomissione alla gerarchia, tentano, al di fuori degli schemi e delle organizzazioni tradizionali, di accostare la massa scristianizzata, soprattutto l'operaia.

Lo slancio con cui i cattolici di F., dopo un momento di abbattimento dovuto alle vicende della seconda spaventosa tragedia mondiale (1939-1945), han ripreso tutte le loro attività nei campi culturale, sociale, spirituale, è pieno di promesse.

BIBL. — *Per le fonti:* E. LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 2 voll., Paris 1856-65. — *Nouveau Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, ib. 1892. — *Gallia Christiana*, par DOM DENIS DE ST. MARTE et des BÉNÉDICTINS de la CONGR. DE ST. MAUR, 13 voll. Paris 1715-85; ristampati da DOM PIOLIN 1870-75; complete da B. HAUREAU, 8 voll., Paris 1856, 1860, 1865. — *Gallia Christ novissima*, curata da J. H. ALBANES e compiuta da U. DE CHEVALER, Montbéliard 1899-1921; cf. pure la *Revue d'hist. de l'Église de Fr.*, fino al 1910.

Studi. I. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 3 voll., Paris 1894 (1907²), 1900, 1915. — C. JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, vol. IV, Paris 1914. — J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes de la Gaule*, in *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. XII, 1926. — HANOTAUX, *Histoire de la nation franç.*, in 15 voll., vol. VI di G. GOYAU, *Histoire religieuse de la Fr.*, 1922 ss. — Di capitale importanza per la Chiesa primitiva rimane sempre A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 voll., Leipzig 1924⁴. — P. LE Sourd, *Le visage chrétien de la F.*, Paris 1940. — DOM CH. POULTE, *Histoire de l'Église de France*, I, 1946. Prende le mosse da Clodoveo. — G. HOOG, *Histoire du Catholicisme sociale en France 1871-1931*, Paris 1946. — Rimandiamo poi naturalmente alle diverse Enciclopedie e Storie della Chiesa, in particolare all'*Histoire générale de l'Église* di F. MOURRET, 9 voll., Paris 1921 e all'*Histoire de l'Église* di Fliche-Martin, tuttora in corso. — Sul'organizzazione ecclesiastica della F. cf. BAUDOT, *France (Evêchés de)* nel *Dict. pratique des connaissances religieuses*. — Per le note d'attualità: G. GOYAU nell'art. *France* in *Dict. de Théol. cath.*, e *Annuaire général catholique de France*,

Paris 1938. — Per una Bibl. sulla storia religiosa nelle diverse epoche cf. *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 105. Ricordiamo per le vicende religiose degli ultimi tempi: L. CROUZIL, *Quarante ans de Séparation, 1905-1945*, Paris-Toulouse 1945; E. DUBOIS, *Rénovation française. Apport des Semaines sociales*, 1942.

FRANCIABIGLIO, Francesco di Cristofano, detto il F., pittore fiorentino (c. 1482-1525). Malgrado evidenti influenze del Dürer, di Leonardo, di Piero di Cosimo, e specialmente di Raffaello, la sua arte raccoglie note originali nell'equilibrio del suo temperamento. Lavorò con Andrea del Sarto e diede vita a moltissime opere conservate sia in Italia (Uffizi, Firenze), sia all'estero (Berlino, Dresda, Vienna). Limpido afreschista sulle orme di Andrea, il F. è anche ritrattista di valore. Degli afreschi sono particolarmente da ricordarsi due episodi della vita del Battista nel Portico dello Scalzo, e lo *Sposalizio* della Vergine in quello dell'Annunziata.

FRANCICA Nava Giuseppe, dei baroni di Bonifè (1846-1928), cardinale, n. e m. a Catania. Studiò nei seminari della città nativa e di Caltanissetta e all'Università Gregoriana in Roma, ove conseguì le lauree di filosofia e teologia e diritto. Fu ordinato sacerdote nel 1869. Cameriere segreto di Pio IX, prelado domestico sotto Leone XIII, sul 1833 fu posto accanto allo zio, vescovo di Caltanissetta, quale ausiliare e si segnalò per operosità e, nel colera del 1887, per carità pastorale. Sostenuta con onore la carica di nunzio apostolico a Bruxelles, nel 1895 successe al venerabile DUSMET (v.) quale arcivescovo della città nativa; nel 1896 fu nunzio a Madrid, nel 1899 fu creato cardinale e conservato alla sede catanense.

FRANCINI-NALDI Teresa (1792-1819), nata ad Asciano (Siena). Ancor bimba si flagella e fa voto di verginità. Impossibilitata a entrare in monastero per le leggi napoleoniche, vive ritirata in casa. Entra poi fra le Benedettine di Arezzo ma deve uscirne per malferma salute. Si fa terziaria francescana e si offre vittima per la Chiesa. È colpita da malattie incurabili, aridità di spirito, tentazioni varie. Il popolo di Asciano la chiama « La santa »; ANT. ALBERGOTTI, vescovo di Arezzo non parla nelle « Memorie storiche »; il suo direttore spir. Fr. SANTINI ne scrisse la biografia (Ibid. Cantagalli).

FRANCK Cesare Augusto (1822-1890), musicista belga, ma di scuola francese; può essere considerato come uno dei più grandi nomi nella storia della musica religiosa. Datosi dapprima al teatro, trovò in seguito nelle composizioni ecclesiastiche (fu organista a S.ta Clotilde e insegnante d'organo al Conservatorio di Parigi) la ragione della sua chiara e ben fondata fama. Scrisse un poema sinfonico, *Redenzione*, che non ebbe successo ma è pur sempre opera di gran pregio. Ha eccellenti pezzi d'organo, i tre *Coral* del 1890, la *Fantasia in do*, il *Grande pezzo sinfonico*, il *Cantabile in si magg.*, *Preludi*, *Pastorali*, di elevata ispirazione e di esecuzione perfetta. I suoi lavori d'organo sono suggestivi fino a ricordare Bach e Beethoven. Ma suo capolavoro resta l'oratorio *Le Battutadini*, poema complesso, vario, formato di otto parti e un prologo, visione musicale profonda e tutto percorso da un interiore senso di bellezza e di mistico lirismo che soggioga. Segno del genio singolare del

F. è anche la famosa *Soutta* per pianoforte e violino, classico lavoro di musica strumentale. L'uomo era amabilissimo, come ammirabile il musicista. Sia per la sua fede che per la sua arte, per la sua tecnica che per la sua serafica semplicità doveva esercitare un'influenza grandissima sui molti. Dal F. è venuta una scuola che ha spinto forse oltre i suoi principi, ma che deve a lui tutti i suoi successi.

FRANCK Sebastiano (1499-1543?), n. a Donauwörth, m. probabilmente a Basilea dopo il 1542. Compiuti gli studi a Ingolstadt (1515) e in Heidelberg, fu dapprima prete (1526) cattolico; poi, entrato in intima amicizia con Lutero, fu predicatore della riforma in Gutesleden (1527), a Norimberga (1528), dove sposò Ottilia Behaim, a Strasburgo (1529). Ma già dal 1528 si era staccato spiritualmente da Lutero, pur senza rientrare nel cattolicesimo. Peregrinò in varie città della Germania, malvisto da tutti, scontento di se stesso o irrequieto.

Il suo temperamento, ricco di talenti, di passione o di fantasia, non gli consentiva un pensiero sistematico, nè una vita inquadrata negli schemi tradizionali. Vagheggiò un teismo naturalistico, una religione universalistica neutrale antidogmatica, svincolata dai lacci delle organizzazioni reggimentali dogmatiche e sacramentali delle cosiddette Chiese, avversa alla « teologia della lettera », libera anche di fronte alla Bibbia, la quale, sia da parte cattolica come da parte luterana, si faceva valere come autorità assoluta. Dio, infinito ed eterno, è immamente in ogni cosa, in ogni uomo, e si rivela direttamente ad ognuno nel segreto del cuore, nell'esperienza mistica religiosa, assolutamente interiore, individuale, intraducibile, irrepresentabile. La Bibbia non è altro se non l'espressione simbolica di un particolare stato religioso; ma non può valere come regola generale; poichè Dio si rivela nella storia in forme sempre nuove e perciò sempre relative. Tutta la natura ha un'anima divina ed ogni uomo ha una sua morale naturale immanente. Sicchè tutte le religioni sono uguali e ugualmente vere nel loro fondo essenziale.

Per questa lotta contro la Bibbia, disprezzata come l'equivalente cartaceo dell'insopportabile autorità papale, come « un papa di carta », il F. si meritò il titolo di *Antiscripturarius*. Vero è che egli, accogliendo nella sua anima, in un ibrido e acerbo impasto, correnti allora diffuse, non fa che dar forma, forse la più efficace, alla nuova « teologia tedesca », alla nuova « vera mistica », al teismo immanentistico antidogmatico, vastissimo movimento spirituale, che dall'Italia si diffuse in tutta l'Europa, trasse a sè l'aristocrazia europea del pensiero (G. Gem. Pletono, Mars. Ficino, Pico della Mirandola, Corr. Mudt e il circolo di Erfurt, Hans Deuck, Giov. Bölin, Valentino Weigel, ecc.) e divenne la base della moderna filosofia religiosa eterodossa.

BIBL. — Opere principali di F.: *Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel* (Strasburgo 1531, in 3 parti); *Cosmographia, Weltbuch* (Tubinga 1534); *Paradoxa o 280 Wunderreden* (s. a.; nuova ediz. a cura di H. Ziegler, 1909); *Germaniae Chronicon* (Francoforte 1538); *Das verbutschierte mit sieben Stegeln verschlossene Buch* (s. l., 1589); *Guldin Arch* (Augusta 1538).

Studi. E. TAUSCH, Berlino 1893 — A. HEGLER in *Realencyklopädie*, VI (1899) 142-50. — A. REIMANN, *S. F. als Geschichtsphilosoph*, Berlino 1921 —

ENC. IT., XVI, 2 b-3 a. — KOHLER in *Die Religion in Gesch. u. Gegenwart*, II² (1928) col. 649 s. — W. E. PEUCKERT, *S. F.*, München 1943. — T. J. GEEST, *S. F.* (nella cultura olandese del sec. XVI), in *Tijdschrift voor geschiedenis* 59 (1946) 371-78.

FRANCKE Augusto Ermanno (1633-1727), teologo e pedagogista protestante, n. a Lubeca, m. a Halle, applauditissimo maestro all'università di Lipsia, cacciato dalla quale per il suo esaltato misticismo, fu pastore a Erfurt (1690), professore di filosofia (1692) e poi di teologia nella recente università di Halle, parroco di Glaucha (presso Halle). Quivi fondò (1695) eccellenti istituti filantropici e pedagogici che tuttora sussistono, noti sotto il nome di *Franckesche Stiftungen*, compiuti in 10 anni, perfezionati col lavoro di tutta la sua vita: comprendevano una scuola per poveri, una casa degli orfani, scuole di istruzione media e superiore maschili (*Paedagogium*) e femminili, con stamperia, biblioteca, museo di arti e di storia naturale, giardino di botanica, spezieria, diverse officine e laboratori, e un *Seminarium praceptorum* per le persone che intendevano consacrarsi all'educazione altrui. Tutto questo seppe fare, senza notevoli contributi da parte dei poteri pubblici, la sua anima generosa ed eroica, accesa dalla carità cristiana. Egli era venerato e idolggiato.

Lasciò anche numerosi e importanti scritti di pedagogia, di teologia, di filologia ebraica, un'edizione del N. Test. in greco, un catechismo, discorsi, orazioni funebri. Gli scritti pedagogici sono editi da G. KRAMER in *Bibliothek pädag. Klassiker*, XI, 1870, 1885².

Fu uno dei più zelanti discepoli di Giac. SPENER (v.) e dei più notevoli rappresentanti del PIETISMO (v.).

BIBL. — G. KRAMER, *A. H. F.*, Halle 1880-82, 2 voll. — A. ORTO, *A. H. F.*, ivi 1902-04. — F. SOMMER, *A. H. F. und seine Stiftungen*, ivi 1927. — K. WEISKE, *A. H. F.'s Pädagogik*, ivi 1927. — A. NEBE, *Neue Quellen zu A. H. F.*, Gütersloh 1927. — *Altra Bibl.* presso ENC. IT., XVI, 3 a. — J. SCHLÖTER in *Lex. F. Theol. u. Kirche*, IV 83 s.

FRANCO Secondo, S. J. (1817-1892). Oratore sacro, n. e m. a Torino. Dopo l'insegnamento in vari collegi della Compagnia di Gesù, fu applicato alla predicazione nella quale portò chiarezza di linguaggio e sodezza di dottrina. Le sue opere furono stampate in 17 voll. (Modena 1883-89); letti e diffusi particolarmente i suoi Corsi di Esercizi, che ebbero varie traduzioni; in modo speciale il libro « sulla devozione al Cuore di Gesù ». — SOMMERVOGEL, IX, 350-68. — G. CASATI, *Dir. degli Servitori d'Italia*, III, p. 98 b-99 a.

FRANCOLINI Baldassarre, S. J. (1650-1709) n. a Fermo, m. a Roma, insegnò filosofia e teologia nel Collegio romano e sostenne vivaci polemiche contro la scuola rigorista di Lovanio. Le principali sue opere sono: *Praesentis Ecclesiae benignitas in administratione sacr. poenitentiae*, Monaco 1707; *De dolore ad sacr. poenitentiae rite suscipiendum necessario*, Roma 1706; *Tirocinium theologium*, Roma 1706, seguito da moltissime edizioni; *De disciplina poenitentiae, lib. tres*, Roma 1708. *Opera omnia*, Venetis 1737. — SOMMERVOGEL, III, 939-45. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 958-60.

FRANCONE: 1) Secondo abate di Afflighem, O. S. B. († 13 settembre 1135). Scrisse sulla grazia *PL* 106, 716-808). Un suo carne de *statu futurae gloriae* in FABRICIUS, *Bibl. med. et inf. lat.*, II, 694. Opere minori indicate in CHELLIER, *Hist. génér. des Auteurs savants*, XXI, 599 s. — Altra *Bibl.* in *Diet de Theol. cath.*, VI, col. 765.

2) di Colonia, O. S. B. (sec. XIII). Teorico musicale, maestro di cappella a Parigi, e contemporaneo di *Francis Parisiensis* benché di lui forse più anziano. Le due personalità sono tuttora avvolte da oscurità. I trattati *Ars cantus mensurabilis* (ed. GERBERTUS, *Scriptores Ecclesiastici de musica*, III, 1-16; COUSSEMAKER, *Scriptorium de musica*, I, 111-136) può essere attribuito al secondo. Esso si riallaccia alle teorie di Giovanni di Garlandia, venuto dall'Inghilterra a Parigi ai primi del sec. XIII, ma è più dilattico e più preciso circa le regole della notazione. L'altro trattato *Compendium discantus* (COUSSEMAKER, I, 154-156) è di F. di C. Compilazione, ma interessante per la teoria sugli intervalli. — *Enc. It.*, XVI, 14 b-15 a.

FRANCUCCI Innocenzo (c. 1485-c. 1546), detto *Innocenzo da Imola*, pittore, scolaro di Francesco Francia e magnifico imitatore di Raffaello. Robusto nel disegno, non privo di grazia nello sviluppo delle figure, qualche volta il colore è aspro e duro (l'Annunciazione, ai Servi di Imola, *Vergine in gloria con Santi* alla pinacoteca di Bologna, *Madonna coi Santi Cassiano e Pierisologo* a Imola, ecc.).

FRANCUCCI BEZZOLI Giustina, Ven., O. S. B. (c. 1260-1319). Monaca professa del monastero di S. Marco in Arezzo. Alcuni anni prima della morte visse in stretta solitudine e sopportò gravi malattie. Il corpo incorrotto è conservato nel monastero dello Spirito Santo in Arezzo. Il culto fu confermato nel 1890. — L. C. LOMBARDI, *I Santi di Arezzo*, in *Spicilegium Lombard.*, I (1896) 19-34.

FRANGE, ebr. *zizil*, fettucce, fimbrie o fiocchi attaccati, mediante cordoni azzurri, ai quattro angoli del mantello o veste superiore, secondo la prescrizione divina, perchè richiamassero agli Ebrei i santi precetti: Num XV 38-41. Simili, se non identiche, erano le *nappine*: Deut XXII 12. Sono, probabilmente, « il lembo della veste » di Gesù toccato dall'emorroissa (Mt IX 20; Lc VIII 44). Gli Scribi e i Farisei ne facevano sfoggio (Mt XXIII 5). Anche oggi le usano gli Israeliti, ma sotto gli abiti al tempo della preghiera.

FRANGIPANE, antica famiglia baronale, che ebbe il predominio in Roma nei secoli XI e XII. All'inizio del sec. XII si suddivise in tre rami: *De Chartularia*, *de Septizonio*, *de Gradellis*. Influitarono notevolmente nella elezione dei papi del sec. XII, che a volte difesero e ai quali si appoggiarono per scopi politici; ma Cencio il Vecchio, contrario alla elezione di Gelasio II (1118-1119) della casa Gaetani, arrivò al punto di malmenare duramente la persona del papa, di imprigionarlo (1118) e di costringerlo alla fuga in Francia per scampare alle persecuzioni. I FF. sollecitarono poi la discesa dell'imperatore Enrico V, che, non avendo avuta la conferma del privilegio di Pasquale II (1111), elesse contro Gelasio un antipapa, Maurizio Burdino di Praga col nome di Gregorio VIII. La elezione di Onorio II (1124-1130) segnò il culmine della loro potenza, essendosi essi alleati col papa contro i Pierleoni: ma il loro prestigio andò presto

scemando e più tardi, sotto Innocenzo III, sostennero apertamente le parti dell'imperatore tedesco. Un F. però, Giovanni, nel 1268, si rese famoso per la cattura di Corradino di Svevia.

I FF. dominarono anche nella Campagna e Marittima e fecero di Ninfia e Terracina due loro feudi, donde vennero scacciati poi dai Gaetani.

Ebbero palazzo in Roma, presso Piazza S. Marco e sepultura in S. Marcello.

Figure eminenti della famiglia F. furono Aldruca (XII sec.) di Roma, contessa di Bertinoro, che con Guglielmo Marchesella degli Adelardi, capitano di Ferrara, liberò Ancona dai Tedeschi che l'assediarono (1174); Guglielmo († 1337), dal 1317 arcivescovo di Patrasco, che nel 1331 scosse la grande Compagnia Catalana; Lando Sitino, antipapa col nome di Innocenzo III, al tempo di Alessandro III (1178); Latino, cardinale, nel 1278 legato in Lombardia; Muzio, marito di Giulia Strozzi, che nel 1509, condusse in Francia gli ausiliari papistici e rimase ferito a Jarnac; suo figlio Mario, morendo, lasciò Nemi ai due presunti rami F. della Veglia e del Friuli, quest'ultimo ancora esistente.

BIBL. — F. EARLE, *Die Frangipane...* in *Mit. Chateletain*, Paris 1910. — P. FEDELE, *Il leopardo e l'agnello di Casa F.*, in *Arch. della Soc. Rom. di St. patria*, XXVIII (1905); *Id.*, *Sull'origine dei F.*, ivi XXXIII (1910). — E. TEA, *La rocca dei F. alla Velia*, ivi XLIV (1921) — G. FALCO, *I comuni della Campagna e della Marittima, nel Medio Evo*, ivi XLII (1919), XLVII (1924), XLVIII (1925), XLIX (1926) — TOMASSETTI, *La campagna romana*, Roma 1910. — G. GAETANI, *Domus Gaetana*, Sancasciano 1927. — *Enc. It.*, XVI, 23 s.

FRANGIPANI Ottavio Fraja, O. S. B. (1763-1843). N. a Pozzuoli da famiglia nobilissima, fu monaco e bibliotecario a Montecassino. Ritrovò e pubblicò fra l'altro dieci sermoni di S. Agostino (ed. Roma 1819; Parigi 1836). Fu amico e collaboratore del card. MAI (v.) in corrispondenza con i principali dotti del tempo, abile e fortunato investigatore degli antichi documenti. — E. JALLORETTI in *Convegno stor. di Montecassino*. (Istituto storico italiano) Roma 1932, p. 227-245.

FRANK Francesco Ermanno Reinhold (1827-1894), teologo luterano, n. ad Altenburg, m. a Erlangen, dove dal 1858 fu professore ordinario di storia eccl. e di teologia sistematica all'università. Il suo pensiero teologico trova ampia esposizione nella trilogia: *System der christlichen Gewissheit*, 2 voll., 1870-73, 1881-83; *System der christlichen Wahrheit*, 2 voll., 1878-80, 1893-94; *System der christlichen Stilleheit*, 2 voll., 1884-87. Notevoli pure *Die Theologie der Konkordienformel*, 4 parti, 1858-64 e gli studi su RITSCHL (v.). Rappresentante tipico della « Scuola di Erlangen ». — FR. TRAUB in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1923) col. 654. — W. KOCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 87.

FRANK Otmár O. S. B. (1770-1840), n. a Bamberg, m. a Vienna. Fu insigne cultore delle lingue orientali, specialmente del sanscrito che studiò a Parigi e Londra. Professore a Würzburg (1821) e poi a Monaco (1826). Scrisse sulla letteratura e mitologia indiana, sulla lingua sanscrita e l'opera *Der biblische Orient*, Monaco 1820.

FRANKENBERG (conte di) Giov. Enrico (1726-1804), n. a Glogau (Slesia); m. a Breda (Olanda).

Compiuti gli studi di filosofia nell'università di Breslavia, di teologia nel Collegio Germanico di Roma, e ordinato sacerdote (1750), con rapida, brillante carriera divenne arcivescovo di Görz (1752), poi di Malines (20 I-1759) e primate del Belgio, infine cardinale (16 I 1778). Lottò e soffrì generosamente per difendere la genuina tradizione cattolica, resistendo eroicamente contro le riforme ecclesiastiche, che l'imperatore Giuseppe II voleva introdurre anche in Belgio, e contro l'invasione dello spirito rivoluzionario francese. — I. DELPLACE, *Joseph II e la révolution brabantonne*, Bruges 1891². — Id., *La Belgique et la révolution française*, Louvain 1895. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XVI, 2-3, Roma 1933 s, v. indice. — W. KOCH in *Lex. J. Theol. u. Kirche*, IV, 83.

FRANZ Giuseppe, S. J. (1704-1776). Matematico e orientalista, n. a Linz, m. a Vienna. Professore di fisica, matematica, astronomia a Vienna Viaggiò in Turchia e Asia minore (1740), partecipò alla riorganizzazione della Università di Vienna, fondò l'Accademia Orientale e per 20 anni diresse l'Osservatorio astronomico da lui costruito e arricchito d'istrumenti, ampliò il Museo di matematica. Fu onorato da Giuseppe II con funerali solenni. Dei suoi lavori alcuni rimasero mss., altri sono pubblicati, il resto inserito nelle *Mémoires de Trévoux* (1736-40). — SOMMERVOGEL, III, 940-50. — DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, IV, 131-2.

FRANZELIN Giov. Battista, Card. S. J. (1816-1886), n. il 15 aprile ad Altino in diocesi di Trento. Nel 1834 entrò nel noviziato a Graz e nel 1845 iniziò a Roma lo studio della teologia. Costretto per i moti del 1848 a lasciare Roma, passò in Inghilterra, poi all'Università di Lovanio e da ultimo in Francia come professore di S. Scrittura allo scolasticato di Vals. Ordinato sacerdote, nel 1851 venne di nuovo a Roma come insegnante di lingue orientali e nel 1857 gli fu affidata la cattedra di dogmatica all'Università Gregoriana.

Nel concilio Vaticano fu teologo del Papa (cf. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1611-1628). Creato cardinale nel 1876, fu membro di parecchie Congregazioni Romane. Morì l'11 dicembre.

Studiosissimo della Bibbia, espertissimo nella scienza storica, profondo nello studio della filosofia, amante della letteratura, versato nelle lingue orientali (ebraico, aramaico, siriano, arabo), ellenista eccellente, buon parlatore di lingue moderne (conosceva il tedesco, l'inglese, il polacco, il francese, l'italiano), egli pose tutta la sua erudizione al servizio della teologia. Seguendo l'invito del PERRONE (v.), egli istradò la teologia verso le ricerche positive sulle orme del MÖHLER, del DREY, del DENZINGER, dell'HEITINGER, del DÖLLINGER, dell'HERGENRÖTHER e del PITRA (v. le singole voci).

Frutto ed espressione della sua sapienza teologica sono i trattati dati alle stampe: *De Traditione et Scriptura; De Deo Uno et Trino* coll'aggiunta della risposta alle tesi di Macario Bulgakov e di Giuseppe Langen sulla questione della « processione dello Spirito Santo »; *De Sacramentis in genere; De SS. Eucharistiae Sacramento; De Verbo Incarnato*; e il trattato postumo *De Ecclesia*. « Nelle opere del card. Franzelin manca notevolmente la tendenza controversistica e risalta invece tanto più la trattazione speculativa. Ma la tendenza dominante dell'opera sta tuttavia nella perfetta esposizione della dimostrazione scritturale

e tradizionale con grande utilizzazione della storia del dogma. La sua dogmatica si potrebbe caratterizzare senz'altro per quella che si è denominata *teologia positiva* ». Così SCHEFFEN in *Literarischen Rundschau* (1880) 402.

BIBL. — Una Vita è premissa al suo Trattato « De Ecclesia Christi ». Romae 1887, p. V-XXXI. — A. DENEFFE in *Lex. für Theologie und Kirche*, IV, col. 124. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 765-767. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1507 s. — BONAVENIA, *Raccolta di memorie intorno alla vita del... Card. Franzelin*. Roma 1887.

FRASCATI. Il più rinomato dei castelli romani con c. 11.700 ab. Sul colle son visibili le rovine dell'antica *Tusculum* (antiteatro, villa di Cicerone, ecc.).

I vescovi dell'antica *Labicum*, che stendevasi lungo la via Latina e comprendeva l'ager *tusulanus*, verso il sec VII cominciarono a prendere il nome da *Tusculum*. Distrutta questa città nel 1191, essi si trasferirono a F. I primi vescovi di *Labicum* storicamente noti sono un S. Zoticò (313), commemorato dal Gerolimiano al 10 febbraio; un *Fortunato* del sec. V o VI.

Al tempo della distruzione di Tuscolo era vescovo un *Pietro IV*. Dal sec. XI i vescovi furono tutti cardinali. Ricordiamo: il dottissimo *Ugo da S. Vittore* (1138); *Niccolò I* (1205), primo vescovo della nuova città; *Giampietro Giuliano* (1273-76), poi papa Giovanni XXI; *Baldassare Cossa* (1419-1421), già papa Giovanni XXIII; *Giovanni Bessarione* (v.) (1449-1473), il rinomatissimo teologo; *Lorenzo Corsini* (1725-1730), dimesso papa Clemente XII; *Francesco Saverio Castiglioni* (1821-1829), poi papa Pio VIII.

Patroni: SS. Filippo e Giacomo App. Dati dell'Annuario Pontificio 1948: chiese 27; parrocchie 16; sacerdoti diocesani 27, regolari 75; fedeli 39.950. Il Seminario vescovile tuscolano serve da Seminario minore. Il maggiore è presso il Pont. Collegio Leoniano di ANAGNI (v.). Fr. è una delle sedi suburbicarie.

La *cattedrale*, costruita da C. Rainaldi e P. De Rocchi (sec. XVII), ha una maestosa facciata di Girolamo Fontana; nell'interno, a croce greca, pregevoli affreschi di A. Porri. La chiesa di S. Maria, del sec. IX, fu ricostruita quasi tutta nel XV.

Nella chiesa dei Cappuccini opere di Giulio Romano e d'altri. Interessantissime le ville di Fr., nel cui territorio si trova anche la badia di GROTTAFERRATA (v.).

BIBL. — *Prima Synodus Tusculana*, Romae 1704 — O. MATTEI, *Memorie storiche dell'antica Tuscolo oggi Frascati*, ivi 1711. — C. STEFANUCCI, *Series chronologica Tusulanorum Antiquitatum*: in *Appendix Synodi Tusculani*, ed. 1764. — UGHELLI, I, 225-47 — CAPPELLIETTI, I, 625-31. — LANZONI, I, 123-128. — ENC. IV, XVI, 29-31.

FRASSEN Claudio, O. F. M. dell'Osservanza (1620-1711), celebre scotista, n. a Pèronne in Piccardia, m. a Parigi. Diciassettenne entrò novizio tra i Francescani della città nativa. Studiò a Parigi dove l'11 dicembre 1662 fu nominato dottore alla Sorbona. Superiore del convento di Parigi, assistette al capitolo generale di Toledo (1682) che lo nominò definitor generale. Nel 1668 partecipò

al capitolo gen. di Roma. Visse quasi sempre a Parigi, ove per quasi trent'anni insegnò teologia, molto stimato del re Luigi XIV e dalla regina Maria Teresa, da tutti ricercato per consigli e ammirato per splendore di virtù. La sua opera più celebre è *Scotus academicus*, edito più volte, ultima ed. Roma 1900-1902, in 12 voll.: la migliore teologia scotista, per sintesi e chiarezza benché non sempre costituisca la più aderente interpretazione del pensiero del maestro. La sua *Philosophia academica*: ultima ed. Venezia 1767, in 4 voll. Mirabili per erudizione e di gradevole lettura le sue *Disquisitiones Biblicae*, in due grandi parti: questioni generali (Propedeutica gener.) e questioni particolari sul Pentateuco; ambedue le parti stampate più volte.

Tra le opere spirituali notevoli la *Conduite spirituelle pour une personne qui veut vivre saintement*, Parigi 1667 e spesso (vers. ital., Lucca 1715) e la *Regle du Tiers-Ordre de la pénitence*, Parigi 1691.

Bibl. — MÉMOIRES de Trévoux, 1712, p. 104-115. — RICHARD-GIRAUD, *Biblioteca Saera*, t. IX (Mil. 1834) p. 111-112. — FERET, *La faculté de théologie de Paris. Époque moderne*, Paris 1900, t. V, p. 194-208 — ED. d'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 767-769. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 653-656.

FRASSINETTI Gius., Ven. (1804-1868). Nato in Genova da famiglia profondamente religiosa (la B. Paola Frassinetti, fondatrice delle Dorotee, è sorella del Nostro), fu ordinato sacerdote nel 1827 ed esercitò il ministero a Quinto al mare, finché fu eletto priore di Santa Sabina in Genova dove consumò il suo ardore di orazione e di apostolato dal 1839 alla morte, avvenuta il 2 Gennaio. Diede incremento a pie unioni e associazioni devote per ogni ceto di persone. Importanti quelle delle Figlie e Figli di S. Maria Immacolata a preservazione della gioventù. Quella maschile diventò poi Congregazione a incremento delle vocazioni sacerdotali. Combatté il giansenismo, la massoneria, le idee giobertiane (« saggio intorno alla dialettica e alla Religione di Vinc. Gioberti »); pubblicò prediche, istruzioni, foglietti volanti. Le sue opere son più di cento, in più edizioni (da ricordare quella completa, della Poliglotta Vaticana a cura del P. G. Capurro) con traduzioni nelle principali lingue. Di esse la più celebre e diffusa è il *Compendio della Teologia Morale di S. Alf. Maria de' Liguori*, nel quale dimostra originalità e arrea contributi di esperienza e dottrina. Il F. è stato definito una specie di Curato d'Ars Italiano. — L. TRAVERSO, *G. F.*, Genova 1918. — C. OLIVARI, *Della vita e delle opere del servo di Dio sac. G. F.*, Roma 1928. — CIVILTÀ CATT., 69 (1918-IV) 500-505; 81 (1931-I) 50-63, v. anche 62 (1911-II) 480; 64 (913-I) 474; 74 (1923-III) 172; 89 (1938-IV) 457.

FRASSINETTI Paola, B. (1809-1882). Nata in Genova il 3 marzo, a 12 anni rimasta orfana di madre, governò esemplarmente la casa. Nel 1830, a causa della inferma salute, fu presso il fratello GIUSEPPE (v.) allora curato in Quin'o. Là costituiti, il 12 agosto 1834, un istituto a scopo preventivo e formativo della gioventù, detto poi delle *Suore di S. Dorotea*, che, lei vivente, si propagò alla Lusitania e al Brasile, e fu approvato dal Papa nel 1863.

Morì l'11 giugno nella Casa madre, in Roma e fu beatificata nel 1930. — LA VEN. P. F., Roma 1924. — CIVILTÀ CATT., 79 (1928-III) 452-455; 86 (1935-IV) 497-499. — AAS XXII (1936) 316-318. P. G. GREMIGNI, *La Beata P. F.*, Roma 1930. — *Nel centenario dell'Istituto di S. Dorotea*, Roma 1936.

FRASLE Giuseppe (1878-1929), n. e m. a Friburgo in Brisgovia. Entrato nella Società dei Sacerdoti del S. Cuore fondata dal P. DRON (v.) e compiuti gli studi, fu ordinato a Lovanio nel 1905, e partì per il Congo Belga, dove si distinse per zelo infaticato e intelligente. Tornato nel 1910, per malattia, pubblicò il suo primo lavoro: *Cinque anni di missione in Africa*. Tornò al Congo nel 1911, lavorando per altri nove anni, quando (1920), compromesso gravemente nella salute, fu rinvitato in Europa. Qui spese gli ultimi anni nella propaganda orale e scritta in favore delle missioni. Le sue pubblicazioni più note sono: *Il pensiero e la vita dei miei Negri nella foresta*, 1923; *Psicologia dei Negri della foresta di Lokali*, 1926; scritti minori: *Lo sport dei Negri*; *Racconti missionari per ragazzi grandi e piccoli* (tutti in tedesco). — DAS REICH des Herzens Jesu, 1929, p. 80.

FRATELLI dell'Amore. v. FAMIGLIA D'AMORE. FRATELLI del libero Spirito (*setta spiritus libertatis, liberi spiritus, de novo spiritu, de alto spiritu*), setta medievale che, sul presupposto metafisico di un immanentismo rigoroso, fonda una concezione etica umanistica quietistica, proclamando la « libertà di spirito » nel significato più peggiorativo, giustificando ogni pratica immorale e antisociale. Nella *Compilatio de novo spiritu* l'Anonimo di Passau, il Pseudo Raniero riporta una lista di 121 proposizioni, compilate da S. Alberto Magno (verso la metà del sec. XIII), professate da questi settari. Più che riassunto di un trattato, debbono considerarsi come il risultato di interrogazioni, di confessioni frammentarie; le ripetizioni, il disordine logico, le contraddizioni che il formulario rivela si possono spiegare appunto per il ricordato carattere frammentario e probabilmente anche perchè la setta doveva avere una graduatoria negli iniziati, cosicchè ciò che da una categoria si praticava era interdetto a un'altra. La setta si presenta come una propagandine degli ORTUBIANI (v.), che avevano sviluppato le dottrine dei CATARI (v.) (alcuni Catari, bruciati a Colonia nel 1163, professavano che l'uomo pieno di Spirito Santo è impeccabile e che tutto è puro per i puri), di AMALRICO di Bene (v.), degli AMALRICIANI e di DAVID de Dinant (v.), che a loro volta si agganciavano al neoplatonismo e forse a G. Scoto ERIGENA (v.).

Per alcuni gruppi si trattava soltanto di una deformazione della mistica del Pseudo-DIONISIO areopagita (v.) e dei Vittorini, la quale, nelle anime sprovviste di equilibrio mentale e di solida preparazione metafisica, poteva facilmente slittare nel panteismo.

L'uomo, come ogni creatura, è Dio per natura e non solo per adozione, uguale a Cristo; l'uomo è impeccabile, è sciolto da ogni peccato, non ha alcun bisogno del ministero ecclesiastico, neppure ha bisogno di pregare e di adorare Dio; non teme nè l'inferno, nè il purgatorio, poichè tutte le sue azioni, anche la fornicazione, il furto, la menzogna, non insozzano l'anima ma sono sane e irreprensibili.

Dalla Svezia, dove la setta nacque, questa dottrina s'irraggiò rapidamente, proclamando la « liberazione » delle anime dalle leggi della morale comune, dai legami dell'organizzazione gerarchica e liturgica della Chiesa, dal sistema vigente della proprietà e dalle leggi civili. Subì influenze da altri moti analoghi, presentò variazioni (esasperazioni o mitigazioni), conservando a base del credo e della morale, il panteismo e l'ANTINOMISMO (v.). Invase la Germania, i Paesi Bassi, la Francia, l'Italia, confondendosi spesso cogli APOSTOLICI (v.), coi FRATICELLI (v.), FRAGELLANTI (v.), VALDESI (v.), LOLLARDI; dall'inizio del sec. XIV la « libertà di spirito » è la divisa di ogni movimento ereticale. Nel sec. XIV il focolaio più nutrito del libero spirito è rappresentato dai BEGARDI (v.) e dalle BEGHINE (v.) eterodossi (cf. DENZ.-B., 471-478; questi 8 errori sono un riassunto del formulario di Alberto M.); in siffatta propaganda si distinsero le donne, come la beghina Margherita Poretta bruciata a Parigi nel 1310, che diffuse un suo libro eretico condannato dal vescovo Guido di Cambrai; la famosa olandese detta Bloermandinna, la quale « multa scribens de spiritum libertatis et nefandissimo amore venereo, quem et seraphicum appellabat, tamquam inventrix novae doctrinae a multis suo opinionis discipulis venerabatur » (Enrico Pomerio, *De vita J. Ruysbroec*, in ANALECTA BOLLAND., IV [1885] p. 286), confutata da Ruysbroeck; Giovanna Daubenton, bruciata nel 1372, considerata come capo dei *turlupini*, che è una varietà dei begardi; Maria di Valenciennes, la quale fu maestra di Egidio Cantore fondatore dei cosiddetti *uomini dell'Intelligenza* (ramo del libero spirito), la quale insegnava che l'uomo unito a Dio, già su questa terra, è sciolto da ogni precetto e applicava in senso antinomista il passo classico: « *charitatem habet et fac quod vis* » (Gersono, *De distinctione verarum visionum a falsis*, V signum, *Opera*, I [Parigi 1606] col. 588 s.).

La setta vive ancora sotterranea nel sec. XV (Gersono segnala tracce di turlupini: non desunt usque adhuc, *De examinat. doctrinarum*, Il pars, consideratio VI, ivi, col. 550; e di begardi: quotidie crescent. *De communitioe laicorum sub utraque specie*, ivi, col. 523 F) preparando gli animi alla rivolta religiosa e sociale scoppiata al tempo di Lutero. Il celebre predicatore G. GEILER (v.) alla fine del sec. XV o all'inizio del XVI si scaglia contro coloro che rifiutano il magistero ecclesiastico come fanno « i valdesi, quelli del libero spirito... ».

Nel s. c. XVI e seguenti, la setta riaffiora in certi gruppi di ANABATTISTI (v.), in certe sette riformate di Olanda, Francia, Inghilterra, nei seguaci di David (Giorgio (v. DAVIDISTI), della FAMIGLIA D'AMORE (v.), negli ADAMITI (v.), nei LIBERTINI spirituali (v.), e si può ravvisare in alcune sette moderne della Russia.

Va da sè che le connessioni logiche e storiche fra le sette sopra ricordate costituiscono ancora una questione terribilmente complessa e in parte insolubile. Questi moti spirituali hanno in comune una religiosità panteistica quietistica, ma presentano anche gravi divergenze, poichè il teorema dell'unione con Dio può intendersi sia come abbassamento di Dio nell'uomo (immanatismo), con che si fonda una concezione umanistica e si giustifica il libero scatenamento di ogni energia umana, sia

come assorbimento dell'uomo in Dio (acosmismo), con che si condanna il mondo, l'uomo, tutto ciò che non è Dio e si fonda una pratica ascetica.

Si disse che il libero spirito indii sulla formazione « della mistica tedesca » di Eckart, di Tauler, di Susone, degli Amici di Dio, su Ruysbroeck. Il begardo del *Libro della scrittura* del B. Susone allega in proprio favore l'autorità di Eckart, ma Susone scagiona il Maestro da questa sospetta affinità. Susone, Tauler, Rulmann Merswin, espressamente ed energicamente condannano la dottrina del libero spirito. Così, spesso, anche Ruysbroeck (cf. *Ornamento delle nozze spirit.*, I, 76 s.; nell'antologia italiana curata da Giulioti, Lanciano 1923, cf. p. 22-28). Comunque questi contatti, supposti o effettivi, aspettano ancora uno studio accurato.

La Chiesa reagì efficacemente contro la malsana corrente, colla predicazione ortodossa, colle condanne ufficiali, coll'Inquisizione. Bonifacio VIII (118-1295) condannava, almeno equivalentemente, la dottrina dei FF. Ubertino da Casale, incaricato dalla S. Sede, verso il 1301, li reprimeva nella valle di Spoleto, in Toscana e nella Marca Anconitana. Clemente V (bolla 1-4-1311) incaricava il vescovo di Cremona di combatterli nella valle di Spoleto e nelle regioni vicine; e nel conc. di Vienna (l. c.) condannava solennemente begardi e beghine. Contro i quali continuò la lotta della Chiesa anche nei secoli seguenti.

BIBL. — W. PREGER, *Gesch. d. deutsch. Mystik im M.A.*, I (Leipzig 1874) p. 461-71, riporta la *Compilatio de novo Spiritu*. — RAYNALDO, *Annal. eccl.*, an. 1311, n. 66, la citata bolla di Clem. V. — R. ALLIER, *Les frères du libre esprit.*, in *Religions et sociétés*, Paris 1905, p. 109-153. — *Altra Bibl.* presso V. VERNET in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 800-809. — L. OLIGER, *De secta spiritus libertatis in Umbria saec. XIV*, Roma 1943.

FRATELLI della Misericordia. v. MISERICORDIA.

FRATELLI delle Scuole Cristiane. v. LA SALLE.

FRATELLI del Signore. Gesù chiamò suoi « fratelli » gli Apostoli e i discepoli (Mt XXVIII 10; Giov XX 17) ed anche tutti coloro che ascoltano la sua parola e fanno la volontà del Padre (Mt XII 50; Mc III 35). Nessuna difficoltà sorge da questo bellissimo senso mistico, che ci richiama quello, ancor più vasto, della FRATERNITÀ CRISTIANA (v.).

Ma nel Nuovo Testamento son ricordati più di una decina di volte « fratelli del Signore » in senso parentale, che, preso nel grado più stretto, diede pretesto ad eretici antichi (Gioviano, Elvidio, Bonoso, Celso) e moderni (sociniani, protestanti, razionalisti, di negare la perenne verginità di Maria (v. MARIA nel Dogma). Ma contro quest'eresia scattò subito e unanime l'antica tradizione ortodossa, la quale ha in suo favore ottime ragioni e appare solidissima nei suoi fondamenti per il fatto stesso che nel N. T. trova espressioni apparentemente contrarie. Bisogna anzitutto osservare i diversi significati, che nella Bibbia, e in genere presso i Semiti, assume il termine *fratello* come in genere i termini di parentela (v. AR; FIGLIO). « Fratello » (in ebr. 'ah) nella Bibbia, oltre che figlio degli stessi o di uno stesso genitore, significa *nipote, cugino, membro della stessa tribù, o dello stesso popolo, alleato, prossimo*. Ciò posto, una

prima constatazione è questa: i così detti « fratelli di Gesù » hanno una madre diversa dalla Madre di lui. Due di essi Giacomo e Giuseppe (ricordati a Nazareth in Mt XIII 55 come fratelli di Gesù assieme a Simone, Giuda e alle « sorelle »), hanno per madre una Maria che è annoverata fra le pie donne assistenti alla crocifissione (Mt XXVII 55; Mc XV 40, 47; Lc XXIV 10) e che, certo, è distinta dalla Madre di Gesù; anzi in Giov XIX 25 essa è detta sua « sorella » (cognata). Inoltre S. Marco ci fa sapere (VI 3) che i nazaretani si domandavano: « Non è costui il carpentiere, il figlio (ὁ υἱός), si noti l'articolo che suppone sia l'unico figlio) di Maria e fratello di Giacomo e Giuseppe (Ἰωσὴφ-ος) e di Giuda e di Simone? Non sono forse qui con noi le sue sorelle? ».

Alcuni scrittori ecclesiastici, con l'apocrifo Proto evangelo di Giacomo (v. Apocripi, IV, A, 5), Origene, S. Epifanio, Rusebio e S. Ambrogio hanno creduto che i « fratelli di Gesù » fossero nati da un precedente matrimonio di S. Giuseppe. Questa soluzione, scartata già da S. Girolamo (*De perpetua Virginitate Mariae*; PL 23), va incontro a diversi inconvenienti. Tra l'altro si noti che Gesù morente non affida la Madre ad uno dei suoi « fratelli », ma a Giovanni.

BIBL. — Fra i Dogmatici: PESCH, *Praelectiones Dogm.*, t. IV, ed. IV-V (1922) p. 339 ss. — Fra i Commentatori: LAGRANGE, *St. Marc*⁴ (1929) p. 79-93. — Fra gli Autori di Vite di Gesù: F. PRAT, ed. VII (1938), I, p. 533-545. — Fra gli Autori di Manuali Biblici: SIMON-PRADO, *Praelectiones Biblicae*, N. T., vol. I, ed. VI (1944) p. 425-430. — ENCICLOPEDIA BIBLICHE. — Inoltre: G. BALLENGERINI, *Gesù e i suoi moderni critici*, Pavia 1921 (nuova ed. 1935) p. 206-210 e 343-378.

FRATELLI Armati Antischiaivisti. v. LAVIGERIE.

FRATELLI Boemi. v. FRATELLI MORAVI; HUS.

FRATELLI Conversi. « Conversi » nel linguaggio monastico antico (v. CONVERSI) si dissero tutti i monaci entrati nell'Ordine adulti, distinti però dagli « Oblati ». Quando tutto l'Ordine monastico fu elevato al sacerdozio, l'appellativo di « Conversi » restò per quella categoria di persone che venivano addeite ai lavori dei campi, della pastorizia e ai servizi profani; presso i Certosini si dissero « Barbat », in altri Ordini « Laici » o « Illetterati ». Ammessi alla professione dei voti, erano monaci al pari degli altri. — MABILLON, *Acta SS. O.S.B.*, III-1, Praef., n. 21, e VI-2, Praef., nn 89-91.

FRATELLI Lunghi (I Quattro). Si tratta di quattro fratelli di nome Dioscuro, Ammonio, Eusebio, Eutimio, monaci nel deserto della Mitria tra il sec. IV e il V, celebri in tutto l'Egitto per la loro dottrina e santità, divenuti il centro di un lungo doloroso e drammatico episodio della lotta origenista (v. ORIGENISMO). Erano detti « fratelli lunghi » per l'esile ed alta statura. TEOFILO (v.), patriarca di Alessandria, fece Dioscuro vescovo di Ernopoli e due dei fratelli ordinarono diaconi, benché né il primo né i secondi abbandonassero volentieri la solitudine monastica, alla quale di fatto tornarono in seguito nauseati dell'arroganza e superbia di Teofilo e del suo amore al denaro. Donde l'ostilità del patriarca contro i monaci della Mitria, dov'era tornato, abbandonando Teofilo, anche il monaco Isidoro, capo dell'opera di beneficenza in

Alessandria. Teofilo intraprese contro i monaci una spedizione, salvi dalla quale i nostri quattro (Dioscuro fu non poco malmenato) e Isidoro si rifugiarono in Palestina. Teofilo li inseguì presso i vescovi di Palestina scrivendo loro una lettera con molte accuse, fra cui precipua quella di eresia: Teofilo, divenuto di punto in bianco (forse sotto lo influo di S. EPIFANIO [v.] antiochenista), fa passare i fuggiaschi come gente pervertita dall'origenismo. PAPA ANASTASIO I (v.) e S. GIROLAMO (v.) lodarono Teofilo convinti del suo zelo antiochenista: cf. PL 20, 74 l'elogio di Anastasio; PL 22, 754 s. intervento di S. Girolamo; ivi, 759-769 versione latina della lettera sinodale di Teofilo ai vescovi di Palestina.

Isidoro, i nostri ed altri stuggirono di nuovo alla tempesta rifugiandosi nel 402 a Costantinopoli presso S. GIOVANNI CRISOSTOMO (v.). Ma vi giunse anche, sul principio del 403, S. Epifanio stimolato da Teofilo e voglioso di far condannare e cacciare i monaci eretici. Il Crisostomo ci vide sotto un malinteso e, gran cuore, tentò di riconciliare i monaci con Teofilo: è interessante sapere che Isidoro era quello appunto che Teofilo aveva tentato di sostituire al Crisostomo sulla sede costantinopolitana, né il Crisostomo ignorava i sentimenti ostili di Teofilo a suo riguardo.

Il tentativo del Crisostomo non riuscì e i protughi, esasperati delle accuse che Teofilo continuava a moltiplicare contro di essi, presentarono al Crisostomo un atto impressionante di controaccuse e, nulla potendo ormai il Crisostomo nell'intricato affare, ricorsero al tribunale imperiale. I monaci teofiliani non furono in grado di provare le loro accuse e furono condannati. Teofilo dovette pure presentarsi, ma seppe distornare la bufera da sé e rovesciarla sul Crisostomo, il quale nel famoso conciliabolo della Quercia (403) fu condannato e, in conseguenza, depresso ed esiliato.

I nostri e gli altri monaci rimasero assolti e Teofilo li dovette riammettere nella sua comunione. Ma Dioscuro e Ammonio, come pure Isidoro ed altri morirono a Costantinopoli. — A. FERRUA in *Civ. Catt.*, 92 (1941, II) 126-138. — F. CAYRÉ, *Patrologia*, I (Roma 1936) p. 484 s.

FRATELLI Moravi, ramo centrale dei fratelli boemi (v. HUS), che si staccò dalla Chiesa ufficiale ussita quando la Chiesa cattolica non riconobbe l'arcivescovo di Praga Giovanni Rokicana eletto dagli ussiti nella diocesi di Boemia, e soprattutto quando nel 1462 Pio II annullava i *compactata*. Allora i vecchi seguaci di Hus si stabilirono a Kunvald, accettarono le dottrine di Pietro Chelčický, allacciarono rapporti coi valdesi di Germania, si crearono tre preti e un vescovo (1467): si costituiva così l'*Unitas fratrum bohemorum*, per opera soprattutto di Gregorio Rokicana. Così i cristiani cechi restavano divisi in cattolici, ussiti e F. boemi. La setta sotto gli Jagelloni si diffuse anche in Moravia, dove ebbe il suo centro.

Verso il 1500 la setta abbandonò il rigorismo dei conservatori, permise ai suoi membri il commercio, il giuramento, la partecipazione all'amministrazione pubblica, la conservazione delle ricchezze — attività che prima erano proibite —, per cui essa diventava accessibile a tutti i ceti e poté aspirare a diventare la Chiesa nazionale ceca. Così essa si trasformava in organizzazione ecclesiastica, per opera di Luca da Praga (?-1528), considerato il secondo

fondatore dei FF. dopo Greg. Rokicana, e del suo compagno Lorenzo Krasnice († 1532).

La riforma luterana determinò una nuova crisi in seno all'Unione. I FF., per opera di Giovanni Augusta, medicarono le loro dottrine, accettando in parte il luteranesimo (per es. il matrimonio dei preti). Perciò dovettero subirne la sorte e, dopo la guerra di Smalcalda, si rifugiarono in Polonia, dove si costituì un terzo ramo dell'Unione.

Sulla base della confessione boema del 1575, si unirono con le chiese ussita e luterana di Boemia, per resistere meglio agli attacchi cattolici della contro-riforma: unione che ebbe effetto solo dopo il decreto di Rodolfo II (1609) sulla libertà religiosa.

Quando il loro candidato Federico del Palatinato, re di Boemia dal 1619, fu sconfitto alla Montagna Bianca (1620), i FF. autori della defenestrazione di Praga furono espulsi dalla Boemia e dalla Moravia e dispersi dalle persecuzioni: i Moravi, nonostante gli sforzi del loro capo Carlo Zerotin si rifugiarono in Slovacchia e si fusero coi luterani; i Boemi, sotto la guida del seniore Gio. Amos Comenius, tuggirono in Polonia, dove ricostituirono una sparuta comunità, attorno alla chiesa principale di Leszno.

Nel 1721 una comunità di FF. MM. sorgeva a Herrohut (nella Bassa Lusazia), per opera del conte di ZINZENDORF (v.), il quale ne fu capo e vescovo e innestò nella dottrina tradizionale il pietismo: il gruppo fu detto degli Ernuti, o dei FF. Evangelici.

I FF. sussistono tuttora dispersi nel mondo e vegetano come tutte le sette isolate ai margini del Vangelo: più prospero è il ramo degli Stati Uniti. La loro fisionomia originaria di rigoristi, peraltro assai vicini al cattolicesimo, fu poi gravemente alterata dai connubi con altre sette. La loro produzione letteraria fu assai modesta. Notevole è lo sviluppo dato da essi ai canti religiosi, raccolti in un manuale edito la prima volta nel 1501, spesso riedito e accresciuto in seguito.

Si distinguono dagli Hutteriti (v. GABRIELITI). — Ampià BIBL. presso G. BARILLE in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 930-41; ENC. IT., VII, 251-53. — E. PESCHKE, *Die Theologie der Böhmi-schen Brüder in ihrer Frühzeit*, Stuttgart 1940, 2 voll.

FRATELLI Saccati. v. SACCATI.

FRATERNITÀ Cristiana. Il concetto tanto bello di F. universale che stringa tutti gli uomini in una sola famiglia è già suggerito dall'identità di origine e dall'identità di natura, che imparenta tutta la umanità. Questi motivi naturali di F. furono avvalorati e sublimati da motivi soprannaturali rivelati e inculcati da Gesù: la paternità divina, l'appartenenza a Cristo nello stesso corpo mistico (v.), la identità delle condizioni della salute per tutti gli uomini, la Redenzione universale, la maternità di Maria rispetto agli uomini, il comune destino soprannaturale, ecc. Perciò dalle labbra soavi di Gesù fioriva il nuovo magnifico messaggio: « Non vogliate chiamare alcuno sulla terra vostro padre; il solo padre vostro è quegli che è nei cieli e voi siete tutti fratelli » (Mt XXIII 8-9). La F. universale così allacciata alla paternità divina involge e sostiene tutto il sistema cristiano delle relazioni tra uomo e uomo. Non ci fu appellativo più usato dagli apostoli, dai primi ferventi cristiani che quello di « fratello », che risuonò dapprima strano, ma poi sempre più armonioso e suggestivo in mezzo

al mondo pagano. Esso continua ancora nel linguaggio ufficiale della Chiesa, ed è sempre nel cuore, spesso sulle labbra, di chi si sente veramente cristiano. Per la F. cristiana la Chiesa cattolica forma una sola famiglia, un solo immenso corpo mistico il corpo di Colui che, Figlio naturale del Padre divino, volle farsi anche vero figlio dell'uomo, rendendosi così nostro vero fratello, come Egli stesso riconobbe e confessò (Mt XXV 40-XXVII 10; Giov XX 10), e come lo conferma S. Paolo, con quelle scultoree parole: « Il santificatore ed i santificati sono tutti da uno solo. Perciò non ha rossore di chiamarli fratelli » (Ebr II 11). Innanzi a tale F. le declamazioni di fratellanza universale fatte a varie riprese dalla laicità settaria suonano meschine e vuote. — A. MELI, *La dichiarazione cristiana dei diritti dell'uomo*, Bergamo 1948.

FRATERNITÀ. v. ASSOCIAZIONI, COMPAGNIE, CONFRATERNITE, ecc.

FRATI Bigi. v. LODOVICO DA CASORIA.

FRATI Calzolari. Sotto la protezione dei santi CRISPINO e CRISPINIANO (v.) sorsero già nel medioevo varie corporazioni di calzolari. In Francia se ne ha menzione fin dal sec. XIII. Vita fiorente fino allo scorcio del settecento ebbe quella dei *Frères Cordonniers* fondata nel 1645 a Parigi, col l'aiuto del Barone di Reuty, da ENRICO MICHELE Bucne comunemente detto il *Buon Enrico*, apostolo dell'artigianato, n. ad Arlon (Belgio-Lussemburgo), m. a Parigi nel 1666. — P. HÉLYOT, *Histoire des Ordres...*, VIII, Paris 1719, p. 175 186. — J. A. LE VACHET, *L'artisan chrétien* (vita del *Buon Enrico*), Paris 1670. — A. BUTLER, *Vite... dei Santi*, ottobre, Ven. 1825) p. 555-558.

FRATI Gaudenti, ordine religioso militare sorto a Parma nel 1233. Il fondatore Bartolomeo da Vicenza O. P. li chiamò *Fratres militiae Jesu Chr.*, e Urbano IV, che ne approvò le costituzioni, li disse: *Militēs B. Mariae Virginis gloriosae*. Furono approvati nel 1231 colla bolla *Sol ille verus*: in tale occasione essi accettarono la regola di S. Agostino, dividendosi in due rami: 1) *secolari e coniugati*, 2) *conventuali e chierici*. Donde sia venuta la denominazione di *Gaudenti* non è facile dire: scherno popolare per la loro vita godereccia o divisa spirituale a indicare la gioia della pace, della giustizia e della carità a cui si consacravano? Il titolo è usato in un modo e nell'altro, per cui si può arguire che alle intenzioni serie dell'appellativo (usato perfino dal fondatore), lo spirito mordace del popolo aggiungesse altre significazioni.

Dante ne confina all'inferno più d'uno e con infamia, tra gli ipocriti e i traditori: Fra Catalauro e Loderingo (« Frati gaudenti fummo »), Focaccia e Alberigo « quel delle frutta del mal orto ».

All'inizio l'ordine accoglieva solo gentiliumi. Si diffuse specialmente a Bologna, Mantova, Modena e Treviso, dove godeva di ricche prebende. Poi, decaduto per ragioni comuni ad ogni ordine cavalleresco e per altre particolari, fu abolito da Sisto V colla bolla *Inter caeteras*. Sopravvisse qua e là come titolo alle prebende fino al 1700.

L'abito era bianco con mantello bianco per i conventuali e grigio per i secolari, ornato d'una croce vermiglia. — ENC. IT., XVI, 455 s. — U. BARTOLINI, *I FF. GG. nella Div. Commedia*, in App. a *Studi Danteschi* III (Siena 1894).

FRATI Minimi. v. MINIMI.

FRATI Minori. v. FRANCESCANI.

FRATICELLI. Diminutivo di « frati », con l'intenzionale significato di frati più umili e più poveri in paragone, che quasi si direbbe farisaico, con i propri confratelli. Secondo la bolla *Sancta Romana* del 1317, Giovanni XXII rendeva trasparente il significato di questo termine che venne applicato a quegli « uomini di moltitudine profana i quali *vulgariter Fraticelli seu Fratres de paupere vita . . . nuncupantur* ». Poco dopo, la stessa bolla spiega ch'essi sono coloro « i quali pretendono professare ed osservare alla lettera la Regola o l'Ordine dei Frati Minori istituita da S. Francesco, senza che tuttavia dimorino nell'obbedienza del Generale oppure dei Ministri Provinciali, e ciò col pretesto d'aver ricavato dal Nostro Predecessore papa Celestino V lo stato ovvero il privilegio di condurre una simile vita ». Si sa che BONIFACIO VIII (v.) successore di Celestino, non approvò mai siffatto privilegio.

Anche fra Dolcino s'era detto « fraticello di nessun Ordine »; ora è certo che Celestino V non l'ha affatto approvato e, dopo la scomparsa sua e della sua compagna, di APOSTOLICI (v.) ne restarono ben pochi. È vero, del resto, che presso il popolo, il nome di Fraticelli ha ben presto soppiantato quello dei « poveri eremiti » di CELESTINO V (v.). Va, inoltre, fatta distinzione dai *Michelisti*, o seguaci di fra MICHELE da CESENA (v.), diventati forte puntello dell'imperatore scismatico Lodovico il Bavaro, il quale, in un comizio popolare romano, fece acclamare l'antipapa Pietro del Corbaro. Altra distinzione va pure fatta tra i Fr. e gli *Spirituati*, via via capeggiati da fra Liberato, da fra Angelo CLARENO (v.) e da fra UBERTINO da CA-SALE (v.). FELICE TOCCO (p. 275 ss) distingue pure i Fr. dagli Spirituali dell'OLIVI (v.). Questi rimprovera i Fr. dicendo loro che non potranno affatto invocare l'esempio dei compagni di S. Francesco — Egidio, Leone o Masseo — i quali, per quante persecuzioni possano aver sopportate, mai avevano pensato, com'essi facevano, di staccarsi dall'unità dell'Ordine.

Una volta messi per simile via di scissione disorientatrice, i Fr. si sono divisi e suddivisi in gruppi e sottogruppi: quelli napoletani, ad esempio, si schierarono parte con la setta capeggiata da fra Tommaso, già vescovo d'Aquino, e altra parte con quella del ministro generale nominato arbitrariamente di propria scelta, certo fra Berardo da Sicilia.

Che un'intima essenza di religione, mirante alla osservanza più rigida dello spirito di Madonna Povertà, stesse *ab initio* alla base di codesta effervescenza francescana, non è da porsi in dubbio. Tuttavia ben presto il misticismo fanatico, la disobbedienza caparbia e la scissione laceratrice la hanno spogliata d'ogni utilità e bellezza ideale. Il peggio s'ebbe poi quando adulterine alleanze politiche portarono addirittura i Fr., per reazione del tutto ingiustificata, a diretta ed aperta ribellione all'autorità ecclesiastica. Per siffatto confusionismo e scontentamento, determinatosi a scopo protettivo nel campo della politica ghibellina e dello scisma, il dissidio religioso scivolò in quello politico. Il peggior torto dei Fr. fu quello infine di voler continuare nella dissidenza anche dopo l'approvazione di quella Riforma dell'Osservanza che ristabiliva in pieno e in tutta la sua santa poesia il dolce impero di Madonna Povertà in seno all'Ordine del

Serafico. Tracce dei Fr. nel trecento e nel quattrocento si trovano un po' dappertutto dove s'era esteso l'Ordine, quantunque la loro storia chiaramente dimostri ch'essi, più che membri dell'Ordine Francese, costituirono dei rami secchi, recisi sia dall'Ordine che dalla stessa Chiesa. Essi diedero, nonostante tutto, vita ad una estesa letteratura, in gran parte ancora inedita (per es. nella biblioteca Magliabechiana: *Mss.* XXXI, 65, XXXVI, 76, *Palatino VI*, ecc.). Contro essi, tra gli altri, scrisse il b. GIOVANNI dalle CELLE (v.). « Voi chiamate la Chiesa carnale, perchè usa le ricchezze, e fate male; imperocchè le ricchezze sono buone a chi le sa bene reggere e governare secondo Iddio. Cristo non solamente ebbe discepoli poveri, ma gli ebbe ricchissimi; e più fede trovò in un ricco Centurione, e più umiltà che in tutti del popolo di Israele, e che non trova sotto costei vostri capucci pieni d'arroganza. . . . Or vediamo che segnali hanno i veri vangelisti. Disse Gesù: In questo conosceranno che siete miei discepoli (cioè veri vangelisti) se voi v'amerete insieme. È ancora: Di niuna cosa è il mio comandamento, altro che dell'amore, a dimostrare che la legge del cristiano è il vero vangelo, è l'amore. Ancora il vero vangelista è colui che sta nella comunione e unione della Chiesa e de' suoi membri » Cf. CANTÙ, *Eretici*, III, p. 690. I Fr. arricchirono pure con le loro stesse vicende e intemperanze, le storie giudiziarie del tempo e si attirarono le aperte condanne di pontefici quali Bonifacio VIII e Giovanni XXII (1302 e 1317).

BIBL. — F. TOCCO, *I Fraticelli e Poveri Eremiti di Celestino secondo i nuovi documenti*, in *Bollett. Soc. Stor. Abruzzese* anno VII, *Punt.* XIV, Aquila 1895. — Id. *L'eresia dei Fraticelli*, in *Rendic. R. Accad. Lincei*, S. V. vol. XV, 1906. — Id., *Studi Francescani*, Napoli 1909, con Bibl. — L. FUMI, *Eretici e ribelli nell'Umbria* (1320-1330), *Todi* 1917. — EHRLI, *Archiv für Literatur*, ecc., III, Berlin 1887. — SCHREIBER, *Die politische und religiöse Doktrinen unter Ludwig dem Bayer*, Landshut 1858. — ZAMBINI, *Storia di fra Michele Minorita, come fu arso in Firenze nel 1339 con documenti riguardanti i Fraticelli della povera vita*, Bologna 1864. Ristampata per cura di Fr. FLORA, Firenze 1942. — OLIGER in *Arch. Franc. Hist.*, I (1908) 617 ss. — *Ibidem* (1909) 137 ss e 158 ss.

FRAVASHI. Sono specie di angeli protettori di ciascun fedele nella religione di Zarathustra: v. PARSISMO. Essi rappresentano anche l'idea eterna secondo cui ciascun uomo è creato. Alla morte l'anima diventa immortale unendosi al suo F. Anche Dio (Ahuramazda) è circondato da una schiera di F., come da una guardia del corpo. Gli ultimi 10 giorni dell'anno erano consacrati ai F.

FRAYSSINOUS Dionigi Luca Antonio (1765-1841), teologo, apologeta, oratore, n. a Carrières (Aveyron), m. a Saint Geniez, sulpiziano dal 1788, prete nel 1789. Fatto il giuramento di libertà e di uguaglianza (1792), sfuggì alla persecuzione rivoluzionaria continuando nel segreto il ministero pastorale. Nel 1800 salì la cattedra di teologia del rinnovato Seminario di S. Sulpizio. Nel 1801 iniziò le sue famose conferenze religiose, per darsi alle quali nel 1805 abbandonava i sulpiziani; ma nel 1809 dovette interromperle per divieto della polizia

e di Napoleone I. Con la restaurazione riprese la attività oratoria e divenne vicario generale di Parigi nonché primo cappellano di corte (1816). Nel 1822 veniva nominato gran maestro dell'università (1 giugno), consacrato vescovo di Hermopolis *in partibus* (11 giugno), dopo di aver rifiutato i vescovadi di Nîmes e di Amiens, e innalzato alla dignità di conte e pari di Francia (31 ottobre). Dal 26-8-1824 fino al marzo 1828 fu ministro degli affari ecclesiastici e dell'istruzione pubblica.

Scoppiata la rivoluzione del 1830 si rifugiò per 2 anni a Roma e poi fu precettore a Praga e a Goritz. Rientrato in Parigi (1838), si ritirò nel paese natale.

Per combattere il liberalismo, il materialismo, l'ateismo volterriano e per restaurare in Francia la genuina tradizione cattolica, consacrò tutta la sua attività imponente di insegnante, di oratore, d'uomo di governo, di ministro e di scrittore. Esercì un notevole influsso nell'educazione della gioventù francese. Ancor oggi le sue conferenze si leggono con profitto e con gusto.

BIBL. — Opere *Les vrais principes de l'Église gallicane*, Paris 1818, difende il Concistorio del 1817 e imputa a un Gallicanismo assai mitigato; *Défense du Christianisme* (conferenze), ivi 1825, 3 voll., spesso riedite e tradotte in altre lingue; *Conférences et discours inédits*, Paris 1843, 2 voll. Studi HENRIOT, *Vie de M. F.*, Paris 1844, 2 voll. — F. Z. COLOMBET, *Étude...*, Lyon 1858. — A. GARNIER, *F., son rôle dans l'université*, ivi 1926. — Id., *F. et la jeunesse*, ivi 1932. — J. DUTILLIEUL in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 794-97. — J. BUCOUT in *Dict. prat. des conmais. relig.*, III, col. 424-26.

FRAZIONE dell'Ostia, è il rito col quale, nella Messa, prima di chiudere l'EMBOLOSISMO (v.), il sacerdote rompe l'ostia prima a metà per la sua lunghezza, e poi ne stacca ancora dalla parte sinistra, sulla linea della prima rottura, una particella che depone nel calice. Nella liturgia bizantina il pane consacrato viene spezzato in 4 parti, disposte poi sul disco (patena) a forma di croce; nella liturgia mozarabica viene invece frazionato in 9 parti, secondo determinate leggi simboliche.

Il rito della *F.* (ἁλώσις) è antico come l'Eucarestia stessa, e tutta la celebrazione del Sacrificio viene denominata al principio da quel semplice gesto: (v. FRACTIO PANIS). Il rito era una necessità per la comunione, ma fin dal principio ebbe un valore simbolico, fondato sulla realtà del Sacramento: simboleggiava la passione di Cristo, nella quale Cristo era stato offerto e, secondo una antichissima variante di I Cor XI 24, era stato « spezzato » (κλάμενον) per noi, e simboleggiava anche l'unità dei fratelli nel corpo di Cristo (I Cor X 14-22). L'antico rito romano era doppio: prima il Pontefice rompeva al lato destro la sua oblata, per lasciarne una particella sull'altare (essa doveva servire per il successivo Sacrificio: v. FERMENTUM), e poi, poste tutte le oblate su patene, egli andava al trono, e al suo segno i vescovi o presbiteri assistenti rompevano le ostie per la comunione dei fedeli, e due diaconi nella patena del Pontefice rompevano l'oblata di questo per la sua comunione e per quella degli assistenti. L'uso invalso posteriormente di mettere nel calice la particella staccata dalla oblata proviene da una fusione di due riti (v. COMMUSTIONE). Oggi nessuna formula speciale

accompagna il rito. Le liturgie orientali, come la liturgia mozarabica, gallicana e ambrosiana, accompagnano il rito con formule che rilevano la *F.*, e in alcune di esse si canta anche il CONFRATORIUM (v.). Sembra però che anche la liturgia romana possedesse in antico di tali formule (v., in P. CAGIN, *Te Deum ou Ullatio*, p. 495, alcuni canti di *F.*; la rubrica *Intra actionem* può essere un errore per *In fractionem*; il carattere *confractoriale* di qualcuno di tali canti non è però evidente) e l'*Agnus Dei* sembra essere stato anticamente e precisamente un *Confractorium* (cf. Ordo Rom. I, II, III, IV; PL 78, 946, 975, 982, 984; SCHUSTER, I, 109; II, 95).

Col nome di *Fractio panis* è conosciuto un dipinto delle catacombe di Priscilla, nella cosiddetta Cappella Greca, che sembra della prima metà del II sec. Nascosto sotto una crosta calcarea, è stato scoperto e rimesso alla luce da G. Wilpert: sette persone, una donna e sei uomini, adagiati a mensa secondo l'uso romano, hanno davanti un piatto con due pesci, e alle due estremità dei divani sono da una parte quattro, dall'altra tre cestini di pane; il primo personaggio a sinistra fa il gesto di rompere un pane. La presenza dei sette ceci di pane e dei pesci, che richiama il miracolo evangelico della MULTIPLICAZIONE DEI PANI (v.) e il relativo simbolismo eucaristico, sembra una prova sufficiente del valore e senso eucaristico della pittura.

BIBL. — P. CAGIN, o. c., Paris 1906, p. 218 ss., 488 ss. — P. BATIFFOL, *Leçons sur la Messe*, Paris 1919, p. 93, 285 s. — A. FORJESQUE, *La Messe*, trad. A. Boudinhon, Paris 1921, p. 480 ss. — F. CABROL, *Fractio Panis*, in *Dict. d'Archéol. chrét.*, V-2, col. 2103-2116. — J. BRINKTRINE, *Die hl. Messe*, Paderborn 1934, p. 236 ss. — G. WILPERT, *La Fractio Panis*, Memoria (Dissertationi Pontif. Acad. Rom. Archaeol.) Serie II, V, p. 185; Id., *Fractio panis*, Paris 1896, e *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti...* Città del Vaticano 1938, p. 92 ss.

FRAZIONE del Pane. v. FRACTIO PANIS.

FRECULOFO, O. S. B., abate di Fulda, poi (822/823-850/851) vescovo di Lisièux, autore di *Chroniconum, tomii duo*: il primo tomo, in 7 libri, dedicato al « venerando sacerdote » Elisacaro suo maestro, va dalla creazione alla nascita di Cristo; il secondo tomo, in 5 libri, dedicato a Giuditta, seconda moglie di Ludovico il Pio, continua la narrazione fino al 607. F. scrive in buon latino, sfrutta bene le fonti bibliche ed ecclesiastiche, e s'ispira alla teologia della storia del *De civitate Dei* (cf. I, 7). Con termini che denotano l'autorità d'un superiore o di un maestro, pregò l'amico RABANO MAURO (v.) di preparare un breve commento a modo di catena sul Pentateuco, per offrirlo al suo popolo che « aveva patito la fame della parola salutare », non potendo egli accingersi a quest'opera per mancanza di libri (Lettera in PL 107, 439-42). Rabano accondiscase (cf. ivi 441 s). — PL 106, 915-1258 con Notizia di FABRICIUS. — MANTIUS, *Gesch. der lat. Liter. d. MA.*, I (1911) 663-68. — ENC. IT., XVI, 43 b.

FREDEGARIO Scolastico. Sotto questo nome, introdotto da Gius. Scaligero sull'autorità di innominate fonti, si nasconde l'autore di una *Epitome della Historia Francorum* di Gregorio di Tours (PL 71, 573-604) e di un preziosissimo *Chronicon*, attribuiti ora a IDAZIO (v.), ora a LUCERIO, ora con-

siderati come il X o come un XI o come appendice della Storia di Gregorio. Il *Chronicon* ci giunge con continuazioni posteriori (PL 71, 605-698). Il nucleo primitivo sembra costituito dai primi 90 capi (ivi 605-694) contenente gli avvenimenti dal 583 al 4° anno di Clodoveo (641/642). L'esame interno insinua che l'autore fosse borgognone: scriveva dopo il 638 (cf. c. 48; ivi 636); egli narra con stile incolto e barbaro, ma con grande diligenza « cuncta quae certificatus cognovi, legendo simul et audiendo, aut etiam videndo »: è la fonte indispensabile, e pressoché unica, per quel periodo.

Il *Chronicon* ebbe 4 continuazioni: a) La prima (cc. 91-96, dal 642 al 680; PL 71, 605-668), abborracciata frettolosamente, confusa e inattendibile; b) la seconda (cc. 97-109, dal 680 al 736; PL 71, 667-676) scritta nel 736 da un anonimo probabilmente austrasiano, accurata; c) la terza (cc. 109-118, dal 736 al 752; PL 71, 677-684) scritta da un austrasiano per ordine di Childebrando zio di Pipino; d) la quarta (senza capi, dal 753 al 768; PL 71, 685-698) scritta per ordine di Nibelungo figlio del detto Childebrando.

Almeno fin dal sec. IX l'opera, colle aggiunte, si presenta come un unico corpo. — Ediz. critica per B. KRÜSCH in *Mon. Germ. Hist., Script. rer. Merov.*, II (Hannover 1888) 18-193. — *Dissertatione* in PL 71, 105-114. — Exc. It., XVI, 48 b. — G. SCHNÜRER in *Lea. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 150 s.

FREDEGISO (*Fridugisio*, *Fridegiso*, *Fredegis*) di Tours († 834), diacono; abate (dall'804) del monastero di S. Martino in Tours, poi di S. Omer e di S. Bertin, stimato alla corte di Carlo Magno e cancelliere (819-832) di Ludovico il Pio, discepolo e segretario (cf. *Epist. 156*, ad *Arnorem*; PL 100, 407 s) di Alcuino (v.) cui recò i doni di Carlo M. (cf. PL 100, 270 A), da cui ebbe dedicato l'opuscolo *De Trinitate* (PL 101, 57-64) e ricevette la *Epist. 204*, *De tribus generibus visionum* (PL 100, 478 s), encomiato per la sua dottrina da Teouulfo di Orléans (*Carmina* III, 175 s; PL 105, 321 B). Era venuto in Francia dall'Inghilterra verso il 796. Scrisse una strana e interessante *Epistola de Nihilo et Tenebris* ai grandi della corte di Carlo (PL 105, 751-754), per risolvere la grottesca questione « agitata a quampluribus »: « Nihilne sit aliquid an non ». Risponde, a) colla ragione: il niente esiste, anzi è « magnum quiddam » perchè « omne nomen finitum aliquid significat »; b) colla fede: perchè è detto che tutto fu creato « ex nihilo ». Così anche le tenebre sono una realtà perchè la Bibbia parla spesso affermativamente delle tenebre, che in un luogo (*Es* X 21) dice perfino spesse e palpabili e « qui dicit tenebras esse, rem constituendo ponit ». Misericordia e crassitudine speculativa, pari alla preteniosità con cui F. esaltava la sua scoperta; la soluzione metaforica agostiniana di S. Isidoro (*Sentent.* I, 8, 9; PL 83, 550) era più saggia. Realismo tanto rozzo che non fa avanzare d'un passo il problema degli universali. Un passaggio giusto (« obviandum est primum ratione... deinde auctoritate, non qualibet, sed ratione [leggi *revelatione*, con PRANTL, o aggiungi *divina*, con ANNER] dumtaxat, quae sola auctoritas est », col. 752 B) attirò a F. l'accusa di razionalista: a torto.

Contro AGOBARDO di Lione (v.) diresse aspre obiezioni, cui Agobardo ampiamente rispose (PL 104, 159-174). — Ediz. critica dell'*Epistola* per MAX

ANNER, *Fredegis von Tours*, Leipzig 1878. — C. PRANTL, *Storia della logica in Occidente. Età medievale*, I (Firenze 1937) p. 35 ss. — A. SCHNEIDER in *Lea. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 151.

FREDIANO, S. Irlandese, probabilmente figlio del re Ulaid, scese a far vita eremitica in Italia, presso Lucca, della quale fu eletto vescovo verso il 560. Con zelo riparò i danni dell'invasione longobarda, convertì ariani, fondò o ricostruì pievi (si dice ventotto), operò miracoli, tra i quali la tradizione ricorda la deviazione del fiume Auser (detto poi Serchio, cioè piccolo Auser, nel suo nuovo letto) a scopo di bonifica. Morì nel 588. Agiografi irlandesi confusero il nostro F. con S. Firmiano ma il secondo è un santo prettamente irlandese, mentre il primo è lucchese. Il suo culto, da Lucca, di cui è Patrono, si estese alla Toscana, dove oggi ancora, ventitré parrocchie sono a lui consacrate, e ad altre regioni d'Italia. Presso la sua tomba sorse l'istituzione dei *Canonici Regolari di S. Frediano*, i quali, chiamati a Roma da Pasquale II nel 1105, divennero i *Canonici Lateranensi di S. F.*

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. HIBERNIAE (1645) p. 633-651. — S. GREGORIO MAGNO, *Dialog.* lib. III, c. 9, PL 77, 233-236. — G. FANUCCHI, *Vita di S. F.*, Lucca 1870 — ANALECTA BOLLAND., XI (1892) 262 s., per una variante alla *Vita* edita dal Colgan. — LANZONI, I, 589-593. — A. M. TOMMASINI, *I Santi irlandesi in Italia*, Milano 1932, p. 295-312. — A. PEDDMONTE, S. F., *Note critiche*, Lucca 1937; id., S. F., in *Bollett. storico lucchese*, 1937, IX, p. 3-32.

FREDOLI (talvolta anche *Fredolli*) Berengario, autore principale del celebre *Liber sextus decretalium* (v. CORPUS JURIS), compilato con Guglielmo di Mandagout e Riccardo da Siena. Nato dai Signori di Verun, presso Montpellier, nel 1279 era già *doctor decretorum*, nel 1294 vescovo di Beziers, cardinale nel 1305. Alcuni storici, probabilmente per errore, lo distinguono da un omonimo *junior* francese, vescovo di Porto, cardinale nel 1305, m. nel 1323. — CIACONIUS, II, 373 s., 387. — P. TORQUEBIAU in *Diet. de Droit can.*, IV, col. 633.

FREGOSO o da Campo Fregoso: 1) Federico, Card. († 22-VII-1541), n. in Genova da insigne e batagliera famiglia Regale, ma a Gubbio. « Nel 1533 aveva rinunziato all'arcivescovato di Salerno ritirandosi a Gubbio, dove visse tutto dedito alla sua diocesi. Era non soltanto un vescovo zelante della riforma, ma anche un egregio teologo, eminente specialmente come orientalista, e godeva insieme l'amore di tutti come padre dei poveri. Aveva già rifiutato la porpora nel 1530 ed anche nel 1539 la nomina avvenne del tutto contro il suo volere. Quest'uomo egregio, di cui fece l'elogio funebre SADOLETO (v.), meriterebbe una monografia. Nella cattedrale di Gubbio si vede il suo monumento sepolcrale ». Così il PASTOR, *Storia dei Papi*, V (Roma 1914) p. 128: ivi passim. — CIACONIUS, III, 669-664 colla necrologia del Sadoletto. — CAPPELLETTI, XX, 307-308 e V, 431. — ENC. IT., XVI, 55 a.

2) Paolo, (1430-1498), della stessa famiglia del precedente, arcivescovo (1453) e doge (1462) della sua città dopo la cacciata dei Francesi, il primo e il solo che riunisse in sé il duplice potere nella nativa città, non senza contrasti dei rivali e non senza gravi ammonimenti di Pio II (documento in-

teressantissimo in CAPPELLETTI, XIII, 375-376). Di lì a tre anni il doge mirato dovette lasciare e trono e cattedra, avendo Francesco Sforza di Milano dato appoggio all'opposizione. Il CIACONIO (111, 78) riferisce che l'arcivescovo, nella lotta, uccise di propria mano 15 dei suoi avversari. Ritiratosi a Roma, seppe raggiungere il cardinalato (1480) e fu inoltre da Sisto IV assegnato annunzio alla flotta pontificia in lotta col Turco, che aveva conquistato Otranto. La città fu liberata, ma egli non condusse a fondo l'impresa. Inoltre ne offuscarono il merito i vizi, per i quali in pieno concistoro fu privato della porpora. Nel 1483 riconquistò il potere dogale a Genova, ma per le lotte intestine dovette cedere la città agli Sforza (1487). Alleato prima di Lodovico il Moro, passò poi a Carlo VIII. Tornato, morì in Roma. — PASTOR, *o. c.*, II (Roma 1911) p. 539 ss, 773 s. — *Exc. It.*, XVI, 55 b.

FREINADEMETZ Giuseppe (1852-1908), n. a Badia del Tirolo (diocesi di Bressanone), m. a Tatja presso Tsining (Shan-tung). Con ANZER (v.), uno dei due primi missionari della Società tedesca del Verbo Divino, nella quale entrò (1878) già sacerdote (dal 1875). Partì per la Cina l'anno dopo, e lavorò dapprima ad Hongkong, sotto la guida di mons. RAMONDI (v.), indi passò al nuovo vicariato apostolico dello Shantung merid., di cui fu prima superiore, e poi provicario, rendendosi benemeritissimo colle sue molteplici fondazioni (catecumenati, scuole di catechisti, seminario) e colla propaganda scritta, in lingua cinese. Morì in concetto di santità. — A. HENNINGHAUS, *Joseph Freinademetz, Missionar in China*, Yenchowtu 1923.

FREINDALLER Francesco Giuseppe (1753-1825), nato ad Ybbs nell'Austria inferiore, canonico regolare di S. Agostino in S. Floriano, professore di dogmatica nel grande seminario di Linz (1793-1803), ottimo pastore d'anime, benemerito delle scuole rurali, fondatore della fortunata rivista *Theolog.-pract. Monatschrift* (1802-1805, ripresa nel 1807 e continuata fino al 1821; 34 voll.), che dal 1812 ebbe per titolo *Quartalschrift für die kath. Geistlichkeit*. Degli altri scritti ricordiamo: *Skizze der christkatholischen Dogmatik*, Linz 1810, 115; *Ueber das Bibellesen des gemeinen Mannes*, Salisburgo 1815 — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 875 s.

FRÉMONT Giorgio (1872-1912), canonico, predicatore e scrittore apologetico, le cui varie opere offrono ancora interesse, n. e m. a Poitiers. — J. BRICOUT in *Diet. prat. des connaissances religieuses*, III, col. 426-27. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1899. — P. BREZZI, *Chiesa e civiltà moderna nel pensiero dell'abate F.*, in *Convivium* 9 (1937) 91 ss.

FRENOLOGIA, v. FISIOGNOMIA; *Gall.*

FREMOT Giovanna *baronessa di Chantal* (S.). Nacque il 23 gennaio 1572 a Digione da antica e nobile famiglia, nella quale ricoverte una squisita educazione cristiana. A 29 anni (1592) andò sposa al nob. Cristoforo Rahutin, barone di Chantal, dal quale ebbe tre figli. Perito il barone in un incidente di caccia (1601), la santa sopportò la disgrazia con invitta fermezza. Rifiutando ogni altra profferta di matrimonio si consacrò tutta agli esercizi di pietà e carità ed all'educazione dei suoi figli. Nella quaresima del 1604 conobbe a Digione S. Francesco di Sales. L'incontro determinò

l'avvenire della vita di G. Ella trovò nel vescovo di Ginevra il direttore ideale, questi in lei il modello delle figlie spirituali. Il vincolo che da allora strinse queste due anime eccelse ha lasciato al mondo uno dei più illustri esempi dell'altezza a cui può sollevarsi una vera e santa amicizia e della grandezza dei beni che ne può derivare. Con un eroismo sublime, passando sopra il suo medesimo figlio, disteso sulla soglia della porta per impedire alla madre « il suo fatale andare », G. F. ripose all'invito di S. Francesco che di lei voleva fare la prima suora dell'Istituto di N. S. della Visitazione, che difatti ebbe principio in Annecy il 6 giugno 1610. Tocò a G. F. prenderne il regimine, e dietro le direttive del Santo, servirne le regole. Dopo la morte del S. vescovo (28 dic. 1622), tutto il peso del governo, dello sviluppo interno ed esterno dell'Istituto gravò sulle sue spalle: ma seppe così bene assolvere il non facile compito, che alla sua morte i monasteri fondati salivano al numero di 87, tra i quali quello di Paray-le-Monial (1626), che s'apparecchiava ad accogliere la grande protagonista della rivelazione del S. Cuore di Gesù. Alorna del corredo di tutte le più elette virtù, chiudeva la sua santa vita nel monastero di Moulins il 13 dic. 1641. Il suo corpo fu poi trasportato ad Annecy, ove, veneratissimo, riposa accanto a quello di S. Francesco di Sales. Beatificata da Benedetto XIV (1731), fu canonizzata da Clemente XIII nel 1767: testa 21 agosto. La raccolta autentica dei suoi scritti e lettere, curata dall'Istituto della Visitazione, venne pubblicata nel 1753 a Parigi (presso Claudio Herissant) in 3 voll. in 12°, e poi spesso altrove.

Bibl. — *St. J. Fr. de Ch., sa vie et ses œuvres*, Paris 1874-79, 8 voll. — J. M. S. DAURIGNAC, ivi 1858. — E. BOUGAUD, ivi 1865; vers. it. di S. V. Ferrari, Torino 1875, 2 voll. — E. pu. JEU, Paris 1927. — V. GIRAUD, ivi 1929. — M. MÜLLER, *Die Freundschaft des hl. Fr. von Sales mit der hl. J. Fr. v. Ch.*, München 1921. — A. SAUREAU, *L'oraison d'après S. J. de Ch.*, Paris 1926. — D. MEZARD, *Doctrines spirituelles de S. J. Fr. de Ch.*, ivi 1928; vers. it. di Nivoli, Torino 1937.

FREPPEL Carlo Emilio (1827-1891), di Obernai in Alsazia. Compì gli studi ecclesiastici nel seminario di Strasburgo e ordinato prete (1849), fu cappellano di S. Genoveffa al Pantheon di Parigi, dove per tre anni si prodigò nell'apostolato della istruzione religiosa in pro' della gioventù delle scuole e della predicazione nelle parrocchie, addottorato in teologia alla Sorbona (1854), quivi supplente (1855) e poi (1858) titolare di sacra eloquenza e in seguito anche di patrologia, decano dei cappellani di S. Genoveffa (1837), vescovo di Angers (nominato il 27 dicembre 1869, consacrato a Roma il 18 agosto 1870), nominato (nei primi mesi del 1869) teologo del conc. Vaticano, consultore della commissione per i regolari e della commissione politico-ecclesiastica, ottimo pastore d'anime, fondatore dell'università cattolica di Angers (1875), deputato di Brest (dal 1880) e difensore alla Camera dei diritti della Chiesa allora troppo spesso conculcati. Morì ad Angers, lasciando di sé larghissimo rimpianto e la meritata fama di uno fra i più lucidi astri della Francia cattolica del sec. XIX.

Tra le sue opere, assai numerose, diffusissime, spesso riedite, ancor oggi preziose per sicurezza di dottrina e di informazione, per l'eloquenza am-

pia, classica, piena di unzione e di zelo, ricordiamo: *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVII^e siècle* (Paris 1833, in 2 voll., le prime lezioni alla Sorbona); *Les Peres Apostoliques et leur époque* (ivi 1859, 1883); *Les Apologistes chrétiens au II^e siècle* (ivi 1860, in 2 voll., 1887); corso del 1859-1860); *Les Peres de l'Eglise des trois premiers siècles* (ivi 1894); *S. Irénée et l'élog. chrét. dans la Gaule pendant les deux premiers siècles* (ivi 1861); *Tertullien* (ivi 1864, in 2 voll.); *Clément d'Alex.* (ivi 1864); *S. Cyprien et l'Eglise d'Afrique au III^e siècle* (ivi 1865); *Origène* (ivi 1868, in 2 voll.); *Commodien, Arnobe, Lactance et autres fragments inédits* (ivi 1893); *Examen critique de la Vie de Jésus* (ivi 1863, 1866¹⁵) e *des Apôtres de M. Renan* (ivi 1866); *Conférences de S. Geneviève* (ivi 1893) 1893², in 2 voll. vers. ital. Brescia 1891.

BIBL. — Opere: *Oeuvres pastorales et oratoires*, Paris, Roger et Chernoviz, 1893-94, 9 voll.; *Discours et panégyriques*, ivi in 3 voll., I (1882²), II (1891⁴), III (1890²); *Sermons inédits*, ivi 1893 in 2 voll.; *Cours d'instruction religieuse, Conférences*, citate, ivi 1894 in 2 voll.; *Bossuet*, citato, Paris, Retaux et Fils, 1893 in 2 voll.; *Les origines du Christianisme*, ivi 1903 in 2 voll. (estratti dal Corso di eloquenza sacra, a cura di Em. Barbieri); *Oeuvres polémiques*, Paris, Vict. Palmé 1874-1897, in 10 serie.

Monografie. RIEHL, Angers 1882; RICARD, Paris 1892; CORNU, ivi 1893; LESUR e BOURNAND, ivi 1893; DAVIN, ivi 1893; CHARPENTIER, Angers 1903; PAVIE, Paris 1906. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1824-26. — B. MANGENOT in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 798-800. — L. FLEGER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 179 s.

FRESCOBALDI Gerolamo, ferrarese (1583-1644), il maggior artista dell'organo del secolo. Ebbe fama larghissima; e i contemporanei ne parlano con espressioni di alto entusiasmo. Al suo primo apparire in S. Pietro di Roma quale organista fu ascoltato da decine di migliaia di persone. La produzione organistica del F. varia dalle fantasie alle canzoni, dalle toccate ai capricci. Destinati ugualmente all'organo sono i *Fiori musicali di diverse composizioni*, opera che Bach copiò di sua mano. Capolavoro essenziale del F. sono le *Toccate*, prezioso tessuto di impressioni varie e continuo rinnovo di splendide fantasie. Nel secondo volume sono contenuti preludi e postludi per il canto della Messa. « La religiosità del F. appare animata, è stato scritto, da una umanità nuova e profonda. È l'uomo che rimane uomo dinanzi a Dio, che si commuove al sentimento dell'infinito e vi si abbandona, ma con voluttà, senza rinnegare la propria natura ». Il F. è nel campo della musica di organo quello che è Palestrina nel campo della polifonia vocale: riassume tutta la scienza del tempo e rappresenta tutta un'epoca, dando a questa un sigillo di italianità, vale a dire di chiarezza e di equilibrio. — ENC. LR., XVI, 71-72.

FRESCHOT Casimiro, O. S. B. († 1720). Nativo di Besançon fu monaco a S. Paolo di Roma ed a S. Proclo di Bologna. Era versato in filosofia e teologia, ma scrisse soprattutto di storia. Ricordiamo qui: *Successi della fede in Inghilterra con la storia delle ultime eresie*, ecc., Bologna 1685; *Origine, progresso e ruina del Calvinismo in Francia*, Parma 1693; *Supplementum ad annales mundi... Filippi Briccii*, Venetici 1682;

nel frontespizio falsamente attribuita ad un Gesuita anonimo. — ARMELLINI, *Bibl. Bened. Casinen.*, I, 112-114. — ZIEGELBAUER, *Historia litter.* O. S. B., IV, passim.

FRETELLUS, arcidiacono (di Antiochia), su domanda del conte Raimondo di Tolosa, pellegrino in Terrasanta, compilò in oriente, probabilmente la prima metà del sec. XII, un breve *Liber locorum sanctorum terrae Jerusalem*, accurata descrizione dei Luoghi santi fatta con intenti parentetici, rapportata ai fatti biblici; termina con un elenco, probabilmente aumentato da mano posteriore, dei vescovi e dei patriarchi di Gerusalemme. — PL 155, 1039-054. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.*, II (Paravii 1754) p. 203 s. — F. DOLGER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 180.

FREUD v. PSICOANALISI.

FREUND Giorgio (1849-1906), n. a Peterskirchen (Linz), m. a Vienna. Entrato nella Congr. del SS. Redentore (1868), divenne presto uno dei più grandi missionari popolari moderni. Percorse in attecibile l'Austria, la Germania e la Boemia. A Linz costruì la vasta chiesa del S. Cuore. Scrisse anche molti (61) opuscoli ascetici e apologetici assai apprezzati. Ebbe a Vienna funerali solennissimi, fatti a spese della città. — P. J. POLIFKA, *Ein Mann der Tat*, 1907.

FREY Bonaventura, O. M. Cap. (1851-1902). Nacque presso Herdern nella prov. di Thurgau (Svizzera). Studiò ad Einsiedeln, a Friburgo e teologia all'Univ. di Bonn e di Tubinga. Ordinato sacerdote il 13 giugno 1854, fu parroco di Schoenholtzerweilen.

Fattosi cappuccino, si recò negli Stati Uniti e collaborò a fondarvi la prima provincia dell'America del Nord. Fondò il convento di Calvario e la provincia Monastica di Detroit (Michigan) nel 1882 e ne fu il primo provinciale. Uomo di vita austera, zelantissimo della divina gloria, specchio di ogni virtù. — ANALECTA Ord. Min. Cap. t. XXVII (1912) 287-288.

FREY Bernardo, S. J. (1606-1685), n. a Oberstdorf, m. a Monaco. Gesuita dal 1623, terminati i suoi studi, insegnò filosofia e teologia morale a Ingolstadt, quindi ad Amberg, e, dal 1751, a Monaco dove fu confessore di corte. Vasta cultura e saggezza di consiglio gli procurarono grande reputazione in tutta la Baviera e fuori. — DUHR, *Geschichte der Jesuiten*, III-IV. — W. KRATZ *Historische-politische Blätter* 160 (1917) 625-38; 711-723.

FREY Francesco Andrea (1763-1820), n. e m. a Bamberg, dove fu professore di diritto e poi anche di storia ecclesiastica e di teologia, canonico, benefico per i poveri e per l'assistenza agli studenti. In un primo tempo rimase presso dal FEBRONISMO (v.), ma se ne riscosse opponendosi poi decisamente al GIUSEPPINISMO (v.), al patronato laico e al Principe di WESSENBERG (v.), contro il quale pubblicò dieci opuscoli. Le opere maggiori sono: *Allgemeines Religions-Kirchen- und Kirchenstaatsrecht aus Grundbegriffen entwickelt*, Bamberg 1808; *Kritische Kommentar über das Kirchenrecht*, 3 voll., ivi 1812-20, rielaborazione critica dell'op. di A. MICHL, *Kirchenrecht für Katholiken und Protestanten* (Monaco 1809), ritoccata poi dallo JÄCKL (1823) e accresciuta di due altri tomi dello SCHELL (Bamberg 1826-33). — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 777 s.

FREY Giov. Battista (1878-1939), n. a Ingersheim (Alsazia), m. a Roma, nel 1899 professò nella Congregazione dello Spirito Santo. L'anno seguente venne a Roma per gli studi e fu ordinato sacerdote nel 1903. Consegui le lauree in filosofia e teologia e nel 1907 ottenne presso la Commissione Biblica la licenza in S. Scrittura; nel 1908 fece un viaggio di studio in Oriente; nel 1910 conseguì la laurea in S. Scrittura. La sua dissertazione dotto-rale: *La théologie juive au temps de N. S. J. C.* fu data alle stampe nel 1912. Nominato membro della Commissione Biblica nello stesso anno 1910, ne divenne segretario nel 1925. Nel 1933 (periodo critico dell'ACTION FRANÇAISE [v.]) fu nominato rettore del Seminario Francese in Roma. La sua fama di studioso, particolarmente competente nel campo del giudaismo, era volta alla pubblicazione di un *Corpus Inscriptionum Judicarum* (dal secolo III a. C. al VII d. C.), del quale, purtroppo, non vide la luce che il vol. I (Città del Vaticano 1936). Frequente e apprezzata la sua collaborazione a Riviste ed Enciclopedie: si segnala soprattutto lo studio sugli APOCRIFI (v.) nel *Supplém. del Dict. de la Bible*. Molti dicasteri romani lo ebbero consultore. — A. B. in *Biblica* 20 (1939) 358-59. — J. COPPENS in *Ephem. Theol. Lov.*, 16 (1939) 639-40.

FREZZI Federico, O. P. (c. 1350-1416), n. a Foligno, m. a Costanza. Ha un suo posto nel trecento letterario. Maestro in teol., provinciale romano 1402; vescovo di Foligno 16-11-1403; prese parte al conc. di Costanza, ove morì. Scrisse, imitando la Divina Commedia, un *Quadrivoglio del decorso della vita humana*... diviso in 4 libri parziali secondo quattro regni: di Amore, di Satana, dei Vizi, delle Virtù; iniziato prima del 1394, finito tra il 1400-1403 (ed. Perugia 1481; ult. ed. F. FILIPPINI, Bari 1914). Benché il poema allegorico del F. rimanga enormemente al disotto della Commedia sia per il dispendio che per l'anima, tuttavia non gli manca « una sorta di decoro formale... che è valso a meritargli lode presso i grammatici»: così il Sapigno. E già disse il Ferrazzi: « Ha una eleganza squisita, non rade volte si leva ad una sublimità non comune... massimo tra gli imitatori di Dante ». — QUÉTFE-ÉCHARD, I, 758. — FERRAZZI, *Manuale Dantesco*, IV (1871) 256-7. — CHEVALIER, *Bio-bibl.*, I (1905) col. 1612. — VOLPI, *Il trecento*², Milano 1912, p. 301-305. — N. SAPIGNO, *Il trecento*², Mil. 1942, p. 133 e 139. — CAPPELLETTI, IV, 419-421.

FRIDOLIN Stefano, O. F. M. (c. 1430-1498). Nato a Winnenden (Württemberg), entrò nei Minori Osservanti. Fu lettore di teologia a Norimberga e insigne predicatore. Tornato da un viaggio a Roma, fu preso dai pirati (1479), ma poi liberato. Dotto e piissimo. Le sue prediche in lingua tedesca edite da U. Schmidt a partire dal 1913. Fra le operette ascetiche si ricordano: lo *Schatzbehälter oder Schrein der wahren Reichthümer des Heils und der ewigen Seligkeit* (ed. Norimberga 1491); *Der geistl. Herbst*, (ed. senza luogo nel 1575); *Der seisl. Mai* (Landshut 1538). — F. SCHUBERT in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 183. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 1092-93.

FRIDOLINO, S. Probabilmente missionario d'origine irlandese che operò, al tempo dei merovingi, in più regioni, fondando chiese e monasteri in Francia e Germania. Ma non tutto è chiaramente

distinguibile tra leggenda e storia. In particolare, piuttosto favolosa risulta la *Vita Fridolini* scritta dal Balther, monaco a Sackingen nel sec. XI. F. morì verso la fine del sec. VI. È tenuto come protettore del cantone svizzero di Glarus (o Glarona). — ACTA S. Mart. I (Ven. 1735) die 6, 430-441. — ANALETTA BOLLAND., XV (1896) 436 s.; XVI (1897) 87. — A. BÜCHI, in *Lexicon für Theolog. und Kirche*, IV, col. 182 s. — A. HUG, *Der Heilige F.*, in *Benediktinische Monatschrift*, 1938, XX, 110-118.

FRIEDL Riccardo (1847-1917). Nato a Spalato in Dalmazia il 16 settembre da Michele e Amalia Koschier, nel 1862 entrò nella Compagnia di Gesù, nel 1877 fu ordinato sacerdote. Benché aspirasse alle missioni nel Mangalore, dovette assumere mano mano i vari uffici della Compagnia, in Europa, da insegnante a Maestro dei Novizi, a Rettore, a Provinciale, e infine a Istruttore del terzo grado di probandato. Fu inoltre assiduo nel ministero del confessionale e del pulpito; promosse gli esercizi spirituali per gli operai e per il clero secolare; in Torino, all'Università Regia, fondò il Circolo Cattolico. Fu apostolo della fede contro il modernismo. Morì in Firenze il 17 febbraio. Nel 1943 ne fu introdotta la causa di beatificazione. — AAS XXXVI (1914) 90-92. — M. FRANZINI e G. COSTERTI, P. R. F. della Comp. di Gesù. *Memorie raccolte*, Venezia 1924. — G. CASSIANI INCONI, *Vita del Padre R. F. d. C. d. G.*, Vicenza 1927.

FRIEDRICH Giovanni (1836 1917), n. a Poxdorf, m. a Monaco, quivi professore di storia ecclesiastica, seguace del DOLLINGER (v.), avversò al Concilio Vaticano, scomunicato nel 1872, rimasto fino alla morte capo dei Vecchi Cattolici. Le sue opere versano soprattutto sul Concilio Vaticano e sulle materie in esso trattate. — ST. LÖSCH in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 200-91.

FRIND Antonio Ludovico (1838-1881), di Hainpsach in Boemia, prete nel 1817, canonico di Praga dal 1869, vescovo di Leitmeritz dal 1879, valoroso storico ecclesiastico della Boemia. Opere principali: *Kirchengeschichte Böhmens* condotta fino al 1561, con particular riguardo alla storia della sua diocesi (Praga 1864-1878 in 4 voll.); *Der geschichtliche hl. Joh. von Nepomuk* (ivi 1861, 1877?); *Die katholische Apologetik für gebildete Christen* (ivi 1863, 1877?); *Die Geschichte der Bischöfe u. Erzbischöfe von Prag* (ivi 1873); *Der hl. Joh. von Nepomuk* (ivi 1879). — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1666 s. — F. LAUBERT in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 204.

FRINT Giacomo (1766-1834) di Böhmischn-Kamnitz, prete nel 1795, cappellano di corte in Vienna (dal 1801) e quivi professore di scienza della religione (nella facoltà di filosofia dal 1804), parroco aulico (dal 1810), direttore dell'Istituto di S. Agostino per i preti secolari, chiamato in onor suo *Frintanerum* (dal 1816), vescovo di St. Pölten (dal 1827). Fondò la rivista *Theologische Zeitschrift* (1813-1825), in 13 tomi. Lasciò, tra l'altro: *Theoretische Religionslehre*, Vienna 1809-1813 in 6 voll.; *Darstellung der kathol. Lehre vom hl. Abendmahl*, ivi 1816, 1829; *Der Geist des Christentums*, ivi 1808, 1820; il suo *Handbuch der Religionswissenschaft für die Kandidaten der Philosophie* ivi 1801-1806, 3 parti in 6 voll., (1828⁴) fu compendiato da Gius. Schrott (*Scientia religionis*, ivi

1824). Nel 1829 fondava in St. Pölten la scuola industriale per le fanciulle povere, grande opera sociale che costituiva propria erede universale. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 896 s. — *Bibl.* presso F. LAUCHERT, l. c., IV, col. 204 s.

FRISCHE (du) GIACOMO, O. S. B. (1641-1693). N. a Séz, monaco maurino. Con Nicola Le Nourry attese a un'ediz. critica delle opere di S. Ambrogio (Parigi 1685, 1690 in 2 voll.; Venezia 1740-1751 in 4 voll. ecc.). La Vita di S. Agostino dell'ediz. maurina è del F. in collaborazione col Vaillant. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 495-6.

FRISI Antonio Francesco (1734-1817), n. a Melegnano, m. a Milano, fratello di Paolo barnabita (v. sotto), canonico di S. Giov. Batt. in Monza (1763) e poi (1777) di S. Stefano Magg. in Milano. Padre della storia monese, lasciò tra l'altro: *Memorie della chiesa monese* (Milano 1774-80, in 4 voll.); *Memorie storiche di Monza e sua corte* (ivi 1793, in 3 voll.); *Elogio storico di Maria Gaetana Agnesi* (ivi 1793). — ENC. IT., XVI, 86 b.

FRISI Paolo (1782-1781), matematico, cosmografo e fisico barnabita, n. a Melegnano, m. a Milano. Nelle scuole Arcimboldi di Milano ebbe la sua formazione scientifica ed a soli 22 anni, insegnando nel 1750 a Lodi, componeva la *Disquisitio mathematica in causam phisicam figuræ et magnitudinis telluris nostræ* (Milano 1751), che lo portava alla celebrità. Le dissertazioni da lui promosse nelle scuole Arcimboldi di Milano, e principalmente quelle *De motu diurno terræ* (Pisa 1758) già premiata dall'Accademia di Berlino nel 1755 e 1756, aumentarono la sua fama e lo fecero chiamare alla cattedra della Università di Pisa, già occupata da Galileo. Il consultore p. Pietro Lazzari nel 1757, nelle osservazioni presentate alla S. Congr. dell'Indice per l'abolizione del decreto del 5 marzo 1616 *contra asserentes terræ mobilitatem*, inserì la dimostrazione del Frisi e citava un brano della dissertazione a prova del consenso dei più dotti astronomi e matematici in favore della teoria copernicana, asserita dal Frisi e diventata ormai comune. L'Accademia Imperiale di Pietroburgo e la Società Reale di Londra lo nominarono socio, come già avevano fatto quelle di Bologna, di Parigi ed altre. Clemente XIII lo incaricò di dirimere la controversia dei fiumi e torrenti del Bolognese e della Romagna e nel 1760 e 1762 il Frisi presentava a stampa le conclusioni, che furono accettate. Nel 1764 ritornò a Milano per insegnare alle Scuole Palatine e ivi collaborò al giornale *Il Caffè*. Viaggiò in Francia, Inghilterra ed Austria, dove conobbe direttamente gli uomini più illustri del tempo; poi pubblicò il suo classico libro *De gravitate* (1768). L'importanza dei 2 volumi *Cosmographiæ phisicæ et mathematicæ* (Milano 1775) gli accrebbe la fama, sviluppando egli quanto fu scritto sull'argomento, completando la teoria sulla composizione dei moti rotatori e chiarendo quella del moto lunare. Nel 1776 Pio VI gli permetteva di vivere fuori di Congregazione in favore del suo incarico alle Scuole Palatine. Il F. si tenne però sempre in relazione coi confratelli ed attese alla stampa di altre sue opere e di *Elogi* di personaggi celebri. La versatilità dell'ingegno ed il carattere fine e spiritoso lo fecero stimare nella buona società, da lui apprezzata e frequentata a scapito della sua professione religiosa; ma il sentimento della sua dignità per-

sonale e del dovere lo ritrassero dal cadere ad opinioni di scettici, coi quali ebbe relazioni amichevoli. Sostenne una polemica con gli autori (gesuiti della soppressione) delle *Effemeridi* dell'Osservatorio di Brera a Milano, nella quale a torto fu accusato di aver tentato di spegnere il sorgere del già suo discepolo Barnaba Oriani; errori e imprudenze degli autori provocarono rettiliche, che scoraggiarono l'Oriani. Il Frisi morì a Milano, assistito dai suoi confratelli. — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab.* dal 1700 al 1825, Roma 1925, p. 188-191, 208-209, 261-264, 291-294 — G. BOZZIO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 72-98 — ENC. IT., XVI, 86.

FRITH Giovanni (1533-1533), teologo di fede luterana, n. a Westerham, arso a Smithfield per co-lonna del partito di Enrico VIII e nonostante le difese di GARDINER (v.), per aver negato la transustanziazione e il purgatorio. Scrisse non solo contro Enrico VIII ma anche contro il Papa (Anticristo) *Opere* edite da J. FOX, Londra 1573. — O. CLEMEN in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1928) col. 877. — G. CONSTANT, *La riforma in Inghilterra*, Paris 1939, p. 139, 233, 241, 677.

FRITZ Samuele, S. J. (1654-1725). Noto missionario della Amazzoni ed esploratore, n. a Trautenau (Boemia). Partito per l'Ecuador 1684, lavorò prima nel Maranon (1685), quindi nella regione superiore delle Amazzoni, fondando nuove riduzioni tra gli Onaguas. Ritornato nel Maranon (1693), estese le sue fondazioni fino al Rio Negro. Versato in tutte le arti, compresa la pittura, valente matematico e architetto, fu un apostolo dei selvaggi che lo veneravano come un inviato di Dio. Deposita la carica di superiore della missione tenuta per 9 anni, passò a Santiago de la Laguna, donde si recò di lì a due anni, tra i Jeveros, per morirvi dopo 40 anni d'intensa vita missionaria. Nelle sue esplorazioni del corso delle Amazzoni fece rilievi cartografici e geografici, di quali l'ede relazione personale al viceré spagnolo di Santiago. La sua carta geografica dedicata a Filippo V e pubblicata nel 1703 (Quito) fu nuovamente riproposta a Parigi nel 1807. — SOMMERVOGEL, III, 1033; IX, 377. — C. WESSELS in *Studen* 190 (1923), 245 ss., 348 ss., 427 ss. — EDMUNDSON, *Journal of the travels and labours of F. S. Fritz in the river of the Amazonas between 1686 and 1723*, London 1922; cf. H. THURSTON in *The Month* 139 (1922) 423 ss. — A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesus en la Asistencia de España*, vol. VI, Madrid 1920, p. 620 ss.; 629 ss. VII, ib. 1925, p. 491 ss.

FRITZSCHE, teologi protestanti: 1) Cristiano Federico (1776-1850), di tendenza conciliatrice, dal 1827 professore in Halle, n. a Nauendorf, m. a Zurigo.

2) Carlo Federico Augusto (1801-1846), figlio del precedente, dal 1826 professore ordinario a Rostok, dal 1841 a Giessen, precursore del metodo rigorosamente storico-filologico, di tendenza razionalista, n. a Steinbach, m. a Giessen.

3) Otto Fridolino (1812-1896), fratello del precedente, dal 1869 professore di Nuovo Testamento e di storia della Chiesa a Zurigo, uno tra i primi a riconoscere l'alto valore dei libri deutero-canonic (v. PROTOCANONICI...) del Vecchio Testamento; n. a Dobrilugk, m. a Zurigo.

FRÜBEL Augusto Guglielmo Federico (1782-1852), insigne pedagogista, n. a Oberweissbach in

Turingia, formatosi sul modello dell'amico Pestalozzi (v.), aprì nel 1837 a Blakenburg il primo *Giardino d'infanzia*, tipo di scuola per bambini, che ebbe una celebrità e una diffusione mondiale. Il sistema pedagogico del F. discende da una concezione filosofico-mistica, per cui tutta la natura è manifestazione della divinità, attraverso armonia geometrica di forme, sempre più complesse mentre si sale dall'inanimato al vivente; e l'educazione deve indirizzare l'attività infantile a ripercorrere questa via riproducendo nel suo stesso gioco, ciò che il mondo ha di divino. Di qui i *dolci* che costituiscono il primo materiale del Giardino d'infanzia: 1) sei palle colorate, 2) cubo, sfera, cilindro, 3) cubo diviso in 8 cubetti, 4) cubo diviso in 8 mattonelle, 5) cubo variamente diviso in 30 pezzi, 6) cubo diviso in 27 mattonelle. Segue il lavoro manuale, con fucelli, striscioline, ecc.: inoltre giochi imitativi, giochi simbolici, narrazioni, canti: il tutto indirizzato a porre il fanciullo in comunione coll'anima delle cose. I Giardini fröheliani diffusero nel mondo l'esteriorità del metodo e il suo materiale; la concezione del maestro, nella sua asprità, fu invece presto negletta. In ogni modo, il F. resta un precursore della moderna scuola attiva.

Opera principale: *L'educazione dell'uomo* (trad. ital., presso Trevisini di Milano, Paravia di Torino, Cedam di Padova) — E. FORMIGONI SANTAMARIA, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della pedagogia di F. F.*, Roma 1926 (idealista). — A. GABELLI, *L'istruzione in Italia*, Bologna 1903². — G. PRÜFER, *F.*, vers. it., Venezia 1927. — J. BRICOURT, in *Dict. prat. des connais. relig.*, III, col. 437 s. — ENC. IT., XVI, 99 s.

FROBEN Giovanni (c. 1460-1527), celeberrimo tipografo, n. ad Hammelburg, u. a Basilea. Stampò più di 300 opere di autori antichi (Nuovo Testamento, Padri, ecc.) e moderni: edizioni ammirate sotto ogni punto di vista. Ebbe la collaborazione di insigni umanisti. Fu intimo di ERASMO (v.), di cui pubblicò le opere. Introdusse in Germania i caratteri detti *italico e romano*.

FROC Luigi, S. J. (1859-1932), meteorologo di fama mondiale, n. a Brest, entrato nella Compagnia di Gesù nel 1875, partito per la Cina nel 1883. Dal 1892 al 1930 diresse l'Osservatorio di Zikawei (Shanghai), che deve a lui la sua grande celebrità: per i grandi servizi resi alla scienza e all' navigazione era chiamato « il padre dei tifoni », tanto sicuro era il suo sguardo e giuste le sue previsioni: nel 1898 pubblicò la sua grande opera *L'atmosphère en Extrême Orient*. Tornato nel 1931, morì a Parigi. Ai suoi funerali assistettero tre ammiragli francesi e il ministro plen. cinese Wellington Koo.

FRÖDE. Labeone la defini (fr. I, par. 2, D. 4.3): *omnis calliditas, fallucia, machinatio ad circumvenendum, fallendum, decipiendum alterum adhibita*, e può dirsi quel contugno contrario alle leggi dell'onestà, diretto mediante artifizii e raggiri, ad indurre o mantenere altri in errore o recar danno all'ingannato con proprio o altrui ingiusto profitto. Nel diritto romano la F. o *dolus malus*, era perseguibile con un *actio doli* di carattere civile, detta *actio famosa*, in quanto capace di produrre l'*infamia*, sempre però, che si trattasse di una *magna et evidens calliditas*. Successivamente dette luogo ad un *crimen extraordinarium*, che prese il nome di *stellionato* (la nostra truffa). Nel

diritto germanico e canonico si previdero vari casi di F., ma non si venne al riguardo ad una dottrina unitaria. Le moderne legislazioni si adoperano a distinguere la F. penale dal dolo puramente civile e, con esse, tentano di attuare la distinzione valenti e non pochi criminalisti.

I diversi criteri discretivi non possono però resistere alla critica e meglio vale riconoscere che tra F. civile e F. penale, come in genere tra lo illecito civile e l'illecito penale, qualitativamente non è possibile alcuna distinzione; vi è solo una differenza quantitativa, nel senso che la legge penale interviene a reprimere la F. soltanto quando questa si presenta con una speciale intensità nell'uso degli artifizii e raggiri idonei. Ma la F. in questo trapasso, che fa cadere il fatto illecito sotto una sanzione penale anziché civile, non cambia natura. Occorre forse avvertire che la F. resta pur sempre una modalità dell'azione e non si confonde, pur presupponendolo, con l'elemento soggettivo, scienza e volontà di recar danno, che s'accompagna all'atto illecito (contrariamente invece si esprime, ad es., l'art. 1235 Cod. Civ.). In civile un caso tipico di F. è il dolo che vizia una dichiarazione di volontà (art. 1115 Cod. Civ.). Il codice penale (tit. XIII capo II) prevede la categoria dei delitti contro il patrimonio mediante F. facendovi rientrare la truffa (art. 640), l'insolvenza fraudolenta (art. 641), la fraudolenta distruzione della cosa propria e mutilazione della propria persona (art. 642), la convenzione di persone incapaci (art. 663), l'usura (art. 644), la F. in emigrazione (art. 615), l'appropriazione indebita (art. 645), l'appropriazione di cose smarrite, del tesoro, ecc. (art. 647) la ricettazione (art. 648). Altri casi di F. penale sono quelli degli artt. 252, 356, 374; 514, 515 cod. pen.

BIBL. — G. B. IMPALLONENI, *Codice Penale illustrato*, v. III, p. 289. Firenze 1891. — V. MANZINI, *Trattato di diritto penale*, I, p. 159 segg., Torino 1936. — G. MAGGIORE, *Principi di diritto penale*, II, p. 557, Bologna 1934. — A. POZZOLINI, *Contributi alla teoria della truffa* in « Archivio giuridico », XLV, fase. I.

FRODOBERTO, S., Monaco del celebre monastero di Luxeuil fondato in Borgogna da S. Colombano sul finir del sec. VI; poi primo abate di Moutier-la-Celle presso Troyes. Morì verso il 673. Ne scrisse la *Vita* l'abbate Adson del sec. X (Acta SS. O. S. B., II [Ven. 1733] p. 598-611). Della traslazione del santo, avvenuta l'8 gennaio 873, parla un *Carme* di poco posteriore e scritto da un monaco del medesimo monastero; edito in *Analecta Bolland.*, V (1886) p. 59-66. — Acta SS. Jan. I (Ven. 1734) die 8, p. 505-513.

FRÖHLICH Cipriano, O. M. Cap. (1853-1931), n. a Eggolsheim (presso Monaco) m. a Monaco. Fu piamente educato dai suoi genitori, specialmente ad un grande amore alla Vergine. Studiò matematiche nelle accademie di Erlangen di Monaco e teologia a Monaco. Sacerdote il 26 luglio 1877, il 19 settembre entrò fra i Cappuccini della Provincia di Baviera. Amantissimo dei fanciulli, specialmente dei più bisognosi di difesa nella fede e nei costumi, per mezzo del Terzo Ordine Franc. fondò la *Sevaphisches Liebeswerk für verwaahlte Kinder* largamente diffusa in Baviera e nella regione Renano-Westfalica. Diede vita a parecchi periodici: *Sevaphischer Kinderfreund* per la buona

formazione della vita familiare; *Marienkind* per insegnare ai fanciulli e alle fanciulle benestanti a soccorrere i bimbi poveri; *Altöttinger Franziskerblatt* per i terziari francescani, ecc. Compose numerosi opuscoli per diffondere la vita cristiana nel popolo, zelare il culto della virtù. Promosse inoltre l'unione mariana per la tutela della verginità (*Marianischer Mädchenschutzverein*), nel 1895 in Monaco l'Opera Cattolica per la tutela delle giovani nelle principali stazioni ferroviarie, diffusasi poi in tutto il mondo (*Katholische Bahnhofsmision*); e nel 1897 l'opera di azione cattolica (*Deutscher Caritasverband*) per combattere colla carità il protestantesimo. Esempio mirabile del come si possa unire la vita attiva alla contemplativa. — *ANALECTA Ord. Min. Cap.*, XLVII (1931) 199-203. — *Th. Götz in Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 209.

FRÖHLICH Erasmo, S. J. (1700-1758). Numismatico, n. a Graz, in. a Vienna. Gesuita dal 1716, dopo la fondazione del Theresianum di Vienna fu chiamato ad insegnarvi storia, diplomatica, araldica e numismatica. Continuò la collezione delle monete iniziata dai Gesuiti Edschlager († 1742) e Granelli († 1739), acquistandosi fama mondiale. Nelle sue opere, apprezzate per profondità e acume critico, oltre una diecina riguardano la numismatica. Tra quelle che sono di maggiore interesse storico notiamo *Annales compendiarii regum et rerum Syriae*, 1744; *De fontibus historiae Syriae*, 1746; *Diplomata sacra ducatus Styriae* (2 voll.), 1755; *Diplomatarium Garstense*, 1754, ecc. — *SOMMERVOGEL*, III, 1018-27. — *DUHR in Zeitschrift für katolische Theologie* 13 (1899) 81 s. — *HURTER, Nomenclator*, IV (1910) col. 1590-92. — *WURZBACH, Biographisches Lexikon*, IV, 375 ss.

FROESCHAMMER Giacomo (1821-1893), n. a Illkosen (Baviera), m. a Bad Kreuth, filosofo cattolico, prete dal 1847, professore di teologia (dal 1854) e di filosofia (dal 1855) all'università di Monaco.

Propugnò coll'insegnamento, con la rivista *Athenaeum* che egli diresse dal 1862 e con numerose opere, un « libero cattolicesimo », una speculazione filosofica e scientifica, che in nome della cosiddetta libertà di pensiero trascurava la fede e il pensiero classico, cadendo spesso in errori e fantasterie. Perciò parecchi dei suoi scritti e la stessa rivista furono condannati all'Indice (*Ueber der Ursprung der menschlichen Seele*, 5-3-1857; *Einleitung in die Philosophie und Grundriss der Metaphysik zur Reform der Philosophie*, 11-12-1862; *Ueber die Freiheit der Wissenschaft*, 11-12-1862; *Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft*, 11-5-1868; *Das Recht der eigenen Ueberzeugung*, 26-11-1869; *Das neue Wissen und der neue Glaube*, 26-8-1873). Immuni da censure ecclesiastiche e per qualche aspetto interessanti sono *Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses* (1877), *Ueber die Genesis der Menschheit* (1883), *Die Philosophie als Idealwissenschaft und System* (1884).

BIBL. — Epistolario, a cura di B. MÜNZ, 1897. — A. ATENSPERGER, *J. F. s. philos. System in Grundriss*, Zweibrücken 1899. — *UEBERVOGEL OSTERREICH*, IV (Berlino 1923¹²) 645-46, 723.

FROILANO, S. (circa 833-905). Monaco benedettino d'origine spagnola, fondò il monastero di Tabara e forse di Moreuela. Fu poi vescovo di León.

In ACTA SS., Oct. III (Bruxelli 1857) die 5, p. 228-235, si parla di Froilano II, che governò quella chiesa dal 990 al 1006. Del primo scrisse la *Vita* un certo (Giovanni diacono, forse del sec. X (Cf. LEXICON FÜR THEOL. UND KIRCHE, IV, col. 210).

FROIS (FROES) Luigi, S. J. (1532 c.-1597). Uno dei primi missionari gesuiti del Giappone e il principale scrittore missionario del sec. XVI. Nato a Beja (Portogallo), ancora novizio fu mandato in India, dove completo la sua formazione a Goa nel collegio S. Paolo. Inviato una prima volta in Giappone nel 1554, vi ritornò definitivamente nel 1563. Morì a Nagasaki. Le numerose e importanti relazioni sul Giappone e l'Asia Orientale da lui inviate in Europa furono molto divulgate e contribuirono alla propaganda missionaria. Sin dal 1583 cominciò a scrivere una importante storia della Missione del Giappone (1549-89) in tre parti. Rimasta manoscritta è stata recentemente pubblicata: la I parte (periodo 1549-78) da G. SCHURHAMMER e A. VORETSCH: O. L. Frois S. J. *Die Geschichte Japans 1549-78 nach der Handschrift der Ajudabibliothek in Lissabon übersetzt und kommentiert*. Leipzig 1928; la II parte (1578-88), andata perduta, è stata recentemente scoperta da D. SCHILLING *Neue Funde zur Historia do Japão von P. L. Frois*, in *Zeitschrift f. Missionswissenschaft* 23 (1933) 337-43. — *SOMMERVOGEL*, III, 1029-37. — G. SCHURHAMMER in *Stimmen der Zeit* 109 (1925) 453-69. — *SCHURHAMMER-VORETSCH*, o. c., p. I-XXV. — *PASTOR, Storia dei Papi*, IX (Roma 1925) p. 717 ss. — Relazione del Frois sui 26 martiri crocifissi in Giappone (v. GIAPPONESSI [MM.], in ACTA SS. Febr. I (Ven. 1735) die 5, p. 742-762. — VAN LAAK, *De re apologetica in Japponia inter annos 1549-69*, in *Gregorianum* 14 (1933) 97-110. — Vedi anche FERNANDEZ GIOV. I).

FROISSART Giovanni, cronista francese morto dopo il 1404. Ebbe vita movimentata, e trovò aiuti materiali e morali per il suo lavoro alle varie corti principesche d'Inghilterra, di Scozia, di Francia e d'Italia attraverso innumerevoli conoscenze ed esperienze personali di estrema importanza. La sua qualità di sacerdote non brilla sempre di viva luce, come del resto l'opera sua di narratore, oltretutto non rispondere alle severe esigenze della storiografia dal punto di vista dell'esattezza, è sempre partigiana e priva di profondità. In compenso è ricca di arte e alimenta continuo interesse. Suo principale lavoro è la ripetuta redazione delle *Chroniques*, ma il F. ha al suo attivo anche un gran numero di versi, coi quali si colloca tra i più fecondi poeti francesi dell'epoca.

FROMENT Antonio (1509-1581), riformatore francese, n. a Mens (Delfinato), m. a Ginevra, dove, inviato da FAREL (v.), aprì scuola e propagò le sue idee. Fu predicatore e pastore in più luoghi. Tra le opere notevole la storia della riforma ginevrina: *Actes et gestes merveilleux de Genève* (ed. postuma 1854).

FROMM Andrea (1621-1683), n. a Pläntz, m. a Praga. Fu uno dei più insigni convertiti del sec. XVII. Abiurò il protestantesimo a Praga nel 1668 ed entrò poi nel sacerdozio. — *E. FREYS in Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 211.

FRONTON (du). v. Duc (du) FR.

FRONTONE, detto anche *frontespizio*, è quella elevazione triangolare che viene determinata dalla inclinazione del tetto sopra il cornicione di un portico o di una facciata. Serve anche a coronare

porte o finestre. La sua linea varia a seconda degli stili; così negli stili classici il F. forma un triangolo ottuso (meno nel greco che nel romano); anche nello stile gotico forma un triangolo acuto. Quando è coronamento a porte o a finestre talvolta il F. si curva e nello stile barocco, rettilineo o curvilineo, si spezza non congiungendosi alla estremità, e talvolta si addoppia o si sovrappone. L'architettura moderna, tendendo a sostituire il tetto con la copertura a terrazza, vien sopprimendo il F. che resta solo in costruzioni monumentali. A seconda delle epoche e dei luoghi i FF. ebbero varia decorazione a scultura o a pittura, concorrente cogli stili, e a un certo momento si trasferirono dalla architettura degli edifici a quella dei mobili, degli altari, dei tabernacoli.

FRONTONE, S. Primo vescovo di Périgueux; secondo *Atti* poco attendibili, vi sarebbe stato inviato dall'apostolo S. Pietro insieme col prete Giorgio. — **MARTYROL ROM. e ACTA SS. Oct. XI** (Parisii et Romae 1870) die 25, p. 392-414. — **ANALECTA BOLLAND., XIX** (1900) 220; **XX** (1901) 217; e specialmente **LXI** (1943) 213 s.; 228-231; 233, dove si accenna alle commissioni di una antica *Vita* di S. F. Vescovo di Perigneux, edita in *Analecta Bolland., XLVIII*, 324-360, con quella di un altro *Frontone*, abate di Nitria nell'Egitto, forse al sec. II, edita in *PL 73*, 437-444 tra le *Vitae Patrum* ossia *Vitae eremiticæ*. Di questo santo v. **MARTYROL ROM. e ACTA SS. April. II** (Ven. 1788) die 14, p. 201-203.

FRONTONE Marco Cornelio, celebre retore latino africano del sec. II d. C., rappresentante del paganesimo nell'Octavius di MINUCIO FELICE (v.). Il card. Mai rintracciò nell'Ambrosiana frammenti della sua corrispondenza.

FRUOMUNDO di Tegernsee, O. S. B., m. intorno al 1010. Lasciò lettere e poesie, più volte ridite frammentariamente: così in *PL 141*, 1283-308. Esse rivelano una bella figura di monaco letterato e umanista che studia Orazio, Stazio e altri classici, domanda in prestito libri, chiede permessi al suo abate, ecc. Particolarmente graziose le poesie, libere dagli eccessi dei contemporanei che, se pure non immuni da artificio, sono però sempre molto personali e ben condotte. — **M. KEMPF, Fr. von Tegernsee**, München 1907. — Ediz. dell'Epistolario in *Mon. Germ. Hist., Epistolae selectae*, t. III, Berlin 1925. — **B. SCHMIDLER** in *Neues Archiv* 46 (1926) 335-429; rivendica a F. quasi tutto il I libro delle lettere di Tegernsee.

FRUVINO, O. S. B., Beato, m il 27 marzo 1178. Monaco di S. Biagio, poi d'Einsiedeln, infine (1142-46 circa) abate di Engelberg (Svizzera). A S. Biagio continuò gli annali di quel monastero (*Mon. Germ. Hist., Script.*, XVII, 275-282). Ad Einsiedeln sono conservati due suoi manoscritti *De oratione dominica* e *De libero arbitrio* (i prologhi in *PL 179*, 1801-1812), di carattere compilatorio. Ad Engelberg riformò la disciplina regolare, zelò la fondazione di una scuola, l'arricchimento della biblioteca, l'organizzazione dello scriptorium e della scuola di pittura; egli stesso fu illuminatore (36 voll. a Engelberg). — *Der selb. Fr. v. E.*, Engelberg 1943. — **J. HESS, Die Kunst im Kloster Eng., ivi 1946.**

FRUGONI Francesco Fulvio (1620-1686), religioso di S. Francesco di Paola, oratore sacro o

scrittore, n. a Genova, m. a Venezia. Studiò in Spagna e viaggiò moltissimo in Italia. Scrisse romanzi, poesie, saggi critici, biografie; opere tutte che risentono fortemente dei vari difetti dell'epoca e della esteriotà dello scrittore. *Il cane di Diogene* è lavoro di intonazione moraleggiante, ma di scarsissima efficacia. Ebbe fama clamorosa, ma passeggera, quale oratore sacro sovranamente ricco delle tipiche esagerazioni secentesche.

FRÜHWIRTH Andrea, O. P. (1845-1933), 74° generale dell'Ordine e cardinale. N. a S. Anna am Aigen (Austria), m. a Roma.

Domenicano a Graz 1863, sacerdote 1866, perfezionò i suoi studi a Roma ove si laureò 1870. Fu uomo di studio e di governo. Insegnò a Graz e fu reggente dello studio a Vienna; più volte priore (Vienna 1876-79; 1879-80; 1889-1891) provinciale (1880-1881; 1891); generale dell'Ordine dal 1891; nunzio in Baviera 1907-15; creato card. da Benedetto XV nel 1915; fu successivamente penitenziere maggiore (1925) e cancelliere (1927).

Il suo generalato si segnalò per grande attività; continuò l'ed. leoniana delle opere di S. Tommaso; fece curare l'ed. degli Atti dei Capp. Gen. 1220-1844 (Reichert); fondò gli *Analecta ordinis* 1893.

Come cardinale lavorò moltissimo per la canonizzazione e proclamazione a Dottore della Chiesa di ALBERTO MAGNO (v.). — **ANALECTA O. P.**, XVII (1925) 153-163 e XXI (1933) 97-117.

FRUMENZIO, S. († 380 circa). Nativo di Tiro, col fratello Ildesio e con Meropio viaggiò in Abissinia, dove fatto schiavo presso il re di Aksum si fece apostolo del cristianesimo. Tornato in Alessandria presso il grande Atanasio a riferire di quel primo nucleo di cristiani, fu da lui consacrato vescovo di Aksum, dove tornò a continuar la missione con buon frutto, tanto da esser detto « Apostolo dell'Abissinia » e, dagli indigeni, « rivelatore della luce ». Le notizie del suo apostolato son tramandate nell'*Histor. ecclesiastica* di Rufino, lib. 1, cap. 9, *PL 21*, 478-480. — **MARTYROL ROM. e ACTA SS. Oct. XII** (Bruxellis 1884) die 27, p. 257-270. — **ENC. IT.**, XIV, 480 s.

FRUTOLFO, O. S. B. († 1103), priore a Bamberg, cronista (v. ECCLEAZIO DI AURA) e musicologo. — **O. UNSPRUNG** in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 220.

FRUTTI intercalari si dicono i redditi di un beneficio eccles. nel periodo di vacanza (v.), che intercorre tra la data della morte, della rinuncia, della renozione, ecc. di un titolare e quella di presa di possesso del successore. Il diritto di godere di tali F. I. ha una sua storia. Dapprima i Vescovi se li riservarono (*ius spoli*); ad essi si opposero gli avvocati (*ius advocatiae*) e i sovrani (*ius regaliae*), finchè Paolo III (1542) li avocò alla Camera Apostolica. Ma gli abusi non cessarono. In Italia il cosiddetto diritto di regalìa fu consacrato nell'art. 18 dello Statuto e con R. D. 26 set. 1850, n. 4814, il suo esercizio fu affidato ai Regi ECONOMATI GENERALI dei benefici vacanti (v. v.), i quali dovevano devolvere gli avanzi di gestione ai preti e alle chiese in bisogno.

Il Concordato, con l'art. 25, dichiara abolita la regalìa sui benefici maggiori e minori e, soppressi quindi gli Economati suddetti, con l'art. 26, che « l'amministrazione e il godimento delle rendite, durante la vacanza, è disciplinato dalle norme del diritto canonico ».

Il reddito netto globale dell'annata di promissivo godimento (pre leccessore, vacanza e successore) viene diviso pro quota, ossia *pro rata temporis*, e la quota spettante all'amministrazione interna, detratte le spese della gestione e il congruo assegno, fissato dall'Ordinario, per il vicario economico, deve essere erogata nel modo seguente: una metà ad aumento della dote beneficiaria e l'altra metà alla chiesa del beneficio (C.I. can 1481). Il C.I. fa salva la legittima consuetudine per la quale « fructus omnes in bonum commune diocesos erogentur ». Ma una tale consuetudine rimane esclusa in Italia, dove fino al 1929 i F. I. costituivano la regalìa: ma crediamo resti salvo il canone citato se i F. I. siano destinati a migliorie permanenti del beneficio e della chiesa.

BIBL. — WERNZ-VIDAL, *Ius can.* IV, vol. II, Roma 1935, nn 771, 773. — COVIELLO, *Manuale di dir. eccles.*, vol. I, Roma 1922, § 87. — STROCHIERO, *Codice del clero ital.*, Vicenza 1937, nn. 444, 920-930.

FRUTTUARIA. Abbazia del Canavese, ora nel comune di S. Benigno Canavese (Torino), della quale si conservano importanti resti. Fu fondata su terreni di famiglia da S. Guglielmo detto di S. Benigno o di Digione (1004), e primo abbate fu Giovanni, autore di un trattato poi creduto di S. Bernardo (PL 147, 477-480; WILMART in *Rev. Mabillon*, 1925, 5-29). La badia ebbe privilegi, donazioni e protettori sovrani (cf. PL 141, 887-844 e 871-874). Nel 1477 fu data in commendà. Dopo un'insigne vita e grandi benemerenze nel campo soprattutto agricolo, la badia cessò di vivere definitivamente nel 1848.

FRUTTUOSO, SS. 1) Vescovo di Dumio e poi arcivescovo di Braga. Oriundo di famiglia reale visigota, al sec. VII, fondò il monastero di *Complutum*, oggi Alcalá de Henares, tra Galizia e León, e diede incremento ad altri monasteri, riuscendo un pioniere del monachismo in Spagna. Morì nel 665. Ci restano di lui due *Regole* monastiche, la prima, in 25 Capitoli, per soli monaci; la seconda, detta *comune*, per i due sessi, in 20 capitoli. Sono edite in PL 87, 1097-1130. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. April. II (Ven. 1738) die 16, p. 430-437: vi è edita la *Vita* scritta da un contemporaneo, forse l'abate Valerio di Alcalá († 693 circa). — BIBLIOTECA SACRA, IX, p. 150 s. — I. HERWEGE, *Das « Pactum » des hl. F. von Braga*, Stoccarda, 1907.

2) Vescovo di Tarragona, martire, coi suoi diaconi Angurio e Eulogio, nella persecuzione di Valeriano e Gallieno, sotto i consoli Emiliano e Basso, nel 259. Gli *Atti* del suo martirio sono di un contemporaneo e costituiscono il più antico documento della chiesa di Spagna. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jan. II (Ven. 1784) die 21, p. 339-341; vi si fa notare, tra l'altro, la confusione del martirologio di Rabano Mauro che attribuisce a F. di Tarragona una Regola monastica che, sappiamo, appartiene a F. di Braga. — H. LECLERQ, *L'Espagne chrétienne*, Paris 1906, p. 52-57. — Z. GARCIA VILLADA, *Historia eclesiast. de España*, Madrid 1929, I, parte I, p. 257-262. — J. SERRA-VILARÓ, *Fructuos, Auguri i Eulogi, martirs sants de Tarragona*, Tarragona 1936.

F.U.C.I. (Federazione Universitaria Cattolica Italiana) (v. I.). Risulta di tutte le associazioni di studenti universitari, che fanno parte dell'AZIONE CATTOLICA (v. I.). Fu fondata nel 1896, ed ebbe come primo Presidente il barone Luigi De Matteis di Napoli. Nello Statuto dell'Azione Cattolica Italiana del 1931 la F.U.C.I. prese il nome di *Organizzazione degli Universitari di Azione Cattolica*. — G. ANICHINI, *Cinquant'anni di vita della F.U.C.I.*, Roma 1947.

FUGA Forma di composizione musicale, consistente nel più completo sviluppo del genere ad imitazione e a canone. L'origine di essa si deve al *ricercare* per organo, e nel suo periodo arcaico ebbe anche i nomi di *consequenza* o di *reditto*. Elementi essenziali della F. moderna, per quanto riguarda le sue parti, sono: l'*esposizione*, che comprende soggetto (o tema) e risposta, il *divertimento* o sviluppo, e lo *stretto* o intreccio di temi. Chi diede luce alla F., anche se non le diede il nome, fu FRESCOBALDI (v.), che fece sostenere al soggetto l'intera architettura di una composizione strumentale. A metà del seicento l'uso della F. era generalizzato più in Italia che in Germania e in Francia. Ma fu in Germania che la F. toccò i vertici della perfezione con G. S. Bach e G. F. Haendel. Per l'Italia bisogna richiamare i nomi di D. Scarlatti, F. Durante, N. Porpora, L. Cherubini, G. Martucci, M. E. Bossi. Ai due nominati sommi tedeschi si devono aggiungere Haydn, Mozart, Beethoven, Schumann, Mendelssohn; tra i francesi eccellono, dopo gli iniziatori Roberday e D'Anglebert, C. Franck e C. Saint-Saens. La musica sacra diede origine ai migliori esempi di FF. vocali, e degli autori citati i più completi saggi del genere vanno ricercati nelle loro composizioni liturgiche. Anche Rossini e Verdi hanno segnato il loro nome in questo specifico campo musicale.

FUGA in Egitto (Vangelo e Tradizioni). Dal breve racconto evangelico (Mt II 13-15), che riferisce l'avviso comunicato da un angelo del Signore a Giuseppe in sogno, deduciamo che assai probabilmente la S. Famiglia partì nella stessa notte in cui erano venuti i Magi (v. S.). Giuseppe dovette raccogliere rapidamente qualche utensile, qualche provvista. Non si fa cenno di cavalcatura. Dopo tre o quattro giorni di rapida marcia attraverso il deserto della penisola sinaitica si poteva raggiungere il confine dell'Egitto (Rhinocolura, presso l'attuale Uadi el-Arish). Colà si trovavano molti connazionali e S. Giuseppe avrà potuto trovare rifugio e lavoro. Il ritorno, dopo la morte di Erode, avvenne di nuovo su avviso angelico (Mt II 19-23). In esso ebbe avvertimento in senso tipico (v. TIPO, TIPOLOGIA) la parola di Dio in Os XI 1: « dall'Egitto richiamai il mio figlio », la quale, in senso letterale, si riferiva alla liberazione d'Israele, « figlio di Dio » in senso metaforico. La prima intenzione di S. Giuseppe, tornando, fu di portarsi a Betlem (Giudea), ma per il fatto che vi regnava il crudele Archelao (v. ERODI) ricevette nuovo avviso angelico di portarsi in Galilea, a Nazaret, donde venne a Gesù il nome di NAZARENO (v.). Da ciò taluno arguisce che già prima della fuga, sistemate le cose a Nazaret (Lc II 39), la S. Famiglia s'era trasferita a Betlem. Altro non dice nè suggerisce il Vangelo.

Per determinare il tempo della permanenza in Egitto, si devono risolvere diversi quesiti della complicata cronologia dell'INFANZIA del REDENTORE

(v.). Chi ammette che Gesù è nato poco tempo prima della morte di Erode (primavera del 75) di Roma, 4 av. Cr.) riduce questa permanenza a qualche mese. Chi invece fa risalire la nascita del Salvatore fino a otto o nove anni avanti l'ERA VOLGARE (v.) estende anche la durata dell'esilio. La Grossa ORDINARIA (v.), seguita nel medioevo, fissava in ben sette anni tale durata. Una tradizione copta ritiene che la S. Famiglia rimase ad *Ermopoli Magna* per 3 anni e 5 mesi. Ma sulla località del soggiorno della S. Famiglia in Egitto, oltre all'opinione già indicata, ne vengono proposte due altre. Una, che risale al sec. XIII, fissa *Mutarieh*, a nord-est del Cairo attuale, presso l'antica Eltopoli. Là si mostrava il sicomoro, alla cui ombra avrebbe riposato la S. Famiglia, e la sorgente che sarebbe scaturita presso le sue radici. Il racconto si trova nell'apocrito *Vangelo arabo dell'infanzia* (c. 25), del sec. XIII, in un passo interpolato. Altra tradizione copta designa un quartiere a sud del Cairo chiamato dagli Arabi *Misi-el-Atikah*, e precisamente ove ora sorge la chiesa copta di S. Sergio. L'Anonimo Piacentino (sec. VI) nel suo Itinerario, 44, attesta in favore di *Menfi*, dove, in una chiesa, gli si mostrò un pannolino con impresso il volto di Gesù. La varietà delle tradizioni non fa meraviglia: da una parte è naturale che varie località dell'Egitto cristiano si contendessero il privilegio di aver ospitato la S. Famiglia; dall'altra parte è anche verosimile che la S. Famiglia abbia mutato soggiorno. Cf. A. M. NITTI in *Verbun Domini* 9 (1929): luoghi di soggiorno della S. Famiglia in Egitto secondo i Vangeli apocriti. Questi Vangeli hanno intorato di prodigio lo scarno racconto di S. Matteo. Dragoni, leopardi si prostrano adorabondi al passaggio di Gesù; i leoni fanno da guida all'umile cavalcatura; gli alberi si curvano per adombrare la Vergine; una palma, per ordine del Bambino, si abbassa per lasciar cogliere i frutti, e fa scaturire acqua fresca dalle radici. Il sentiero sparisce dietro la comitiva per farne smarrire le tracce agli inseguitori. Nel territorio di Ermopoli, all'ingresso di Gesù in un tempio pagano, cadono in frantumi ben 350 idoli. L'autore apocrito ha cura di notare che in questo si avverò la profezia d'Isaia: « Il Signore verrà su una nube leggera, entrerà nell'Egitto e tutti i simulacri degli Egiziani tremarono al suo cospetto » (LIX 1). Ciò è narrato dal così detto *pseudo Matteo* (c. XX-XXIII), apocrito del VI sec., che amplifica il proto-vangelo di Giacomo (II sec.). Altri particolari sono nel *Vangelo arabo dell'infanzia*.

FUGA nelle persecuzioni. Tra le istruzioni pastorali che Gesù diede agli Apostoli c'è anche questa: « Quando vi perseguiteranno in una città, fuggite in un'altra » (Mt X 23). Gli Apostoli e i primi cristiani praticarono spesso tale raccomandazione, confermata d'altra parte dall'esempio stesso di Gesù. Questo atteggiamento tuttavia non piacque a TERTULLIANO (v.), calato nel MONTANISMO (v.). Un cumulo di sofismi raccoglie nel suo trattato *De fuga in persecutione*, scritto nel 202, per dimostrare che è un delitto fuggire durante la persecuzione per sottrarsi ai supplizi, al martirio, il quale è ordinato da Dio, per separare il frumento dei fedeli dalla paglia degli apostati. Le parole citate di Gesù, valevano solo per gli Apostoli e solo per il tempo in cui doveva durare la loro missione

speciale di convertire Israele. Tant'è vero che Gesù stesso comanda agli Apostoli di cessarlo dinanzi agli uomini e chiama beato chi soffre persecuzioni per amor della giustizia. Come non saranno dunque colpevoli e disgraziati quelli che fuggono le persecuzioni?

Al contrario Clemente Alessandrino (*Stromati*, IV, 10), giudica temerario e gravemente colpevole chi non fugge durante la persecuzione.

Più completo è S. ATANASIO (v.). Il santo vescovo riuscì sempre ad evadere dagli agguati degli ariani, con abilità ma senza viltà. Giustificò il suo contegno con l'*Apologia de fuga sua*, scritta verso il 357. L'uno e l'altro Testamento, egli scrive, ammettono la liceità della fuga: si ricordino gli esempi di Giacobbe, Mosè, Davide, Elia, e l'istituzione delle città di rifugio. Gesù stesso (Mt X, 23; XXIV, 15-18) raccomanda ai suoi di fuggire, quando vedranno l'abominazione della desolazione nel luogo santo, confermando più volte il consiglio con l'esempio. Così fecero i Santi: praticarono la F. nelle P., fino a che non fosse venuta la loro ora.

La dottrina cattolica in materia può essere così riassunta. La F. nella P. è lecita quando non torni a detrimento della salute spirituale del gregge, la quale è il fine immediato del pastore. Perciò, quando il bene dei sudditi esige la presenza del pastore, non è lecito a questo abbandonare il gregge. Peraltro, se in assenza del pastore, si può provvedere al gregge mediante un'altra persona, è lecito al pastore allontanarsi, sia per conseguire un vantaggio a favore della Chiesa, sia per schivare un imminente pericolo corporale (S. Tommaso, *S. Theol.*, II-II^e, q. 185, a. 5). In pratica, i pastori zelanti si ispirarono prevalentemente alla massima di Cristo: *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*, (Giov XI, 11). Cf. i commenti dei Padri ai passi evangelici citati. — S. AGOSTINO, *Epist.* 228, ad *Honoratum*, PL 33, 1013-19. — SALMANTICENSIS, *Cursus Theologicus*, tract. XVII. — S. ALPH., *Theol. Mor.*, II, tract. I, c. III. — E. JOLYON, *La fuite de la persécution pendant les trois premiers siècles du Christianisme*, Lyon 1903. — E. ORTOLAN in *Die. de Theol. Cath.*, VI, col. 951-964.

FUGA Ferdinando (1699-1781), archietto, n. a Firenze, m. a Roma. Costruttore attivissimo, si attenne costantemente a forme classiche con variazioni decorative di buon gusto. Fra le sue principali opere la « *Manica Lunga* » del Quirinale, i palazzi della *Consulta* e *Corsini*, la facciata della basilica di S. Maria Maggiore a Roma; l'*albergo dei Poveri*, le chiese degli *Incurabili* e dei *Gerolimini*, i palazzi: *Giordano* e *Caramanico* a Napoli. Fu architetto dei Palazzi Pontifici con Clemente XII.

FUGEL Gebardo (1863-1939), n. a Ravensburg (Württemberg). Pittore d'arte sacra, trattò quasi esclusivamente soggetti biblici dell'A. Testam. e in parte della Vita di Cristo. I suoi numerosi dipinti manifestano un nobile senso religioso e una profonda pietà. Rivelano pure una sicura conoscenza della storia, dei luoghi e dei costumi. Per questo fu a lungo in Palestina e studiò pure archeologia. Lavorò per varie chiese e per illustrare pubblicazioni sacre. Degne di menzione sono le « *Via Crucis* ». Morì cieco dopo lunga malattia. — W. ROTHE, *Gebhard Fugel*, München 1925.

FULBERTO di Chartres (c. 960-1028). Nato in Italia (e non in Aquitania), probabilmente nelle

vicinanze di Roma, s'acquistò una vastissima cultura universale, dapprima in Italia sotto un vescovo italiano che lo fece chierico, poi a Reims sotto il celebre Gerberto d'Aurillac il futuro papa SILVESTRO II (v.). infine nella famosa scuola di Chartres, dove studiò e praticò medicina, divenne presto maestro e cancelliere della scuola, diacono e canonico (1004) della chiesa. Fatto vescovo di Chartres (1003) grazie al favore del re Roberto il Pio, che gli sarà sempre amico, abbandonò la medicina, ma non smise l'insegnamento. Ricostruì la cattedrale, distrutta dall'incendio del 1020, dedicata del successore Thierry nel 1037, di cui ci rimane la cripta. I numerosi discepoli, tra cui BERENGARIO di Tours (v.), Ildegario e Sigone di Chartres, Ascelino, Ugo vescovo di Langres, ADELMANNO di Liegi vescovo di Brescia (v.), Alberto abate di Marmoutiers, Rodolfo di Liegi, Giovanni il Sordo, medico di Enrico II, ecc., predicarono il suo nome venerato in tutta la cristianità. F. è la gloria di Chartres; ai suoi lumi chiesero consiglio i re Roberto di Francia, Stefano d'Ungheria, Canuto di Danimarca, il duca Guglielmo d'Aquitania, vescovi, arcivescovi, abati. La sua morte fu, dovunque, pianta come il tramonto della filosofia e dell'onore presbiterale. Chartres e Poitiers (dove dal duca Guglielmo era stato creato tesoriere della chiesa di S. Ilario) lo venerarono presto come santo: festa 10 aprile. Cf. ACTA SS. APR. I (Ven. 1737) die 10, p. 856 C.

Lasciò tra l'altro: 1) *Sermones ad populum*, molti dei quali celebrano i misteri mariani (di cui era devotissimo, onde nacque una gentilissima leggenda, cf. GUGLIELMO di Malmesbury, *De gestis Anglorum regum*, III, 285; PL 179, 1258 C), specialmente della Natività la cui festa egli diffuse in Gallia; i sermoni *De Annuntiatione Domini* (PL 141, 336-40) e *In festo Assumptionis B. Mariae*, editi fra le opere dubbie di S. Agostino (PL 39, 2104-07, 2129-34) e attribuiti a F., sembrano invece di Ambrogio AUTPERTO (v.); 2) *Tractatus* circa il versicolo degli Atti degli Ap. XII 1; 3) *Tractatus contra Judaeos*, dove dimostra avvertita in Cristo la profezia di Giacobbe; 4) *Hymni et carmina* in vari metri e in prosa, di argomento agiografico, liturgico, morale, scientifico, antibiografico; 5) *Epistolae*, di grande importanza storica, celebrate nel medioevo come modelli di stile epistolare.

F. fu *saxa et acer philosophus* (DURANDO di Troarn, *De corp. et sang. Christi*, 20: PL 149, 1405). La sua simpatia, che sarà l'eredità della scuola di Chartres, è l'idealismo e il realismo platonico, alimentato dalle letture di S. Agostino, del Pseudo Dionigi, di Scoto Eriugena (cf. la terminologia neoplatonica in *Epist. II* ad Abbone, PL 141, 190: « illa quae dicuntur esse » e « illa quae non esse », « philosophicae essentiae », « supersensitiva Deitatis »). Scostandosi, poi, alquanto dall'indirizzo dialettico di Gerberto, manifesta una tale quale, appena accennata, tendenza ideistica a trasferire nel campo della fede anche verità accessibili alla ragione, forse soltanto per reazione polemica contro l'abuso della filosofia in teologia (cf. *Epist. V* ad Adeodato, PL 141, 193 ss). Ma F. è soprattutto un teologo. E la sua dottrina, a parte la possibilità di sviluppi eterodosi insita nel realismo esagerato che si rivelerà soltanto nei chartriani posteriori, è assolutamente tradizionale, quanto

alla sostanza (v. l'importante *Epist. V*, citata) e anche quanto al metodo, più vicino a quello patristico che non alle elaborazioni sistematiche degli scolastici.

Il nome di F. va, poi, disgiunto dall'errore eucaristico di Berengario (cf. *Epist.* citata, PL 141, 291 ss), il quale scaturì dall'empirismo, dal nominalismo e dal razionalismo di Berengario, che erano affatto opposti al pensiero di F. Si narra che il maestro morente, visto accanto al suo letto il discepolo degenerare, lo cacciò via come uno spaventoso demone (Guglielmo di Malmesb., l. c.).

Bibl. — PL 141, 163-374, con *Notizie* da Oudin, dall'*Histoire littér. de France*, da FABRICIUS. — C. PEYSTER, *De Fulberti Carnotensis vita et operibus*, Nancy 1885 — A. CLERVAL, *Les écoles de Chartres au moyen âge* Paris 1895, p. 30-142 — Id. in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 964-67. — *Altra Bibl.* in ENC. TR. XVI, 159 a e presso J. GEISELMANN in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 224 s.

FULCHERIO o *Fulho* (c. 1059-c. 1128), n. a Chartres, m. probabilmente a Gerusalemme. Seguì nella prima crociata (1096) il conte Stefano di Blois, Roberto di Fiandra, Roberto di Normandia, si comportò da prode nell'assedio di Antiochia del 1098 (cf. ORDERICO VITALE, *Hist. Eccles.*, IX, 10; PL 188, 680), cappellano di Balduino I e II. Pregato dai compagni, verso il 1127 « stylo rusticano, tamen veraci, diligenter » (Prologo. PL 155, 823), scrisse in 3 libri *Gesta peregrinantium Francoarum cum armis Hierusalem pergentium*, o *Historia Hierosolymitana*: narrazione preziosissima, fondata su esperienze personali e su ottime fonti della I Crociata e dei suoi sviluppi dal 1095 al 1127. Gli errori in essa notati con asprezza da GUIBERTO di Nogent (*Gesta Dei per Francoos*, VIII, 9; PL 146, 821 ss) sono molto marginali. — PL 155, 821-940. Nuova ediz. con commento a cura di H. HAGENMEYER, 1913.

FULCONE (*Fulcoius*, *Fulconus*), nativo di Beauvais, diacono a Meaux, il più fecondo e uno dei più celebri poeti del suo tempo (n. circa il 1020, m. circa il 1097), messo in luce dal MABILLON (v.). Cf. *Notitia Historica* in PL 150, 1551-1555 con pochi saggi di poesie. — HURTER, *Nomenclator*, I (1926) col. 1099-91.

FULCONE, parroco di Neuilly presso Parigi, Beato († 1201), ardente predicatore popolare.

FULCONIS Gabriele Maria (1816-1888), certosino, n. a St. Etienne-Mont, m. al Pas-de-Calais, scrittore spirituale piissimo. — S. AVORE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 967-8.

FULCRANNO, S. Nato di nobile famiglia in Lodève nella Linguadoca, ne fu vescovo dal 949 al 1006. Di gran virtù, riformatore dei costumi, fondatore e restauratore di monasteri. — ACTA SS. FEBR. II (Ven. 1735) die 13, p. 710-717: v. è edita la *Vita* scritta dal domenicano Bernardo Guidone, vescovo di Lodève nel sec. XIV, il quale riferisce una visione profetica che la madre, incinta del santo, avrebbe avuto, di far germinare da sè un albero frondoso ricco di pomi sotto la cui ombra molti uomini andavano a riposare. Cf. F. LANZONI, *Il sogno presago della madre incinta*, in *Analecta Bolland.*, XLV (1927) 237 s.

FULDA Abazia benedettina, fondata dal monaco STURM (v.), discepolo di S. BONIFACIO (v.),

Fuga in Egitto



Giotto — Padova. Cappella degli Scrovegni (Fot. Alinari).



A. Carracci: Galleria Palazzo Doria, Roma (Fot. Alinari).

Fuga in Egitto



Tintoretto. Scuola di S. Rocco — Venezia. (Fot. Anderson).



2 Murillo — Budapest, Museo Nazionale (Fot. Braun Parigi e Dornach).



Albani Francesco: Il riposo in Egitto — Villa Albani, Roma. (Fot. Alinari).

nella prima metà del sec. VIII Bonifacio ottenne da papa Zaccaria che F. fosse esente da ogni giurisdizione vescovile e immediatamente soggetta alla S. Sede. L'attività dei primi monaci, anche dopo la morte di Bonifacio, fu principalmente rivolta alla conversione dei pagani vicini, specialmente dei Sassoni.

Ma la gloria di F. è l'essere stato un grande centro di cultura. Già con S. Bonifacio il monastero cominciò ad assumere importanza per la sua scuola. Molti monaci colti furono formati alla scuola di Tours presso Alcuino (v.). Ma fu RABANO MAURO (v.), monaco e abate di F. più tardi arciv. di Magonza e primate di Germania, che rese l'abbazia centro di cultura per tutta la Germania. Vi si formarono grandi vescovi e abati; gli *Annales Fuldenses* sono gli annali imperiali dei Franchi orientali.

I molti beni accumulatisi con le donazioni diedero al monastero potenza economica e politica fino a che nel 1170 gli abati divennero principi dell'Impero.

Nel tardo medio evo F. decadde. Nel sec. XV e XVI le guerre prima e la riforma poi e le lotte interne da esse causate portarono la rovina del grande monastero. Nella prima metà del sec. XVII, con la guerra dei trent'anni, perdette l'indipendenza politica. Nel 1752 l'abbazia divenne un vescovato cessando così di vivere come cenobio benedettino.

BIBL. — DRONKE, *Traditiones et antiquitates Fuldenses*, ib. 1844. — ID., *Codex diplomaticus Fuldensis*, Kassel 1850-1852. — RICHTER, *Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda*, ib. 1909. — STENGEL, *Fuldensia*. I. in *Archiv für Urkundenforschung*, V, 1914. — cf. FULDAER GESCHICHTSBÜCHER 1902. — COTTINEAU, *Repert. topo-bibl.*, 1229-1231.

FULGENZIO, S. († 633 circa). Forse oriundo di Cartagena, fu vescovo di Ecija, l'antica Astigi, colonia romana. Combatté l'eresia degli ariani; intervenne al 2º concilio di Siviglia del 619.

Fratello di Leandro o di Isidoro di Siviglia, invitò quest'ultimo a scrivergli un libro di meditazioni sacerdotali che fu il *De ecclesiasticis officiis*. Non è da confondersi con F. di Ruspe. — ACTA SS. Jan. I (Ven. 1734) die 14, p. 971-975: da notare che la data della festa subisce variazioni a seconda delle località.

FULGENZIO (S.) Claudio Gordiano, (468-533), vescovo di Ruspe, modesta cittadina del litorale bizaceno « il massimo teologo e il più santo vescovo del suo tempo » (Bossuet, *Difense de la Tradition et des SS. Pères*, I, 14).

Vita. Ci è nota dalla preziosa biografia (PL 65, 117-150, testo ristabilito e vers. franc. di G. G. LAFAYE, Paris 1929) del suo discepolo FERRANDO Fulgenzio (v.).

F. nacque a Telepta nella Bizacene (Tunisia), da nobile famiglia senatoria cartaginese. La cristiana madre, ben presto vedova, gli procurò una ottima educazione letteraria e religiosa. Ancor giovane, F. fu procuratore (esattore delle imposte) in Telepta. In seguito alla lettura della *Enarrationes in Ps.* 36 di S. Agostino (PL 36, 354 ss), dimise la carica e, renitente la mamma, abbracciò la vita monastica, che fin dai primi anni e per tutta la vita attirò il suo animo generoso e puro con fascino irresistibile.

Eletto abate coadiutore, soffrì incursioni e vessazioni da infedeli ed ariani. Il monacismo egiziano lo ammirò, ma, giunto a Siracusa, il vescovo Eulalio lo istrusse circa gli scismi che imperversavano in Egitto; F. rinunciò al proposito, pellegrinò a Roma, ritornò in patria. Quivi costruì un nuovo monastero, suo malgrado fu ordinato prete e poi (c. 508) vescovo di Ruspe. Tempi infelici: Vandali e ariani devastavano la Chiesa d'Africa come tempesta i campi di maggio; re Trasamondo (496-523), abbandonando la tolleranza di Guntamondo (484-495), aveva rinnovato la persecuzione di Genserico (428-477) e di Unnerico (477-484). F. fu, per dottrina e santità, il capo spirituale dei 60 vescovi cattolici della Bizacene esiliati in Sardegna (c. 510). Trasamondo, ammirato del suo genio, lo richiamò a Cartagine (c. 515), perchè difendesse la dottrina cattolica contro le obiezioni ariane: F. rispose trionfalmente. Ma il clero ariano, allarmato, lo fece di nuovo relegare in Sardegna (c. 520). Monaci sciti, allora residenti in Roma, sottoposero a F. e ai suoi compagni esuli un memoriale (*Epist. XVI, Liber Petri diaconi*, PL 65, 442-51), contenente la loro dottrina sull'Incarnazione (con la formula antinestoriana: « Unus de Trinitate passus est in carne ») e sulla grazia (contro il *De gratia* del semipelagiano Fausto di Riez); F., incaricato dai contrattelli, diede la sua approvazione coll'*Epist. X'II De Incarnatione et gratia, ad Petrum Diaconum* (ivi 451-493), ribadita più tardi (523) nella sinodale *Epist. XV, De gratia et libero arbitrio* a Giovanni Massenzio, prete archimandrita e a Venerio diacono (ivi 435-442). Restituì la pace alla Chiesa d'Africa coll'avvento di Ilderico (523), F. ritornò a Ruspe e, per 10 anni dispiegò zelo magnifico nella lotta contro ariani e semipelagiani e nella cura spirituale della diocesi. Per attendere la prossima morte in preghiera e penitenza, si chiuse nella solitudine monastica dell'isola Circhina: i suoi fedeli non si rassegnarono a perdere anzitempo il dolcissimo padre; ritornò fra loro; ma solo per distribuire ai poveri le sue sostanze e chiudersi gli occhi (1 gen. 533); per la data, cf. DELEHAYE in *Analecta Boll.* 52 [1934] 103-05.

Opere. F. fu scrittore fecondo dallo stile energico limpido e puro dei grandi pensatori. Le sue opere vertono circa il mistero trinitario contro gli ariani e circa il mistero della grazia contro i semipelagiani. Sono in PL 65, 153 ss., donde citiamo. — 1) *Contra Arianos* (205-224), risposta a 10 obiezioni di Trasamondo; — 2) *Ad Trasimundum*, II, III 223-304, nuova risposta a nuove obiezioni circa le due nature e l'unità di persona in Cristo (I. I), la immensità del Verbo (I. II), e la passione di Cristo (I. III); — 3) *Contra sermonem Fastidiosii ariani* (507-528), diretto a Vittore che ne aveva richiesto F. (cf. *Epist. IX*, 372-77); — 4) *De Incarnatione Filii Dei et vilium animalium auctore* (513-602), risposta alle due domande di Scarila circa l'incarnazione e se la creazione di vili animali (mosche, pulci, cimici, ecc.) non dovesse attribuirsi al diavolo (cf. *Epist. X*, 377 s); — 5) *De fide ad Petrum diaconum, seu de regula verae fidei* (671-706), magistrale riassunto del credo cattolico, molto usato nel medioevo, non indegno di essere attribuito, come già fu fatto, a S. Agostino; — 6) *De Trinitate ad Felicem notarium* (497-508), altro breve, mirabile enchiridio dei dogmi circa la Trinità e la grazia; — 7) *Psalmus abecedarius*, antiariano,

edito da C. LAMBOT in *Revue Bénéd.*, 48 (1935) 221-234; — 8) *Contra Faustum Riezensem* in 7 ll., perduto; — 9) *Contra Fabiano* eretico, che costava almeno di 10 ll., di cui ci restano 39 notevoli frammenti (750-834); — 10) *Contra Pinta, vescovo ariano*, ricordato da Ferrando (*Vita* 23, Pl. 65, 141 C) è perduto; il *Pro fide catholica adversus Pintam* (707-720) o è apocriefo o va identificato coll'opera seguente; — 11) *Communitorium* (o *Quaestiones*) *de Spiritu Sancto* (cf. Ferrando, o. c. 24; ivi-141 C) si ritiene perduto (due manufatti, 833 s); ALESS. SOUTER, seguito da altri, crelette tracciare nel *Communitorium* anonimo da lui scoperto nella Nazionale di Parigi, ms. Lat. 653 del sec. IX (*The Communitorium of F. of R. on the Holy Spirit*, in *Journal of Theological Studies* 14 [1913] 481-88), ma Ab. D'ALÈS (in *Rech. de Sc. Relig.*, 22 [1932] 304-16) rifiutò la paternità fulgenziana all'anonimo di Souter, mentre propende a identificare il *Communitorium* ricordato da Ferrando col citato *Pro fide catholica*; — 12) *Ad Monimum*, ll. III (151-205), circa diverse questioni, tra cui la duplice predestinazione (l. I) e l'« apud Deum » di Gioi I (l. III); — 13) *De remissione peccatorum ad Buthinium*, ll. II (527-574); — 14) *De veritate praedestinationis et gratiae Dei*, ll. III (603-672); è spurio invece il *Liber de praedest. et gratia* (843-854); — 15) *De jejuniis et De oratione*, perduto; il secondo è forse conservato nella *Epist. IV, ad Probam* (339-344); — 16) *Epistolae* (303-498; delle 18 ivi edite, le IX, X, XI, XIII, XVI sono di corrispondenti di F.; la XV è la citata epistola sinodale di 12 vescovi, veri trattati di dogmatica, di morale, di ascetica, di enorme importanza; — 17) *Sermones* (719-75); 833-842); dei 12 sermoni quivi editi sembrano apocriefi il *De S. Vincentio* (41-46) e quello *In Purificatione B. M. V.* (838-42).

Dottrina. F. è un eccellente discepolo di S. Agostino, *Augustinus abbreviatus*, e si sa che « i discepoli di S. Agostino sono i maestri del mondo » (Bossuet, o. c., V, 21). Assimilo perfettamente Agostino che, con speciale brevità e precisione, riproduce anche in certe tesi marginali, abbandonate poi dalla teologia posteriore: il che si vede bene nella dottrina della grazia, la quale per la sua conturbante gravità, assorbito il precipuo interesse dello storico di F. e di S. Agostino, benchè il centro della loro teologia sia costituito dai misteri della Trinità e dell'Incarnazione. Così è che riappare in F. la concezione dell'umanità come « massa dannata » (*De verit. praed.*, l. 3; PL 65, 606 B) a causa del peccato originale, che si trasmette per la concupiscenza inseparabile dall'atto generativo (l. c. e *De fide*, 26, Reg. 23; *Epist. XVII*, 13; PL 65, 701 A, 437 C, 468 B), per cui il bambino morto senza battesimo sarà punito « ignis aeterni sempiterno supplicio » (*De fide*, 27, Reg. 24; *Epist. XVII*, 14 s; PL 65, 701, 468 ss), per cui Cristo, concepito virginalmente, fu immune da peccato (*De verit. praed.*, l. 2; PL 65, 605), mentre « caro Mariae, quae in iniquitatis humana fuerat solemnitate concepta, caro fuit utique peccati » (*Epist. XVII*, 6; PL 65, 458 B); si riafferma l'assoluta necessità e gratuità della grazia, meritiacci da Cristo, la quale peraltro non annulla la volontà umana, ferita gravemente ma non sostanzialmente corrotta (cf. *De verit. praed.*, II, 4; PL 656, 30); la limitazione della volontà salvifica di Dio (*Epist.*

XV, 15; *Epist. XVII*, 31; *De verit. praed.*, III, 9 ss., ecc.; PL 65, 441 B, 189 ss., 659 ss) e la duplice predestinazione, dei buoni alla gloria, dei cattivi alla pena, ma non al peccato (l. c. e *ad Mon.*, I, 7, 3; PL 65, 157, 173).

Bibl. — PL 65, 105 ss. — ROUET DE JOURNET, *Enchir. patristicum* 19-41, nn. 2235-2278. — J. LECLEBERG, *Deux sermons inédits de S. F.*, in *Rev. Bénédict.*, 56 (1945-46) 93-107. — P. GODIET in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 968-72. — BARDBENBERGER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) 303-16. — F. CAÏRE, *Patrologie*, II (Roma 1938) 200-209. — J. STIGLMAYR, *Das Quicumque und F.*, in *Zeitschrift für kath. Theologie* 49 (1925) 341-57, ascrive a F. il cosiddetto Simbolo Atanasiano. — G. G. LAPEYRE, *S. F. de R.*, Paris 1929. — B. NISTERS, *Die Christologie des hl. Fulg. von R.*, Münster i. W. 1930. — Fr. DI SCIASCIO, *F. di R. e i massimi problemi della grazia*, Roma 1941.

Non è sostenibile l'identificazione del nostro con Fulgenzio mitografo, autore di *Mithologiarum* ll. III, *De aetatibus mundi et hominis*, *Expositio virgilitanae continentiae*, *Expositio sermonum antiquorum* (ed. da R. HELM, Lipsia 1898).

FULGENZIO Ferrando, v. FERRANDO FULG.

FULLERTON Giorgiana Carlotta (1812-1885), nobildonna e letterata inglese, figlia di Lord Granville ambasciatore a Parigi, sposa ad Alessandro Giorgio F., convertitosi dall'anglicanesimo al cattolicesimo nel 1843 a Roma, imitato nel 1846 dalla sposa stessa che, dopo la morte dell'unico figlio (1850), entrò nel terz'ordine di S. Francesco, si dedicò ad opere di carità e introdusse in Inghilterra le Suore di S. Vincenzo. Oltre ai romanzi, lasciò opere spirituali.

FULLONE Pietro († 488), detto il F. dall'ufficio di lavaanda che avrebbe avuto nel monastero degli Acemeti a Costantinopoli. Fu superiore anche a S. Bassa di Calcedonia, e, divenuto amico di Zenone l'Isaurico, fu da lui mandato come *magister militiae* ad Antiochia, dove sostenne gli apollinaristi contro il vescovo Martino. Pare di questo tempo la sua aggiunta al Trisagio: *qui crucifixus est pro nobis*, che tante lotte suscitò nelle contese tra monofisiti e calcedonensi.

Essendo il Martino portato a Costantinopoli per difendere la propria causa, Pietro ne usurpò il posto, ma al ritorno del vescovo legittimo che era appoggiato dall'arcivescovo di Costantinopoli, Pietro si ritirò continuando però la sua sorda opposizione. Alla morte di Martino si insediò una seconda volta, ma da Costantinopoli fu condannato all'esilio alla Grande Oasi (in realtà solo agli Acemeti di Costantinopoli). Al tempo dell'usurpatore Basilio ruscì per la terza volta a salire sulla sede antiochena, ma Acacio lo fece esiliare nel Caucaso (anche questa volta F. ruscì a commutare l'esilio col convento degli Euchaiti nell'Ellesponto).

Alla pubblicazione dell'ENOTICO (v.) di Zenone, F. lo difese e ruscì così ad ottenere per la quarta volta la sede di Antiochia, mentre veniva esiliato Calendrone, che aveva mitigato la formula del Trisagio inserendo tra il *Sancus* e il *Crucifixus pro nobis*, « Cristo, nostro Dio ».

Al F. si deve pure di aver introdotto l'uso di recitare il simbolo di Nicea nella messa, per opporsi alle « novità » di Calcedonia. Egli voleva pure che ad ogni sinassi si facesse la commemorazione della « Theotokos ».

BIBL. — G. FRITZ in *Dict. de Théol. cath.*, XII, col. 1933-35. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, IV (1924) p. 299. — H. VALOIS, *De Petro II.*, in PG 86-II, 2886 ss.

FULRADO, S. († 784). Alzaziano di nobile famiglia, fatto sacerdote e arcicappellano del palazzo reale, fu col vescovo Burchard a Roma presso il papa a proporre la sostituzione della casa di Pipino a quella merovingica. Nel 749 divenne abate di Saint-Denis, quattordicesimo nella serie, e, salvo ambascerie e missioni a Roma e presso i Longobardi, si consacrò all'attività monastica, con varie fondazioni. — ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) die 16, p. 32-40; vi si riferiscono gli epitaffi di Alcuino e di Maginario — ACTA SS. O. S. B., III, 2 pars (Ven. 1734) p. 302-310. — ANALECTA BOLLAND, XXVII (1908) 229. — ENC. IT., XVI, 163.

FUMAGALLI Angelo, Cisterciense (1728-1804), n. a Milano. Abate di Chiaravalle, poi di S. Ambrogio, proposto generale dell'Ordine, morto di dolore per la soppressione di esso nei torbidi tempi della Cisalpina. Insigne studioso, uno dei più versati scrittori italiani contemporanei in critica e diplomatica. Classica la sua opera *Delle istituzioni diplomatiche*, Milano 1802, tt. 2. Ottimi fra molti altri lavori sono anche: *Codice diplomatico Santambrosiano*, ib. 1805; *Delle antichità Longobardico-Milanesi*, ib. 1782, tt. 4; *Liturgia Ambrosiana* in « Raccolta Milanese ». — C. PELLEGRINO in *Lessico Eccles.*, sv. voce. — HURTER, *Nomenclator*, V 1 (1912) col. 705. — ENC. IT., XVI, 165 b.

FUMANI Adamo († 1587), veronese, canonico a Verona, compagno del card. Polo nella legazione di Fiandra, segretario del card. Navagero al conc. di Trento, caro ai più celebri letterati del tempo come Ger. Fracastoro, Marcant. Flaminio, Franc. Berni, insigne letterato egli stesso. In un poema latino di versi esametri espose leggiadramente un trattato di logica (*Logices II. quinq.*), pubblicato la prima volta nella 2ª ediz. cominciata delle opere del Fracastoro (Padova. 1739), dove son raccolte anche altre poesie greche, latine, italiane, dello stesso F. Tradusse in latino le opere ascetiche e morali di S. Basilio (Lione 1540) e il commento di Areta al Salmo 35°. — S. MAFFEI, *Verona illustrata*, II. — A. ZENO, *Giornale dei letterati d'Italia*, IX (1712) p. 125 ss. — TIRABOSCHI, *Storia della letteratura ital.*, VII-4 (Ven. 1796) 1392 s. — ENC. IT., XVI, 166 a.

FUMO Bartolomeo, O. P. († 1545), n. a Villo (Piacenza). Grande predicatore, moralista, inquisitore generale a Piacenza. Scrisse: *Summa casuum con scientiae Aurea armilla dicta*: molte edizioni. — QUÉTIF-ÉCHARD, II, 123. — ANNÉE DOMIN., V (1891) 504.

FUNERALI. Per i riti funebri, v. **MORTI** (Liturgia dei). Compendiamo le disposizioni del CJ.

Quanto alla forma della sepoltura ecclesiastica è imposta l'*inhumatio* ed è riprovata la CREMAZIONE (v.).

Quanto al soggetto: sono i cadaveri dei battezzati (anche dei catecumeni, se morti tali senza lor colpa), esclusi coloro che ne siano privati a jure, cioè: a) gli apostati, eretici, scismatici, o i legati notoriamente a sette (tipo la Massoneria); b) gli

scomunicati o interdetti per sentenza, anche solo dichiaratoria; c) i suicidi volontari; d) i morti in duello; e) chi volle la propria cremazione; f) i peccatori pubblici e manifesti; sempre supposta, per tutti, l'impenitenza finale. Nel dubbio, è imposto il ricorso, se possibile, all'Ordinario; permanendo il dubbio, la privazione non ha luogo. Quando ha luogo, essa si estende ad ogni suffragio pubblico; la rimozione però di un cadavere seppellito in luogo sacro, è imposta (se è possibile senza grave incomodo) solo nel caso di defunti scomunicati *vitandi*.

Quanto alle parti, esse sono quattro. La principale (liturgicamente) è il *funus* propriamente detto, che si compie in chiesa; la *tumulatio*, in *tumulum* o *sepulcrum*, e, come si comprende, la parte definitiva; a queste sono annesse le due *deductiones*, la prima ad *ecclesiam*, poi da questa ad *tumulum*.

Quanto ai sepolcristi, la Chiesa ha riaffermato il diritto a propri cimiteri parrocchiali; ammette anche con certe norme, sepolcristi particolari per enti morali, e sepolcristi familiari.

I rapporti tra il *funus* e la *tumulatio*, erano espressi anticamente dalla norma: *ubi tumulus, ibi funus*. Odiernamente vale la norma opposta, se da speciali diritti non venga separato l'uno dall'altra.

L'intera sepoltura ecclesiastica, nei suoi quattro momenti trova la sua determinazione o nella legge stessa, o nella libera elezione, che la legge concede con molta larghezza. Il *ius commune* fissa come chiesa funerante quella della parrocchia propria (o, per lontananza, quella della morte); il *ius particulare* contempla: i cardinali, i vescovi residenziali, i beneficiati, i religiosi (anche se solo novizi, nonché i servi di quelli, con essi conviventi), i seminaristi: ai quali tutta la legge assegna particolari chiese, salvo però, quasi sempre, il diritto di elezione. Circa l'elezione, è determinato chi l'abbia, in che modo si debba compiere o in quale chiesa o cimitero. In generale, hanno tale diritto quelli che son capaci di libera disposizione dei propri atti; la elezione ha da potere essere giuridicamente provata; deve riguardare chiese e cimiteri già stabiliti per determinate categorie.

La *funera* funeraria in tutti i suoi momenti è, di regola, riservata al parroco. Il CJ ha regolato in fine il fatto economico in rispetto alla sepoltura ecclesiastica, e cioè le tasse funerarie e il diritto di partecipazione ad esse, in casi speciali, del parroco proprio del defunto (v. TASSE ECCLESIASTICHE, funeraria).

Nel Diritto Italiano i cimiteri sono alla dipendenza dei municipi. Per la sepoltura nel luogo del decesso, occorre il nulla osta dell'autorità sanitaria municipale; per i trasporti ad altri luoghi da quello di morte, quello dell'autorità prefettizia.

BIBL. — CJ cana 1203-1242. — Sul diritto anteriore al CJ cf. S. FINCKELTHAUS, *Tract. de jure sepulturae*, Lipsiae 1626 — SAMUELLIUS, *De sepulturis ecclesiasticis*, Lugae 1650 — S. STRICK, *De iure funerandi*, Hal. Magae 1700. — F. PROBST, *Die Exsequien i. d. kath. Kirche*, Tüb. 1856. — RAM, *De sepultura et coemeteriis*, Lovanii 1862. — A. BERNARD, *La sépulture en droit canonique du décret de Gratien au Concile de Trente*, Paris 1933.

Circa il diritto funerario posteriore al CJ, cf. A. ANTONIOLI, *De re funeraria secondo il Cod. di D.*

Can., Bergamo 1918. — F. BLANCO NAJERA, *De reno funerali*, Madrid 1930. — J. A. O'REILLY, *Ecclesiastical sepulture in the New Code of Canon Law*, Washington 1923. — G. ROSSI, *La sepoltura ecclesiastica e l'ius funerum*, Bergamo 1920. — H. TONDINI, *De ecclesia funerante ad normam novi Codicis J. C.*, Forolivii 1927. — M. A. ROTTO, *Ubi tumulus ibi funus*, in « Apollinaris », Roma 1928. — G. STROCCHERO, *Il codice del clero ital.*, ediz. 2^a, Vicenza 1938, nn. 740-772.

FUNK Francesco Saverio (1840-1907), n. ad Abtsgmünd, m. a Tubinga. Studiò teologia e diritto a Tubinga, dottore in filosofia nel 1863, prete nel 1864, ripetitore di morale nel convitto teologico di Tubinga (1866-1870), supplente (1869), poi professore aggiunto (1870) e infine titolare (1875) di storia ecclesiastica nell'Università cattolica di Tubinga, proclamato dottore « honoris causa » in teologia (1875) e poi rettore dell'Università (1893), cumulado, per i grandi meriti scientifici, di decorazioni e di onori civili. Consacrò interamente la vita al lavoro scientifico, fu l'anima dell'Università, che non abbandonò nè per l'attività politica, nè per le cattedre offertegli a Breslau (1877), a Würzburg (1898), a Washington (1903).

Storico della Chiesa, penetrante, indipendente da scuole e da tesi preconcepite, abbandona il genere artistico e le larghe sintesi storiche cari alle età precedenti, per seguire il metodo analitico delle monografie, degli studi da rivista, dove la filosofia e l'arte cedono il posto alla nuda critica austera.

Le idee antiinfantilistiche abbracciate durante il conc. Vaticano, poi subito abbandonate, gli valsero la nomea di liberale e in seguito di modernista: ingiustamente, chè la sua ortodossia è sicura.

Opere. *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (Rottenturg 1886, 1907²; successive ediz. curate da K. Bihlmeyer, 1926⁸⁻⁹ in 3 parti; vers. francese, inglese, italiana); — *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* (Paderborn 1897-1899-1907, in 3 voll. (raccolta di articoli già pubblicati); — classiche edizioni dei *Patres Apostolici* (Tubinga 1878-1881, 1901²; ediz. scolastica 1901, 1906²), *Doctrina duodecim Apostolorum, Canones Apostolorum ecclesiastici ac reliquae doctrinae de duabus viis expositiones* (Tubinga 1887), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* (Paderborn 1905, 2 voll.); — notevolissimi studi sull'autenticità delle lettere di S. Ignazio martire (Tubinga 1883), sulle Costituzioni apostoliche (Rottenturg 1896), sull'VIII libro di queste (Tubinga 1891), sul Testamento di N. Signore (Magonza 1901); — maturo frutto dei suoi giovanili studi di economia politica e morale è *Zins und Wucher* (Tubinga 1868); — innumerevoli e robusti articoli nella *Real-Encyclopädie* di Kraus (1882-1886), nella 2.^a ediz. del *Kirchenlexikon* (1882-1903) e in molte Riviste, soprattutto nella *Theologische Quartalschrift* di Tubinga, cui collaborava dal 1867. — Cf. *Theolog. Quartalschrift*, 1908, 95-137. — G. GODET in *Revue du clergé franc.*, 56 (1908) 129-149, e in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 972-75. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1935-67.

FUOCO. Si può dire che in tutte le religioni il F. ha avuto una sua storia culturale. Come effetto del lampo, come fosforescenza, come prodotto dell'industria umana, il F. ha avuto un culto, sia come simbolo della divinità (sole, luna, stelle), sia anche come

manifestazione degli spiriti. Alcune delle religioni storiche hanno personificato il F. in determinate divinità, come Agni (dove *ignis* = fuoco) presso gli Indi, Gibil, presso i Babilonesi, Mefesto presso i Greci, Vulcano e Vesta presso i Romani, ecc. Nel Parsismo (v.) il culto del F. è così importante, che il persiano era senz'altro « l'adoratore del fuoco ». Ma si può dire che al momento in cui scriveva l'autore della Sapienza (XIII 2) non v'era quasi nessun popolo al mondo, all'infuori dei Giudei, che non considerasse il F. come una divinità.

Nel Vecchio Testamento il F. è l'elemento che spesso accompagna le TEOFANIE (v.): Es III 2; XIII 21; XIX 18, ecc. Il F. doveva conservarsi perennemente acceso sull'altare del luogo del culto, Tabernacolo o Tempio (Lev VI 13) come a simboleggiare la continuità della divozione dovuta a Dio (tale è anche il significato della lampada che si mantiene accesa all'altare del SS. Sacramento). Quello e non altro era il F. che doveva servire per bruciare l'incenso e i profumi e per consumare i sacrifici, e NADAB e ABHU (v.) perirono per aver violata quella legge: Lev X 1; Num III 4 e XXVI 61. Per la festa detta « giorno del F. » cf. I Macc I 18-22. Per la parte del F. nell'escatologia cosmica cf. FINE del MONDO, e per il F. eterno cf. INFERNO.

Talvolta Iddio significava il suo gradimento mandando un F. miracoloso a consumare i sacrifici. In virtù delle sue molteplici proprietà, il F. è assunto spessissimo nel linguaggio metaforico e simbolico della Bibbia. Cristo è venuto a portare un « F. » sulla terra (Luc XII 49).

La Chiesa volle santificare anche questo elemento e una *benedizione del fuoco* al Sabato Santo ha questo senso, oltre quello simbolico di rappresentare la morte e la risurrezione della luce vera, Cristo, che trova nel fuoco e nella lampada che si spegne per tre giorni e poi si riaccende con fuoco nuovo la più espressiva immagine. In Irlanda l'accensione di fuochi al Sabato Santo sembra risalire al sec. VI. A Roma al sec. IX ancora (Amalario, *De ordine Antiph.*, 4; PL 105, 1292 s), le lampade non si spegnevano se non per poche ore, durante l'ufficio mattinale del Venerdì Santo, per riaccenderle tosto nel pomeriggio con F. nuovo; tre di queste lampade si conservavano in un luogo lontano dall'altare, e da esse si riaccendevano, per essere *rinnovate*, la notte del Sabato Santo tutte le luci, come simbolo del Mistero rinnovatore della risurrezione. Il F. che serviva per riaccendere le lampade si doveva sprigionare dalla pietra focaia.

L'attuale rito della benedizione del F. nel Messale Romano è semplicissimo, e forma come un'introduzione al rito più solenne della benedizione del CEREO (v.) pasquale, benedizione, che si rintraccia già al sec. IV-V in Africa, a Ravenna, in Gallia e altrove. Nel rito orientale la benedizione del F. è particolare a Gerusalemme, dove per l'occasione v'è grande concorso anche di forestieri. — A Firenze è famosa per il F. del Sabato Santo la cerimonia dello « scoppio del carro ».

BIBL. — Articolo complessivo in *Lex. für Theol. und Kirche*, III, col. 1022-25. — Per la Bibbia: BUXTORF, *Historia ignis sacri*, Basilea 1659 e H. LESÈTRE in *Dict. de la Bible*, II-2, col. 2220-27. — Per la liturgia: H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, V-1, col. 1456-63. — L. DUCHESNE, *Les origines du culte chrétien*, Paris 1908, p. 254 ss. — SCHUSTER, IV, 1 s, 13, 47 ss, 155 s, 175 s.

FURCI (da) Angelo, Beato, agostiniano (1246-1327). Ventenne entrò nell'Ordine. Fu a Parigi alla scuola d'EGIDIO ROMANO (v.). Tornato in Italia dopo 5 anni, venne preposto allo studio agostiniano di Napoli, nel 1281. Scrisse un erudito e utile *Commento al Vangelo di S. Matteo*. Per ubbidienza dovè accettare l'ufficio di superiore provinciale di Napoli: ma con invitta umiltà ricusò i vescovadi di Acerra e di Melfi. Per le eroiche virtù fu venerato come beato. Leone XIII (1858) ne approvò il culto; recentemente (22 marzo 1922) è stata riassunta la causa per la canonizzazione. — *Acta SS. Febr.* II (Ven. 1735) die 6, p. 927-931. — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1768, p. 375-76. — LANTERI, *Postrema saecula Rel. Aug.*, I, Tolentini 1858, p. 64-5. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 508. — BOLLETTINO STOR. AGOSTIN., III (1927) p. 133-41.

FUOCO (Terra del). v. PATAGONIA.

FURINI Francesco, pittore fiorentino (c.1600-1646), parroco di S. Ansano in Mugello. Studiò ed ereditò il colorito veneziano. Prima della sua ordinazione sacerdotale (1633) diede vita a numerosissime opere di soggetto mitologico; poscia i suoi lavori furono ispirati dalla Bibbia e dall'Agiografia. Da notarsi *Nesso e Deianira* nella galleria Corsini di Firenze, la *Morte di Adamo* alla Galleria di Budapest; la *Madonna del Rosario* a Empoli; la *Concezione* e *S. Francesco Orante* a Borgo San Lorenzo.

FURSEO (S), O. S. B. (+ probabilm nel 649). Figlio di un regolo d'Irlanda, fratello dei santi FOILLANO e ULTANO (v.), fu abate in un monastero in patria. Passato in Inghilterra fondò il monastero di Burghcastle, che commise a Foillano. Cacciato nelle incursioni di Pende re dei Mercî riparò presso Clodoveo II di Francia (circa il 640), che lo aiutò a fondare il monastero di Lagny. Morì a Froheim in diocesi d'Amiens (nel 653 e 654 secondo i Bollandisti). Il corpo fu trasferito a Péronne (Piccardia) da Erehinaldo, maestro di palazzo, in una basilica, a cui fu annesso il monastero, poi famoso, detto di *Perrona Scottorum*: Foillano e Ultano ne furono i primi abati.

Di F. si ha una Vita breve, ed una più lunga, ove sono narrate molte visioni, di cui una importante sull'oltretomba: cf. MABILLON, *Acta SS.* O. S. B., II, (Ven. 1733) 287-301. S. BEDE le usò nella sua « notizia » su S. Furseo: *Hist. Eccl.* III, 19; P. I, 95, 145-149. San F. è stato conoscitissimo nel medioevo e le narrazioni della sua vita hanno esercitato molta influenza sulla letteratura devota. — *Bibl.* in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 93. Per la critica della Vita vedi *Rev. Bénéd.*, 15 (1898) 518.

FURST Giulio (1805-1873), orientalista giudeo, n. a Zerkowo (Posnania), dal 1839 lettore e dal 1864 prof. all'Università di Lipsia, dove morì. Moltissime le sue opere riferentisi ai vari aspetti del giudaismo antico e al Vecchio Test. — F. VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, II, col. 2425.

FÜRSTENBERG, nobile famiglia tedesca che dal castello di F., costruito nella Selva Nera dagli antenati conti di Urach, si diramò in Germania e in Austria, con varie linee.

Tra i personaggi ecclesiastici della famiglia, menzioniamo:

Ferdinando (1626-1688), n. a Bilstein in Westfalia, m. a Münster, favorito dal card. Chigi, che

fu poi papa Alessandro VII, vescovo di Paderborn (consacrato in Roma il 6-6-1661), poi di Münster (1678), vicario generale del papa per i paesi del Nord. Rifuse per saggezza, dolcezza, operosità e carità in tutte le forme di apostolato, dall'assistenza caritativa a favore soprattutto di malati e di vecchi, alla restaurazione di chiese e di benefici, dall'istruzione del popolo alla propaganda cattolica nei suoi paesi e nell'oriente. Con largo e felice mecenatismo promosse i giovani di talento, che poi lo celebrarono nei loro scritti.

Egli stesso fu studioso e letterato di valore, come provano la sua opera *Monumenta Paderbornensia* (Paderborn 1659; Amsterdam 1672, ediz. molto accresciuta; Francoforte 1713) e *Poëmata* (editi a Roma nel 1656 e poi ad Anversa 1662, ad Amsterdam 1672, nei *Poëmata Septem illustrium virorum*, dove si contengono le poesie dei 7 autori che formano la cosiddetta « Pleiade alessandrina »; ediz. separata delle poesie del F., Parigi 1632).

Francesco Egon (1626-1682) accumulò parecchie dignità ecclesiastiche: fu canonico a Colonia, a Strasburgo, a Lovanio, a Hildesheim, a Spira, vescovo di Metz (1658), poi (19-1-1663) principe-vescovo di Strasburgo, dove ricuperò i beni già rapiti dai luterani. Fu ministro favorito dell'elettore di Colonia Massimiliano Enrico. La sua amicizia con Luigi XIV di Francia e la sua devozione agli interessi francesi gli guadagnarono l'accusa di traditore dell'Impero, per cui fu bandito nel 1675. Rienterò poi la sua sede per l'intervento di Luigi XIV. Contribuì alla capitolazione di Strasburgo nelle mani del Re Sole (30-9-1681).

In favore di lui e dei suoi due fratelli la contea di F. era stata eretta in principato dell'Impero con lettere patenti del 12-5-1664.

Guglielmo Egon (1629-1704), detto il *principe Guglielmo*, fratello del precedente e, come il fratello, ministro dell'elettore di Colonia, devoto alla Francia. Per questi legami con Luigi XIV fu fatto arrestare dall'imperatore il 14-2-1674 e trattenuto nelle carceri di Vienna e di Neustadt; ricuperò la libertà dopo la pace di Nimega (1679) per intercessione del nunzio pontificio. Per il favore del re francese successò al fratello nel vescovato di Metz (1633-1664) e di Strasburgo (1682), fu fatto cardinale da Innocenzo XI (1686), dotato di parecchie abbazie e infine nominato coadiutore dell'arcivescovo di Colonia: ma il papa e l'imperatore cassarono questa nomina e, alla morte dell'arcivescovo, favorirono la successione del principe Clemente di Baviera. La dieta di Ratisbona dichiarava il F. nemico dell'Impero. Luigi XIV lo risarcì conferendogli ricche commende e l'abbazia di S. Germain-des-Près, dove il cardinale visse fino a morte e fu sepolto.

FURTO. 1. *Nozione*. 2. *Malizia*. 3. *Materia grave*. 4. *Cause dimimenti la gravità del F.*

1. *Nozione*. Il F. è un'ablazione occulta di cosa d'altri contro la ragionevole volontà del padrone. È un'ablazione, non una semplice dannificazione. Equivalgono però all'ablazione anche la ingiusta ritenzione di cosa d'altri, l'appropriazione con frode o inganno, la non consegna di cose trovate, ecc.

Ablazione occulta, a distinzione della rapina che implica anche violenza contro il padrone presente e renitente. Di cosa d'altri, sia in virtù di un do-

minio imperfetto come perfetto, onde si ha il furto anche contro il semplice depositario, commodatario o conduttore.

Contro la ragionevole volontà del padrone: non vi è più il F. quando il padrone acconsente o è irragionevolmente contrario, come nel caso dell'estrema necessità.

A proposito del consenso del padrone, si applica il principio che: «scienti et consentienti non fit iniuria» a patto però che questo consenso sia: a) veramente deliberato, cioè immune da errore o inganno; b) libero, cioè non provocato dal timore o dalla violenza; c) dato da chi ne è capace.

II. Malizia morale e specifica del furto. Il F. è peccato «ex genere» grave contro la giustizia commutativa, ed è condannato:

a) *Dal diritto naturale*, poiché: «per furtum homo infert nocumentum proximo in rebus suis, et si passim homines sibi invicem furarentur, periret humana societas» (S. Tom. II-II, 9-66, a. 6).

b) *Dal diritto positivo divino* nel comando di Dio: «Non furtum facies» (Es XX 14). Gesù (Mt XIX 17-18) elenca questo precetto tra quelli che sono necessari per il conseguimento della vita eterna; e S. Paolo (1 Cor VI 10) enumera anche i ladri tra quanti saranno esclusi dal Regno de' Cieli.

La gravità del F. può dipendere: dalla quantità notevole di materia ingiustamente sottratta; dal dispiacere grave che ne può venire al proprietario anche nel F. di cosa leggera, ma a lui particolarmente cara; dal danno grave che può derivare al padrone dalla sottrazione di cosa in sé di poco valore, ma necessaria; dall'intenzione di raggiungere la materia grave, anche quando questa non sia stata ancora effettivamente sottratta; dalla coscienza erronea, ecc.

III. *Materia grave nel furto*. Il Prümmer (Theol. Mor., II, 80) osserva che in tutta la Teologia morale non esiste forse un'altra materia in cui vi sia una maggiore varietà di opinioni. La cosa è spiegabile, oltre che per l'intrinseca difficoltà di una tale determinazione, anche per la molteplicità delle circostanze di persona, di tempo e di luogo delle quali è necessario tener conto.

Elementi utili per la determinazione sono: a) il danno arrecato all'individuo e alla società; b) l'arricchimento indebito di colui che ruba; c) il valore della moneta, che è la misura e l'espressione del potere di scambio delle cose.

Più in particolare i teologi distinguono tra una materia grave relativa e assoluta.

a) *Materia grave relativa*, è quella che arreca un danno grave all'individuo a cui vien tolta, tenuto conto della sua condizione. Il criterio base, comunemente accettato dai teologi nella determinazione della materia relativamente grave, è quello del necessario per uno, secondo la sua condizione, al sostentamento giornaliero di sé e della famiglia, computando il vitto, il vestito e l'abitazione (cf. S. Alf., Theol. Mor., I, III, 527).

Le opinioni variano nell'ulteriore determinazione di questo criterio. 1) Alcuni, es. S. Alfonso (l.c.), distinguono diverse categorie di persone (mendicanti, operai, artigiani, modestamente ricchi, ecc.), e fissano una determinata cifra per ogni categoria. 2) Altri, es. Buceroni (Theol. Mor., II, 89), considerano materia relativamente grave anche quanto è necessario al sostentamento giornaliero di una sola persona nella famiglia. 3) Buona norma può essere

quella indicata da p. Vermeersch (Theol. Mor. II, 597), e cioè del settimo dei redditi settimanali di una famiglia. Il settimo, anziché il sesto, per tener conto anche del riposo festivo.

Lo stesso Vermeersch (l. c.) nota che, trattandosi di persona adulta senza doppia famiglia, la somma può aumentare fino al doppio.

b) *Materia grave assoluta*. Si dice materia grave assoluta quella valutata solo in base al valore della cosa sottratta, non relativamente alla condizione della persona a cui si sottrae. È sempre grave ed esige «sub gravi» la restituzione. La ragione della sua assoluta gravità è desunta sia dall'arricchimento notevole di chi se ne appropria ingiustamente, come dal bene comune che sarebbe fortemente compromesso se quella materia non fosse proibita «sub gravi».

La sua determinazione è legata alle vicende, spesso tortuose, del valore della moneta. Di qui la molteplice varietà delle opinioni secondo i tempi e i luoghi.

S. Alfonso (Theol. Mor., I, III, 528) arrivava fino ai due aurei (equivalenti a circa 11 lire oro; cf. Wafelaert, *De Iustitia*, II, Brugis 1886, n. 214).

In seguito, a causa della progressiva svalutazione della moneta, gli autori aumentarono la cifra a 30, 40, 50 lire oro. Nell'immediato anteguerra 1914-18 una opinione abbastanza accreditata fissava la materia grave assoluta in 100 lire oro (cf. Ballerini, *Opus Theologicum Morale*, III, Prato 1899, n. 306).

Dopo la prima guerra mondiale il p. Arendt affrontò la questione dell'aggiornamento alle mutate condizioni monetarie e in un saggio erudito, pubblicato in *Nouvelle Revue Théologique*, febbraio 1926, venne alla conclusione che la materia grave assoluta equivaleva al guadagno settimanale di un operaio specializzato di media capacità, che lavora a orario normale.

Da noi, in Italia, parecchi teologi, specialmente dopo la stabilizzazione della lira carta in rapporto con la lira oro sulla base di 3,66 a uno, con legge del 21 dicembre 1927, fissarono la materia assoluta in circa lire 400 (cf. Caviglioli, *Introduzione e Postille ai Trattati de Iustitia et Jure*, Novara 1931, pag. 68).

La seconda guerra mondiale ha causato un nuovo sconvolgimento forte nel valore della moneta per cui oggi (1948), non mancano teologi che al criterio dell'Arendt, che il Merkelbach (*Summa Theologicae Moralis*, II, Paris 1938, n. 495) giudicava eccessivamente largo, sostituiscono quello del salario mensile di un operaio in condizioni normali, criterio che il Vermeersch (*Theologiae Moralis, principia, responsa, consilia*, II, Roma 1926, n. 411) aveva già proposto (cf. Pigli-Grazioli, *Cursus Theologiae Moralis*, II, Verona 1916, n. 237). Questo criterio, forse un po' largo, può servire come indice di orientamento in un tempo in cui, a causa della continua instabilità della moneta, non è possibile determinare una cifra. È sempre utile tuttavia stabilire un confronto tra il potere d'acquisto del denaro nei singoli tempi con quello che aveva in passato nei periodi di maggiore stabilità.

Nel determinare la materia grave assoluta si tenga pure conto della comune estimazione non solo dei teologi, ma anche dei fedeli.

IV. *Cause diminuenti la gravità del furto*. (Cf. Noldin, *Summa Theol. mor.*, II, Oniponte Lipsiae, 1939, n. 417, sg.). Sono quelle che con-

corrono a rendere un po' meno contraria la volontà del derubato, per cui si richiede una maggiore quantità di materia per raggiungere la gravità.

Gli autori sogliono ridurle a tre classi riguardanti: a) le persone ehe rubano; b) le cose rubate; c) il modo del furto.

a) A riguardo delle persone, si considerano i così detti furti domestici dei figli, della moglie e delle persone di servizio. Per i figli e per la moglie si giudica di regola grave il doppio della materia sufficiente per gli altri. Colle persone di servizio si usa una certa indulgenza per i piccoli furti di commestibili in proprio consumo.

b) A riguardo delle cose rubate. S. Alfonso (l. c. n. 529) ha una casistica abbastanza minuta e molto indulgente a riguardo dei furti nelle proprietà immobiliari collettive statali o comunali (boschi, pascoli, ecc.), come pure circa il consumo di frutta nel vigneto e nel frutteto altrui. Per questa seconda classe di beni giustificata la sua larghezza in base anche ad una legge de Deuteronomio (XXIII, 24 sg.) che permetteva di entrare nella vigna altrui e di mangiarvi uva fino a sazietà, non ritenendo che questa è una disposizione del diritto divino positivo, in ordine all'organizzazione della proprietà privata ebraica, e che quindi è dovuta meno con la Legge Nuova. Inoltre l'ambiente sociale d'oggi è ben diverso da quello del tempo di S. Alfonso. Allora tanto la legna quanto la frutta, dato il mercato a stretto raggio, avevano minor valore di quello che hanno ora, per cui non possiamo accettare quelle soluzioni se non col beneficio d'inventario (cfr. Caviglioli, cit., pag. 70 sg.).

c) Circa il modo, si parla dei furti minuti nei quali la materia grave e quindi l'obbligo grave della restituzione non esiste se non quando vi è coalescenza. La coalescenza poi si può avere in tre modi: 1) per l'intenzione; 2) per cospirazione; 3) per moltiplicazione.

1) Per l'intenzione, quando chi ruba vuol arrivare, mediante piccoli furti, a materia grave. In questo caso il ladro commette peccato grave anche sottraendo materia leggera a motivo dell'intenzione gravemente peccaminosa. L'obbligo grave della restituzione però non esiste se non quando sia stata raggiunta la materia grave relativa, se i piccoli furti sono compiuti in danno di una stessa persona; quella assoluta se in danno di molti.

2) Per cospirazione, quando più, « comuni consilio et consensu » commettono furti leggeri. In questo caso la cospirazione fa in modo che ciascuno cooperi a tutto il danno e sia quindi tenuto « in solido » sub gravi (se la materia sottratta è grave) alla restituzione.

3) Per moltiplicazione, colla ripetizione cioè di piccoli furti anche senza cospirazione nè intenzione di pervenire a materia grave.

Perchè in questo caso si dia coalescenza è necessario: a) che la materia dei furti precedenti non sia stata ancora restituita; b) che tra i diversi

furti non vi sia un grande lasso di tempo. Per giudicare quale tempo sia notevole si badi all'entità della materia, alla sua conservazione, ecc. (cfr. Arregui, *Summarium Theologiae Moralis*, Billao 1932, n. 315-316).

Per la materia grave in questi furti successivi si richiede una quantità maggiore, per il fatto che è meno notevole il guadagno del ladro e il danno del padrone. Se il danno è arrecato ad un solo proprietario i teologi comunemente giudicano grave la materia relativa aumentata della metà; se a più padroni, la materia assoluta, anzi, secondo molti, il doppio di essa (cfr. Vermeersch, *Theol. Mor.*, II, Roma 1937, n. 674).

FUSCIANO e VITTORIO, SS. († 286 circa). Difusero il Cristianesimo nelle regioni di Therouanne e di Amiens e furono martirizzati, dopo il loro ospite Genziano, da Riziovaro, prefetto di Massimiano. Le loro reliquie furono ritrovate da S. Lupicino nel sec. VI; sul posto, a due leghe da Amiens, sorse, per opera del re Childeberto, una chiesa e, per opera dell'abate Ebrulfo e della regina Fredegonda, una abbazia, detta *S. F. in Nemore*, che i religiosi della Congregazione di S. Mauro restaurarono e occuparono nel 1648. — MARTYROL. ROM., die 11 Decemb. — ANALECTA BOLLAND., VIII (1889) 181. — G. ALLEMANG in *Le. für Theol. und Kirche*, IV, col. 247, accenna al contatto degli *Acti di S. F.* con la Leggenda di S. Quintiano; e all'inserzione dei santi F. e V. nel martirologio Geronimiano, nel sec. VI.

FUSCONI Lorenzo (1726-1814), letterato ravennate, minore conventuale. Ebbe fama di facile improvvisatore, e lascia poesie che pur risentendo dell'accademismo arcadico, presentano tuttavia originalità di pensiero e grazia di forma.

FUSTEL de Coulanges Numa Dionigi (1830-1889), n. a Parigi, m. a Massy, storico. Studiò in Patria e in Atene, insegnò a Parigi, a Strasburgo, e di nuovo a Parigi. Delle opere è celebre soprattutto *La Cité Antique, étude sur le cult, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome* (1864): vers. ital. di Gennaro Perrotta, Firenze 1924, con introd. e note (non sempre accettabili) di G. Pasquali (Collana Storica, n. XIV).

FYOT de Vaugimois Claudio (1689-1758), n. a Digione, m. a Lione, oratoriano dal 1716. Studiò teologia nel seminario di S. Sulpizio e alla Sorbona addottorato nel 1718, professore di teologia nel Seminario di Lione (1716), e poi (1721) rettore. Lasciò molte opere pregiate di ascetica e di pastorale, fra cui *Entretiens abrégés avec N. S. J. Christ* (Lione 1721, 1726 aumentati di una seconda parte, 1729 in 4 voll. con altre tre parti, 1843 in 2 voll.), *Manuel di pietà* (ivi 1731, 1757), *La dévotion aux S. Anges* (ivi 1738), *Avis importants sur la pratique et l'administration du sacrement de pénit.* (Bruxelles 1738). — E. LEVESQUE in *Dict. d. Théol. cath.*, VI, col. 975 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1233.

GABAON, antica città di Palestina su una collina, centro di una confederazione di città ebreiche (Heviti), conquistata e sottoposta a sorveglianza dagli Ebrei e incorporata alla tribù di Beniamino, famosa in seguito soprattutto per lo scontro concertato fra 12 partigiani di ABNER (v.) e 12 di GIOAB (v.) e risoltosi in grossa battaglia; per l'impiccagione di 7 discendenti di SAUL (v.) chiesti dai Gabaoniti a David e sacrificati al Signore in espiazione delle crudeltà che il re aveva perpetrato contro di loro e per la sosta colà, per qualche anno, del TABERNACOLO, dopo trasferita l'ARCA (v.) in Sion. Cf. Gios IX-X, XI 19; II Re XXI 1-11; I Par XVI 39-40; XXI 29; II Par I 3-13. — Per l'archeologia e l'identificazione, ecc. cf. A. LEGENDRE in *Dict. de la Bible*, III, col. 15-21 e L. PIROT, *ib. Supplém.*, III, col. 533-34.

GABATA, forma greca per il lat. *cavata*, (Marziale, *Epigr.*, VII, 48; Venanzio Fortun., *Carm.*, lib. XI, 10; PL 88, 355: *carnea dona tumens argentea gavata perfert*; Ennodio, *Carm.*, lib. II, 22; PL 63, 339), donde la voce militare italiana *gavetta* (Tommaso-Bellini, *Dizion. della Lingua ital.*, Torino 1929, s. v.). La G. era un vaso profondo, a modo di scodella, che poteva quindi fungere da LAMPADA (v.), e come tale specialmente ricorre nel *Liber Pontif.* (ed. DUCHESNE, I, 271, 417, 511; II, 3, 13, ecc.), dove appare spesso come dono dei Pontefici alle basiliche. Ve ne erano in preziosi metalli e con interessanti decorazioni. Cf. H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 3-10 e i Lessici delle antichità.

GABINIO, S. Secondo antichi *Atti* riguardanti il martirio di S. Susanna, sarebbe stato padre di lei, fratello di papa Caio, prete e martire nella persecuzione di Diocleziano; ma non v'è nulla di sicuramente storico. Cf. ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) *die* 18, p. 61-64; e *Aug.* II (Ven. 1751) *die* 11, p. 631 s. — MARTYROLOG. ROM., *die* 19 Febr.; mentre al 30 maggio è indicato un altro *Gabinio* o piuttosto *Gavino* martire in Sardegna, a Porto Torres, e segnato anche al 25 ottobre nel martirologio Geronimiano. Ivi l'antica cattedrale prende ancor nome da S. G., come pure una chiesaula presso il mare, *S. G. a Mare*. Il martirio di S. G. al 25 ottobre è storicamente indubitabile. — LANZONI, II, 673-376.

GABIROL (Gebirol). v. EBRAICA (*Filosofia*).

GABON, Regione, che fa parte dell'Africa Equatoriale Francese o, come si denominava fino al 1910, CONGO FRANCESE (v.).

GABRIELE, È, con MICHELE (v.) e RAFFAELE (v.), uno dei soli tre ANGELI (v.), che nella Bibbia siano designati con nome proprio. G., ebr. *Gabriel*, significa «uomo di Dio», forse per la forma umana presa nelle sue apparizioni. Nel V. T.

se ne parla soltanto due volte, nelle visioni di Daniele: VIII 16 s, quando appare al Profeta e gli spiega la visione dell'ariete e del capro, figure degli imperi dei Medi e dei Greci; IX 21, quando gli spiega la profezia messianica delle 70 settimane (v. DANIELE).

Due volte è pure nominato nel N. T.: la prima volta appare a Zaccaria per predirgli la nascita del Precursore (Lc I 11-20: «io sono G. che sto dinanzi a Dio» v. 19) e la seconda alla Vergine per recarle l'annuncio dell'Incarnazione (Lc I 26-38). Dante: «L'angel che venne in terra - col decreto della molt'anni lacrimata pace» (Purg. X; cf. Parad. IV; IX; XIV; XXIII; XXXII). Perciò, come nell'arte la sua figura è associata a quella dell'Annunciazione, così nella liturgia la sua festa (24 marzo) si collega con quella dell'Annunciazione (25 marzo). Tale data liturgica è stata fissata recentemente da Benedetto XV, ma è in armonia coll'antiche tradizioni: cf. SCHUSTER, VII, 71-72; IX, 51-52.

Nell'apocrifo di Enoch (v. APOCRIFI, III, B, 1) G. figura tra i grandi arcangeli e di lui non poco parlano le leggende giudaiche: cf. A. COHEN, *Il Talmud*, Bari 1935, p. 79-81. Maometto pretese di aver ricevuto da lui alcuni tratti del Corano.

GABRIELE (Fratelli di San), detti anche *Fratelli dell'istruzione cristiana di San G.*, congregazione laicale che deve i suoi primi inizi a S. Grignon de Montfort (v. MONFORT) e la sua riorganizzazione (1835) al DESHAYES (v.). La *Statistica degli Ordini e delle Congregazioni Religiose* (II ed. Roma 1942) dà 155 case in cinque province (casa generalizia a Luçon) con 1255 membri.

GABRIELE (S.) dell'Addolorata, (1838-1853), al secolo *Francesco Possenti*, n. in Assisi, m. a Isola del Gran Sasso. Dai genitori ebbe la migliore formazione alla pietà ed esempi preclari di vita profondamente cristiana. A Spoleto, ove erasi trasferito colla famiglia, compì gli studi elementari presso i Fratelli delle Scuole Cristiane, e quelli classici presso i Gesuiti, guadagnandosi la simpatia e la benevolenza di tutti. Negli studi ben presto primeggiò. Ma le belle qualità lo portarono a vanità e leggerezza, e ad un tenore mondano di vita. Amava il divertimento, le brillanti comparse, la lettura di romanzi, ed ebbe una vera mania per il ballo. La sua innocenza però fu gelosamente custodita e fortemente difesa. Intanto Iddio lo chiamava con sante ispirazioni e colla solenne voce di varie disgrazie alla vita religiosa. Il giovine, sempre abbagliato dalle vanità terrene, per alcuni anni oppose resistenza. Il 15 agosto 1856, mentre la sacra Icone veniva portata solennemente in processione per le vie della città, gli parve che lo sguardo di Maria si posasse maternamente su lui e che una

voce misteriosa gli dicesse: « Francesco! Francesco! il mondo non è fatto per te, Ti aspetta la vita religiosa! » La voce di Maria non cadde invano. Francesco abbandonò il mondo, entrò nel noviziato dei Passionisti di Morovalle, ove il 21 settembre 1856 vestì l'abito di S. PAOLO DELLA Croce (v.). L'aspetto austero e solitario della nuova sua dimora, gli esempi di ogni virtù che quotidianamente gli davano i venerandi religiosi e fervorosi novizi, la paterna bontà dei Superiori gli fecero la migliore impressione e gli diedero la prima spinta verso gli alti fastigi di quella perfezione alla quale sarebbe arrivato in soli sei anni di vita religiosa. Emise i voti il 22 settembre 1857. Nella sua vita non troviamo rapimenti, estasi, miracoli e penitenze straordinarie; ma solo esatto e giovinile adempimento dei quotidiani doveri. La nota caratteristica della sua santità fu una filiale e tenera devozione a Maria SS. Il suo motto: « Non mi saprò vincere per amor di Maria? » fu il programma della sua vita spirituale, il grido con cui si animava a vincere tutte le battaglie che l'interno gli muoveva.

Venne canonizzato da Benedetto XV il 13 maggio 1920. Nel 1925 veniva eletto compatrono della Gioventù Catt. Italiana. Nel 1932 Pio XI estendeva l'Ufficio e la Messa del Santo a tutta la Chiesa.

Il santuario (Isola del Gran Sasso, Teramo), che custodisce il venerato corpo, è decorato del titolo di Basilica Minore. Festa il 27 febbraio. Si hanno biografie nelle principali lingue. Le più note in Italia sono le seguenti: P. GERMANO, Roma 1924; P. GORLA, Milano 1928; P. STANISLAO D. SPIRITO SANTO, Teramo 1925.

GABRIELE di S. Vincenzo († 1671), n. a Lodi, m. a Roma, carmelitano scalzo, professore di filosofia e poi di teologia nel collegio carmelitano delle missioni in Roma, consigliere apprezzato e amico di grandi e di dotti. Lasciò un commento alla *Prima* (Roma 1634) e alla *Seconda Parte* di S. Tommaso (ivi 1665), un corso completo di filosofia (*Logica, Physica, De generatione et corruptione et Metaphysica, Philos. moralis*, ivi 1669-70) e provevoli studi di teologia dogmatica e morale come *De Incarnatione* (ivi 1656), *De gratia* (ivi 1670), *De sacramentis* (ivi 1656 in 4 voll.), *De censuris* e *De iustitiis et jure* (ivi 1661, 2 voll.), *Anagogia christiana* e *De fide, spe et charitate* (ivi 1666, 2 voll.), *De remediis ignorantiae et Summa moralis* (ivi 1667, 2 voll.). — P. SERVAIS in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 977. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 18 s.

GABRIELE ibn-al-Kalā'i, O. F. M. († 1516). Maronita, detto anche *Bar Qlāi* o *Berclaius*. Raccolto giovanetto dal francescano frate Grifone, patriarca dei MARONITI (v.) fu ascritto da lui all'Ordine e inviato, nel 1475, a studiare a Roma e a Venezia. Nel 1507 fu consacrato vescovo dei Maroniti di Nicosia (Cipro) e lavorò molto per l'educazione religiosa del suo popolo. Importante la sua lettera al patriarca maronita Simone di Hadah, in difesa della Chiesa cattolica e dell'autorità del Sommo Pontefice: edita e tradotta da LAMMENS in *Revue de l'Orient chrétien* IV (1899) 99-100. Nel 1494 incitò il patriarca a chiedere la conferma pontificale della sua elezione. Vi si dimostra strenuo apostolo della unità della Chiesa. Molte le sue opere giuridiche, teologiche, pastorali, tuttora inedite.

BIBL. — P. DIB, *Dict. de Théol. cath.*, X, col. 35 ss. e 46-47. — G. GRAF in *Lex. friv. Theol. und Kirche*, IV, col. 252. — SURIANO, *Trattato di Terra Santa*, ed. GOLUBOVICHI, Milano 1900, p. 69-71. — WADDING, *Annales*, t. XIV (1933) p. 148, nota 3.^a. — MARIANO DA FIRENZE, *Compendium chronicarum*, p. 110, all'anno 1450.

GABRIELE Severo (1511-1613), teologo greco, n. a Monembassia, m. a Lesina (Dalmazia) nel monastero di Santa Parasceve. Studiò a Padova e, dopo un breve soggiorno in Creta, si stabilì (1572) definitivamente a Venezia, come rettore (1573) della chiesa ortodossa di S. Giorgio. La sua fama di dottrina gli valse la nomina a metropolita di Filadelfia in Lidia (consacrato a Costantinopoli dal patriarca ecumenico Geremia II il 18 luglio 1577). Ma non pose piede in diocesi, neanche quando Geremia II, accogliendo le preghiere e le proteste dei Filadelfi, per lettera sinodale gli fece intimazione di osservare la legge canonica della residenza (nov. 1590). Che anzi, in quella circostanza, con l'appoggio della Serenissima, si destreggiò così abilmente che ottenne per il metropolita di Filadelfia il diritto di risiedere in Venezia e il titolo di esarca del patriarcato bizantino per gli ortodossi di Venezia e della Dalmazia.

Scelse l'Italia ma non fu italiano: non tollerò neppure l'uso della musica italiana nelle celebrazioni liturgiche. Tanto meno dal soggiorno in Italia trasse profitto per una più esatta e profonda conoscenza della teologia occidentale e per un più equo apprezzamento della Chiesa Romana. Contro la quale, con la stessa irriducibile ostilità degli scismatici, solleva le 5 vecchie istanze (la processione dello Spirito Santo, il primato pontificio, l'uso del pane azimo, il fuoco del purgatorio, la beatitudine completa dei santi), discutendole coi vecchi motivi della teologia orientale e risolvendole in favore dei bizantini contro la Chiesa cattolica, nella sua opera principale 'Εκθέρσις, trilogia polemica di retta contro i latini, specialmente contro Bellarmino e Possesino, intesa a dimostrare che i greci non sono né scismatici, né eretici (solo la prima parte fu pubblicata, Costantinopoli 1627).

Lasciò inoltre un *Συττυχματιος sui santi e sacri misteri* (Venezia 1600, 1691²; riedito nel *Συττυχματιος di CRISANTO*, patriarca di Gerusalemme, Tergovist 1715, Venezia 1778; parzialmente riprodotto da RICHARD-SIMON in *Gabriels... opuscula*, Paris 1671, e da MORIN in *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramentorum penitentiae*, Anversa 1682 e in *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus*, Anversa 1683), modesto trattato sui sacramenti dove s'accosta ai teologi latini in alcuni punti notevoli, quando, ad es., usa i termini di « materia e forma » e di « transustanziazione », riconosce il carattere indelebile impresso dalla cresima, distingue nella penitenza le tre fasi di contrizione, confessione, soddisfazione...

Tre opuscoli liturgici (sulla *grande ingressa*, sulle *particelle* dell'ostia, sul simbolismo dei *colibi*) furono editi, tradotti in latino e annotati da RICHARD-SIMON (o. c. sopra). Un *ufficio in onore di Marco d'Efeso*, un *discorso sul sacerdozio*, alcune *lettere* (conservati in varie raccolte) completano il quadro della attività letteraria di questo mediocre personaggio, il quale ebbe una celebrità occasionale di riverbero nelle controversie tra cattolici e pro-

testanti in quanto costoro cercavano nella teologia orientale argomenti in proprio favore. — M. JUREZ in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 977-84, con fonti, edizioni e bibl. — Id., *Theologia dogm. Christ. Orient.*, I (Parigi 1926) p. 591 s. — Id. in *Echos d'Orient* 16 (1913) 97-108.

GABRIELE Sionita († 1648), dotto linguista maronita, n. a Eildan del Libano, studente a Roma, m. a Parigi, dove collaborò alla Poliglotta Parigense, insegnò lingue orientali alla Sorbona e fu ordinato sacerdote (1622).

GABRIELI: 1) **Andrea** (1510-1586), musicista veneziano. Cantore dapprima nella cappella ducale, successse nel 1566 a Claudio Merulo nel posto di secondo organista in S. Marco. Proseguì felicemente il nuovo momento musicale plurifonico iniziato da Adriano Willaert, e riunendo i cori polifoni di svariata orditura, seppe trarne effetti sorprendenti. Tra le sue composizioni, ricche tutte di ispirazione e di religiosa dignità, è celebre il Salmo *Deus miseratur* a tre cori. Restano di lui parecchie raccolte di mottetti (*Cantiones*), i *Psalmi Davidici*, 4 *Messe*, *Ricercari* per organo, e una copiosa produzione polifonica profana.

2) **Giovanni** (1557-1612), concittadino e nipote di Andrea, egli pure musicista di altissimo valore. All'osuberanza dei cori rispondentisi a vicenda, aggiunte la durezza dei suoni strumentali. Venne chiamato il « Tiziano della musica ». Il G. può considerarsi l'iniziatore della nuova storia sonatistica. Le sue opere maggiori (oltre a molte d'indole profana) sono le *Ecclesiasticæ Cantiones* e la *Sicræ Symphonie*, dove secondaria è la singola parte di ciascun coro, essenziale invece l'effetto armonico. Con gli *a solo*, che spuntano qua e là, è nel G. che si afferma il sentimento individuale e si inizia l'emancipazione della musica strumentale da quella vocale.

GABRIELIS Egidio († 1637), n. a Haccourt nel Belgio, professore di filosofia, religioso del Terzo Ordine di S. Francesco (volgarmente, begardo). Scrisse *Specimina moralis christianæ et moralis diabolice* (Lovanio 1675), opera condannata dal S. Ufficio (23-9-1679) ed dall'Inquisizione spagnola (28-8-1681), perchè infetta di babilismo e di gianesismo. L'autore, chiamato a Roma per disculparsi, promise di correggerla e scrisse *Specimina moralia* (Roma 1680), tradotti in francese da Gerberon (*Essais de théol. morale*, 1682); ma, contendendo gli stessi errori furono condannate da Roma tutte le edizioni dell'opera e tutte le versioni (2-9-1683). — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 985. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 616 s. — BAYLE, *Dict. hist. et crit.*, III (Amsterdam 1734) p. 1.

GABRIELITI, setta di ANABATTISTI (v.), fondata nel 1528 a Nikolsburg (Moravia) da Gabriele Scherling e da Giac. Hutterer (bruciato a Innsbruck nel 1536 come anabattista). Negavano e combattevano come empia la proprietà dei beni, insegnavano e praticavano il comunismo integrale anche dei figli. Negavano il battesimo degli infanti, la divinità di Cristo, la reale presenza di Cristo nell'Eucaristia, il sacrificio della Messa, il culto esteriore, il purgatorio, il culto dei santi e delle immagini sacre, la liceità del giuramento, ogni autorità che non fosse quella dei propri pastori ecclesiastici, il servizio militare, la partecipazione alle funzioni civili, ecc. Praticavano la Genà due volte

all'anno e davano un nuovo battesimo agli adulti, il quale non cancella il peccato originale, nè conferisce alcuna grazia, ma soltanto aggrega il fedele alla vera Chiesa: con esso il ribattezzato diventa fedele e resta sciolto anche dal legame matrimoniale precedente.

Una cosiffatta repubblica fu sempre bracciata dal potere civile. Crisi interne la scissero in due fazioni: i **Gabrieliti** e i **Giacobiti** o **Hutteriti** o **Fratelli Moravi**. Morto Hutterer, la setta si riunì sotto Scherling; poi si dispersero in Moravia (dove fu bandita nel 1622), in Ungheria, Transilvania, Polonia, Ucraina, nel Sud-Dakota, nel Canada, dividendosi in vari rami. — T. F. in *Lessico Eccles. Illustrato*, Milano, Vallardi, II, p. 443. — K. ALGERMISSEN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 214, con *Bibl.*

GABRIELLI Giov. Battista, Card. (1654-1711), n. a Città di Castello, m. a Caprarola, professore a Roma (1672) nei cistercensi riformati, superiore generale della congregazione, professore di filosofia e teologia per 29 anni a Torino e a Roma, prefetto di Propaganda e membro di 6 congregazioni, fatto cardinale da Innocenzo XII nel 1699, dopo aver rifiutato l'episcopato. Lasciò *De R. Pontifice et Ecclesia asserta dogmatica*, a mente di S. Bernardo (Roma 1686), un *Promptuarium selectarum assertorum*, una specie di Enchiridion storico e dogmatico (ivi 1687); aveva preparato un corso di teologia dogmatica positiva e scolastica. Diresse il card. SFONDRAVI (v.) nella controversia suscitata dal *Nodus prædestinationis*. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 984 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 622 s., cf. col. 389.

GABUZIO Giov. Antonio (1551-1627), valente latinista e storico barnabita. N. a Orlongo (Valduggia, Novara), studiò a Novara, a Milano, dove strinse amicizia con Paolo Manuzio, e a Pavia, dove attese alla filosofia e alla medicina sotto la disciplina del prof. G. B. Rasario suo parente e conterraneo di cui scrisse la vita. Già vicino alla laurea, mortagli la madre, decise di entrare tra i barnabiti. Fu superiore a Casalmaggiore, a Cremona ed a Roma, amico al Bellarmino e al Baronio. Clemente VIII lo nominò console dell'Indie e Paolo V lo ricompenso con quotidiano sostentamento del Palazzo Apostolico per la parte avuta nella compilazione del *Rituale*, da lui curato per la stampa. Scrisse con eleganza di stile *De vita et rebus gestis Pii V* (Roma 1605), vita prescelta dai Bollandisti, stimata per senso critico e veracità anche dal Pastor. Anche la sua *Vita B. Alex. Sauli* (Milano 1748), fu accolta dai Bollandisti, mentre la *Historia Congr. Cleric. Reg. S. Pauli* vide la luce solo nel 1852. Tranne i *Discorsi* pel capitolo generale, stesi in forma classica, le altre sue opere minori restarono manoscritte. — G. BORRERO, *Bibliot. Barnab.*, II, Fir. 1933, p. 102-107.

GAD. 1) Figlio del patriarca GIACOBBE (v.) e di Zelfa serva di Lia. Da lui prese il nome una delle 12 tribù di Israele, a cui fu assegnata la regione ad oriente del Giordano corrispondente alla parte settentrionale del regno degli Amorrei. Poco sappiamo della storia di questa tribù. Da alcuni passi biblici risulta che era composta da ricchi pastori e forti guerrieri come appunto avevano profetizzato a suo riguardo Giacobbe (Gen XLIX 19) e Mosè (Deut XXXIII 20).

2) Nome di un profeta contemporaneo di Davide, suo consigliere (I Re XXII 5; II Re XXIV 11-19), autore di un libro sulle sue imprese (I Par XXIX 29) e suo collaboratore nella restaurazione del culto (II Par XXIX 25).

GADDI Pittori fiorentini del sec. XIV. Taddeo (1300-1366), fu benamato scolaro di Giotto e uno dei suoi seguaci di maggior valore. Celabri sono i suoi affreschi nella cappella Baroncelli in Santa Croce, nei quali si allontana dai nudi schemi del maestro e moltiplica segni di ricchezza architettonica. Con Agnolo, suo figlio. (1337-1396), si accentua l'iniziata decadenza dell'arte gottesca. Immensa sua fatica sono gli affreschi che riproducono le storie della Croce in Santa Croce a Firenze, ma vi si scorgono scorrettezze stilistiche e gravi trascuratezze di forma. Pure suoi sono gli affreschi della cappella Castellani in S. Croce e quelli della cappella della Gantola nel duomo di Prato. È da ricordarsi anche Gaddo, forse il capostipite della famiglia, precursore di Giotto e soprattutto mosaicista.

GADDI Giuseppe, O. P. (1738-1819), n. a Forlì, m. a Roma 66.º maestro generale dell'Ordine. Illustre professore, fu reggente dello Studio di Bologna; provinciale di Lombardia 1792-93; procuratore 1795-98 e poi vicario generale dell'Ordine, confermato dal Papa 1798-1806; istituito maestro generale dal Papa 1806-1814; di nuovo vicario generale dal 1814 alla morte.

La sua attività come capo dell'Ordine (1798-1819) coincide con uno dei periodi più tristi della lunga storia domenicana. Due avvenimenti soprattutto ridussero l'Ordine, verso il 1820, a non essere che l'ombra di quello che era stato (Mortier). Il primo fu di carattere interno. La province che erano sotto il dominio spagnolo, in tutto lo tra le più fiorenti, furono divise dal resto dell'Ordine: prima e unica scissione prodottasi nella sua plurisecolare vita. La bolla di Pio VII « Inter graviores » del 15-5-1804 non riuscì ad evitarla. L'unità ritornò nell'Ordine nel 1872. L'altro avvenimento fu di carattere esterno. La rivoluzione francese prima aveva praticamente distrutto l'Ordine in Francia, le armate napoleoniche poi portarono la quasi completa rovina in Belgio, Italia e Spagna. Il G. assisté impotente a questa rovina. Tradutto egli stesso prigioniero a Parigi (1808) e ad Auxerre (1809), non poté rientrare in Italia che nel 1811, sempre vigilato come prigioniero di riguardo. Solo nel 1814 poté tornare a Roma, ove però era stato accusato di aver prestato giuramento costituzionale a Napoleone. Assolto dall'accusa, non fu però reintegrato nell'ufficio di generale. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, VII, 427-66. — TAURISANO, *Hierarchie O. P.*, (1916) 14.

GAETA. Città in prov. di Roma, con c. 23.800. Le sue antiche memorie si perdono nella leggenda. Il cristianesimo vi fu certo predicato assai per tempo.

Dopo la distruzione di Formia, per opera dei Saraceni (847), G. crebbe d'importanza civilmente e religiosamente e da quest'epoca incominciò ad avere un vescovado. Si può quindi considerare come la continuazione della sede di Formia, dove già fino dal sec. III-IV appaiono un vescovo S. Erasmo, morto per la fede e un Martiniano nel 487. Anche l'antica sede di *Menturnum* o *Minturno*, di cui ci è noto il vescovo Celio Rustico, nel 492 c., fu unita da papa Gregorio I

a quella di Formia. G. pertanto è succedanea di ambedue. Al territorio di G. fu poi nel 1818 unito l'antico vescovado di Fondi, che risale sicuramente al 487, col vescovo Vitale. Il 31 dicembre 1848 Pio IX elevò G. ad arcivescovado. In G. alcuni papi trovarono rifugio in tempi burrascosi. Memorabile il soggiorno dello stesso Pio IX nel 1849.

La serie episcopale è illustrata soprattutto dall'insigne pedagogo e filosofo politico Francesco Patrizi (v.) e dal celeberrimo Tommaso de Vio (v.) detto il cardinal Gaetano. Di G. fu papa Gelasio II (1118-19).

Patrono: S. Erasmo, vesc. e mart. (8 giugno) e S. Marciano. Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 73; parrocchie 41; sacerdoti diocesani 81, regolari 14; fedeli 100.289 su 100.400 ab. Ha un proprio Seminario minore; il maggiore è presso il Pont. Seminario Regionale Campano di Napoli (Possillipo). Immediatamente soggetta alla S. Sede.

La *cattedrale*, consacrata nel 1106 e rinnovata nel 1792, è fiancheggiata da un bel campanile romanico-moresco (sec. XII), con frammenti romani alla base. Rimane tuttora una navata antica. Preggevolissimo il candelabro pel cereo pasquale con la vita di S. Erasmo, opera del XIII sec. Vi si conservano dipinti del Saraceni e del Conca, una statua argentea di S. Erasmo (sec. XIV in parte) e lo stendardo della battaglia di Lepanto. Nella cripta affreschi di G. Brandi. Interessanti pure le chiese dell'*Annunziata*, con dipinti di vari artisti; di S. Francesco, ottocentesca; di S. Domenico, di tardo ogivale, con campanile del sec. XII-XIII.

BIBL. — UGHIELLA, I, 526-46. — CAPPELLI, XXI, 334-51. — LANZONI, I, 157-165. — ENC. IT., XVI, 247-250. — ATTRAVERSO L'ITALIA, XI, 84-86.

GAETANI (*Caetani*, *Caetani*), nobile ed antica famiglia, oriunda forse da Gaeta, dalla quale uscì, secondo alcuni, Giovanni G., poi papa GELASIO II (v.). Nel sec. XII già si riscontra divisa in tre rami: di Napoli, di Pisa, di Anagni. Di minore importanza storica i primi due; il terzo ramo acquistò invece lustro e potenza con l'elezione di Benedetto G. al trono pontificio col nome di BONIFACCIO VIII (v.). Ma trovò un terribile avversario nella famiglia Colonna che aveva allora due suoi esponenti nel collegio cardinalizio e che mosse ai GG. una lotta dura, protratta per 24 anni. Dopo la morte di Bonifacio VIII (1303), le possessioni dei GG. si estendevano dai Colli Albani al Garigliano. Nel 1377, Onorato I, barone di Fondi, quivi accolse i cardinali dissidenti che vi elessero Clemente VII, divenuto poi principale fautore dello scisma in Italia: ma nel 1400, Onorato venne vinto dagli eserciti riuniti di Bonifacio IX e Ladislao. Giacomo II divideva nel 1420 il vasto patrimonio tra i due figli: dal primogenito ebbe origine il ramo dei Sermoneta, dal secondogenito il ramo dei G. d'Aragona, titolo questo concesso a Cristoforo da Giovanna II, della quale questi fu valente capitano.

Fratello di Cristoforo fu Antonio, patriarca di Aquileia, quindi cardinale († 1412).

Nel 1499 Alessandro VI tentò indebolire il ramo dei Sermoneta e ne confiscò i beni: nelle lotte che ne seguirono vari membri della famiglia furono messi a morte e Sermoneta fu caduta a Lu-

crezia Borgia. Ma nel 1504 Giulio II reintegrò **Guglielmo** († 1519) nel possesso dei suoi beni. A partire dal 1530 circa, questo ramo ha adottato il nome di *Caietani* invece che G. Il nipote di Guglielmo, **Niccolò**, fu creato giovanissimo cardinale (1538); ebbe la stessa dignità **Enrico**, legato in Francia (1589-1590) e in Polonia (1536-1597); dei Sermoneta furono creati cardinali anche **Bonifacio II** (1606), **Antonio II** (1621) e **Luigi** († 1642) che fu l'ultimo cardinale della famiglia.

Altre figure notevoli di ecclesiastici di questa famiglia: **Ottavio S. J.** (1557-1620), storico ecclesiastico (*Isagoge ad historiam sacram siculam*, 1707); **Costantino O.S.B.** (1560-1650), archeologo, bibliotecario della Vaticana; **Onorato** (1712-1797), letterato, in Arcadia « Ibleisio Euripiliano ».

BIBL. — G. B. CARIUCI, *Documenti scelti dell'Archivio della ecc. famiglia Caietani*, Roma 1846. — G. CAETANI, *Caietanorum genealogia*, Perugia 1920. — Id., *Regesta Chartarum*, vol. 6, dall'a. 954 al 1500, Sancaasciano 1927-29. — Id., *Epistularum Honorati Caietani*, ivi 1927. — Id., *Domus Caietana*, I, Medioevo, ivi 1927. — ENC. IT., VIII, 250-53.

GAETANI Costantino, O. S. B. (1560-1650), n. a Siracusa da nobile famiglia oriunda di Pisa, m. a Roma. Professò a S. Nicolò d'Arena (Catania) nel 1586. Di straordinaria erudizione, fu chiamato a Roma da Clemente VIII. Ebbe idea di fondare presso S. Benedetto in Piscinula un *Collegium Gregorianum* per monaci i quali dovevano obbligarsi con un quarto voto alla difesa della verità cattolica contro gli eretici (bolla di erezione in C. MARGARINO, *Bullarium Casinen.*, I, 300, 18 maggio 1621). La fondazione non riuscì e Gregorio XV riunì il collegio a Propaganda. Fu amico e corrispondente del Baronio e di molti altri dotti del tempo. Prefetto degli Archivi Vaticani e abate titolare di S. Baronzio per nomina di Urbano VIII.

Scrisse moltissimo, benchè a volte con precipitazione. Molte le sue scoperte d'archivio e bibliotecaria. Intervenne vivacemente nelle polemiche per l'autore dell'IMITAZIONE DI CRISTO (v.) che ascrisse al Gersen (v.) ed in quella per la dipendenza di S. Ignazio da Garcia (v.) de Cisneros. La sua personalità e le sue numerose opere attendono di essere meglio studiate. Ottima la sua edizione delle opere del DAMIANI (v.), accolta in PL, 144-145. — Vita ed opere in ARPELLINI, *Biblioth. Bened. Casin.*, I, 123-137. — ZIEGELBAUER, *Hist. rei lit.*, O. S. B. III, 379-383. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 1311-13. — M. VILLER in *Dict. de Spiritualité*, II, col. 15 s.

GAETANO (S.) da Tiene. v. TEATINI.

GAETANO de Vio. v. TOMMASO DE VIO.

GAETANO Maria da Bergamo (*Maveo Migliorini*), O. M. Cap. (1672-1753). Nacque a Bergamo. Ebbe, giovanetto, ottima cultura letteraria e filosofica. Studiò poi con esito brillante giurisprudenza e teologia. Il 3 maggio 1691 vestì in Trenzano presso Brescia l'abito cappuccino. Predicò per città e paesi con grande frutto. Fu religioso di eminenti virtù. Si distinse anche nelle scienze matematiche. Nella teologia morale, specialm., nell'opera *Riflessioni sopra l'opinione probabile* (Brescia 1739 e 1753) combatté acutamente il lassismo e il probabilismo, che stimava pernicioso alle anime, ma con-

fessa che « tremava di paura quando scriveva contro il probabilismo ». Fu amico del CONCINA (v.). Le sue numerose opere ascetiche sono di tanta importanza, che il POURCAT (*La spiritualité Chrétienne* t. IV, Parigi 1930, p. 448, nota 3) scrive: « Gaetan de Bergamo mériterait une étude spéciale. Il a réagi contre le rigorisme pour maintenir la spiritualité dans la ligne traditionnelle ». Alcune delle sue opere, oltre che diffuse in varie edizioni, furono tradotte in lingue straniere. Su capolavoro ascetico sono i *Pensieri ed affetti sopra la Passione di G. C. per ogni giorno dell'anno* (Bergamo 1733): opera tradotta in molte lingue, passò ubertoso per intere generazioni di anime pie. *Opera omnia*, Roma 1776-89, in 12 voll. e Monza-Milano 1842-76, in 33 volumetti.

BIBL. — Elenco completo delle opere ed edizioni presso ILARINO DA MILANO in *Fontes Ambrosiani*, XIX, Firenze 1937, p. 119-188. — ALESSANDRO M. DA BERGAMO, *Notizie storiche intorno alla vita*, ecc. nel 1.º vol. dell'ed. romana, 1776. — G. MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia*, t. II, parte II, p. 935-938. — V. VALDEMIRO DA BERGAMO, *I Conventi e i Cappuccini Bresciani*, vol. 1.º, Crema 1899, p. 495-496. — F. A. ZACCARIA, *Storia letteraria d'Italia*, t. VIII, Modena 1755, p. 532-535. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1640-41.

GAETANO Ottavio, S. J. (1566-1629), n. a Siracusa, m. a Palermo. Gesùita dal 1592, si occupò principalmente di storia eccles. sicula, e scrisse: *Vitae Sanctorum Siculorum*, 2 voll. (postumo), Palermo 1657, opera precisa redatta su fonti inedite, tutt'ora utilmente consultata; *Isagoge ad historiam Sacram Siculam* (postumo), Palermo 1707. — M. TANNER, *Societas Jesu Apostolorum imitatrix*, Praga 1614, p. 525 ss. — A. MONGITORE, *Bibliotheca Sicula*, vol. I, Palermo 1708, p. 110. — P. BURMANNI, *Thesaurus antiquitatum et historiarum Siciliae*, vol. II, Leida 1723.

GAFFAREL Giacomo (1601-1681), n. a Mannes in Provenza, dottore in teologia a Valenza e in diritto can. a Parigi, bibliotecario di Richelieu, poi elemosiniere del re, protonotario apostolico, priore di S.-Gilles e di Revest di Brouse, abate del convento di Sigonce in Provenza, dove morì, doto orientalista, amico di Allatius, spirito esoterico non poco eccentrico, versatissimo nella cabala e nelle scienze occulte, del resto buon pastore e predicatore efficace contro i Calvinisti (soprattutto a Grenoble nel 1641). Lasciò, tra l'altro: *Addita divinae Cabalae mysteria... defensa* (1623), *Curiositez incroyables sur la sculpture talismanique des Persans*, *Horoscope des patriarches et lectures des estoilles* (Parigi 1629, spesso ristampato confutato da Ch. Sorel, ivi 1636, tradotto in latino, Amburgo 1670-78 in 2 voll., ivi 1706; ritrattato dall'autore il 4-10-1629), *Quaestio pacifica* (Parigi 1645, tentativo di conciliare i dissensi religiosi in base ai principi filosofici, agli antichi rituali cristiani dell'oriente e agli stessi dogmi eretici). — BAYLE, *Dict. hist. et crit.*, III (Amsterdam 1734) p. 1 s. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 987 s. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 429, nota 1.

GAFFURIO Franchino (1451-1522), sacerdote lodigiano, teorico della musica « tenuto in conto di fondatore della scuola musicale lombarda ». Fu maestro dei cori a Cremona, a Bergamo e maestro di cappella a Milano. Compositore originale, si

hanno di lui *Messe*, *Mottetti* e altri molti lavori di musica sacra. Però il suo nome è raccomandato ad opere di genere didattico che pure oggi non sono senza valore: principali sono *Practica musicae* (1496), oltre una *Theoria musicae* (1492): *Angelicum ac divinum opus musicae* (1508); *De harmonia musicorum instrumentorum* (1518). — ENC. IT., XVI, 251 b — A. Tomizoro in *Lessico Eccl.*, II, p. 441 b.

GAGARIN Giovanni Saverio, S. J. (1814-1882). Illustre convertito. Nato a Mosca, figlio del consigliere di stato principe Sergio, fu segretario di ambasciata a Monaco, Vienna e Parigi; entrato in relazione col padre RAVIGNAN (v.), abiurò lo scisma (1842) e un anno dopo fu ammesso nella Compagnia di Gesù. Dopo aver insegnato storia eccl. e filosofia a Bruges, Parigi e Laval, si dedicò all'attività di scrittore e al ministero pastorale in Parigi, fino alla morte. Suo sogno fu l'unione della Russia con Roma, per cui fondò l'*Opera dei SS. Cirillo e Metodio* (1858) e scrisse parecchie monografie. Principali: *La Russie sera-t-elle catholique?* Parigi 1856; *Les Starobères, L'Église Russe et le Pape*, ib. 1857. In collaborazione col padre Daniel pubblicò *Études de théologie, philosophie et histoire*, Parigi 1857-58 (3 voll.). A partir dal 1859 questi saggi divennero bimensili col titolo: *Études religieuses*. L'apprezzata rivista dei Gesuiti di Francia, G. estese la sua collaborazione ad altre riviste del tempo come: la *Civiltà Cattolica*, *Univers*, *Revue des Questions historiques*, *Correspondant*. Frutto d'una sua missione in Oriente sono fra l'altro, le due opere: *L'Église Roumaine* (1865) e *Constitution et situation présente de toutes les Églises de l'Orient* (1865). Intorno alla figura del G. si muovon l'altre dei primi Gesuiti russi: Eug. Balabin († 1893), GIOV. MARTINOV (v.) e Paolo PIERLING (v.).

BIBL. — SOMMERVOGEL, III, 1089-95. — ROSENTHAL, *Convertitenbilder*, III-2, p. 194-208. — CH. CLAIR, *Premières années et conversion du Prince Jean Gagarin*, in *Revue du Monde catholique* 19 (1888) 27 ss., 194 ss., 525 ss. — W. VAN NIEUWENHOF, *Vijf Levensschetsen*. Amsterdam 1886. — GATTI-KOROLEVSKI, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 838 ss.

GAGINI, o *Gaggini* o anche *Gazzini*. Numerosissima famiglia di artisti, scultori ornatisti, originaria di Bissono (Lugano). Un ramo di essa lavorò prevalentemente nell'Italia settentrionale, ma anche in Francia e in Spagna; l'altro nella Calabria e nella Sicilia. Di questo ramo celebre è Antonello che si può considerare il massimo artista della famiglia, nato nel 1478 da Domenico che da Genova s'era portato a Palermo e, a sua volta, capo di numerosi discendenti che per duecent'anni riempirono la Sicilia di pregevoli opere. Moriva a Palermo nel 1536.

Genova, oltre a Domenico, vanta Giovanni (sec. XV), scultore fecondo di portali. Devono essere ricordati Pace, fratello di Giovanni, che lasciò opere alla Certosa di Pavia, all'abbazia di Fécamp e altrove in Francia. Bernardino (sec. XV) che insieme ad Antonio d'Aprile lavorò a Siviglia nella famosa casa di Pilato; Elia (sec. XV) che lavorò a Udine. Fra i moderni Giuseppe (Genova 1791-1867), allievo del Canova e artista fecondo.

GAGLIARDI Achille, S. J. (1537-1607). Scrittore

ascetico, n. a Padova, m. a Molena. Gesuita dal 1559, insegnò filosofia a Roma, teologia a Padova e a Venezia e fu rettore di varie case dell'Ordine a Torino, Milano, Venezia o Brescia. Stimato assai per la sua scienza e per lo zelo apostolico, predicatore instancabile, in stretti rapporti con S. Carlo Borromeo che accompagnò nelle sue visite pastorali, scrisse, dietro sua domanda, il *Catechismo della fede Cattolica*, Milano 1584. Dei suoi scritti ascetici il *Breve compendio intorno alla perfezione cristiana* (postumo) Brescia 1611, fu il più letto (traduzioni in 5 lingue, latino, arabo, francese, tedesco, fiammingo e varie edizioni) ed ebbe grande ripercussione nel movimento ascetico del tempo. Pure postumi due movimenti scritti sugli *ESERCIZI SPIRITUALI* (v.) di S. IGNAZIO (v.), Napoli 1851 e Bruges 1882. — SOMMERVOGEL, III, 1095-99. — M. VILLER in *Revue d'Ascet. et de Myst.*, 12 (1931) 44-89. — G. DE LUCA, *ib.*, 12 (1931) 142-152. — BREMOND, XI, I, p. 3-56. — *Id.* in *Vie Spirituelle* 26 (1931) supplm., 66-73, 129-162.

GAGLIARDI Pietro (1809-1890), pittore, n. a Roma, m. a Frascati. Il più dei suoi lavori si ammira a Roma, fra l'altro affreschi in San Paolo fuori le Mura. Tendenza alla grandiosità.

GAGLIUFFI Marco Faustino (1765-1834), celebre latinista e improvvisatore, n. a Ragusa, m. a Novi Ligure. Fu scoliope, ma dimise l'abito nel 1798 e si immerse nella vita politica prima nella Repubblica Romana, poi a servizio di quella di Genova. — ENC. IT., XVI, 255 a. — G. GIANNINI in *Archivio storico per la Dalmazia*, 1927. — LEOP. PICANVOL, *Un insigne latinista*, M. F. Gagliuffi, Roma 1934.

GAGUIN Roberto († 1501), umanista francese, n. a Calonne-sur-Lys (Arras), m. a Parigi. Entrato giovane fra i TRINITARI (v.), nel 1473 diveniva generale dell'Ordine. Insegnò con grande autorità alla Sorbona, ammiratissimo anche per la sua eloquenza. Incaricato di missioni diplomatiche, non vi ebbe i meritati successi. Scrisse opere di varia coltura in latino e in volgare, e fonte di importanti notizie sul movimento umanistico in Francia è il suo epistolario. Qui va ricordato soprattutto come riformatore dell'Ordine cogli *Statuta* redatti nel 1479 e come difensore, contro il domenicano Vinc. BANDELLO (v.), dell'*Immacolata Concezione*, a cui dedicò una dissertazione redatta in prosa e in versi, edita più volte: l'ultima ed., Parigi 1885, reca anche una *Oratio* sullo stesso argomento. — DE VAISSIERE, *De Rob. G. vita et operibus*, Carnuti (Chartres) 1896. — A. PALMERI in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 996-998. — ENC. IT., XVI, 255 a.

GAIANITI o *Gaianisti* (cosiddetti dal loro primo vescovo Gaiano, rampollo del monofisismo (v.) di SEVERO d'Antiochia (v.), avversario della dottrina di CALCEDONIA (v.) e di EUTICHE (v.). Si chiamarono pure *Giulianisti* dal loro fondatore e maestro GIULIANO d'Alicarnasso (v.), fantasisti, *afartodoceti* (v.), *afartolatoli*, incorrutticoli, perchè negavano a Cristo le proprietà umane e sostenevano che, come fu unica la natura (φύσις) di Cristo, così fu unica la sua proprietà (μία ιδιότης), la divina, impassibile e incorruttibile, laddove i severiani ammettevano in Cristo due proprietà, tra loro distinte, benché unificate in Cristo, l'umana (perciò passibile) e la divina.

È impossibile seguire la lunga e anfrattuosa con-

troveria sull'impassibilità del corpo di Cristo prima della risurrezione, scoppiata verso il 520 in Egitto, tra Giuliano e Severo, e poi estesa a tutto l'Oriente. Come al solito, le parti si irrigidirono, costituenti dosi in sette separate. I GG. d'Alessandria avevano con sé il popolo e i monaci: nel 536 crearono patriarca d'Alessandria il giulianista Gaiano, opponendolo a Teodosio, eletto dal partito severiano e Teodosio fu cacciato dal popolo: dopo qualche mese d'esilio, per intervento di Bisanzio rientrò in sede e forse si riconciliò con Gaiano, ma i GG. non si piegarono e continuarono la lotta contro cattolici e severiani. Cantarono trionfo quando Giustiniano imperatore nel 564 con un decreto impose la tesi gaianita dell'incorruttibilità di Cristo a tutto l'impero. Sotto il patriarca EULOGIO di Aless. (v.), sulla fine del sec. VI, parvero riconciliarsi coi severiani (cf. Fozio, *Bibl.*, 227, PG 103, 953-6) ma poi lentamente morirono, dopo di aver tentato di organizzarsi anche in Asia.

I GG., se forse non sono proprio veri eretici, sono però prossimi all'eresia. Non negavano il fatto della passione e morte di Cristo, ma lo spiegavano come un miracolo, come una derogazione alle leggi costitutive della natura di Cristo, atteso che per l'unione ipostatica il suo corpo godeva di una *impassibilità naturale* anche prima della risurrezione: errore contrario all'insegnamento, moralmente unanime, dei padri e dei teologi, del N. Test. e dei concili, secondo cui GESÙ CRISTO (v.) è vero uomo, *naturalmente* sottomesso a tutte le infermità umane tranne che al peccato e alla concupiscenza; la passibilità del corpo è una dote *naturale* della sua vera e integrale umanità. Cf. Ebr II 14 s.; IV 15; Conc. Lateranense del 649, can. 4. DENZ.-B., n. 257; Conc. Lateranense IV, del 1215, cap. 1, DENZ.-B., n. 429; Conc. Fiorentino, *Decr. pro Jacobitis* del 1441, DENZ.-B., n. 708. Cf. DENZ.-B., indice sistematico VIII-b.

BIBL. — *De sectis*, V, 3-5 s.; VII, 6; X, 1 s.; PG 86-1, 1229 ss. — ANASTASIO SINAITA, *Hodegus*, 23; PG 89, 296-305. — S. GIOVANNI DAMASC., *De haer.*, 84; PG 94, 753-56. — LIBERATO, *Breviarium*, 19 s.; PL 68, 103 2-38. — Cf. altri eresiologi e cronisti. — J. LEBON, *Le monophysisme sévérien*, Louvain 1909. — M. JOURN in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 999-1023.

GAIGL Bernardo, O. S. B. (1718-1783). Monaco di Tegernsee in Baviera, professore di teologia, ma distinto soprattutto come canonista. — HURTER, V-1 (1912) col. 502 infra.

GALAMINI Agostino, O. P. (1552-1639), n. a Brisighella (Faenza), m. a Osimo; 53.º generale dell'Ordine, uno dei più insigni vescovo e cardinale. Entrò nell'Ordine a Meldola (Faenza), fu brillante e acclamato professore a Faenza, Bologna, Mantova. Maestro in teologia 1592.

Inquisitore a Brescia (1592-97), a Genova (1597-1600), a Milano (1603-04), commissario del S. Ufficio (1604-7), maestro del S. Palazzo (1607), infine generale dell'Ordine dopo una movimentata elezione (1608). Manifestò subito grande energia e perizia nel governo dell'Ordine in un momento particolarmente delicato. Zelantissimo della vita regolare la promosse in tutti i modi. Favorì e approvò la riforma del ven. P. MICHAELIS (v.). Creato cardinale nel 1611, conservò la carica di generale fino al capitolo generale del 1612. Vescovo di Recanati

(1613) e poi di Osimo (1620), diede magnifico esempio di zelo pastorale. — MORTIER, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, VI, 122-89. — TAUBRISANO, *Hierarchie O. P.*, (1916) 12, 55, 73.

GALANO Clemente, teatino († 1606), n. a Sorrento, professò nei teatini a Napoli nel 1628. Fatto sacerdote fu inviato missionario nella Georgia (1636), dove imparò tanto bene l'armeno che ritiratosi a Costantinopoli (1641) per ragioni di salute, tenne scuola, frequentatissima, compose *Grammaticae et Logicae institutiones* di lingua armena (Roma 1645). Il patriarca armeno Ciriacò, entusiasta di lui, e il successore Khatchadur, suo discepolo, entusiastati della dottrina e dello zelo del G., proposero di unire la loro Chiesa alla Romana. Quand'erco, calunniato da un prelado armeno, il G. è imprigionato dal governo turco e condannato a morte. Evase, grazie all'appoggio dell'ambasciatore francese (1644), ritornò a Roma dove poté presentare a Urbano VIII un bel gruppo di greci e armeni convertiti, suoi discepoli.

Incaricato dalla S. Sede (1663) di trattare la unione con Roma degli Armeni dispersi in Polonia, si recò a Leopoli (1664). La delicata missione fu continuata e portata a felice termine dal confratello collaboratore Maria Luigi Pidon di S. Olon, che gli sopravvisse e che era stato suo discepolo a S. Silvestro in Monte.

Lasciò ancora un prezioso erudito trattato storico-dogmatico, polemico: *Constitutionis Ecclesiae arm. cum romana et ipsius armeniarum patrum et doctorum testimoniis*, in latino e armeno, 2 parti in 3 voll. Parte I (Roma 1650); tratta la storia religiosa dell'Armenia fino alle peripezie dell'autore in Costantinopoli, condotta su numerosi documenti importanti; riedita a Colonia 1686 col titolo *Historia armena eccles. et politica*, Parte II in 2 voll. Roma 1658, 1661; discute gli errori dogmatici degli armeni in tre trattati: *De Christo Deo et homine*, *De statu animae rationalis*, *De militantis Ecclesiae capite ac nova lege*. Nell'*Epistola pro libris suis armeno-latinis apologetica* (Monaco 1644), che scrisse in viaggio per la Polonia, G. dovette difendersi contro Paolo PIROMALLI O. P. (v.), il quale, nei due opuscoli *Apologus de duplici natura Christi* e *Oeconomia Salvatoris nostri* (Vienna 1656), accusava il G. di aver plagiato le sue lezioni di controversia armeno-latina, che circolavano manoscritte tra i suoi discepoli e riservava a sé il merito di aver riconciliato la Chiesa armena colla Romana. — A. PALMIERI in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1023-25. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 117-19.

GALANTINI Ippolito, B. (1565 1619). Tessitore per tutta la vita, colto nelle cose sacre e uomo di carità, apostolo laico del catechismo in Firenze, dove fondò la Congreg. della Dottrina Cristiana, i cui membri furono chiamati « Vanchetoni ». Esplicò la sua missione anche a Lucca, Modena, Parma, Perugia e altrove. Diffuse pure la pratica dell'adorazione notturna. Lasciò degli scritti ascetici come guida alla sua Congregazione. Beatificato da Leone XII nel 1825, nel quale anno ne fu scritta dal SORCENET la Vita.

GALATI (Lettera di S. Paolo ai). I Galati, chiamati dagli storici anche *Késirai* o Galli, dopo aver invaso nel sec. IV a. C. l'Italia, l'Illiria e la Grecia, si spinsero nel secolo successivo nell'Asia

Minore, stabilendosi specialmente nella zona di Ancira (Ankara), Tavio e Pessinunte. Questa regione venne chiamata *Galazia* ed anche *Gallogrecia*. Nel 189 furono assoggettati ai Romani dal console Manlio Vassone. Essendosi mantenuti fedeli ai Romani durante la guerra contro Mitridate (74-64), il loro capo Deiotaro ebbe da Pompeo il titolo di re. Sotto il re Aminta (36-25) i Galati estesero il loro dominio anche sulla Pisidia e su certe regioni della Pamfilia e della Licoonia. Dopo la morte di Aminta il regno fu trasformato in provincia romana imperiale chiamata *Galazia*. A questa furono annesse altre regioni, come risulta dalla seguente iscrizione riguardante il governatore della Galazia: « *Legatus Augusti pro praetore provinciae Galatiae Pisidiae Phrygiae Lyconiae Isauriae Paphlagoniae Ponti Galaticae Ponti Polemoniani, Armeniae* » (Iscrizione trovata ad Antiochia di Pisidia, *Corpus Inscriptionum Latinarum* 3, 291 e suppl. 6818).

II. **Destinatari.** Si tratta ora di sapere se Paolo scrivendo alle Chiese della Galazia (I 2) e agli « insensati Galati » (III 1) intendeva rivolgersi ai Galati propriamente detti, oppure soltanto agli abitanti delle regioni meridionali evangelizzate da Paolo nel primo viaggio apostolico (Atti XIII-XIV), oppure a tutti i Galati del Nord e del Sud. La maggioranza dei critici moderni preferisce l'ipotesi della Galazia propriamente detta (settenzionale) specialmente per i segg. motivi:

1) L'apostrofe « O insensati Galati » non sembra appropriata agli abitanti della Licoonia e della Pisidia.

2) Paolo scrivendo ai Galati: « Voi sapete che a motivo d'un'infermità della carne (*δι' ἰσχυρίων ἡμῶν*, *2, 13-15*) vi evangelizzai la prima volta » (IV 13), lascia supporre che l'evangelizzazione dei destinatari avvenne « a causa » (*διὰ* con l'accusativo) d'una malattia. Ma i così detti « Galati del Sud » della Licoonia o della Pisidia vennero evangelizzati per altri motivi indicati dagli Atti XIII-XIV. La espressione greca citata non si può rendere « durante una persecuzione », anzi, dal contesto di Gal IV 13-15, risulta che la predicazione galatica di Paolo non venne turbata; segno che si svolgeva nella Galazia propriamente detta, ove i Giudei erano in numero assai minore che nelle regioni meridionali.

3) Non è esatto quanto asseriscono i sostenitori del « Sud », che S. Paolo usi sempre la terminologia giuridica romana nell'indicare le province. Ad esempio, nella nostra lettera (I 21), parlando della Siria non intende tutta la provincia, ma la zona antiochea, così parlando dell'Arabia (Gal IV 25), della Giudea (I Tess II 14) usa i termini in senso meno tecnico.

4) Dal fatto che Barnaba è conosciuto dai lettori (Gal II 1, 9) non si può arguire che Paolo scriva a lettori evangelizzati da Barnaba (nel primo viaggio apostolico). Infatti nella stessa lettera suppone noti ai lettori anche Pietro, Giacomo e Giovanni, che, a quanto pare, non erano stati in Galazia. Ancho Barnaba era un personaggio che poteva ben essere conosciuto per fama dai Galati propriamente detti.

5) L'espressione di Gal II 5: « affinché la verità dell'Evangelo rimanga presso di voi », non suppone necessariamente che i destinatari della nostra epistola siano stati evangelizzati prima del Concilio Apostolico (v.), che sembra ricordato in quel contesto del cap. II. Paolo in quel concilio difese

la verità dell'evangelo in favore di tutti i pagani convertiti e da convertirsi ed ora applica la conseguenza ai Galati.

6) L'espressione di Gal II 6 secondo cui Pietro (Giacomo e Giovanni nel concilio « codesti autorevoli a me non aggiungessero nulla » difficilmente poteva essere scritta per i Galati del Sud, perchè sappiamo da Atti XVI 4 che Paolo portò a costoro il decreto del concilio a motivo del gran numero di giudei che abitavano quelle regioni. Nel Nord invece poteva fare a meno di pubblicare quel decreto, mancando all'epoca della sua predicazione l'opposizione giudaica. Le « aggiunte » del decreto conciliare poi non riguardano il dogma, ma alcune norme pratiche transuenti per le regioni ove erano frammiti cristiani provenienti dal giudaismo e dal paganesimo.

7) È vero che la tradizione non parla chiaramente dell'esistenza di Chiese nella Galazia propriamente detta fin verso il IV secolo (sinodo di Ancira del 314), ma non mancano indizi che in quella regione fosse diffuso il Cristianesimo all'epoca apostolica. Si parla infatti di un certo Gaiano, martire di Ancira, e dei suoi compagni al tempo di Domiziano o di Traiano: è ricordato in una lapide illustrata dal Ramsay.

8) L'epistola poi suppone lettori di una regione ben circoscritta, non sembra quindi sostenibile l'ipotesi del Myستر che ritiene diretta a tutti i Galati del Nord e del Sud la nostra epistola. È invece preferibile l'opinione che ravvisa i destinatari della nostra lettera nei Galati propriamente detti, evangelizzati da Paolo nel secondo viaggio apostolico (al qual proposito S. Luca racconta: « Avendo lo Spirito Santo impedito loro [a Paolo, Sila e compagni] di predicare la Parola nell'Asia, attraversarono la Frigia e la regione Galatica » Atti XVI 6) e rivenduti nel terzo viaggio, quando Paolo « percorse la regione Galatica e la Frigia » (Atti XVIII 23). Dal contesto dei passi citati si vede che anche Luca intende parlare della Galazia propriamente detta, perchè la distingue dalla Frigia e da altre regioni che facevano parte della provincia romana detta Galazia. Oltre ai manuali d'introduzione biblica, cf. V. LARIDON in *Collationes Brugenses* 42 (1946) 403-08: 449-456.

III. **Occasione, scopo, luogo e data di composizione.** Mentre Paolo si trovava ad Efeso, nel corso della sua terza missione, apostolica fu informato che i giudaizzanti si erano infiltrati nella Galazia con intenzione di costringere i Galati ad accettare la circoncisione e la legge mosaica: sostenevano che l'osservanza dei legali era necessaria alla salvezza; aggiungevano che Paolo non era un apostolo come gli altri chiamati direttamente da Cristo quali Pietro, Giacomo e Giovanni, colonne della Chiesa, che praticavano i legali.

I Galati buoni, ma incostanti come i loro connazionali Galli di cui Cesare notava la volubilità (mobilitate et levitate animi novis imperiis studebant... Sunt in consiliis capiendis mobiles, et novis plerunque rebus student: *De bello Gallico* II, 1, 3; IV, 5, 1), si lasciavano ammalare da quei falsi profeti. Era in pericolo il Vangelo della libertà; a tale scopo Paolo scrive questa lettera severa, ma insieme affettuosa per richiamare i pericolanti sulla retta via. Cf. H. ROUVY, *Les Judaïsants de Galatie*, in *Revue Eccl. de Liège* 21 (1929) 29-36.

Alcuni ritengono che questa epistola sia posteriore

a quello dirette ai CORINTZI (v.), specialmente per le somiglianze con la lettera ai ROMANI scritta nel 58; altri la ritengono anteriore alla corrispondenza con i CORINTZI. Potremmo fissare approssimativamente la data verso il 54, da Efeso. Non è ammissibile l'ipotesi proposta da Belser e Le Camus, secondo cui la nostra lettera sarebbe anteriore al concilio apostolico (n. 49). A questa cronologia aderisce però Fr. AMIOT (1946): v. BIBL.

IV. Argomento. Nel prologo (I 1-10) Paolo mostra che egli è « apostolo » non per opera d'uomini, ma per volontà divina: « Paolo, apostolo non da parte d'uomini, nè per mezzo d'uomo, ma per [vocazione di] Gesù Cristo e di Dio Padre che lo risvegliò dai morti, e tutti i fratelli che sono con me, alle Chiese della Galazia. Grazia a voi e pace da Dio Padre e dal Signore nostro Gesù Cristo... Mi meraviglio che si d'un tratto voltiate le spalle a Quegli che vi chiamò con la grazia di Cristo, per rivolgervi a un Evangelo diverso, che non è altro se non gente che vi confonde e vuole snaturare l'Evangelo di Cristo. Ma quand'anche noi, o un angelo dal Cielo vi annunciasse un Evangelo diverso da quello che annunciamo a voi, sia scomunicato » (I 1-3, 6-7). Il tono polemico, la mancanza del ringraziamento a Dio, l'esordio « ex abrupto », rivelano il santo sdegno di Paolo contro i giudaizzanti e la sua preoccupazione paterna per la fede dei suoi cari.

L'Apostolo continua dichiarando che ha ricevuto il suo Evangelo direttamente da Gesù Cristo, come gli altri Apostoli; ricorda la sua condotta prima e dopo la conversione, il suo ritiro in Arabia: giustifica la sua visita di omaggio a Cefa, accenna al suo ritorno in Cilicia. In tutto questo tempo non ricevette l'evangelo da altri, se non da Cristo (I 11-24).

Nel capo II rammenta ai Galati che la sua dottrina sulla libertà dalla Legge Mosaica venne approvata a Gerusalemme anche dalle « colonne » della Chiesa: Giacomo, Cefa e Giovanni; ricorda pure la correzione fraterna che rivolse a Cefa in Antiochia, allo scopo di evitare fraintendimenti sul preteso valore salvifico dei legali. — Su Gal II 1 « passati 14 anni, salii di nuovo a Gerusalemme »: L. DIEU in *Eph. Theol. Lov.*, 14 (1937) 308-317. Su Gal II 19 « Christo confixus sum cruci »: J. LEAL in *Verbum Domini* 19 (1939) 76-80; 98-105. Su II 11-21: J. M. BOVER, *ib.*, 4 (1924) 48-55.

Nel capo III entra nel vivo dell'argomento richiamando ai Galati il fatto che ricevettero lo Spirito Santo con i suoi doni sensibili, non già mediante la circoncisione giudaica, ma per la fede nel Crocifisso salvatore: « O insensati Galati, chi vi ammalio, voi, cui dinanzi agli occhi Cristo fu dipinto crocifisso? Questo solo voglio sapere da voi: dalle opere della Legge riceveste lo Spirito, o dalla predicazione della fede? Così insensati siete? Inaugurate con lo Spirito e adesso finite con la carne? » (III 1-4). Continua osservando che anche Abramo ottenne la giustificazione, perchè credette in Dio, prima di ricevere la circoncisione. Quindi, con una serie di argomenti dedotti dalla Scrittura dimostra che la Legge Mosaica era come il « pedagogo » che doveva condurre a Cristo « perchè dalla fede fossimo giustificati. Ma, venuta la fede, non siamo già più sotto il pedagogo. Tutti infatti, siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù, perchè quanti

in Cristo foste battezzati, Cristo avete rivestito. Non v'è nè giudeo, nè greco, non v'è nè servo nè libero, non v'è nè maschio nè femmina, tutti voi siete uno in Cristo Gesù » (III, 25-28). — Cf. I. Di FONZO su « seme di Abramo » crede delle promesse, in *Verbum Domini* 21 (1941) 49-58.

Nel capo IV insegna che, prima della venuta di Cristo, noi eravamo come minorenni sotto la Legge ma « quando venne la pienezza del tempo, mandò Iddio il Figlio suo, nato da donna, nato sotto la Legge, allo scopo di riscattare quelli che erano sotto la legge e perchè ricevessimo l'adozione a figli » (IV 4-5). Dopo i rimproveri l'Apostolo si abbandona ai dolci ricordi della prima evangelizzazione, alle espressioni di tenerezza, e conclude: « O figliuoli miei, che per la seconda volta porto dolorosamente nel seno, finchè non sia formato Cristo in voi, vorrei trovarmi fra voi adesso, e dare altra espressione alla mia voce, perchè sono incerto e confuso con voi » (IV 19-20). Dopo gli sfoghi affettuosi, riprende l'argomentazione dimostrando che la Sinagoga è simile alla schiava Agar, che genera schiavi, mentre la Chiesa è simile alla libera Sara, moglie d'Abramo, madre di liberi.

Nei capi V e VI esorta i Galati a non lasciarsi pervertire dai giudaizzanti ed aggiunge consigli morali: « A libertà foste chiamati, o fratelli, solo che la libertà non sia di licenza alla carne, ma per la carità servì siate gli uni agli altri » (V 13). « Camminate secondo lo spirito » . . . La carne ha desideri contrari a quelli dello spirito e lo spirito . . . a quelli della carne . . . » (V 16 ss.) La conclusione scritta di proprio pugno in grossi caratteri dell'Apostolo ribadisce i principali insegnamenti (VI 11-15). — Su V 16-24: F. OGARA in *Verbum Domini* 18 (1938) 257-261; 289-293.

V. Importanza. La lettera ai Gal scritta nello stile nervoso caratteristico di Paolo, ove il pensiero spesso soverchia la parola, fornisce la traccia che sarà più tardi ampliata nella lettera ai ROMANI (v.). Il resoconto che ne abbiamo dato mostra la ricchezza del contenuto soteriologico e cristologico di questo scritto, che anche dalla stragrande maggioranza dei critici accatolici è riconosciuto opera genuina dell'Apostolo delle genti. A proposito dell'origine paolina le testimonianze della tradizione risalgono a S. Ignazio Martire (P G 5, 697), a S. Policarpo (P G 5, 1008), a S. G. Giustino (P G 6, 701 e 704), Marcione, S. Ireneo, il Frammento Muratoriano, Clemente Alessandrino, Tertulliano, Origene si citano per la genuinità. Gal è un documento di primo ordine per la storia della Chiesa primitiva, specialmente per l'epoca che segnò la separazione della Chiesa dalla Sinagoga, come pure per la vita di S. Paolo. Essa determina chiaramente l'indole e lo scopo della Legge Mosaica, il sovrano valore salvifico della fede e della Croce di Cristo: valorizza il senso tipico del Vecchio Testamento.

BIBL. — Oltre alle biografie di S. Paolo, tra le quali citiamo le recenti di A. PENNA (*S. Paolo*, Alba 1945, §§ 321-325) e di G. RICCIOTTI, (*Paolo Apostolo*, Roma 1946, §§504-511) e le introduzioni di CORNELI, MERK, HOEFL-GUT, LUSSEAU-COLLOMB, ricordiamo i commentari di S. GEROLAMO (PL 26, 307-438), di S. AGOSTINO (PL 85, 2105-2148) e quelli recenti di: CORNELI, nel *Cursus S. Scripturae*, Parigi 1892. — M.-J. LAGRANGE in *Études Bibliques*, Paris 1918, 1926². — FR. AMIOT, *Épître aux Galates. Épîtres aux Thessal.*, « Verbum

Gabriele (L'Arcangelo)



Pisanello — Chiesa di S. Formo Maggiore, Verona
(Fot. Alinari).



Jacobello del Fiore — Accademia, Venezia
(Fot. Alinari).



Fra Rizzo da S. Croce — Accademia Carrara, Bergamo
(Fot. Alinari).



Beato Angelico: Gabriele e la Vergine
— Chiesa di S. Alessandro, Brescia
(Fot. Alinari).

Gabriele (L'Arcangelo)



Marco d'Oggiono: Michele, Gabriele e Raffaele trionfatori di Satana — Milano, Pinacoteca, (fot. Alinari).

Salutis» XIV, Paris 1946. — J. M. BOVER, *Gal, Carta magna de la libertat cristiana*, in *Estudios Eclesiasticos* 1926. — NIGLOUTSCH e POSCH, Trento 1929. — M. SALES, G. RE, ecc. — Cf. anche C. LO GIUDICE, *De unione fidelium cum Christo in ep. ad Gal.*, in *Verbum Domini* 20 (1940) 44-52; 81-84.

GALBERTO di Bruges (città di origine o di adozione), *notarius* (non pare della cancelleria comitale di Carlo il Buono, ma notaio pubblico della città, segretario dello scabinato e di qualche istituto pubblico), scrisse nel 1127/1128 *De vita et martyrio* del B. Carlo il Buono, conte di Fiandra assassinato (1127) nel tempio di S. Donaziano. — Ediz. in *Acta SS. Mart.* I (Ven. 1735) die 2, p. 179-219 (cf. Commentario di HENSCHEN e PAPERBROCH e l'ediz. d'un'altra *Vita* di Carlo, scritta nel 1128 da GUALTERO arcidiacono [+ c. 1132], p. 151-162, 163-179), donde *PL* 166, 943-1046; LANGEBEK in *Script. rer. Danic.*, IV (Copenhagen 1776) p. 110-192, scorretta, donde R. KÖPFER in *Mon. Germ. Hist.*, *Script.*, XII, p. 561-619; H. PIRENNE, *Hist. du meurtre de Charles le Bon*, Parigi 1891, ediz. crit. completa con introd. (cf. ANALECTA BOLLAND., XI [1892] 188-197). Circa l'interesse storico dello scritto per la conoscenza della vita pubblica contemporanea, v. H. VAN HOUTTE, *La civilisation flamande au commencement du XIII. siècle*, d'après G. de B., Louvain 1898.

GALDINO, S. (1100-1176). Della famiglia Valvarsi della Sala, di Milano, fu arcidiacono e cancelliere sotto l'arcivescovo Oberto e consacrato suo successore nel 1166 da papa Alessandro, oltreché Legato pontificio per la Lombardia, mentre l'anno prima era già stato fatto cardinale.

Tornato a Milano, che aveva dovuto abbandonare a causa dell'invasione del Barbarossa, fece opera di ricostruzione materiale e unificazione morale. Notevole la fondazione di Alessandria, iniziata nel 1163; la costruzione della chiesa di S. Leonardo; la visita a Bergamo, ove elesse il cattolico Guala in sostituzione del vescovo scismatico Gherardo, nel 1170 (a sua esortazione, simile scambio avvenne in altre città); la fervorosa predicazione contro i Catari; l'opera di pacificazione tra le fazioni. Morì sul pulpito della chiesa di S. Tecla, mentre combatteva l'eresia. Dal 1461 è sepolto in Duomo. Fu canonizzato da Alessandro III. — *Acta SS. April* II (Ven. 1738) die 18, p. 593-599; vi è edita la *Vita* scritta dal monaco Harione, contemporaneo del santo. — UGHELLI, IV, 156-161. — CAPPELLETTI, XI, 172-183. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia*, La Lombardia, parte I, Milano, Fir. 1913, p. 523-535.

GALEN (von) Clem. Agostino, Card. (1878-1946), n. nel castello di Dinklage (Oldenburg), ultimo degli undici figli del conte Ferd. Eriberto von G. m. a Münster in Westfalia. Fece gli studi umanistici a Feldkirch e a Vechta nell'Oldenburg, e quelli teologici a Friburgo-Svizzera, Innsbruck, Münster, dove fu ordinato sacerdote il 25-5-1904 e dove, dopo un periodo di 23 anni di ministero a Berlino, tornò come parroco a San Lamberto. Nel 1933 successe ivi al vescovo Giov. Poggenburg. Nel duro periodo dell'oppressione hitleriana fu uno dei campioni della resistenza cattolica. Pio XII ne riconobbe i meriti creandolo cardinale nello storico concistoro del 21 febbraio 1946. Ma il 22 marzo moriva universalmente compianto.

GALEN (VON) Cristoforo Bernardo (1606-1678); n. a Bieping (Vestfalia), m. ad Ahaus, dal 1650 vescovo-principe di Münster, uomo d'armi e politico, più che uomo di Chiesa. Assediò e bombardò la sua città (1657) per sviderne i suoi nemici. Nel 1664 poco mancò che dirigesse una crociata contro i musulmani: la quale già all'esita dall'imperatore, non ebbe luogo per l'accordo intervenuto fra questo e il Turco. Nel 1665, alleato con gli Inglesi, attaccò le province unite dei Paesi Bassi, conquistando molte piazzeforti. Alleato di Luigi XIV, riprese la lotta contro gli Olandesi, ma fu sconfitto a Groninga, perdendo le terre conquistate e perfino alcune dei propri stati. Voltatosi contro la Francia, si collegò con la Danimarca e combatté la Svezia, conquistando i ducati di Brema e di Verden.

La sua vita fu davvero una continua milizia. E la sua morte non fu pianta da nessuno. — J. V. ALPEN, *De vita et rebus gestis Chr. B. de G.*, Münster i. W. 1694-1703, 2 voll. — C. TÜCKING, *Gesch. d. Stifts Münster unter Chr. B. v. G.*, ivi 1865. — A. HÜSING, *Fürstbischof Chr. B. v. G.*, Münster-Paderborn 1887. — Altra Bibl. presso J. BECKMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 259. — *Enc. Ir.*, XVI, 267 a.

GALEN (Galenus) ran (o *van der*) Matteo (1528-1573), n. a West Cappel nell'isola di Walcheren, m. a Douai, studiò a Gand e a Lovanio, dove s'addottorò in filosofia (1549) e si licenziò in teologia; professore (dal 1559) nella neonata (1559) università di Dillingen (dove anche predicò, scrisse, tradusse il Damasceno, fu amico e collaboratore del Canisio), e (dal 1563) nella neonata (1562) università di Douai, che gli conferì prima il dottorato in teologia (infatti G. era appena licenziato) e poi la cattedra tenuta l'anno precedente da Rich. Smith (+ 1563). Quivi fu provvisto di S. Pietro, di S. Amé (1571) e cancelliere dell'università. Parallelemente ai corsi universitari, per 5 anni tenne delle *catechesi* (in numero di 119) agli studenti esponendo e confutando gli errori del tempo (Douai 1574, Lione 1600). Lasciò, tra l'altro: *De christiano et cath. sacerdotio* (Dillingen 1563), *De sacrosancto Missae sacrificio* (ivi 1563, Anversa 1573), *De originibus monasticis* (Dill. 1563), orazioni, panegirici, omelie, biografie, ecc. — L. SALEMBERG in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1034-56. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 70, nota 2.

GALFREDO, Galfrido. v. **GOFFREDO**.

GALGALA, ebr. *Ghilgal* = « circolo di pietre » con significato religioso. 1) Luogo ove gli Ebrei posero il primo accampamento in territorio palestinese, dopo aver attraversato il fiume (Gios IV 19 20); pare fosse a mezz'ora da Gerico, sulla via verso Gerusalemme: ove attualmente, a circa 2 km. dal fiume, presso un bel terebinto, si trovano un antico stagno e una collinetta denominata Tell Djeldjul. Al tempo di Elia ed Eliseo era sede di una scuola profetica (IV Re IV 38). Fu un centro religioso importante al tempo di Saul (I Sam VIII 6). Il re delle genti di Ghilgal fu vinto da Giosuè (XII 23).

GALGANI Gemma, S. (1878-1903). Nata a Camigliano il 12 marzo da Enrico e da Aurelia Landi. Il dì seguente fu battezzata coi nomi di *Gemma Umberta Pia*. Nell'aprile fu coi suoi trasferita in Lucca. Risulta dalle testimonianze che fin da bambina ebbe vivissima devozione alla Passione di Cristo. A sette anni ricevette la cresima e a nove la prima comunione. Ebbe la sua prima istruzione ed edu-

cazione presso le Oblate dello Spirito Santo, dette Suore di S. Zita, alle quali, quando l'avesse meritato, chiedeva il premio di passare un'ora di meditazione sulla Passione di Gesù: in essa si espandeva fino alle lagrime. A quindici anni dovette troncargli studi e lasciare l'Istituto a causa di una gravemalattia; esercitò allora il suo benefico intuito nell'ambiente familiare tra sorelle e fratelli. Altra più grave malattia la colpì nel 1896; inoltre le morì il padre e si trovò con la famiglia in stato di povertà. Perciò fu per qualche tempo ospitata a Camaiore da una zia; ma poi, per sottrarsi a proposte di matrimonio, se ne tornò a Lucca, dove, venutene, subì altra gravissima malattia che la condusse agli estremi, ma dalla quale si riebbe poi quasi miracolosamente. Fu tuttavia, anche in seguito, di salute cagionevole e tormentata da dolori atroci, i quali ella sopportò con grande virtù e amore alla sofferenza ad imitazione di Cristo. Trascorse gli ultimi anni presso la famiglia Giannini, dove in grande raccoglimento esercitò la devozione, l'umiltà, la povertà, edificò e diede santi consigli a coloro che la visitavano attratti dalla nascente fama della sua santità. Avrebbe desiderato entrare tra le Passioniste, ma diverse difficoltà glielo impedirono: perciò trasformò la vita del secolo in vita religiosa. Consumata più dall'amore che dalla malattia, morì il sabato santo 11 aprile. — Di lei ci rimangono *Lettere*, delle quali alcuni brani sono veri inni di amore, e un' *Autobiografia* dove, tra l'altro, riferisce della sua stigmatizzazione. La sua vita, del resto, è tutta avvolta nel soprannaturale: estasi, visioni, persecuzioni diaboliche, assistenza dell'Angelo Custode, digiuni miracolosi. Ma più sorprendente fu il suo totale abbandono all'amore di Gesù: la vita di questa santa può essere sintetizzata mirabilmente con le sue stesse parole: « Voglio essere tutta vittima ». Ebbe a direttori spirituali mons. Volpi e padre Germano di S. Stanislao, passionista. Fu canonizzata nel 1940 il dì dell'Ascensione.

BIBL. — AAS XXV (1933) 363 367; VII (1940) 169-174. — X, *Lettere*, Roma 1911; altra ediz. dell'epistolario per GERMANO DI S. STANISLAO (ivi 1909) e quella definitiva per BERNARDO DELLA V. MARIA. — P. GERMANO DI S. STANISLAO, *Biografia della serva di Dio G. G.*, Roma. — SUOR GESUALDO DELLO SPIR. S., *G. G. Un fiore di passione*, Roma 1930. — C. ALBERGOTTI, *G. G. e S. E. Mons. Volpi*, Torino 1932. — G. ANTONELLI, *Le estasi e le stigmati della beata G. G.*, Isola del Liri 1933. — G. BARDI, *Fior di Passione, la beata G. G.*, Torino 1933. — P. AMEDEO DELLA MADRE DEL BUON PASTORE, *La Beata G. G.*, Roma 1933. — GEMMA DI GESÙ, *Nu mero unico di Vita Cristiana*, S. Domenico di Fiesole 1938. — G. BARSOTTI, *La beata G. G. vista da un contemporaneo*, Lucca 1935. — MARIA ERG. PIETROMARCHI, *Santa G. G.*, Firenze 1940.

GALGARIO (Fra), *Vittore Ghislandi* (1655-1743), frate converso dell'Ordine dei Mipimi o Paolotti; pittore, n. e m. a Bergamo. A Venezia, dove fu scolaro di Sebastiano Bombelli, si accostò vivamente a quella scuola coloristica. Eccelle nell'arte del ritratto, nella quale riesce possente. Sue opere principali alla galleria Carrara in Bergamo, al Poldi Pezzoli e a Brera in Milano: molte di esse caratterizzate da audaci reminiscenze rembrandiane. — ENC. IT., XVI, 271 a. — B. BELLOTTI, *Storia di Bergamo e dei Bergamaschi*, II (Mil. 1940), p. 805 s; 838 s: nota bibliografica.

GALIANI Celestino, dei Celestini (1681-1753), n. a S. Giovanni Rotondo presso Foggia, m. a Napoli. Entrato fra i celestini (1697), si trasferì a Roma (1701) quivi, compiuti gli studi, insegnò teologia morale e S. Scrittura nel convento di S. Eusebio (1707-18), storia ecclesiastica e dogmatica alla Sapienza (1718-28), fu procuratore (1723-28) e poi abate generale (1728-31) del suo ordine.

Principi, repubbliche e il papa stesso lo ambivano insegnante nelle proprie accademie e loro rappresentante diplomatico. Nel 1727 fu incaricato dall'imperatore Carlo VI di Austria di trattare con la S. Sede la composizione della contesa circa la legazia apostolica di Sicilia. Nel 1731 fu investito dell'arcivescovato di Taranto, che nel 1732 cambiò con la cappellania maggiore del regno di Napoli, alla quale era annesso l'arcivescovato titolare di Tessaalonia. Il re di Napoli l'ebbe carissimo: lo fece suo consigliere, cancelliere dell'ordine di S. Carlo; in nome di lui il G. riformò l'università di Napoli (1732-1736), con-lussò a termine la stipulazione del concordato tra il regno e la S. Sede (1737-1741) e presiedette il tribunale misto (1741-53).

Ebbe una formidabile cultura universale, che lo distinse fra i dotti del tempo non solo in teologia e filosofia ma ben anche in letteratura, storia, matematica e fisica. Pari alla cultura era la sua modestia che lo rese schivo d'onori e inaccessibile alla vanagloria. Per questo, pur lasciando molti manoscritti, non diede nulla alle stampe fuorchè tesi di scuola e relazioni ufficiali. — F. NICOLINI, *Mons. Cel. G.*, Napoli 1931. — ENC. IT., XVI, 271.

GALILEA. Nome di una delle quattro province, nelle quali viene comunemente divisa la Palestina. Deriva dall'ebra. *Gall* = distretto, circondario, e dapprima fu usato a designare il distretto settentrionale della Palestina abitato in gran parte da pagani (*gōlāl haggōim* = Galilea gentium Is VIII 23). Già però al tempo dei Maccabei (I Macc V 14) era usato per la provincia che aveva i seguenti confini: N. il territorio di Tiro tra le due città di Kedasa (= Kades) e Giscala (= el Gīš); E. il Gior dano e il lago di Genezareth; S. la Samaria, linea fra Ginea (= Genin) e Besan (= Scitopoli); O. il M. Carmelo e la spiaggia di Tolemaide, che appartenevano però ai fenici.

Gius. Flavio (cf. anche Tob I 1; Giudì I 8 gr.) parla di una divisione in *G. superiore* e *G. inferiore* secondo una linea che all'incirca andava da Tolemaide all'estremità nord del lago di Genezareth.

Per le città della G. che interessano particolarmente il N. T. rimandiamo alle seguenti voci: BETSAIDA, CANA, CAPARNA, MAGDALA, NAIM, NAZARETH, TIBERIADE. Data l'abbondanza di acque, la G. era un territorio molto fertile. Vi prosperava perciò il commercio favorito anche dal fatto che per la G. passavano strade d'importanza internazionale, come la *via maris* che collegava Damasco coll'Egitto.

Gli abitanti della G. erano laboriosi, forti e arditi, amabili e socievoli, ardenti però anche per le novità e spesso turbolenti. I Giudei, per esser più vicini al tempio ove si accentrava la vita religiosa e culturale della nazione, guardavan i Galilei dall'alto in basso (Giov VII 52; cf. I 46). Un rabbino disse: « Se vuoi diventar ricco, va al nord (Galilea); se vuoi diventar saggio, vieni al sud ».

Tuttavia in G. meglio che in Giudea veniva osservato lo spirito della Legge e dalla G. Gesù

scelse i suoi APOSTOLI (v.) e la maggior parte dei discepoli.

Dopo la distruzione di GERUSALEMME (v.) la G. diventò il centro delle principali scuole rabbiniche e il sinedrio da Jamnia fu trasferito prima a Seforis e poi a Tiberiade.

Attualmente la G. fa parte del distretto del nord della Palestina. Secondo il cens. 1922 essa contava 151.000 ab. così suddivisi: 104.000 mussulmani, 27.000 cristiani e 20.000 ebrei. L'immigrazione ebraica è però aumentata assai negli ultimi anni dando origine a numerose colonie specie a SO del lago di Genezaret. — M. HAGEN, *Levicon Biblium* (1907) II, col. 356-363. — A. LEGENDRE in *Dict. de la Bible*, III, (1913) col. 87-96. — L. SZCZEPANSKI, *Geogr. hist. Palaestinae Antiquae*, Roma, 1928, p. 202-207; 218-219.

GALILEI Alessandro (1691-1786), architetto n. a Firenze, m. a Roma. Dopo breve permanenza in Inghilterra fu chiamato a Roma da Clemente XII, dove comp. opere tra le più pregevoli della scuola del tardo barocco: la *facciata della basilica Lateranense*, la *rappella Corsini* nella stessa basilica, e la *facciata della chiesa di S. Giovanni dei Fiorentini*. In esse il G. si rivela artista di acuto ingegno.

GALILEI Virginia (1600-1634), in religione suor *Maria Celeste*, figlia primogenita e prediletta di Galileo e suo angelo consolatore. Di vivo interesse le sue lettere al padre nel decennio 1623-1633. Era nata a Padova e morì nel monastero di S. Matteo in Arcetri, dov'era entrata nel 1616. — *RNE* *IT.*, XVI, 278 a

GALILEI Galileo (1564-1642), n. a Pisa, m. ad Arcetri, sommo matematico, fisico, astronomo, fondatore del moderno metodo sperimentale, prosatore lucidissimo.

L'importanza, difficilmente esagerabile, di G. può che dalle sue opere di critica letteraria (sull'Inferno di Dante, sull'Orlando Furioso, sulla Gerusalemme Liberata), o dalle sue invenzioni e scoperte (bilancia idrostatica, termoscopia, compasso di proporzione, telescopio, leggi sull'isocronismo del pendolo e sulla caduta dei gravi), gli derivò dall'aver egli, meglio di Bacon e di Verulamio (v.), fondato il moderno metodo sperimentale, da lui esposto in teoria e collaudato felicemente in pratica nella sua attività di professore (a Pisa, a Padova), di scrittore e di ricercatore.

G. fu uno dei più bei campioni della razza umana, anche se gravi difetti morali (come i rapporti illegittimi con Maria Gamba e la violenta monacazione di due figlie naturali), scontro di carattere, disdegno delle opinioni altrui, frettolosità nel passare dall'osservazione alla legge e alcune ingenuità scientifiche ci obbligano a riconoscere che anche G. non era più di un... uomo. A sua gloria si vuol notare ancora che, mentre altri pensatori, specialmente oltremontani, trascinati, come suol avvenire, dall'entusiasmo delle loro scoperte, passarono indebitamente dal senso affermativo di esse al senso esclusivo, condannando la metafisica e la teologia classiche, perchè non potevano controllarsi col metodo sperimentale (v. **EMPIRISMO**, **POSITIVISMO**), G. con sano equilibrio tra scienza, metafisica e teologia, fu sinceramente fedele alla tradizione cristiana, e poteva dire: « Le dottrine soprannaturali sono le sole, vere e sicure vie che determinano e concludono le nostre controversie, scorte inerranti dei

nostri oscuri e dubbi sentieri... Nelle mie scoperte scientifiche ho appreso più dal soccorso della divina grazia che non dai telescopi » (*Sidereus Nuncius*). « Nella lettura di tutte le opere mie non sarà chi trovar possa pur minima ombra di cosa che declini dalla pietà e dalla riverenza di Santa Chiesa » (lett. a Nic. Falbrì, Firenze 22-2-1635). E, racconta Vinc. Viviani, morì « invocato molto spesso Gesù ».

Particolare interesse presenta qui per noi la cosiddetta

Questione di G. La dottrina *geocentrica* o *tolomeica* (da Claudio Tolomeo, astronomo egizio, c. 160 d. C., autore dell'*Almagesto* in 13 li.), secondo la quale la terra è immobile al centro del mondo, mentre il sole e gli astri girano attorno ad essa, dominò fino al sec. XV. L'opposta tesi *eliocentrica*, sostenuta sporadicamente anche nell'antichità (nelle dottrine esoteriche egiziane e babilonensi, nello Zohar ebraico, dalla scuola pitagorica, da Eracleide Pontico, da Aristarco di Samo, da Ipparco di Nicea, ecc.), fu riproposta nel *De docta ignorantia* (1445) dal card. NICOLÒ di Cusa (v.) e infine precisata da Nic. COPERNICO (v.), dal quale essa prese il nome di *copernicana*. L'opera di Copernico (*De revolutionibus orbium coelestium*, Norimberga 1543; nuova ed. fotografica, Torino, Chiarente 1943), applaudita da pochi dotti, osteggiata dai fanatici di Aristotele, dai capi della Riforma e anche da scienziati (come Franc. Bacon, Tico Brahe), che vi notavano insufficienza di dimostrazione, fu ben accolta dai papi Paolo III (dedicatarlo) e Clemente VII; e fosse perchè difettava di prove apodittiche, fosse perchè la prefazione dell'editore (p. I s) la presentava come semplice ipotesi sviluppata a titolo di esercizio personale, la dottrina eliocentrica non suscitò allora preoccupazioni nell'autorità ecclesiastica.

G. fin dal 1604 l'abbracciò; i suoi studi e le sue scoperte (i satelliti di Giove, le fasi di Venere, le macchie solari, ecc.) la svilupparono e la confermarono. Comunicando nel *Nuncius sidereus* (marzo 1610) le sue scoperte astronomiche, notava che esse la convalidavano. Scoppiò allora una tempesta di opposizioni. G. si rifugiò a Roma, dove i cardinali Del Monte, Maffei Barberini (poi papa Urbano VIII), mons. Pietro Dini, mons. Ciampoli, quattro astronomi gesuiti del Collegio Romano, il principe Cesi, fondatore dei Lincei, e altre personalità gli testimoniarono la loro ammirazione e simpatia, permettendogli anche di rinforzare la sua tesi con lo scritto *Intorno alle macchie solari* (Roma 1613, a cura dei Lincei).

Tra gli oppositori erano il monaco Franc. Sizzi (*Dianoia astronomica*, Venezia 1611), Lodovico delle Colombe, Martino Horky. Il 2-11-1612 Nic. Lorini O. P., nella chiesa di S. Marco in Firenze predicò contro il moto della terra, perchè, come egli si spiega in una lettera a G. (5-11-1612), « quell'opinione di quell'Ipernico, o come si chiam, apparisce che osti alla Divina Scrittura ». Anche nelle discussioni di corte la tesi di G. apparve incredibile e falsa (lett. di Castelli a G., 14-12-1613). Il 20-12-1614, Domenica IV d'Avvento, Tomm. Caccini O. P., dal pulpito di S. Maria Novella in Firenze tuonava contro i nuovi eretici, Copernico e G., che osavano perturbare i cieli e le repubbliche, e sparava contro i seguaci di G. pistolotti come questo: « Viri Galilei, quid statis aspicientes in coelum »? Intemperanze grottesche e miserande.

Perfino Matteo Caccini, laico, diede sulla voce al fanatico fratello Tommaso. Il quale poi chiese a G. in Roma un colloquio per presentargli le sue scuse: G. rifiutò. E l'onore domenicano fu riparato dal Predicatore Generale dell'Ordine Luigi Maraffi, il quale da Roma scrisse a G. in Firenze una bellissima lettera di scusa e di condoglianza (10-1-1615). Nullameno la questione era posta ed interessava l'opinione pubblica. Esigeva una soluzione.

L'obiezione precipua era che l'asserito moto della terra contrastava col senso letterale delle S. Scritture (cf. Gios X, 12 s; Ecclè I, 4 s), accettato dalla unanime interpretazione patristica. Con che la tesi eliocentrica, da questione fisica, diventava questione teologica, slittando nel delicato campo dell'esegesi biblica, che la Chiesa, specialmente dopo il triste episodio luterano, intendeva preservare da ogni intrusione e riservare esclusivamente a se stessa.

I criteri esegetici di G. erano sani: egli sapeva che la Bibbia, non mirando a insegnar scienze terrene, adotta spesso un linguaggio volgare; si può, dunque, o si deve abbandonare il senso letterale quando ciò imponga una sicura prova scientifica. Ebbene per vincere la partita, G. avrebbe dovuto fornire le prove sicure della sua teoria. Questo gli consigliavano saviamente il card. Conti (lett. da Roma, 7-7-1612) da lui consultato, amici e fautori. Questo sapeva egli stesso: « Il modo per me speditissimo e sincerissimo per provare che la posizione copernicana non è contraria alla Scrittura, sarebbe il provare con mille prove che ella è vera... » (lett. al Dini da Firenze, maggio 1615).

Disgraziatamente G. s'inoltrò nella insidiosa discussione esegetica (lettera del 21-12-1613 al grande amico Ben. CASTELLI [v.], sviluppata nella famosa lettera alla granduchessa di Toscana, Cristina di Lorena), senza aver prima fornito le attese prove della tesi copernicana. Poiché, sia detto subito, le argomentazioni di G. erano tutte diftose o false. « Je les nie toutes », scriveva Cartesio (lett. a Mersenne, 18-4-1634), che pure ammetteva il moto terrestre; così pensavano Keplero, Gassendi, Bacon, ecc.; l'ultima delle tre prove esposte da G. nei *Massimi sistemi*, ricavata dal « flusso e refluxo del mare » e ritenuta da G. come la principale, è addirittura ridicola (cf. lett. a Elia Diodati in Parigi, da Firenze 16-8-1631): « nessuna delle ragioni allegate ora per provare il movimento rotatorio delle terra era conosciuta ai tempi di G. », osserva P. Angelo Secchi.

Stando così la questione, si comprende come i teologi dovessero tutelare l'interpretazione letterale e tradizionale della Bibbia, favorevole al geocentrismo, fino a quando non apparisse la dimostrazione apodittica del contrario. In attesa di essa, potevano al più tollerare che l'opinione copernicana fosse presentata come ipotesi ed esercizio matematico, lasciando impregiudicato il senso della Bibbia (cf. lett. di mons. Dini a G., 12-4-1615: « si possa scrivere come matematico e per ragioni di ipotesi, purchè non si entri... in sagrestia »). Tale era il pensiero anche del card. BELLARMINO (v.), che non fu il più feroce persecutore di G., come piacque dire a certa stampa scalmanata ed ottusa, ma la persona più equilibrata delle Congregazioni Romane in questi dolorosi frangenti. Il quale consultò onestamente (19-4-1611) i matematici del Collegio Romano, per farsi ragguagliare ed aggiornare circa le nuove osservazioni celesti fatte da un « valente

matematico per mezzo di un istrumento chiamato cannone ovvero occhio ». Gli interpellati confermarono, con qualche riserva, le scoperte astronomiche di G. (24-4-1611). E Bellarmino, ricevuta da G., per mezzo di mons. Dini, la citata lettera esegetica al Castelli, che tanto scandalo suscitava, prese una posizione (per es., nella lett. al copernicano Ant. Foscarini carmelitano, 12-4-1615) equilibrata, sana in teologia, tollerante anche se prudente in scienza: la dottrina copernicana salva le apparenze al pari della tolemaica, ma non è provata e difficilmente si potrà provare come dottrina di fatto vera, sicché nel dubbio non si può abbandonare il senso letterale della Bibbia.

Impelagatosi nell'esegesi biblica, la discussione fu deferita alle Congregazioni Romane, e così nacque l'increpatorio « processo di G. ». Il 5-2-1615 Nic. Lornini O. P., nel generoso intento di « difendere la scrittura e la filosofia di Aristotele, della quale tanto si serve la teologia scolastica », denuncia G. al card. E. Sfondrati inviandogli la lettera di G. al Castelli, « dove, a giudizio di questi nostri Padri di questo religiosissimo convento di S. Marco, vi sono dentro molte proposizioni che ci paiono sospette o temerarie ». Il S. Ufficio, ricevuta la lettera incriminata, la sottopone all'esame di una commissione di qualificatori. Per ordine di Paolo V si interroga il Caccini (19-3-1615); l'inquisitore di Firenze è incaricato (2-4-1615) di interrogare i testimoni citati dal Caccini; il 25-11-1615 si prende in esame la lettera di G. sulle macchie solari. G., che aveva tentato di difendersi spiegandosi nelle due lettere al Dini (16-2 e 23-3-1615) e informando il Bellarmino, perdeva terreno: si parlò di condannare Copernico (lett. del Dini a G., 7-3-1615) e Piero Guicciardini così scriveva da Roma a Curzio Picchena: « So bene che alcuni frati di S. Domenico, che hanno gran parte nel S. Ufficio, e altri gli hanno male animo addosso e questo non è paese da venire a disputare della luna ». Allora per meglio difendersi, G. si trasferì a Roma (7-12-1615), nella Villa Medici, pieno di speranze.

S'illudeva. Il 19-2-1616 si propongono al S. Ufficio queste due proposizioni: 1) « Sol est centrum mundi et omnino immobilis motu locali; 2) Terra non est centrum mundi nec immobilis, sed secundum se totum movetur, etiam motu diurno ». Paolo V e Bellarmino s'erano accordati che l'opinione copernicana era « erronea ed eretica » (lettera di P. Guicciardini al Granduca, 4-3-1616). Difatti il 24-2-1616 gli undici teologi risposero: La prima proposizione « esse stultam et absurdam in philosophia et formaliter haereticam » come contraria al senso proprio della Bibbia e all'esposizione comune dei Padri e dei Dottori; la seconda « recipere eandem censuram in philosophia et, spectando veritatem theologiam, ad minus esse in fide erroneam ».

G. per delicatezza non fu nominato, ma era ben presente nel pensiero dei censori e del papa. Il quale, il 25-2-1616, incarica Bellarmino affinché ammonisca G. di abbandonare l'opinione censurata: se rifiuterà, gli faccia regolare ingiunzione dinanzi al notaio e a « testimoni: se ancora rifiuterà, « carceretur ». Il giorno seguente Bellarmino convoca G. ed eseguisce l'incarico dinanzi al Commissario del S. Ufficio ed a testimoni; il Commissario stesso intima a G. di abbandonare totalmente l'opinione censurata, « nec eam de caetero quovis modo teneat, doceat, aut defendat, verbo aut scriptis ».

G. si sottomise. Il 5-3-1616 la Congregazione dell'Indice proibiva l'opera di Copernico, « donec corrigatur ». Neppur qui G. era nominato, ma bastava anche meno perché egli capisse la lezione. Dall'incidente era « uscito con onore », come si esprime C. Picchena in una lettera del 23-5-1616; il papa l'11-3-1616 accolse G. con sovrana benignità e lo assicurò che, lui vivente, i calunniatori non avrebbero avuto credito. Ma tra i pettegoli e i malintenzionati circolava la voce che G. avesse abiurato. G. sollecitò ed ottenne dal Bellarmino una dichiarazione in cui si testifica che G. « non ha abiurato... nè manco ha ricevuto penitenze salutari, ma solo gl'è stata denunciata la dichiarazione fatta da N. Signore e pubblicata dalla Congregazione dell'Indice nella quale si contiene che la dottrina attribuita al Copernico... sia contraria alla Sacra Scrittura e perciò non si possa difendere nè tenere » (26-5-1616): dove i giudici del 1633 noteranno che l'« omnino » e il « quovis modo » del processo verbale sono sostituiti da espressioni più miti ed elastiche. Il 4-6-1616 G. ritornava a Firenze: il primo atto del penoso dramma era chiuso.

A mezzo il 1619 G. pubblicò il *Discorso delle comete*, che fu attaccato da P. Grassi (pseudonimo: Lotaria Sarsi) nella *Libra astronomica ac philosophica* (Perugia 1619). G. si difese, acidamente, col *Saggiatore* (Roma 1623, a cura dei Lincei), dedicato ad Urbano VIII, il quale gustò grandemente quello scritto (lett. di Ciampoli a G., 4-11-1619). Urbano VIII, papa dal 6-8-1623, aveva conservato rapporti cordiali con G., al quale il 28-8-1620 aveva mandato la *Adulatio pernicioso*. Nella primavera del 1624 G. lo visitò per ben sei volte, ricavandone « grandissimi onori e favori », tra cui la promessa di una pensione per il figliolo (lett. di G. a F. Cesi, 8-6-1624): benignità e larghezza confermata anche dalla lettera di Giov. Ciampoli a Ferdinando II (8-6-1624).

Sulla fine di quell'anno G. riapre l'incidente, e, forse illudendosi di aver trovato finalmente l'attesa dimostrazione perentoria dell'eliocentrismo, viola la consegna giurata nel febbraio 1616: convinto che il movimento delle maree esige il sistema copernicano (lett. a Fed. Cesi, 23-9-1624; a C. Marsili, 7-12-1624), s'accinge a scrivere « dialoghi intorno al flusso e reflusso del mare, dove però diffusamente saranno trattati i due sistemi tolemaico o copernicano » (lettera a E. Diodati, 20-10-1625), fornendo « una amplissima commendazione del sistema copernicano » (allo stesso, 29-10-1629). Nasceva così lo scritto, pesante e malaugurato, dal titolo, voluto da Urbano VIII: *Dialoghi de' due massimi sistemi del mondo* (Firenze 1632), a cui il revisore ecclesiastico di Roma, P. Nic. Riccardi, e poi quello di Firenze, P. Clem. Eggidii, dolosamente tenui all'oscuro della diffida del 1616, avevano apposto l'*Imprimatur* a patto che « mai si concedesse la verità assoluta [della tesi copernicana], ma solamente la ipotetica e senza la Scrittura » (Riccardi a Eggidii) e che i due sistemi antagonisti fossero semplicemente proposti, « lasciandone poi il giudizio pendente » (lett. di G. a Diodati, 16-8-1631).

G., ridestata imprudentemente la tempesta, fu fatto segno a una raffica di recriminazioni, tra fondate e sciocche: delitto di recidività; presentazione dell'eliocentrismo come tesi provata, anziché come ipotesi matematica; parzialità nell'esposizione del tolemaismo la cui difesa è messa « in bocca d'uno

sciocco », cioè di Simplicio, nel quale i sussurroni malevoli ravvisarono la caricatura sacrilega dello stesso Urbano VIII; la frode dell'*Imprimatur*; l'erronea « uguaglianza » posta da G. « nel comprendere le cose geometriche tra l'intelletto umano e quello divino »... Urbano VIII, tra addolorato e irritato, fece esaminare l'opera da una Commissione straordinaria (agosto 1632); avvertone un responso sfavorevole a G., il papa mediante l'inquisitore di Firenze, citò lo scienziato a comparire davanti al tribunale di Roma nel prossimo ottobre (23-9-1632). G. ricevuta la citazione da P. Eggidii (1-10-1632), tergiversò, tentò di farsi giudicare a Firenze anziché a Roma, adducendo a motivi l'età avanzata (poco meno di 70 anni), la salute malandata, la fatica del viaggio e, per placare l'irritazione del papa, gli inviò un certificato di 3 medici (17-12-1632), dove si dichiarava che G. era trattenuto a letto per malattia. Ma alla fine, dopo tre mesi di esitanze, sotto le pressioni suasive e le minacce che gli venivano da Firenze e da Roma, respinse la tentazione della ribellione aperta, suggeritagli dai malvagi, e obbedì: il 20-1-1633, fatto testamento, su una lettiga del Granduca partì per Roma, dove giunse il 13-2-1633.

Per graziosa eccezione, anziché nella cella del S. Uffizio, alloggiò nella Villa Medici, presso lo ambasciatore di Toscana Niccolini. L'incubo pauroso di corde, catene, carceri, insinuatogli dai malevoli, fu subito disciolto dal « trattamento molto mansueto e benigno » che egli trovò in Roma (lett. di G. ad A. Cioli, 19-2-1633; cf. lett. della figlia Suor Celeste a G., 20-4-1633); sei giorni dopo il suo arrivo riceveva perfino una personalità inviata dal papa stesso, perchè lo consolasse e lo istruisse.

Apertosi il processo (12-4-1633), G. fu trattenuto al palazzo dell'Inquisizione nell'appartamento del Commissario, P. Vinc. Maculano O. P., dove trovò ogni deferenza e ogni conforto: la sua salute non soffrì punto.

Il processo si svolse con 4 interrogatori (12 aprile-21 giugno). Contro l'accusa di recidività, G. si difese adducendo la citata dichiarazione del Bellarmino (26-5-1616), dove il « quovis modo » e lo « omnino » del processo verbale del 1616 erano omissi; dinanzi all'accusa di aver proposto come tesi provata l'opinione di Copernico, G. si confessò colpevole in quanto, effettivamente, due degli argomenti addotti nei *Dialoghi* (le macchie solari e le maree) erano presentati in modo da favorire troppo l'opinione copernicana: errore di vana ambizione e di inavvertenza, poichè G. si professava disposto a confutarli, essendo, in verità, sprovvisti di forza dimostrativa (udienza del 30 aprile). Nell'ultima seduta (21 giugno), interrogato « super intentione », cioè se e da quanto tempo teneva per vera l'opinione copernicana, rispose che dopo la decisione dell'Indice egli aveva abbracciato ed abbracciava ancora come vera e indubitabile l'opinione tolemaica; allora, per strappargli la verità, gli si cominciò — prima ed unica volta — la tortura: pura minaccia, formalità intimidatoria del codice processuale, la quale non fu eseguita, benchè G. persistesse nella negativa.

Il 22 giugno, nel convento O. P. di S. Maria sopra Minerva, G. in piedi e a capo scoperto, ascoltò la lettura della sentenza: « Diciamo, pronunziamo, sentenziamo e dichiariamo che tu, G. suddetto, ... ti sei reso a questo S. Offizio veementemente so-

spetto di eresia, cioè d'aver tenuto e creduto dottrina falsa e contraria alle sacre e divine Scritture, ch'il Sole sia centro della Terra e che non si muova da oriente ad occidente, e che la Terra si muova e non sia centro del mondo, e che si possa tener e difendere per probabile un'opinione dopo esser stata dichiarata e definita per contraria alla Sacra Scrittura; e conseguentemente sei incorso in tutte le censure e pene dai sacri canoni e altre costituzioni generali e particolari contro simili delinquenti imposte e promulgate. Dalle quali siamo contenti sii assoluto, pur che prima, con cuor sincero e fede non finta, avanti di noi abiuri, maledichi e detesti li sudetti errori e eresie... ordiniamo che per pubblico editto sia proibito il libro de' Dialoghi di G. Galilei. Ti condanniamo al carcere formale in questo Santo Offizio ad arbitrio nostro; e per penitenze salutari t'imponiamo che per tre anni a venire dichii una volta la settimana li sette Salmi penitenziali ».

G., in ginocchio, toccando i S. Vangeli, lesse o sottoscrisse l'abiura: « Io G.,... con cuor sincero e fede non finta, abiuro, maledico e detesto li sudetti errori e eresie... e giuro che per l'avvenire non dirò mai più, nè asserirò in voce o in scritto cose tali per le quali si possa aver di me simil sospizione... ».

Una leggenda, diffusa dopo la metà del sec. XVIII, narra che G., rimessosi in piedi dopo l'abiura, colpì il pavimento con dispetto ed esclamò: « E pur si muove! ». Fantasia più sciocca che spiritosa, la quale trovò credito solo presso i romanzieri e gli storici melodrammatici. Se G. fu sincero nell'abiura, quell'esclamazione non ha significato; se fu insincero, non si comprende come proprio alla fine del processo egli abbandonasse la finzione, lanciando quella sfida insolente, che riaffermava pertinacemente quanto ripetutamente aveva negato negli interrogatori e nell'abiura: nell'un caso e nell'altro avrebbe provocato la riapertura del processo e una ben più severa condanna.

Invece fu trattato con indulgenza. Urbano VIII, in quello stesso giorno, gli permutava il carcere del S. Ufficio col... carcere del palazzo del Granduca alla Trinità dei Monti. E quando G. chiese di esser trasferito in Toscana, il papa, dietro istanza del Niccolini, consentì (30-3-1633) che il prigioniero fosse relegato nel palazzo arcivescovile di Siena: quivi G., dal 9 luglio in poi godette l'ospitalità opulenta e paterna del suo ammiratore, arcivescovo Ascanio Piccolomini. Per nuova concessione papale dell'1-12-1633, G. potrà ritirarsi nella sua villa di Arcetri, a patto che ivi « vivat in solitudine nec evocet aut venientes illuc recipiat ad colloquiones »: restrizioni che gli furono particolarmente dure quando non gli permisero di assistere in Firenze sul letto di morte la dolce figlia Suor Maria Celeste († 2-4-1634), ma che a mano a mano vennero allentandosi e sciogliendosi, e che, del resto, non impedivano al recluso di essere visitato e confortato da parenti, da amici, da discepoli coi quali poteva intrattenere feconde conversazioni scientifiche e continuare le sue ricerche.

Anche in morte (8-1-1642) Urbano VIII gli fece pervenire la sua indulgenza, inviandogli la benedizione papale, e dimostrò la sua inflessibilità facendo avvertire il Granduca che era disdicevole erigere un sontuoso monumento in Santa Croce a un uomo che fu penitenziato dal S. Ufficio e raccomandand-

dogli che, quanto meno, invigilasse affinché l'epitaffio e l'orazione funebre non contenessero espressioni lesive dell'onore dovuto a quel tribunale romano.

Malinconico tramonto, che fu largamente scontato dallo splendido trionfo postumo, ma che non cessa, neppur oggi, di conturbare il nostro spirito, suscitando pena e meraviglia per la sfortunata e la debolezza del censurato, irritazione e meraviglia per l'oppressione e le esorbitanze dei censori. Naturalmente l'antieliclericalismo di tutti i tempi si avvale del miserando « caso G. », dilatandolo oltre le sue effettive dimensioni storiche, per farne una arma preferita contro la Chiesa cattolica: dal che restarono grottescamente contraffatti l'episodio stesso, che assunse proporzioni smisurate e disumane, la figura stessa di G., il quale, per uno sciocco spostamento polemico delle prospettive, ebbe più fama da quell'incidente teologico che non dalle sue gloriose fatiche scientifiche, la Chiesa stessa, la quale diventa un assurdo storico in quanto si accusa: 1) di uccidere la libertà del pensiero e di coibire il progresso delle scienze, colpendo i liberi pensatori col terrore delle censure ecclesiastiche e con le infami torture del lugubre tribunale dell'Inquisizione; 2) di arrogarsi una infallibilità dottrinale smentita di fatto dalla stessa sua storia, in quanto essa, sotto il velo tabù di quel privilegio, impose grossolani errori, come la dottrina tolemaica, e condannò autentiche verità, come la dottrina eliocentrica di G. Ma sono chiacchiere su chiacchiere, che certo faranno trasalire di sdegno le cenere del grande scienziato e grande credente.

L'ultima accusa merita una chiarificazione. Si dice: la disgraziata condanna di G. è una concreta, storica smentita dell'asserita infallibilità pontificia in materia religiosa. L'obiezione deve essere ben superabile se non trattiene la S. Sede dal definire l'infalibilità più di due secoli dopo l'infauto processo. Così è, in effetto. a) La tesi copernicana (la terra non è il centro del mondo e non è immobile, ma tutta si muove, anche con moto diurno, attorno al sole, che è il centro del nostro sistema) si può ritenere moralmente certa; b) essa appartiene, sia pure tangenzialmente, alle dottrine religiose, almeno in quanto implica un'interpretazione della Bibbia, e come tale fu giudicata dal S. Ufficio; c) le Congregazioni Romane errarono, in quanto la giudicarono assurda in scienza naturale ed eretica in teologia, tant'è vero che in seguito esse stesse ritirarono la condanna riconoscendo il proprio errore; d) contro di essa lanciarono una sentenza dogmatica, qualificandola come « eresia » per averla creduta in contrasto con la Bibbia: i tentativi di interpretare diversamente i documenti ufficiali del processo saranno generosi, ma ci sembrano infondati e apologeticamente inefficaci; e) la condanna fu emessa dal S. Ufficio, ma la responsabilità diretta di quell'atto, e perciò di quell'errore, cade anche e soprattutto sul papa (Paolo V, Urbano VIII), non solo perchè la Congregazione agisce sempre in nome del papa, non solo perchè il papa approvò e fece eseguire la decisione del S. Ufficio, ma anche perchè il papa intervenne personalmente nel processo, presiedendo le sedute ed emettendo direttamente decreti di condanna: i documenti non lasciano dubbi. Nullameno si deve dire che l'infalibilità non fu compromessa da questa disavventura teologica, poichè la sentenza emessa

contro G. non avverava tutte le condizioni richieste perchè abbia luogo il privilegio dell' infallibilità. Infatti quella sentenza non fu pronunciata *ex cathedra*, come si suol dire, cioè non fu una formula di fede, come tale definita dal papa e come tale imposta a tutta la cristianità. Sia ben chiaro che il decreto del 1616 e del 1633 è disciplinare nel suo oggetto e dottrinale solo nei motivi: l' oggetto proprio e finale di esso è la proscrizione dei libri che insegnano il moto della terra (1616), la condanna e l'abiura di G. (1633); la dichiarazione della falsità del moto terrestre non è l'oggetto del decreto ma il motivo che si adduce per giustificarlo. Ora, si sa, i motivi delle decisioni pontificie, quando non siano essi stessi presentati come definizioni dogmatiche e fatti valere come tali, non fanno parte integrante del decreto che essi accompagnano e non godono del privilegio dell' INFALLIBILITÀ (v.): possono essere falsi senza compromettere la verità del decreto, anche quando questa sia garantita dall' infallibilità: a maggior ragione potranno esser falsi quando precedono, come nel nostro caso, un decreto puramente disciplinare, il quale non è mai, eppure esso, nè infallibile nè irreformabile, non potendo godere per sua natura del privilegio dell' infallibilità. Il quale, dunque, non è sconfessato nella infelice condanna di G., per la semplice ragione che in essa non è impegnato.

Smontata l'obiezione dogmatica, rimangono, dolorose e conturbanti, le obiezioni morali e storiche, che la condanna di G. ha sollevato contro la Chiesa. Si risolvono accettandole e riducendole nei giusti confini: poichè il tessuto umano della Chiesa realizza un disegno divino indefettibile, ma e so non è nè infallibile, nè impeccabile.

Il tribunale di Roma cadde in errore: errore umano, tanto umano che era condiviso non solo dal volgo, ma anche dalla maggioranza dei dotti, non solo dai cattolici ma anche dai capi protestanti, come Lutero e Melanctone. G. stesso non doveva essere fermamente convinto della tesi copernicana, se nel processo non solo l'abiurò, ma protestò di non averla mai abbracciata e perfino si dichiarò disposto a confutarla: infatti, come s'è detto, le prove da lui addotte a sostegno dell'eliocentrismo non guadagnavano il punto. Forse che non era sincero in queste dichiarazioni? È difficile provarlo e ci dispiacerebbe per lui: nei nove anni seguiti all'ultima condanna egli si conservò sempre sinceramente e serenamente sottomesso alla sentenza romana, se si eccettuano rari e passeggeri momenti di irritazione e di rivolta interiore: esplosioni molto naturali ed umane, affidate all'intimità di fogli volanti, le quali, del resto, più che riabilitare la verità della dottrina copernicana conculcata, denunciavano l'esosità soverchiatrice dei metodi del S. Ufficio.

Il tribunale di Roma cadde in errore: errore giuridico, poichè esso non era nato per giudicare cosiffatte teorie astronomiche e per insegnare « come vadano i cieli », bensì « come si vada in cielo »; errore scientifico in quanto pretese di sentenziare in un campo dove esso era incompetente, con l'aggravante che, se la dottrina eliocentrica non era ancora provata dal grande scienziato G., tanto meno poteva esser provata la dottrina contraria dai teologi del S. Ufficio, sguarniti di preparazione scientifica. Errore tanto umano, commesso con l'intenzione oncomiabile di difendere la Bibbia. Errore,

per così dire, inevitabile, atteso che non si doveva abbandonare il senso proprio della Bibbia per una opinione non ancora sufficientemente provata. Così scriveva acutamente verso il 1660 p. Fabri S. J. a un galileiano: i corifei del copernicanesimo furono interrogati più volte se avessero una prova del moto della terra: essi non osarono mai affermarlo; nulla vieta, dunque, che la Chiesa intenda e spieghi alla lettera quei testi, come gli altri, finchè non si porti una prova decisiva del contrario; se voi la avete a portare, la Chiesa non esterebbe a interpretare tali passi figurativamente e in senso improprio, come la parola del poeta: *Terraque irbesque recedunt*. E se G. avesse convenientemente apprezzato e prodotto come prove anche solo le « comunicazioni scientifiche che Kepler gli andava facendo, ... invece che il ninna-nanna delle acque marine, probabilmente qualche p. Grassi o qualche Bellarmino si sarebbe ravveluto » (G. Paoli, *G. Galilei*, Torino 1943, p. 220) e il S. Ufficio, riconoscendo, per quelle prove, la legittimità dell'interpretazione eliocentrica della Bibbia, non avrebbe emesso quella sciagurata sentenza: sciagurata poichè G. era nel vero, ma ben spiegabile, perchè solo per caso G. era nel vero.

Il tribunale di Roma cadde in errore e, trasmettendo la condanna del copernicanesimo a tutti gli inquisitori e a tutti i nunzi della cristianità, la impose come obbligatoria in coscienza. Con ciò creava una renora alla ricerca scientifica? Certo; e « suo malgrado l'opinione da esso dichiarata eretica si trasformò in verità scientifica; esso è dunque responsabile dell'arresto, per corto che sia, subito dal progresso di questa trasformazione » (Vacandard, p. 380) Ma quella condanna aveva tutta l'aria di essere provvisoria, un atteggiamento cauto disposto a capovolgersi appena che si fosse prodotta una dimostrazione efficace della tesi eliocentrica, anche se questa tesi nella parte dottrinale — accidentale! — del decreto veniva, con grossolana improntitudine, dichiarata eretica, assurda, e, perciò, non mai suscettibile di prova e per sempre impossibile. « Sarà permesso, anzi necessario, abbandonare l'esegesi tradizionale della Bibbia solo quando sarà proposta una dimostrazione fisico-matematica incontestabile del moto terrestre: e questa dimostrazione ognuno è libero di cercarla », scriveva nel luglio 1685 l'illustre scienziato polacco p. Kochansky, il quale non credeva di opporsi alla Chiesa. Tanto è vero che gli spiriti migliori — quelli che pesano sullo sviluppo della cultura — non giudicarono quella sentenza come un articolo di fede infallibile o irreformabile, non se ne sentirono inceppati nelle proprie ricerche, continuarono felicemente la loro indagine, anzi non si peritarono di uscire assai presto dal rispettoso silenzio, che il decreto romano imponeva, per difendere apertamente la tesi condannata. Così G. stesso poté continuare i suoi studi astronomici; così Cartesio poté conservare fede alla tesi copernicana; così p. Mersenne verso il 1634 poté difenderla contro un trattato di astronomia tolemaica: così Campanella O. P. poté propugnarla con un libro stampato a Parigi fin dal 1637; così nel Collegio Romano fin dal 1638 e nel Collegio Reale di La Flèche fin dal 1642 la tesi poteva timidamente insinuarsi almeno come non assurda: così il barnabita di Vercelli p. Baranzano, amico di S. Francesco di Sales, poté insegnarla fervorosamente ad Annecy nella Savoia; così nella

stessa Roma e attorno a Roma poterono fiorire numerosi e valorosi astronomi, parecchi dei quali ecclesiastici, che non si sentirono disturbati dal decreto del S. Ufficio.

Il quale tollerava le violazioni del decreto sempre più largamente man mano che la verità si faceva strada: e fu pronto a ritrattarsi quando le attese prove efficaci furono finalmente addotte, per opera di Kepler, Huyghens, Newton, Brandley, Foucault, ecc.: la condanna contro gli scritti che insegnavano il copernicanesimo, abbreviata a partire dal 1664, fu soppressa dal libro dell'Indice nel 1757 (16 aprile); la memoria di G. aveva già avuto nel 1734 una trionfale rivincita, quando, col consenso del S. Ufficio (16 giugno 1734), le ossa del grande — geometriac, astronomiac, philosophiae — maximus restitutor — nulli aetatis suae comparandus — furono tumulate nella basilica di Santa Croce di Firenze.

« Il ricordo della condanna di G. pesa sempre come un incubo sopra parecchie intelligenze contemporanee . . . Ma, per un errore commesso, non è giusto tenere perpetuamente in sospetto la prudenza ben nota delle Congregazioni Romane » (Vacandard, p. 386). E « molti tribunali potrebbero invidiare la fortuna di quello di Roma, il quale può obbligarli i suoi detrattori a risalire sempre tre secoli per potergli rimproverare qualche cosa » (card. Maffi).

BIBL. — A. CARLI — A. FAVARO, *Bibliografia Galileiana (1568-1895)*, Roma 1896. — G. BORTO, *Bibl. galil.* (1896-1940), Roma 1943.

Ediz. delle opere. C. MANGOLESI, Firenze 1655, 1718², sul materiale fornito da Vinc. Viviani. — Abate G. TOALDO, Padova 1683, tipografia del Seminario. — G. ALBERI, Firenze 1842-56, 16 voll., a cura dell'Accademia del Cimento. — A. FAVARO-ISIDORO DEL LUNGO, Firenze, Barbera 1890-1909, 20 voll. (il vol. 19^o contiene gli atti del processo), magnifica ediz. nazionale; la ristampa, iniziata nel 1929, a cura di A. GARIBASSO, contiene correzioni, aggiunte raccolte dallo stesso Favaro. — SEB. TIRAPANARO, Milano 1936, larga scelta, tra i « Classici Rizzoli »: per ora un solo volume.

Ediz. degli atti del processo Gli atti, giacenti nell'Archivio Segreto Vaticano sotto la sigla X-1181, furono trafugati da Napoleone (1811) e poi restituiti a Roma (1846) dall'incaricato d'affari di re Luigi Filippo, Pellegrino Rossi, a condizione che fossero pubblicati. Dopo i saggi incompleti di MAR. MARINI (1850), ENRICO DE L'ÉPINOIS (1867), DOM. BERTI (1878²), furono integralmente pubblicati da: KARL VON GEBLER, *Die Acten des Galileischen Processes*, Stuttgart 1871; ENR. DE L'ÉPINOIS, *Les pièces du procès de G.*, Rome-Paris 1877; A. FAVARO, *G. e l'Inquisizione*, Firenze 1907, l'ediz. più accurata e più completa, contenente gli atti del processo e, per la prima volta, anche i decreti, tratti dall'Archivio del S. Ufficio e dall'Archivio Segreto Vaticano.

Studi. E. DE L'ÉPINOIS, *La question de G.*, Paris 1878. — GRISAR, *Galileistudien*, Regensburg 1882. — JUGEY, *Le procès de G. et la théologie*, Paris-Lyon 1888. — E. VACANDARD, *La condamnation de G.*, in *Études de critique et d'histoire relig.*, ser. I, Paris 1906², p. 295-393 e in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1058-94. — A. MÜLLER, *G. G.*, Fribourg i. Br. 1909; vers. it. di P. Perciballi, Roma 1911. — G. SORTAIS, *Le procès de G.*, Paris 1905; vers. it., Roma 1907. — P. AUBANEL, *G. et l'Église. L'histoire et le roman*, Avignon 1910. — Id., *Urban VIII et G.*, Paris 1929. — R. MAIOLCHI, *G. e la sua condanna*, Milano 1919. — E. FENU, *Il processo di G.*, Milano 1933. — FIL. SOCORSI, *Il processo di G.*, Roma (La Civ. Catt.) 1947. — F.

SARRI, *Suor Maria Celeste*, Milano 1934. — *Nel III Centen. della morte di G. G.*, Milano 1942. — L. PICANYOL, *Le scuole pie e G. G.*, Roma 1942. — C. GIACON, *Copernico, la filos. e la teologia in Civ. Catt.*, 1943-IV, 281-90, 367-74. — Id., *G. e la Scolastica della decadenza*, Gallarate 1942. — P. D'ELIA, *G. in Cina*, Roma 1947.

GALIMBERTI Luigi, card. (1836-1896), n. e m. a Roma, professore di storia nel collegio Propaganda Fide e di teologia nell'università di Roma, fondatore dell'effimero *Buon Senso* (1870), redattore del *Journal de Rome*, direttore del *Moniteur de Rome*, nominato da Leone XIII segretario della Congregaz. per gli Affari ecclesiastici straordinari (1885), legato pontificio a Berlino, dove concluse felicemente la questione del KULTURKAMPF (v.), nunzio a Vienna (1887), dove fu consacrato arcivescovo (1880). In premio della sua opera diplomatica intelligentemente conciliativa, abilissima e fortunata, Leone XIII lo creò cardinale (1893) e prefetto degli archivi vaticani. — C. CISPOLTI-G. AURELI, *La politica di Leone XIII da L. G. a M. Rampolla*, Roma 1912.

GALL Francesco Giuseppe. v. FIETTAGNOLA.

GALLA, SS. 1) Figlia del console Simmaco in Roma. Rimasta vedova, si ritirò presso San Pietro nel monastero di S. Stefano, detto *Katà Galla patricia*, dopo aver convertita la sua casa in ospizio per i poveri, dedicandolo alla Vergine. Gregorio VII lo restaurò e ne riconsecrò l'altar maggiore. Altre pie fondazioni si devono a questa santa, della quale S. Gregorio Magno fa l'elogio in *Dialoghi*, libro IV, cap. 13, PL 77, col. 340-341 e alla quale Fulgenzio di Ruspo indirizzò una lettera di consolazione alla morte del marito (v. *EPISTULA II* in PL 65, col. 311-323). Morì nel 546. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. III (Bruxellis 1857) die 5, 147-163. — ANALECTA BOLLAND, XXIX (1910) 343 s.; XXXVIII (1920) 199. — SCHUSTER, III, 195; V, 44.

2) Vergine della diocesi di Valenza. Non se ne conosce il tempo (forse tra il V e il VI sec.). La *Vita* è di anonimo. — ACTA SS. Febr. I (Ven. 1735) in *addendis ad diem I*, p. 939-941.

GALLANDO Andrea (1709-1779 o 1780), n. (da famiglia francese) e m. a Venezia, entrato tra gli oratoriani di Venezia nel 1735, sacerdote, dotto e infaticabile patrologo, educato dal De Rubéis e da D. Concina, di cui fu sempre amico. Pubblicò: *Bibliotheca veterum Patrum antiquiorumque scriptorum eccles., graeco-latina* (Venezia 1765-1781), in 14 voll., di cui il XIII e XIV furono terminati e pubblicati da Galliccioli (2^a ed., ivi 1788; *Index alphabeticus*, Bologna 1863), preziosissima collezione, oggi rara, delle opere di 380 autori ecclesiastici dei primi 12 secoli, col testo originale accuratamente stabilito e con versioni latine, arricchita di eccellenti introduzioni, annotazioni e indici analitici; *De vetustis canonum collectionibus* (Ven. 1778, Magonza 1780), silloge di dissertazioni di autori diversi circa la storia del diritto canonico; *Novena di S. Filippo* (Ven. 1750). Lasciò in mss. incompleti un *Thesaurus antiquitatis ecclesiasticae*, che doveva essere una storia della letteratura cristiana fino al sec. II, e studi per un'edizione in 6 voll. delle opere del Baronio.

GALLESE. v. CIVITA CASTELLANA.

GALLETTI Pierluigi, O. S. B. (1722-1790), n. e m. a Roma. Insigne archeologo. Mentre attendeva agli studi letterari, cominciò a far raccolta di

antiche iscrizioni lapidarie e di sigilli. Ventenne si fece benedettino nel monastero di S. Maria della Badia Fiorentina, ove presto fu professore di filosofia e matematica; ma non trascurò lo studio dell'antichità, anzi acquistò tale perizia in paleografia ed archivistica, che fu chiamato a Roma, nell'abbazia di S. Paolo, ove poi rimase sino alla morte, con l'ufficio di bibliotecario ed archivista. Il card. TAMBERINI (v.) lo prese per suo teologo, l'abate ordinario di S. Paolo per cancelliere e visitatore, Clemente XIII lo nominò scrittore della Vaticana. Molti archivi di Roma, fra i quali quello lateranense e quello capitolino, furono da lui esplorati e riordinati. Clemente XIII nel 1763 lo nominò, con inconsueto provvedimento, abate *soprannumerario*, con tutti i privilegi degli abati di regime, Pio VI nel 1778 lo promosse vescovo tit. di Cirene e lo consacrò egli stesso in S. Paolo. Il prelado s'assunse il ministero di conferire la S. Cresima ai bambini moribondi dei quartieri più poveri.

Il G. ha scritto moltissimo e con tanta erudizione ed acume che le sue opere hanno tuttora grande valore. Purtroppo molte sue opere sono rimaste manoscritte e si trovano in varie biblioteche di Roma; altre andarono disperse. Ricordiamo qui la monumentale silloge: *Inscriptiones Venetae*... Roma 1757, *Bononienses*, ib. 1759, *Romanae*, ib. 1760, *Piceni*, ib. 1761, *Pedemontanae* 1766. Inoltre: *Capena, municipio dei Romani*, Roma 1756; *Gabio, antica città della Sabina*... Roma 1757; *Del Vestarario della S. R. Chiesa*, Roma 1758; *Ragionamento dell'origine... della Badia Fiorentina*, Roma 1773; *Del Primitivo della S. Sede Ap.*, Roma 1776.

Fra gli inediti: *Registro di Farfa; Storia dei Canonici secolari Lateranensi; Dei conti tuscolani*; e molti altri. — A. PAOLI, *Notizie spettanti alla vita di PL. Galletti*, Roma 1793. Con appendici.

GALLIA Christiana, opera di compilazione, ove sono elencate e brevemente descritte le diocesi e le abbazie di Francia e segnalati i vescovi e abati che vi si succedettero, pubblicata, proseguita e rinnovata a più riprese, dapprima per opera di Claudio Roberti, Parigi 1626, sacerdote della diocesi di Langres che vi aveva speso più di 20 anni, poi per opera dei fratelli gemelli Scevola e Luigi de Sainte-Marthe, in 4 voll., Parigi 1656, approvata, l'anno stesso, dall'Assemblea generale del clero di Francia, e finalmente, su commissione dell'Assemblea del clero del 1717, per opera di Dionigi de Sainte-Marthe, monaco maurino, e di suoi confratelli: 13 voll., Parigi 1715-1785. A Bartolomeo Hauréau, membro dell'Accademia delle Iscrizioni e Belle Arti, si devono i voll. XIV-XVI, Parigi 1856-65.

La France Pontificale di H. Fisque, 22 voll., uscita a Parigi intorno allo stesso tempo (non porta la data) è una libera traduzione di *Gallia*.

Il canonico J. H. A. Albanès sotto il nome di *Gallia Christiana novissima* preparò la descrizione delle diocesi di Provenza, pubblicata in 7 voll. da U. Chevalier, Parigi 1899-1920.

Tutta questa vasta opera di compilazione è ben lontana dal piacere al moderno senso critico, sicché è generale il desiderio di una completa revisione che raggiunga il valore di *Les fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule* di L. DUCHESNE (v.). — V. FOUQUE, *Gallia Christ. et ses Auteurs*, Paris 1857. — A. DEGERT, *Pour refaire la Gallia Christ.*,

in *Revue d'hist. de l'Eglise de France* 8 (1922) 281-301. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol.*, VI-1, col. 277-310.

GALLICANA (Liturgia). v. RITI.

GALLICANISMO. Viene così denominato quel movimento d'indipendenza dal potere spirituale del Papa che, nella Chiesa di Francia, si delineò chiaramente con la PRAMMATICA SANZIONE (v) di Bourges (1438), fiori con la *Dichiarazione* sotto il regno di Luigi XIV e si spense col Concilio Vaticano. Fu definito dal teologo Charles: *oppressio iurisdictionis ecclesiasticae a laica potestate et depressio auctoritatis R. Pontificis a clero gallicano*. Sembra giusto, infatti, distinguere un G. ecclesiastico (depresso, etc.), da un G. laicale (oppresso, etc.). E viene in gioco il diritto pubblico della Chiesa, sia interno che esterno.

G. ecclesiastico. C'è chi ne trova le prime scaturigini in INCMARO di Reims (v.), ma più esattamente se ne possono indicare come precursori MARSILIO da Padova (v.), e Guglielmo d'Occam (v.), ambedue professori all'Università di Parigi e lontani, ma certi ispiratori delle proposizioni scismatiche del concilio di Costanza (1415), dove si proclamò il principio della superiorità del concilio generale sovra ogni altra autorità, anche papale, in materia di fede. L'opinione prevalente del clero francese accettò questa dottrina, senza reazione.

Ma fu il sec. XVII che segnò il trionfo del G. Nel 1594 il giurista PITHOU (v.) dedicata ad Enrico IV il primo scritto organico sulle *Libertés de l'Eglise Gallicane*, nel quale determinava idee ed usi scismatici in 83 proposizioni. Il libro ebbe deboli oppositori, come G. Rosembach e Du PERRON (v.); ebbe invece agguerriti molteplici commentatori e diffusori, tra cui il RICHER (v.), il DUPUY (v.), e PIETRO de Marca (v.). È vero che il Richer e il De Marca ritirarono i loro errori e che 22 vescovi (non molti, dunque), radunati a Parigi nel 1639 avevano accolta la condanna della S. Sede ai libri del Pithou e del Dupuy: ma, frattanto, le dottrine erronee s'erano largamente diffuse nel clero e nel popolo e formavano oggetto di discussioni anche in Parlamento. E, finalmente, nel 1681 un'accolta parigina di 35 prelati — tra cui il BOSSET (v.), moderato, contro il CHOISEUL DU PLESSY-PRASLAIN (v.), estremista — 34 delegati del clero e due agenti generali del clero francese, formulò per il re Luigi XIV la celebre *Dichiarazione* (13 marzo 1682), in un preambolo e 4 articoli. Nel 1.º articolo si dice che G. Cristo diede a S. Pietro, ai suoi successori e alla Chiesa la potestà sulle cose spirituali, ma non su quelle civili e temporali, e che, perciò, i sovrani, non essendo soggetti alla Chiesa negli affari temporali, non possono venir depositi « auctoritate clavium Ecclesiae nec directe nec indirecte », nè i loro sudditi essere sciolti dal giuramento di fedeltà. Col 2.º articolo si riconosce la piena potestà del R. Pontefice, successore di S. Pietro, in modo peraltro che restino salvi i canoni 4.º e 5.º del concilio di Costanza riguardo alla superiorità del concilio ecumenico sul Papa, anche fuori del caso di una scisma. Col 3.º si stabilisce che l'uso dell'autorità apostolica deve essere moderato « per canones spiritu Dei conditos et totius mundi reverentia consecratos », onde gli antichi istituti e le costumanze della Chiesa di Francia e del Regno devono restare immutate. Il 4.º articolo, infine, riconosce che in materia di fede il

supremo giudizio spetta alla S. Sede (« sedi, non sedenti »), ma anche tale giudizio non sarebbe irrevocabile senza il consenso della Chiesa.

Innocenzo XI (breve 11-4-1682) e Alessandro VIII (costituz. *Inter multiplices*, 4-8-1690; *Denz.* — B., n. 1322-26) condannarono tosto quella Dichiarazione, ma il Re la impose a tutto il Regno, al clero, alle università e al parlamento. Accolta nel sinodo di Pistoia (1794) fu di nuovo condannata nella bolla *Auctorem fidei* di Pio VI. (28 8-1794; *L. e.*, n. 1598s). ma l'errore ripetéasi nei famosi *Articoli organici* di Napoléone e trova un'eco anche alla vigilia del concilio Vaticano nell'opera di Mons. Moret: *De concil. général et de la paix religieuse*. Errore e tendenze dissidenti troncò definitivamente il concilio Vaticano.

G. laicale. Il CESAROPAPISMO (v.), ereditato dagli imperatori pagani ed evidente fin dalla legislazione del pio GIUSTINIANO (v.), divenne scismatico in oriente e, con la lotta delle INVESTITURE (v.), sovraverso in occidente. In Francia assunse forme gallicane fin dall'epoca carolingia. Con le migliori intenzioni, Carlo Magno pretende di « governare in tutto le chiese di Dio e di proteggerle contro i reprobi »; i Papi, con la consacrazione del sacro romano Imperatore, trovarono in lui talora un difensore e non di rado un padrone; mentre il concetto del DIRITTO DIVINO DEI RE (v.) si estendeva fino a legittimare l'arbitrio del potere laicale nella giurisdizione strettamente ecclesiastica. Filippo Augusto, contro Innocenzo III, vuole essere « unico imperatore nel suo regno » e Filippo il Bello, contro Bonifacio VIII è sostenuto dai suoi legisti: GIOVANNI di Parigi (v.) il NOGARET, P. FLORE (v.) e P. DUBOIS (v.).

Il G. reale, politico e giuridico, s'alimenta negli scritti del cancelliere GERSONE (v.) con sempre più forti tendenze regaliste e nazionaliste. Il Pittore lo riassume in due principi: 1.º i Papi, in materia temporale, nulla possono ordinare, neanche al clero, nei paesi soggetti al Re cristianissimo; 2.º anche il potere spirituale del Papa è limitato dai canoni e dagli usi accolti dalla Chiesa gallicana. Il Papa non può prelevare somme in Francia, non può giudicare dei diritti e privilegi della Corona, non può riservarsi i giudizi di primo grado; ma il Re ha diritto di regalìa, di *executivum*, di *placet*, di convocare i sinodi, di controllare i legati e nunzi pontifici, di accogliere l'appello *ab abusu*, ecc. Al tempo del grande scisma il procuratore del Re, J. Jouvelet, dirà: La Chiesa fu mal governata; siamo qui noi per rimediarvi. I magistrati applicano la Prammatica del 1488, il parlamento resiste alle riforme del concilio di Trento e i giuristi (C. du Molin 1566, J. Lechassier 1625, P. Dupuy 1651 e J. Launoy 1678) preparano il clima della Dichiarazione del clero G. del 1682.

Il Sillabo (prop. 19, 20, 24-27) e il concilio Vaticano, come si disse, segnarono il tramonto del G.

BIBL. — J. DE MAISTRE, *De l'Église gallicane dans son rapport avec le Souverain Pontife*, LYON 1851. — J. A. AT., *Histoire du droit canonique gallican*, Paris 1901. — M. DUBRUEL, in *Dict. apologetique de la Foi cath.*, II, col. 193-273 e in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1096-1137. — V. MARTIN, *Le G. et la réforme catholique*, Paris 1920. — *Id.*, *Le G. politique et le clergé de France*, ivi 1929. — *Id.*, *Les origines du G.*, ivi 1930, 2 voll. — P. DUBOIS, *G. politique et théologie gal-*

licane, in *Rech. de Science relig.*, 19 (1929) 513-29. — J. LECLER, *Qu'est-ce que les libertés de l'Église gallicane*, ivi 24 (1933) p. 387-410, 542-68, 24 (1934) p. 47-85. — E. PRÉCLIN, *L'union des Églises gallicane et anglicane*, un tentativo dei tempi di Luigi XV, Paris 1928. — P. HONINGSHEIM, *Le G. précurseur du XVIII^e siècle*, in *Archives de philosophie du Droit* 15 (1935) p. 139-56. — E. AMANN, *Autour de l'hist. du G.*, in *Rev. des Sciences relig.* 121 (1947) 17-52.

GALLICANO, S. Secondo la leggenda, che è in relazione con quella dei SS. Giov. e Paolo, sarebbe stato un generale e console di Costantino, fattosi cristiano e venuto a Ostia, dove avrebbe esercitato la carità verso i poveri fondando per loro un ospizio. All'avvento di Giuliano l'Apóstata, sarebbe tornato ad Alessandria dove sarebbe stato martirizzato. Nessun G., che la storia ricorda, è identificabile con questo della leggenda, che fu introdotto nei martirologi in epoca medievale. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jun. V (Ven. 1744) die 25, p. 35-39. — Altra commissione della leggenda di S. G. con quella di sante vergini romane, vedi in ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) die 18, p. 67-71.

Un rimaneggiamento della leggenda di S. G. è nella commedia *Galicanus* scritta da Rosvita, monaca sassone del sec. X nel monastero di Gandersheim: G. s'era fidanzato a Costanza, figlia di Costantino, ma nell'angoscia della guerra contro gli Sciti si converte al cristianesimo e sceglie il celibato; in seguito coglie la palma del martirio. Vedi PL 137, col 975-994.

GALLIFET (de) Giuseppe, S. J. (1663-1749). Scrittore ascetico e apostolo della devozione al Cuore di Gesù, n. presso Aix, m. a Lione. Gesuita dal 15-9-1678 e discepolo spirituale del beato Cl. la COLOMBIERE (v.), fu da lui iniziato alla nuova devozione del S. Cuore, di cui divenne il più attivo propagandista col padre CROISSET (v.), lottando contro le prevenzioni gianseniste. Più volte rettore, quindi provinciale e assistente di Francia d. C. d. G., visse pure lunghi anni a Roma, servendosi del suo influsso, per ottenere dalla S. Congr. dei Riti l'introduzione della festa del S. Cuore, benché senza esito. Scrisse: *De cultu sacrosanti Cordis Dei ac D. N. Jesu Christi* (Roma 1726), tra loto in varie lingue e spesso pubblicato; dotta e classica apologia della divozione. Inoltre: *L'excellence et la pratique de la dévotion à la Sainte Vierge*, Lyon 1659... Paris 1872; *Sujets de méditations pour une retraite de huit jours*, Lyon 1634... Boulogne s. Mer 1891. — SOMMERVOGEL, III, 1124 31. — E. LETIERCE, *Études sur le Sacré Cœur*, vol. II, Paris 1891, p. 128-160. — HAMON, *Histoire de la dévotion au Sacré Cœur*, t. IV, Paris 1929. — E. ROSA, *Nel II centenario della prima Confraternita del S. Cuore in Roma (1729-1929)*, Roma 1929.

GALLIO Giovanni, O. P. († 1574), n. a Burgos. Teologo di Filippo II al conc. di Trento, dove tenne un panegirico su S. Tommaso (7-8-1563: MANSI, XXXIII, 835-47; PASTOR, VIII [1924] 138-9); prof. di teologia a Salamanca (1565-72). Le sue lezioni, utilizzate dal MEBINA (v.) nel commento alla III parte della Somma, si conservano mano scritte. — QUÉRIÉ-ÉCHARD, I, 246. — ANNÉE DOMIN., II (1884) 329-30. — V. BELTHÁN DE HEREDIA in *Lex. fur Theol. u. Kirche*, IV, col. 277.

GALLIO Tolomeo (1526 1607), detto il cardinale

di Como, n. a Cernobbio (Como), segretario dei cardinali A. Trivulzio, Taddeo Faddi, G. Angelo Medici, il quale, eletto papa, lo fece arcivescovo di Manfredonia (162) e cardinale (1565); Gregorio XIII lo creò segretario di stato, suo segretario privato e prefetto della congreg. del Concilio; sotto Sisto V G. fu fatto vescovo di Sabina, di Tuscolano, di Albano, di Porto e, sotto Clemente VIII, vescovo di Ostia. Fu professore nell'Urbe del regno d'Ingheria, dei Camaldolesi e del Collegio Germanico. Virtuoso, pieno d'ingegno e d'industria, prudente e fecondo, fu caro ai pontefici e potentissimo in Roma.

La sua principessa liberalità si palesò in opere grandiose, come il Collegio Gallio di Como da lui costruito, la chiesa di S. Abbondio di Como, da lui restaurata, la Villa d'Este a Cernobbio (1538), la villa di Frascati.

Nel 1862 Como gli eresse un monumento nel duomo. — CIACONIUS, III, 947 s. — ENC. I. R. XVI, 329 b.

GALLIPOLI Città lina in prov. di Lecce, nel golfo di Taranto, con c. 13.000 ab.

La sede episcopale dev'essere antica, ma notizie certe si hanno solo dei vescovi *Domenico* nel 551, *Giovanni* nel 593, *Savino* nel 599. Pare che vi si osservasse il rito greco fin verso il mille.

Patroni: S. Agata, verg. e mart. e S. Sebastiano. Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiesa 31; parrocchie 8; sacerdoti diocesani 31, regolari 8; fedeli 25.000. Ha un Seminario minore proprio. Seminario maggiore presso il Pont. Seminario Regionale Pio XI di Molfetta.

Suffraganea di Otranto.

La maestosa *cattedrale* fu eretta nel 1630 su disegno di G. B. Genovino. La facciata barocca, sontuosa, fu terminata nel 1696. L'interno, a tre navate, custodisce buone pitture di N. Malanconico, G. D. Catalano, G. A. Coppola, L. Giordano. — UGUELLI, IX, 98-110. — CAPPELLETTI, XXI, 327-31. — LANZONI, I, 317. — G. RAVENNA, *Memorie storiche della città di G.*, Napoli 1836. Conta c. 25000 fedeli con 34 Sacerdoti diocesani.

GALLIZIA Pio (1701-1745), barnabita, vicario apostolico nel Pegù (Birmania Merid.), n. a Varallo. A 25 anni fu presentato dai superiori alla Congr. di Propaganda, che gli affidò la missione di Martaban e Pegù. Dopo il viaggio di un anno (1727-28) arrivava al Pegù, bene accolto dal re, che lo donava di un'area per casa e chiesa presso il porto di Siriam. Mancando di forze e di aiuti e non ricevendo risposta a replicate domande fatte a Propaganda, ritornava in Europa per sollecitarle ed esporle le condizioni della missione. Arrivò a Roma il 22 luglio 1737, accolto cortesemente da Clemente XII. La sua relazione e le sue proposte furono approvate dai cardinali incaricati e Benedetto XIV affidò ai soli Barnabiti la missione dei regni di Ava e Pegù, nominando primo vicario apostolico di essa il G. e consacrandolo vescovo di sua mano (1741). Il G. partì di nuovo con tre padri barnabiti, tra i quali il NERISI (v.) e con un converso, arrivando alla missione nel 1742. Innalzò casa e chiesa nella città di Pegù da poco liberatasi dalla dominazione dell'Ava, adattandosi ad una vita di povertà e stento. La missione cominciava a prosperare, quando, per tradimento del re, i missionari furono travolti nell'eccidio tramato contro gli Europei. Il G., intermediario di pace, non sfuggì al massacro e fu trucidato in preghiera, col padre

Del Conte, dopo aver impartito a tutti l'assoluzione (marzo 1745). — L. GALLO, *Stor. del Cristianesimo nell'Impero Birmano*, I, Milano 1862, p. 111-135 — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab. dal 1700 al 1825*, Roma 1925, p. 94, 143, 171-174.

GALLO. Col suo canto e col suo spirito battagliero ha fornito motivi a svariate interpretazioni anche bibliche e liturgiche. « Gallicinio » era chiamata la terza fra le 4 veglie in cui i Romani distinguono la notte: cf. Mc XIII 35.

Particolarmente nota è la predizione di Gesù a S. Pietro riferita con più precisione da San Marco: *Amen dico tibi quia tu hodie in nocte hac priusquam gallus vocem bis dederit, ter me es negaturus* (XIV 30). Oggi che il « corpus juris » degli antichi Giudei è meglio conosciuto, non si rifrigge più l'obiezione che al tempo di Gesù non vi potessero esser galli a Gerusalemme.

È proprio per quella predizione di Gesù che il G. divenne tanto famoso? Comunque il Leclercq alla voce « Gallicinium » ha potuto fare una raccolta delle più insigni testimonianze dell'antichità cristiana sulla considerazione goduta dal G. come simbolo della precisione e della vigilanza. Alla lista del Leclercq si può aggiungere ancora San Gregorio Magno (*Regulae pastoralis liber*, cap. 39; Pl. 77, 124).

Il principe dei simbolisti medioevali Guglielmo DEGRAND (v.) nel suo celebre libro « *Rationale divinatorum officiorum* » con l'articolo « *Gallus in summitate ecclesiae fixus quid notet* » (I, l. 22) così si esprime: « *Gallus supra ecclesiam positus, praedicator designat, Gallus enim profunde noctis pervigil, horas suo cantu dividit, dormientes excitat, diem appropinquantem praenunciat sed prius seipsum, alarum verberibus ad cantandum excitat. Haec singula mysterio non carent. Nox enim est hoc saeculum, dormientes sunt filii huius noctis in peccatis iacentes. Gallus praedicator representat qui distincte praedicant, et dormientes excitant, ut abiciant opera tenebrarum. . . Hi praedicatores sicut et gallus, contra ventum se vertunt quando increpando et arguendo contra rebelles fortiter resistunt, ne lupus veniente fugisse arguantur. Virga ferrea, in qua gallus sedet, rectum representat praedicatoris sermonem ut non loquatur ex spiritu hominis sed Dei. . . Quod vero virga ipsa est supra crucem seu summitem ecclesiae posita innuit sermonem Scripturarum consummatum esse et confirmatum. Unde Dominus in passione ait: consummatum est et titulus eius super eum indelebiter scriptus est. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét.*, III-2, col. 2886-2905 (*Coy*) e VI-1, col. 593-6 (*Gallicinium*). — H. LÉSTRE in *Dict. de la Bible*, II, col. 951-54.*

GALLO, SS. 1) Di origine irlandese, verso il 590 venuto in Francia con S. Colombano, quando, nel 612, questo santo partì da Bregenz sul lago di Costanza per scendere in Italia egli vi rimase, si costruì una cella a qualche distanza dal lago presso Arbon e con alcuni compagni vi condusse vita eremitica. Ivi, dopo la sua morte avvenuta nel 646, fu eretta una chiesa in suo onore; essa, prima della metà del sec. VIII, diede origine alla celebre abbazia detta di SAN GALLO (v.).

S. G. era stato educato nel monastero di Bangor nell'Ulster e riuscì grande missionario, convertendo molti idolatri specialmente nelle regioni svizzere. Per santità e miracoli operati sulla sua tomba di-

venne un santo molto popolare e il suo culto si estese anche per molte regioni d'Italia, specialmente in Piemonte, Lombardia, Liguria, Veneto, con tracce fin nella città di Firenze. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. VII, P. II (Parisiis et Romae 1869) die 16, p. 856-909: la *Vita* che vi è riportata non è la più antica la quale risale a un secolo dopo la morte di S. G., ma è una redazione rielaborata agli inizi del sec. IX sotto l'abate Gozbert. — GIONA di Bobbio, *Vita S. Columban*, l'PL 87, 1011-1046. — ACTA SS. OSB., II (Ven. 1733) p. 215-257; vi è edita la *Vita* nella forma letterariamente abbellita da Valfredo Strabone (v. anche in PL 144 col. 975-1030 e SURIO, V, Coloniae Agrippinae 1571, p. 807-839). — A. ZIMMERMANN in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 278 s. — A. M. TOMMASINI, *I Santi irlandesi in Italia*, p. 51 s. 173-186. — ANALECTA BOLLAND., XXXIII (1919) 253 e XLIII (1925) 434, a proposito della *Vita S. Galli* scritta in poesia da Notkero poeta latino del sec. X; inoltre: XV (1896) 354, circa la *Vita* più antica; V (1886) 335 s.; XIV (1895) 339; XXXI (1912) 387. — F. BLANKE, *Columban u. Gallus*, Zürich 1940. — L. KIEGER, *Die Quellen zum Leben der hl. Columban u. Gallus*, in *Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengesch.* 36 (1942) 107-120.

2) Vescovo di Clermont dal 525 circa, fino alla morte avvenuta circa la metà del secolo. Già cappellano del re Teodorico I di Austria, ebbe nel nipote S. Gregorio di Tours il suo biografo (cf. *Vitae Patrum*, cap. 6, PL 71, col. 1029-1036), mentre Venanzio Fortunato ne componeva l'epitaffio (cf. *Miscellanea*, lib. IV, carne 4, PL 88, col. 154-156). S. G. è invocato contro la peste, avendone preservato la sua città. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Jul. I (Ven. 1746) die 1, p. 103-109.

GALLUPPI Pasquale, (1770-1846), filosofo n. a Tropea, dopo i primi studi in patria, frequentò l'università di Napoli, dove fu allievo del Comforti. L'atmosfera teologica del suo ambiente lo orientò agli studi biblici e patristici; di questi è frutto la prima pubblicazione del filosofo, la *Memoria apologetica*.

Passato dagli studi sul razionalismo leibniziano ai contatti col Condillac, il G. si convinse che una sistemática del sapere dovesse venir fondata da un'ampia disamina critica; continuando negli studi prima ancora di entrare in contatto col kantismo, nel 1807 pubblicò l'opuscolo *Sull'analisi e sulla sintesi*. Lette le opere di Kant, il filosofo si convinse ancor più della necessità della propedeutica al sapere, ma trovò « insufficiente la soluzione » del criticismo. La soluzione propria, nella quale veniva superato l'empirismo e il trascendentalismo, era quella del *Saggio filosofico su la critica della conoscenza* (1819-1832), nel quale il G. qualificava il proprio sistema come « filosofia dell'esperienza », quasi per indicare che la sua filosofia costituiva una mediazione logica dell'immediata esperienza empirica senza l'accettazione dell'apriori kantiano. I risultati del *Saggio* furono ridotti a manuale con gli *Elementi di filosofia* in 6 volumetti che ebbero larghissima diffusione nelle scuole italiane della prima metà del secolo. Ma il G. volle anche mostrare la deduzione storica delle proprie idee in *13 Lettere filosofiche* (1827; ristampate da Guzzo, Firenze 1924, con introd.); una XIV lettera, aggiunta nel 1838, indicava più chiaramente tale scopo.

La fama derivata dal *Saggio* e dalle altre pubblicazioni valse al filosofo la nomina a professore di filosofia « intellettuale » (teoretica) nell'università di Napoli (1831); i relativi corsi sono consegnati alle *Lezioni di Logica e di Metafisica* (1832-34). Inoltre il G. concepì il disegno di una storia della filosofia in 12 volumi, dei quali restano il primo pubblicato nel 1840 e il secondo come manoscritto. Al periodo napoletano appartengono i 4 volumi della *Filosofia della volontà* (incompleta, 1832-40), le *Considerazioni filosofiche sull'idealismo trascendentale e sul razionalismo assoluto* (1841, scritto per sdebitarsi dell'onore della nomina a socio dell'Accademia di Francia e a membro della Legazione d'onore) e vari articoli pubblicati sui periodici napoletani del tempo.

Le finalità della speculazione galluppiana sono particolarmente espresse da due lettere del filosofo, una ad un padre gesuita e l'altra al Rosmini. Ecco un brano della prima: « Io ho cercato di porre un argine al torrente dell'incredulità figlia della falsa filosofia; l'argine doveva essere in proporzione all'impeto del torrente: senza di ciò sarebbe stato vòto di effetto; bisognava, dico, conoscere appieno lo stato attuale della filosofia e le cause che l'hanno prodotto. Mi sono a tutt'oggi occupato di ottenere il fine che mi sono proposto; ma vi sono riuscito? Il giudizio appartiene ai lettori filosofi ». Ed ecco quanto scrive al Rosmini (2 novembre 1829): « Io non sono di tanto merito fornito da poter cambiare direzione al pensar filosofico degli italiani; nulla di meno son convinto del dovere di faticare per la difesa della verità; sono veramente affittito dal vedere ancora che il materialismo, il sensualismo, il fatalismo, lo scetticismo, il criticismo ed altri falsi metodi seguano a desolare il vero impero della filosofia in Europa; e perciò ho fatto e fo tutti gli sforzi in combattere questi travimenti dello spirito umano ».

Sta di fatto che la filosofia del G. esercitò una profonda influenza sulla speculazione italiana del primo '800, anche se la prevalenza dell'ontologismo giohertiano fece presto dimenticare le teorie del solitario e modesto filosofo calabrese, il quale può e deve essere considerato il padre dello spiritualismo italiano di quel secolo. La critica idealistica, dallo Spaventa al Gentile, ne ha fatto un kantiano *malgré lui*, ma lo studio oggettivo delle opere mostra nel G. il più deciso e consapevole antikanismo; gli idealisti da Kant ad Hegel sono per lui piuttosto « frenetici che delirano »; Kant è detto « acerrimo calunniatore della ragione umana »; il criticismo, nella lettera al Rosmini cit., è posto fra i « travimenti » dello spirito umano.

La filosofia del G., come « filosofia dell'esperienza », di fronte alla generale atmosfera gnosologica del pensiero moderno, parte dall'autocoscienza, come da una originaria presa dell'essere o, meglio, come da una originaria certezza nella presa dell'essere. Non si tratta del *cogito* cartesiano, perchè questo è certezza di un contenuto logico, d'uno stato di pensiero, autocertezza del pensiero; invece l'autocoscienza galluppiana è presenza d'una realtà che è il concreto ed individuale soggetto pensante.

Dalla e nella certezza del « me » si ha la certezza immediata e indubitabile del « fuor di me » o non-io. Nell'una e nell'altra esperienza il pensiero (il G. dice: *meditazione*, i cui strumenti sono

l'analisi e la sintesi come facoltà, non come metodo) coglie i suoi concetti o categorie; e tra queste principalmente la categoria di sostanza e di causa, le quali, antkantianamente, sono affermate come aventi valore oggettivo.

A fine, però, di salvare una compiuta universalità del sapere il G. afferma il postulato dell'origine non empirica di due nozioni: *identità* e *diversità*: la non-empiricità di queste nozioni non deve far pensare all'apriori kantiano; esse sono il prodotto d'una attività comparativa che lo spirito istituisce tra i dati dell'esperienza. La sintesi tra questi dati e le due nozioni fornisce la base per l'universalità del sapere scientifico.

Da tali premesse il G. arriva all'affermazione di Dio come trascendente e creatore. Su Dio è fondata l'etica galluppiana, degna delle migliori tradizioni cristiane. I cosiddetti « giudizi sintetici a priori pratici », da lui ammessi e dai critici kantianamente interpretati, non vogliono dire altro che l'inderivabilità della nozione di *doers* dall'esperienza.

In materia politica il G. è per un regime costituzionale e risente, nel problema dei rapporti tra Chiesa e Stato, l'atmosfera liberale del tempo, benché sia profondamente religioso e cattolico.

BIBL. — G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al G.*, Firenze 1937, vol. II (tendenzioso). — G. DE GRUI, *La filosofia di P. G.*, Palermo 1935. — G. DI NAPOLI, *La filosofia di P. G.*, Padova 1947, con ampia bibliografia. — ID., *P. G. nel primo centenario della sua morte*, in *Rivista di fil. neoscolastica*, 1946, p. 227-259. — E. DI CARO, ha dedicato una lunga e nobile fatica agli studi biobibliografici del filosofo con fecondi risultati.

GALTELLI-NUORO. v. NUORO.

GALURA Bernardo (1764-1856), n. a Herbolzheim in Brisgovia, m. a Bressanone, dove fu vescovo-principe dal 1829, beneficentissimo e grande fautore degli studi sacri, nei quali egli diede splendido esempio di spirito scientifico e di senso pratico nelle molte notevoli opere catechistiche, pedagogiche, teologiche, ascetiche. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 1033-84. — G. TINKHAUSER, *Leben und Wirken des Fürstbischofs Galura*, Innsbruck 1856.

GAMACHES (de) Filippo (1568-1625), addottorato in teologia alla Sorbona (1598), e quivi per 25 anni professore di teologia positiva. Si rifiutò di condannare il *De eccles. et polit. auctoritate* di Edm. Richot, del quale peraltro non condivideva tutte le idee. Scrisse una valida *Summa theologica* (Parigi 1627, 2 voll. in 3 parti) a commento della Somma di S. Tommaso. Fu considerato uno dei migliori teologi del tempo, di grave autorità soprattutto in questioni morali.

GAMALIELE, illustre dottore fariseo (Rabban), contemporaneo di Cristo e degli Apostoli, forse figlio (secondo altri, nipote) e certamente seguace di HILLEL (v.), detto il 1° o il Vecchio per distinguere da un G. suo nipote influente a Jannia circa gli anni 90-110 d. C. Egli sembra essere morto prima della catastrofe dell'anno 70, nel racconto della quale non si parla che d'un suo figlio Simeone. La Mishna (*Sota*, IX, 15) dice: « Dacehè è morto G. il Vecchio, s'è estinto l'onore della Legge e sono cadute la purezza e il fariseismo (?) »; ciò è prova della stima di cui godeva G. come

consigliere e zelatore della Legge. Nella Mishna sono registrate alcune sue sentenze, non sempre sicuramente discernibili da quelle del nipote. Ma qui ci interessa di più per i suoi contatti coi personaggi del Nuovo Testamento. Evidentemente insostenibile è l'opinione di alcuni che in G. videro il presidente del Sinedrio nel tempo della comparizione di Gesù dinanzi ad esso. È invece concordemente ammessa l'identità col G. che, secondo gli *Atti* V 34-39, prese nel Sinedrio la parola a difesa degli Apostoli, onde le *Recognitiones Clementinae* (I, 65-67), S. Agostino, il Crisostomo, Beda ed altri supposero che egli fosse, in segreto, cristiano. Ma, probabilmente, quella mossa non fu dettata che da prudenza e buon senso. « Ai piedi di G. » il giovine Saul ricevette in Gerusalemme la sua istruzione superiore: *Atti* XXII 3; v. PAOLO (San).

Parecchi martirologi recensiscono G. tra i santi e il Romano, al 3 agosto, ricorda il ritrovamento, a Gerusalemme, dei resti di S. Stefano e dei SS. G. Nicodemo e Abib (figlio di G.), ritrovamento dovuto alle comunicazioni che G. stesso, in una apparizione, fece a Luciano prete di Gerusalemme (sec. V), il quale ne lasciò relazione scritta: resoconto nella Biblioteca di Fozio, cap. 171 (PG 103, 500-01). Cf. TILLEMONT, II, 9-12 e 25-28 (notizia biografica). I resti di G. si conserverebbero attualmente a Pisa.

GAMANS Giovanni, S.J. (1605-1684). Agiografo collaboratore dei Bollandisti e storico della Chiesa, n. a Wadenheim presso Neuenahr, m. a Aschaffenburg. Entrato nella Compagnia di Gesù (1623), dopo il sacerdozio, si occupò di agiografia, e per alcuni anni fornì abbondanti materiali per gli *Acta Sanctorum*, frutto di diligenti ricerche in archivi e biblioteche. Altri andarono perduti, insieme a quelli raccolti durante 30 anni di lavoro per una Storia dell'arcivescovato di Magonza. — SOMMERVOGEL, III, 1148-59; IX, 392-93. — DURR, *Geschichte der Jesuiten*, III, p. 557-60.

GAMBA GIUSEPPE, Card. (1857-1929), n. a S. Damiano d'Asti, m. a Torino, dov'era stato nominato vescovo nel 1923 (cardinale nel 1926), dopo essere stato vescovo di Biella (1901) e di Novara (1906). Morì appena salutata la CONCILIAZIONE (v.), alla quale contribuì favorendo i rapporti fra il Vaticano e la Monarchia.

GAMBACORTA Chiara, B. (1362-1420). Figlia di Pietro, che fu signore di Pisa e il più notevole personaggio di questa famiglia molto influente sulla storia di Pisa e della Toscana al sec. XIV. Entrò a vent'anni nell'Ordine Francescano e fondò nella sua città il monastero di S. Domenico. Fu beatificata nel 1830 da Pio VIII. — *ACTA SS. APRIL.* II (Ven. 1738) *die* 17, p. 506-520.

GAMBACORTA Pietro, B. (1352-1435). Fratello di Giov. che fu per alcun tempo signore di Pisa, a 25 anni nel 1377 si fece eremita sul Monte Cesano presso Urbino, detto poi Monte Bello, e vi fondò la *Congregazione degli Eremitani di San Gerolamo o Gerolamini*, espandendola con l'erezione d'altri eremi a Venezia, Treviso, Padova. Nel 1434 essa diede vita al convento di S. Onofrio in Roma, e nel 1568 ebbe imposta da Pio V la Regola di S. Agostino. Il nostro morì in Venezia. Fu beatificato da Clemente VIII.

ACTA SS. JUN. III (Ven. 1743) *die* 17, p. 531-549, vi è riportata la serie dei superiori generali della congregazione, fino al 1653. — ANALBETA BOLLAND,

V (1886), p. 157. — L'ESSICO ECCLESIASTICO, II, p. 457. — Enc. Tr., XVI, p. 351 e 327.

GAMBARA Gian Francesco, card. (1533-1587), n. a Brescia dai conti di Verola, m. a Roma. Educato dallo zio card. Uberto e alla corte di Carlo V, compiuti gli studi di legge a Parma e a Perugia, servi: Giulio III, da cui fu fatto chierico e presidente della camera apostolica; Pio IV, che lo elesse cardinale (1561); Pio V che gli affidò l'amministrazione apostolica di Viterbo (tenuta dal G. dal 1536 al 1576), lo impiegò nell'opera della riforma, lo incaricò degli affari di giustizia e lo introdusse nella congregazione dell'Inquisizione; Gregorio XIII che lo nominò vescovo di Albano (1580) e di Pa-lestrina (1583). Per la sua profonda pietà, austerità, dottrina e saggezza fu consigliere di uomini insigni e di principi; S. Carlo Borromeo l'ebbe carissimo.

Redasse gli *Acta consistorialia* e si provò lo-dovamente in poesia. — **CACONTUS**, III, 939 s. — **PASTOR**, *Storia dei Papi*, VII-IX (Roma 1923-25) v. indice. — Enc. Tr., XVI, 352 a.

GAMBARA Lattanzio (1541-1578), pittore bresciano, scolaro di Giulio Campi a Cremona, indi a Brescia di Girolamo Romanino del quale era figlioastro, e col quale collaborò.

Dei due maestri risente l'intusso in una pen-nellata sicura per energia e vivida per abili cro-matismi. Molti suoi affreschi di facciate di case sono deperiti o totalmente distrutti. Restano quelli di Asolo (casa Soranzo) e altri compiuti a Parma in collaborazione col Gatti. Fra i quadri notevoli la *Natività* ai SS. Faustino e Giovita, *Cereve*, *Apollo*, e l'*Autoritratto* nella pinacoteca di Brescia.

GAMBARA Paola, Beata († 1505), nata a Brescia da nobilissima famiglia, sposa del conte Lodovico Costa, ammirata per la sua bellezza e ancor più per le elette virtù e per la pietà. Rimasta vedova, abbandonò il mondo che poteva aver per lei ancora grandissime attrattive, e si ritirò in un convento di terziarie francescane a Bene (Piemonte), ove lasciò esempio di modesto candore e di pro-fondo sentimento religioso. Beatificata nel 1830 da Pio VIII.

GAMBARA Uberto, Card. (1499-1559), n. a Brescia dalla stessa famiglia della beata Paola, m. a Roma. Dedicatosi alle armi fu prode soldato, ma gli eccessi del campo ripugnavano all'animo suo gentile; per cui si ritirò abbracciando lo stato ecclesiastico, malgrado l'opposizione dei parenti. Leone X che seppe apprezzare i suoi meriti e le sue virtù si valse dei suoi consigli, e lo mandò nunzio in Portogallo, ove rimase anche durante il pontificato di Adriano VI, finché Clemente VII lo fece passare in Francia alla corte di Francesco I e quindi in Inghilterra a quella di Enrico VIII. Nel tempo della presa di Roma (1527) e dell'as-sedio di Castel S. Angelo ove il Pontefice era rin-chiuso, corse da Londra a Parigi per indurre il re di Francia a mandar aiuti in Italia. Liberato il Pontefice, passò alla legazione di Bologna. Fu quindi vescovo di Tortona (1528) e poi da Paolo III innalzato alla dignità cardinalizia (1539) e nomi-nato suo vicario in Roma, e finalmente governatore di Parma e Piacenza e di tutta la Lombardia. La sua spoglia venne trasportata a Brescia e deposta nella chiesa di S. Maria delle Grazie.

GAMBERINI Antonio Domenico, Card. (1760-1841), n. ad Imola, m. a Roma. Appassionato cul-

to-re della filosofia e profondo conoscitore della giurisprudenza civile, canonica e criminale, sostenne importanti uffici nei diversi rami dell'amministra-zione pontificia. Nel 1825 vescovo di Orvieto, nel 1828 cardinale di Santa Prassede, nel 1833 rinunciò alla diocesi, chiamato da Gregorio XVI all'ufficio di segretario di stato per gli affari in-terni. Nel 1839 optò per il vescovato suburbicario di Sabina. Attivo, sagace, fermo di propositi e rigido censore, ma e rtese nei modi e perciò gene-ralmente amato.

GAMBIA o Bathurst. Piccola missione « sui juris » comprendente il Protettorato britannico omo-nimo e la Colonia di S. Maria di Bathurst, inca-stonata nel Senegal francese: ab. e. 200.000 di razza sudanese. La missione fu creata nel 1931 collo stacco del suo territorio dalla prefettura apo-stolica di S. Luigi del SENEGAL (v.), e affidata alla provincia irlandese della Congregazione dello Spi-rito Santo. L'apostolato si estende a parecchie popo-lazioni: Volof, Diola, Sereri. Nel 1934 la missione ebbe il primo sacerdote indigeno: vivace è l'atti-vità scolastica. Cattolici (1943): 5.058, catecumeni 540. — *Guida delle M. C.*, Roma 1936, p. 243-44. — *FRAGOLA* in *Il Pensiero Missionario* 1943, p. 162 e 164, e *AG. FIDES*, *Le Miss. Catt. dipen-denti dalle S. C. de Prof. Fide.*, Roma 1946, p. 118-119.

GAMELBERTO, S. Di nobile famiglia della Ba-vieria inferiore, fu prima soldato, poi amministratore delle campagne domestiche, infine si diede tutto alla vita religiosa. Consacrato sacerdote, divenne zelante parroco di Michaelsbuch, villaggio di sua ereditaria proprietà, in Baviera. Già vecchio, pellegrinò a Roma e in seguito designò suo successore il figlioccio *Utton*, da lui educato e futuro fondatore del mo-nastero di Metten, di cui sarà l'abate. Morì circa il 760. — *ACTA SS Jan. II* (Ven. 1734) die 27 (ma il giorno della sua morte e della sua festa è il 17), p. 783-787: vi è edita la *Vita* di autore anonimo. — *AAS I* (1909) 752-755: vi è il decreto che conferma il culto ab *immemorabili* ai beati Utitone e Gamehberto, in data 25 agosto 1909. — *B. PONSCHAB*, *Die seligen Utto und Gamel-ber*, ecc. Metten 1910. — Circa un'amplicatoria *prosa rimata* del sec. XI cf. *ANALECTA BOLLAND.*, XXXIX (1921) 188.

GAMMADIA, Gammula, è il nome dato a certi segni, che si riscontrano spesso nelle pitture delle catacombe e delle basiliche romane, identico a quello che il *Liber Pontif.*, (ed. DUCHESNE [v.], I, 363; II, 2, 3, ecc.) spessissimo applica a segni decorativi di vesti o d'altri oggetti donati dai Pontefici alle chiese di Roma. Al principio s'incontra solo un Γ; poi diventano frequenti H, I, Z e altre lettere. La più comune, però, è Γ (*gamma*, 3ª lettera dell'alfabeto greco) in diverse posizioni e combinazioni. Le più frequenti fra queste (e che forse più specifica-mente portavano questo nome di G.), sono quelle a forma di croce  oppure , detta appunto in archeologia *croce gammata*, perchè combinata con 4 *gamma*. — *DU GANGE-HENSCHEL*, *Glossarium med. et inf. Latinit.*, s. v. — *H. LECHE*, in *Dict. d'Archéol. chrét.*, VI-1, col. 610-613. — *M. VAN BERCHEM-E. CLOUZOT*, *Les mosaïques chrétiennes du IV me au X me siècle*, Genève 1924, p. LVI s.

GAMS Pio, al battesimo Bonifacio, O. S. B. (1816-1892), n. a Mittelbuch (Württemberg), m. a Mo-nacco. Studiò filosofia e teologia a Tubinga e poi

nel Seminario di Rottemburg, ove fu ordinato sacerdote (11 settembre 1839). Prima destinato al ministero parrocchiale fu poi professore alla facoltà teologica di Hildesheim (1847). Nel 1855 entrò fra i Benedettini di S. Bonifacio a Monaco. Fu assai pio e sopportò con esemplare rassegnazione la cecità sopravvenutagli in vecchiaia.

Valerosissimo storico e strenuo lavoratore, ha lasciato opere di somma importanza. Superba la *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a B. Petro Ap.* Ratisbona 1873, con doppio supplemento. Altra notevolissima opera è *Die Kirchengeschichte von Spanien*, t. 3, ib. 1852-79. Inoltre *Ausgang und Ziel der Geschichte*, Tubinga 1859. Tradusse la storia della Chiesa di Beraut-Breastel e la continuò col vol. *Geschichte der Kirche J. Ch. in 19 Jahren*, Innsbruck 1853-56. Pubblicò *Kirchengeschichte von J. Möhler*, t. 3, Ratisbona 1867-70.

Inoltre uno studio sulla data del martirio dei SS. Pietro (a. 65) e Paolo (a. 67) (ib. 1867), altre opere minori, molti articoli in Riviste e larga collaborazione al *Kirchenlexikon*.

BIBL. — HERTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 162-30, n. 2. — B. HEUBERTZ in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1141 s. — J. BECKMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 233; specialmente gli studi di F. LAUCHERT ivi citati.

GAMURRINI Gian Francesco (1835-1923), storico e archeologo, n. e m. ad Arezzo. Fu direttore dei musei di antichità di Firenze. Fondò il museo etrusco in quella città e collaborò alla composizione della carta archeologica etrusca. Fondò pure altri musei a Fiesole, a Viterbo, a Orvieto, a Chiusi, a Tarquinia. Tra le sue opere più notevoli sono il *S. Silvae Aquitae peregrinatae*, un'Appendice al « Corpus inscriptionum Italicarum » del Fabrotti, e le *Iscrizioni degli antichi vasi fittili etruschi*. — ENC. IT., XVI, 360.

GANDERICO, v. GAUDERICO.

GANDERSHEIM (SS. Anastasio e Innocenzo di G.), celebre abbazia di benedettine in diocesi di Hildesheim, fondata verso l'845 dai duchi di Westfalia Sindulfo e Ida. Nel sec. X vi fiorì la famosa abbadessa ROSWITA (v.). Nel sec. XI G. fu un attivo centro di vita politica, spesso in contrasto con i vescovi locali, che non pretendevano la giurisdizione. Innocenzo III dichiarò esente il monastero. Nel sec. XV ebbe nuovo splendore sotto l'abbadessa INES II († 1439). L'abb. CLARA di Brunswick, con l'aiuto della lega salsacalea, vi introdusse la riforma luterana. Dopo una successiva breve parentesi cattolica (l'ultima abb. cattolica fu MARGHERITA di Boemia, † 1589), G. ritorna in possesso della riforma fino alla confisca da parte dei duchi di Brunswick (1802). — COTTINEAU, *Répertoire topo-bibl. des abb.*, Macon 1939, I, 1250. — ROSWITA, *Carmen de primordiis conobii*, in *Mon. Germ. Hist. Script.*, IV, 302-17. — J. G. LEUCKFELD, *Antiquitates G.*, Wolfenbüttel 1709. — J. CHR. HARENBERG, *Hist. eccl. G.*, Hannover 1734. — H. SCHAURTE in *Lex. J. Theol. u. Kirche*, IV, col. 283 s.

GANDINI Giorgio (c.1480-1538), pittore n. e m. a Parma. Discepolo del Correggio, ne richiama i pregi coloristici. Tra le poche opere che ci restano di lui, la principale è una *Madonna col Bambino*

e *Santi*, già pala d'altare in S. Michele, ora alla galleria pavese.

GANDINO Alberto (c. 1245 - dopo il 1310), di Crema, civilista, giudice in diverse città d'Italia, ma non professore, autore di *Questiones statutorum* (ed. SOLMI in *Bibl. jurid. Medii Aevi*, III) e, soprattutto del primo trattato completo e sistematico di diritto criminale, il famoso *De maleficiis* (dei delitti), assai importante anche per il diritto canonico e per la storia del tempo. G. non è uno speculativo né un innovatore, ma un compilatore e un pratico; *magnum practicum* lo dice Giov. Andrea. L'opera scritta per i suoi due figli, ebbe un'enorme fortuna, come provano le 7 recensioni che ebbe (3 dello stesso G., 1286-87, 1290, 1390 01), il gran numero di mss., delle varianti (circa 69.000), delle edizioni; fu largamente copiata da Alberico da Rosciate (v.) nell'*opus statutorum*, e messa a profitto dai giuristi del sec. XIV-XVI (che la citano: *Rolandinus De Romanensis*). — H. KANTOROWICZ, *Abb. Gandinus u. das Strafrecht der Scholastik*, I. *Die Praxis*, Berlin 1907, II. *Die Theorie*, coll'ediz. critica del *De maleficiis*, ivi 1926. — In: *Gesch. des Gaudinustextes*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, Romanist. Abteil., 42 (1921) 1-30, 43 (1922) 1-44. — In: *Leben u. Schriften d. Abb. Gandinus*, ivi 41 (1924) 224-358. — J. F. von SCHULTE, *Gesch. der Quellen u. Lit. des canonischen Rechts*, II, p. 167. — Altra *Bibl.* presso ENC. IT., II, 193 a.

GANDOLFO da Binasco (B.), O. F. M. († 1260), n. a Binasco presso Pavia. m. a Polizzi (dioc. di Cefalù), il Sabato Santo. Di nobile stirpe, adolescente, distribuiti i suoi beni ai poveri, entrò tra i Francescani. Rispendette per eroiche virtù, particolarmente per grande astinenza e penitenza. Fu celebre predicatore ed evangelizzò quasi tutta l'Italia. Passava notti in contemplazione. Dopo la sua morte operò numerosi miracoli. Culto approvato da Leone XIII nel 1881. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. IV, 1931, n. 42-51, p. 165-170. — *Acta SS. Sept. V* (Parisiis-Romae 1868) die 17, p. 701-728, colla breve, sicura *Vita* scritta, nel 1320 da GIACOMO da Narai, vesc. di Cefalù.

GANDOLFO, maestro di Bologna, celebre teologo e canonista, la cui fisionomia cominciò a definirsi solo dopo la recente (1924) edizione delle sue *Sententiae*.

Lasciò delle *Glosse* al Decreto di GRAZIANO (v.) ma soprattutto, le famose *Sententiae* in 4 libri. Queste sono un trattato completo di teologia, disposto secondo un piano suppleggi analogo a quello delle sentenze di PIER LOMBARDO (v.); Dio, Trinità, attributi divini, scienza divina, predestinazione, volontà divina (I. I); Angeli, esamereone, stato primitivo dell'uomo, libertà, peccato originale e attuale (I. II); incarnazione, virtù teologali, doni dello Spirito S. (I. III); Sacramenti (I. IV); manca, nel corpo della trattazione, lo studio dell'estrema unzione, come manca il trattato dei novissimi.

Dal 1885 dominava la tesi di DENIFLE (*Die Sentenzen Abelards u. die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des XII Jahrh.*, in *Archiv f. Liter. u. Kirchengesch. des M.A.*, I, 1885, p. 621-24), secondo la quale le Sentenze di G. furono un precedente e il modello di Pier Lombardo. Senonchè gli studi fondamentali di J. DE GHILLINCK (v. sotto) e dell'editore WALTER invertirono esattamente la tesi: G. scrisse fra il 1160 e il 1170, perciò al-

meno una diecina d'anni dopo il Lombardo, e dipende chiaramente dal Lombardo.

Il suo metodo, staccandosi da quello dialettico di ABELARDO (v.) e di Ugo da S. Vittore (v.), è positivo, ponendo un'autorità a base di ogni affermazione dottrinale. Le sue fonti sono soprattutto Graziano e il Lombardo. Tuttavia G. in più di un punto (come in certe questioni cristologiche, sul battesimo, penitenza, matrimonio, ecc.) conserva una personale e vigorosa originalità.

L'influenza delle Sentenze dovette essere limitata, come prova lo scarso numero di mss. che le trasmisero, ma l'influenza del suo insegnamento orale sui canonisti del sec. XII e XIII fu assai vasto, come provano gli innumerevoli richiami a G. fatti dai glossatori del Decreto.

BIBL. — GIOV. DE WALTER, *Mag. Gandulphi Bononiensis, Sententiarum U. IV*, Vienna-Breslavia 1924 (p. CXXXI-656), con lunga introduzione e commento; cf. J. DE GHELLINCK in *Rev. d'Hist. Ecol.*, 21 (1925) 310-14, e in *Ephem. Theol. Lov.*, 2 (1925) 256-58; J. DE BLIC in *Rech. de So. Rel.*; 16 (1926) 407-15. — J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théolog. du XII^e siècle*, Paris 1914, cap. III, p. 178-214. — Id. in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1142-50.

GANDOLFO (Castel). v. CASTELGANDOLFO.

GANGLBAAUVER Celestino Giuseppe, Card. (1817-1890). Allunno, poi monaco di Krensmünster e sacerdote dal 1843, fu professore, rettore del ginnasio, priore e dal 1870 abate. Nel 1877 celebrò l'XI centenario dell'abbazia e fu nominato commendatore dell'ordine di Francesco Giuseppe e membro della Camera dei Signori. Arciv. di Vienna dal 1881, cardinale nel 1884. Uomo di grande pietà e di amabile carattere, seppe essere energico nel conservare la fede fra le popolazioni della sua diocesi. — *Rev. Bénéd.*, VII (1890) 37-40.

GANNERON Francesco, certosino (c. 1590-1668), n. a Dammarin (dioc. di Meaux), studiò a Provins, Reims, Parigi, certosino (1616) a Mont-Dieu, dove morì; pio religioso, scrittore fecondissimo e prolisso di teologia, di ascetica, di agiografia, soprattutto di storia ecclesiastica e di storia certosina. Pochissimi scritti di lui sono editi, fra cui: *Annales de D. G.*, *Antiquités de la chartreuse du Mont-Dieu* (Paris 1893), *Coutumes du pays des Essuens* (ivi 1893). La sua amplissima storia di Mont-Dieu e le sue numerose biografie di illustri certosini furono sfruttate dagli annalisti C. Le Courteux e L. Le Vasseur. — S. AUTORE in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1150-52. — P. LAURENT, *Notes inédites sur la vie et sur les œuvres de D. G.*, Charleville 1887.

GARAMPI Giuseppe, Conte e Card. (1725-1792), storico e diplomatico, n. a Rimini, m. a Roma. Prefetto dell'archivio Vaticano, ebbe in seguito anche la direzione dell'archivio di Castel Sant'Angelo. Studioso di storia ecclesiastica approfittò delle sue mansioni per attendere a lavori di erudizione e di letteratura, interrotti però da missioni diplomatiche specialmente, dal 1776, in Germania, concluse non sempre, e non per inabilità sua, con successo. Nel 1761 rappresentò il Papa al congresso di Augusta, che si tenne alla fine della guerra dei sette anni. Fu anche segretario della cifra (1766-1772). Frutto delle sue grandi ricerche e consultazioni fu la importante opera *Orbis Christianus*

(cronologia universale dei vescovi), che si trova manoscritta nella Vaticana. Dopo l'ammissione al S. Collegio nel 1785, trascorse i suoi ultimi anni nella sua diocesi di Montefiascone-Corneto, avuta nel 1776, e in parte nel Collegio Germanico, di cui era protettore. Prima di morire compose una difesa giuridica e storica dei diritti della S. Sede su Avignone. Scrisse anche un *Diario* dei suoi viaggi (1761-63) e moltissime memorie storiche (come quelle sul culto della B. Chiara da Rimini, Roma 1755, e sulle antiche monete pontificie, ivi 1766), che gli valgono tuttora la fama di grande erudito. Aveva anche intrapreso il primo tentativo di catalogo sistematico dei tesori dell'archivio segreto Pontificio. A Modena ebbe amico il Muratori — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 463-466. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XVI: v. Indice onomastico.

GARASSE Francesco, S. J. (1585-1631). Polemista n. a Angoulême, m. a Poitiers Gesuita dal 1600, legò la sua notorietà a scritti assai violenti contro i novatori e i nemici d. C. d. G. che attirarono sul suo Ordine l'odio del Ministro du Moulin, di Stef. Pasquier e dei belli spiriti del tempo. Tra le opere, principale la *Somme théologique des verités capitales de la religion chrétienne*, Parigi 1625, dedicata a Richelieu, e assai avversata dalla Sorbona e specialmente da Saint-Cyran. Allontanato da Parigi per ordine dei Superiori e ritiratosi a Poitiers, scrisse una storia delle persecuzioni parigine contro la Compagnia, edita da A. CARAYON, *Histoire des Jésuites de Paris pendant trois années (1624-1626)*, Poitiers-Paris 1864. Morì servendo gli appestati. — SOMMERVOEGL, III, 1184-94; IX, 395. — CH. NISARD, *Les gladiateurs de la République des lettres...* Paris 1860, vol. II, p. 207-388. — A. PRZYREMBEL, *La controverse théologique et morale entre Saint-Gran et le P. Garasse*, Paris 1917. — FOUQUERAY, *Hist. de la Comp. de Jésus en France*, vol. III, Paris 1922, p. 563-69; IV (ib. 1925) p. 22-27; 84-104. — J. LECLERO, *Un adversaire des libertins*, in *Études* 209 (1931) 553-72.

GARBELLA GIOV., B. (v. GIOVANNI DA VERCELLI, B.).

GARCIA de Cisneros, O. S. B. (1455-1510), n. a Cisneros (dioc. di Leon), cugino del card. XIMENES (v.). Entrato nel priorato di S. Benedetto a Valladolid, durante il noviziato si diede allo studio dei Padri e dei mistici.

Nel 1493 fu eletto priore di Monserrato e poi abate, fino alla morte. Ebbe incarichi importanti dal Re, dal Papa e dal suo Capitolo generale. Promotore della riforma benedettina, restauratore del divino ufficio, diede forte impulso alla preghiera liturgica e all'orazione mentale. Fu il primo a introdurre in Spagna un metodo nella preghiera e fu il più celebre dei promotori della « meditazione » nel senso moderno della parola. Ha dato un metodo spirituale basato sui principi fondamentali della ascetica cristiana e monastica attraverso le tappe classiche della vita spirituale. Lasciò parecchie opere. La più celebre *Exercitatorio de la Vida Spiritual* (1500) si diffuse in varie traduzioni per l'Europa. Si discusse molto sull'infuso che essa ebbe su S. Ignazio (che fu a Monserrato appena convertito nel 1522) e i suoi « Esercizi spirituali ». — M. ALAMO in *Dict. de Spiritualité*, II, col. 910-921. — E. O. DRINKWELDER in *Lex. für Theol. und Kirche*, II, col. 971.

GARCIA Acosta Andrea Filomeno, O. P. M. (1800-1853). Nato a Ampericuita nelle Carrarie, m. a Santiago del Cile. Sin dall'infanzia mostrò spiccate tendenze alla pietà, e, pascolando adunava gli altri bambini intorno a sè e li esortava all'amore e alla devozione alla Vergine. A 31 anno emigrò a Montevideo, ove si diede al mestiere di libraio. Dopo un'aspra e calunniosa persecuzione sopportata con ogni pazienza, prese l'abito di terziario francescano oblat. Inviato a Santiago del Cile, fu addetto alla questua. In questo ufficio fu esempio di ogni virtù, massime di carità verso i poveri e i tribolati. Morì dopo aver ottenuto di fare i solenni voti religiosi e dopo aver predetto il giorno della sua morte (in gennaio). Causa di beatificazione introdotta il 24 aprile 1917. — *AAS IX* (1917) 277-279.

GARCIA de Loaysa, O. P. (c. 1480-1546), n. a Talavera de la Reina, m. a Madrid. Domenicano 1495; studiò ad Avila e Valladolid; priore e reggente a Valladolid 1513; maestro 1512; vicario generale dell'Ordine, 1518 generale, successore del Gaetano: 1523 confessore e consigliere di Carlo V; vescovo di Osma 1524; cardinale 1530; vescovo di Sigüenza 1532; 1539 arciv. di Siviglia e grande Inquisitore. — *QUÉTEF-ÉCHARD*, II, 39 s. — *MORTIER*, *Hist. des Maîtres Généraux O. P.*, V, 231-259. — *ANNÉE-DOMIN*, IV (1889) 375-82.

GARCIA Giovanni, dal 1872 certosino (1820-1903), n. a Biar (dioc. di Valenza in Spagna), professore nel Seminario di Valenza, fondatore (5-3-1859) della pia congregazione *Felicitazione sabbatina*, la quale doveva essere una perpetua e vivente felicitazione a Maria per il privilegio della sua Concezione Immacolata. Ne spiegò a natura, i fini, ne scrisse le regole (*Felicitacion sabbatina a Maria Immaculada*, Valenza 1859, spesso edito in Spagna e nei paesi di lingua spagnuola, tradotto in latino dall'autore, ivi 1862, diffuso in versioni diverse in tutti i continenti, vers. ital. Reggio 1862; *Ideae piae congre. monumentalis sacerdotum Gratulationis...*, Valenza 1867; *Estatutos de la pia congregacion monumental...*, Huesca 1873; *Estatutos de la congregacion sacerdotal de la In-mav. Concept. xaxo la tutela del Sacrat. Corazon de Jesus*, Valenza 1884) la diffuse in Spagna e in America. Pio IX, oltre averla arricchita d'indulgenze e onorata di 7 brevi, la eresse in arciconfraternita primaria a Valenza, col permesso di fondare altre confraternite in altri paesi. Dal 1873 apparvero i mensili *Anales de la Felicitacion sabbat.*

Nel 1872 G. si ritirava nella certosa di Valbonne (dioc. di Nîmes) col nome di *Emanuel*. La legge del 1-7-1901 lo obbligò a ritirarsi nell'ospedale di Pont-Saint-Esprit, dove piamente morì. — *S. AURE* in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1154 s.

GARCIA Moreno Gabriele (1821-1875). La vita di questo giornalista, politico e patriota dell'Equatore è tanto intrecciata di audacie e di avventure che equivale a un romanzo di fantasia. Il filo d'oro che la pervade è, però, il suo acceso, fattivo ed appassionato amore alla Chiesa; sicchè quand'egli, la sera del 6 agosto 1875, appena uscito dalla cattedrale ove avea adorato il Sacramento, venne assassinato da Faustino Rayo, a ragione gli si potè dare il bel titolo di « martire della cattolica civiltà », assieme all'altro di « rigeneratore della patria ».

G. nacque a Guayaquil, nell'Equatore, il 24 di-

cembre 1821. Nel breve corso di 54 anni, egli ha compiuto grandi cose per Dio e per la patria, dal giorno in cui sua madre l'ha posto, giovanetto, sotto la guida del famoso mercedario fray José Betancourt a quello in cui, sputatosi minacciato nella vita, aveva detto: « I nemici di Dio e della Chiesa mi possono uccidere, ma Dio non muore: « *Dios no muere* ». Mentre frequentava l'Università di Quito, dalla quale il 26 ottobre 1844 fu dichiarato dottore in legge, c'è stato persino un momento che parve propendere pel sacerdozio. Invece, Dio l'aveva destinato ad essere statista cristiano in quel suo giovane Paese sconvolto da continue lotte tra fazioni spesso ammantate dal pomposo nome di « rivoluzioni ». Cominciò coll'essere giornalista, oltre che avvocato e membro del consiglio municipale di Quito (1848). L'anno successivo ebbe la prima esperienza dell'esilio. Ritornando in patria poco dopo, a Panama s'imbattè con alcuni gesuiti che, espulsi dalla Nuova Granata, s'imbarcavano per l'Inghilterra. G. li persuase a seguirlo nell'Equatore, e senz'altro egli li condusse seco vincendo difficoltà insormontabili, li fece ammettere nello Stato e rientrare in possesso dei beni ad essi confiscati da Carlo III. Inde irae. Uno della Nuova Granata attaccò l'atto con un libro, ma G. rispose con altro libro: *Defense de los Jesuitas*, che rivelò in lui l'ardore proprio d'un discendente della Vecchia Castiglia, qual'egli era per parte di padre.

Fondò, nel 1853, il battagliero giornale *La Nazione*, soppresso al terzo numero. Fu senatore. Nel 1857, dopo un altro esilio, fu rettore e professore di chimica all'Università di Quito. Nel 1858 fondò l'altro giornale *L'Unione Nazionale*, il cui programma stava nel titolo, tanto più espressivo in quanto, proprio allora, il potente Perù minacciava la giovane repubblica dell'Equatore. Nel 1859 combattè vigorosamente quel Franco che complottava col Perù e in quella emergenza G. fu eletto capo del governo provvisorio. Come tale, combattè valorosamente anche sul campo e quando, nel 1860, l'avversario fu sconfitto al Salado River e costretto a riparare in salvo su un vascello peruviano, G. fu con lui e coi suoi partigiani cristianamente magnanimo e solo ansioso di sanare le ferite inferte al corpo dell'amata Patria: « La Repubblica, disse egli in tale occasione, si considererà come una sola famiglia ».

Convocata l'assemblea costituente, il 10 gennaio 1861 G. venne eletto presidente dell'Equatore. In tale carica, dopo aver chiamato dalla Francia vari Ordini religiosi e dalla Germania i Gesuiti tedeschi incaricati dell'insegnamento scientifico universitario, ad avere riformato, con l'assistenza d'un legato papale, il clero regolare e secolare scaduto dal suo alto prestigio, stipulò, nel 1862, un concordato con Pio IX attirandosi per esso dagli avversari la taccia di « gettare la Columbia, mani legate, ai piedi di Roma ». Nel marzo 1863, all'assemblea nazionale, G. presentò le proprie dimissioni che furono, però, respinte. Nell'aprile dello stesso anno, ratificò solennemente il concordato. Nel 1869 venne riconfermato presidente ad interim. Infine, il 18 gennaio 1871, dopo la breccia di Porta Pia, solo tra tutti i governanti del mondo, protestò per essa verso re Vittorio Emanuele II. Pio IX, sensibile per questo gesto, gli assegnò la decorazione di prima classe dell'Ordine di Pio IX mediante un apposito suo breve (27-3-1871). Sette segrete ed esaltati

anticlericali decisero, dopo ciò, di eliminarlo, assassinandolo come già s'è accennato. Egli ne aveva, del resto, più che presentimento, consapevolezza. A Pio IX, poco prima, aveva scritto: « Quale ricchezza per me, Beatissimo Padre, essere odiato e calunniato pel mio amore al nostro Divino Redentore! Quale felicità se la Vostra Benedizione mi ottiene dal Cielo la grazia di versare il mio sangue per Colui che, essendo Dio, volle per noi sulla Croce versare il proprio Sangue! ».

Conosciutone l'assassino, Pio IX, ferito al cuore, fece celebrare in suo suffragio Messa solenne di Requiem in S. Maria di Trastevere e nel Collegio Pio Latino dell'Urbe e gli fece erigere, in suo ricordo, un monumento che lo dice:

*Religionis integerrimus custos
Auctor studiorum optimorum
Obscuratissimus in Petri sedem
Justitiae cultor scelerum index*

BIBL. — HERRERA, *Appunti sopra la vita di Garcia Moreno* (spagn.). — AG BERTHE, *G. M. vindice e martire del diritto cristiano*, trad. di Eus. Velasco, Alba 1942.

GARDEIL Ambrogio, O. P. (1859-1931), teologo n. a Nancy, m. a Parigi. Domenico ad Amiens (1875), studi filosofici a Flavigny e, dopo l'espulsione dei religiosi, a Belmonte (Spagna), indi teologia a Volders (Austria) ove fu ordinato sacerdote e divenne lettore (1884). Resse lo Studio dei domenicani di Francia (1893) di cui seguì i vari spostamenti (Flavigny 1894, Gand 1903, Le Saulchoir 1904). Nel 1911 si ritirò a Parigi ove rimase fino alla morte.

Eccellente tomista, largamente aperto a tutti i problemi moderni, che analizzò e risolse da maestro, seppè inserire nel sistema tomista dati e analisi apportati anche da studi eterodossi. Si possono riconoscere tre periodi nella sua attività intellettuale: 1) 1893-1903, studi filosofici apparsi nella *Revue Thomiste*, di cui fu uno dei fondatori (1893); 2) 1903-1911, studi di teologia fondamentale; 3) 1911-1931, studi di mistica. La sua produzione letteraria conta ben 225 numeri. Ricordiamo: la collaborazione alla *Revue Thomiste* (per più di 30 anni) e al *Dictionnaire de Théol. cath.* Tra le opere più note: *Les dons de S. Esprit dans les Saints dominicains* (Paris 1903), *La crédibilité et l'apologetique* (ivi 1908; 1912², 1928²), *Le donné révélé et la théologie* (ivi 1909, 1932²), *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (2 vol. ivi 1927), *La vraie vie chrétienne* (ivi s. d. postumo).

BIBL. — *Bulletin Thomiste* I (1931) 69*-92*, ove trovasi la Bibl. completa di G. (78*-90*). — GARIGOU-LAGRANGE, *In memoriam*, in *Rev. Thom.* 1931, p. 797-880. — H. D. GARDEIL, *La construction épistémologique du P. Amb. G.*, in *Rev. de Sciences philos. et théol.*, 28 (1939) p. 173-203.

GARDELLINI Luigi (1757-1829), n. e. a Roma, liturgista e assessore della S. Congreg. dei Riti, della quale pubblicò in 6 voll., Roma (1808-1819), i *Decreta autentica* (dal 1602 al 1819), con aggiunta la « *Instructio Clementina* » per le QUARANTORE (v.): collezione preziosa, che ebbe ripetute edizioni e completamenti (di Ligne, Capalti, Dühlbauer, il quale dispose tutto il materiale in ordine alfabetico) fino all'ultima ediz. selezionata e completata (1898-1926 in 6 voll. e 2 appendici), che già Leone XIII dichiarò

autentica. — A. VILLIES in *Diet de Théol. cath.*, VI, col. 1155 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-I (1912) col. 1065 s.

GARDINER: 1) Roberto (1855-1924), avvocato a Boston, membro della Chiesa Episcopale Americana (ramificazione dell'Anglicana), dal 1908 membro del Federal Council of the Churches degli Stati Uniti, dal 1910 segretario generale del movimento *Fait and Order* per l'Unione delle Chiese Cristiane e come tale magna pars nella conferenza che il movimento indisse a Ginevra nel 1920, alla quale seguirono poi quelle di Stoccolma (1925) e di Losanna (1927). Uno dei più ardenti apostoli della riunione delle Chiese. — WALLAU in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1928) col. 859 e nell'op. *Die Einigung der Kirche*, 1925, p. 123 ss.

2) Stefano (1483?-1555), n. a Bury St. Edmunds, m. a Whitehall; una delle figure rappresentative della Chiesa d'Inghilterra al tempo di ENRICO VIII (v.). Giurista all'Univ. di Cambridge, segretario (1525) del card. WOLSEY (v.), arcidiacono di Norfolk, ebbe, per la sua valentia di giurista, una parte di primo ordine nella richiesta di soluzione del matrimonio di Enrico VIII, che lo designò suo emissario a Roma e gli accordò il vescovato di Winchester (1531). La *Oratio de vera oboedientia* (1535) lo rivela saldamente attaccato all'ortodossia cattolica, se si eccettua l'attacco al primato giurisdizionale del Papa in favore dell'autonomia delle singole Chiese sotto i propri capi. Fu in urto col CROMWELL (v.), a cui successe come cancelliere dell'Università di Cambridge, e col CRANMER (v.), per cui soffrì la prigione e fu deposto dalle sue cariche. Ma riebbe fortuna colla restaurazione della regina Maria; anzi nel 1553 divenne lord cancelliere del regno. Si riconciliò allora col Papa, riconoscendone il primato giurisdizionale. — J. GAIRDNER, *Typical English Churchmen*, serie II, Londra 1939. — J. A. MULLER, *Steph Gardiner and the Tudor Reaction*, ib. 1926. — G. CONSTANT, *La réforme en Angleterre*², Paris 1930: v. indice onomastico, p. 748-a.

GARET Giovanni, O. S. B. (1627-1694), n. a Le Havre, m. a Jumièges. Dotto maurino il quale curò con D. Le Nourry l'edizione delle opere di CASSIODORO (v.), ottima ma non completa (Rouen 1679), essendo poi state scoperte a Verona le *Complexiones*, ecc. Cf. PL. 69-70.

GARICOITS Mich., B. (1797-1863). Nato a Ibarre, nella Francia meridionale, fu, nell'adolescenza, custode di pecore e agricoltore; ma passato al seminario, nel 1823 veniva consacrato sacerdote, mandato coadiutore a Cambò e, poco dopo, chiamato a insegnar filosofia al seminario maggiore presso il santuario mariano di *Bétharram*. In quell'ufficio si oppose con efficacia al pericolo che gli errori di Lamennais presentavano per i giovani seminaristi. In seguito, trasferitosi il seminario in città, egli presso *Bétharram* fondava, nel 1834, la *Congregazione dei Preti del S. Cuore*, detti anche di *Bétharram*, di cui fu superiore a vita e della quale vide ben presto l'espansione fin nell'America. Contemporaneamente curò la direzione spirituale delle *Figlie della Croce* o *Suore di S. Andrea* per ben trent'anni. Morì la vigilia della festa dell'Ascensione. Fu dichiarato beato il 10 maggio 1923. — AAS XV (1923) 263-269. — G. BRUNOVI, *Le B. M. G.*, Paris 1936. — F. VEUILLOT, *M. G. et la Congr. des Pères du S. Coeur*, ivi 1942.

GARIZIM (*Gebel et-Tôr*), monte dell'altezza di m. 808, presso Sichem di fronte all'Ebai (v.): sotto quest'ultima voce è l'acefalo alla grande adunata degli Ebrei del tempo di Gesù parte sull'Ebai, parte sul G. per il solenne rinnovamento dell'alleanza. Dal G. risonò l'apologo di JOATHAM (v.) contro ABIMELECH (v.) usurpatore del potere dopo la morte di GEDONE (v.). Più tardi il G. divenne la « montagna sacra » dei SAMARITANI (v.).

GARNERIO (Garnier) di Rochefort, Cisterciense († c. 1216). Abate di Clairvaux (1186), poi vescovo di Langres (1192), a cui nel 1200 rinunciò a causa delle difficoltà di amministrazione, ritirandosi di nuovo a Clairvaux. Il BAFUMKER gli attribuì l'anonimo trattato *Contra Amafurianos*: v. AMALRICO di Bena e DAVID di Dinant. Cf. De WULF, *Storia della filosofia mediev.*, I, (Fir. 1944) p. 232. Si hanno pure di lui quaranta *Sermones* o omelie: *PL* 205, 539-827.

GARNET Enrico, S. J. (1555-1605). Missionario, n. a Nottingham. Convertito a 20 anni, quindi gesuita (1575), continuò i suoi studi a Roma, dove insegnò ebraico e matematica. Destinato alla Missione d'Inghilterra (1586), quindi Superiore della medesima, intraprese la sua opera in condizioni difficili per il cattolicesimo. Tuttavia sotto la sua guida il lavoro missionario poté essere riorganizzato. Uomo saggio e prudente, fu contrario alle reazioni violente contro il regime di persecuzione. Scoperta la « Congiura delle Polveri », benché innocente fu catturato (30-1-1605), condannato a morte, e giustiziato 3-5-1605. G. rimase per i protestanti un congiuratore, per i cattolici egli fu una vittima dell'odio religioso contro il Papa. La difficoltà di sceverare politica e religione in questa condanna ha impedito di venerarlo come martire dalla fede. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XII (Roma 1930) p. 417 ss, 428 ss, 432 ss. — H. FOLEY, *Records of the English Province S. J.*, t. IV, London 1878, p. 35 ss., t. VII, 2.^a p. 1344-1367. — I. H. POLLEN in *The Month* 61 (1887) 305 ss.; 63 (1888) 53 ss.; 332 ss.; 64 (1888) 41 ss. — G. GERARD, *priv. cit.* 83 (1895) 345 ss.; 91 (1898) passim; 92 (1898) 144 ss.; 97 (1901) 561 ss.; 98 (1901) 15 ss.

GARNET Tommaso, Beato, S. J. (1575-1608). Martire. Nato a Southwark (Londra), ordinato sacerdote (1599), lavorò nelle missioni volanti inglesi. Ammesso dallo zio Enrico nella Compagnia di Gesù (1604), imprigionato (1606) e quindi espulso dall'Inghilterra, si recò in Belgio per terminare il noviziato (Lovanio). Ritornato in patria (1607) e catturato dopo 6 settimane, ebbe promessa la libertà se avesse giurato assoluta fedeltà al re, cioè riconosciuto la sua supremazia sulle questioni di coscienza. Rifutatosi con altri suoi confratelli, fu condannato a morte, e giustiziato a Tyburn 23-6-1608. Beaticato da Pio XI nel 1929. — H. FOLEY, *Records of the English Province*... vol. II, London 1875, p. 475 ss. — I. GILLOW, *Bibliographical dictionary of the English Catholic*, vol. II, London 1885, p. 395 ss. — R. CHALLONER, *Memoirs of Missionary Priests*, London 1924, p. 296 ss. — C. TESTORE, *I Martiri Gesuiti d'Inghilterra e di Scozia*, Isola del Liri 1934.

GARNIER Carlo, Santo, S. J. (1606-1649). Uno degli otto martiri del CANADA (v.). Nato a Parigi frequentò il Collegio di Clermont ed entrò nella Compagnia di Gesù (1642). Partito per il Canada nel 1636, visse 14 anni fra gli Uroni e incontrò il

martirio nella guerra di sterminio degli Irochesi contro gli Uroni. Beaticato nel 1921 e canonizzato nel 1930, v. BIBL. a CANADA (*MM. del.*). — T. J. CAMPBELL, *Pioneer Priests of North America. I Among the Hurons*, New-York 1910, p. 325 ss. — E. J. DEVINE, *Les Jésuites Martyrs de la Nouvelle France*, Paris 1926, p. 147 ss. — P. G. ROY, *Lettres de saint Charles Garnier*, Québec 1930.

GARNIER Giovanni, S. J. (1611-1681). Patrologo, n. a Parigi, m. a Bologna, mentre ritornava in patria da Roma. Gesuita dal 1628 insegnò lettere e filosofia a Clermont-Ferrand e teologia nel Collegio di Clermont a Parigi. Bravo d'esperienza moralista spesso consultato (cf. il suo *Tractatus de officii confessarii*, Parigi 1608) e teologo: (*Regulae fidei catholicae de Gratia Dei per J. C.*, ib. 1635); fu soprattutto un valente cultore della patristica.

Pubblicò il manoscritto scoperto dal P. Sirmond a Verona della professione di fede di GIULIANO d'ECLANO (v.) a papa Zosimo (Parigi 1648); quindi: *Marii Mercatoris... opera quaecumque exstant*, Parigi 1673 in fol. con pregevoli dissertazioni sul PELAGIANESIMO e il NESTORIANESIMO (v.) che hanno aperto la via a ulteriori indagini della critica.

Fa seguito a quest'opera il *Liberati Archidiaconi Ecol. Carthaginiensis breviarium*, ib. 1675, tutt'ora apprezzato per il valore critico e l'erudizione. Curò inoltre un'ed. critica del *Liber Diurnus Rom. Pontif.*, ib. 1680, e delle opere di Teodoro di Ciro (ed. postuma per I. Hardouin S. J. Parigi 1684) con alcune dissertazioni riprese dal Migae (PG 84, 89-864). Merita di essere ricordata anche una pubblicazione di sistematica bibliografia « *Systema bibliothecae Collegii Parisiensis S. J.* » Parigi 1678, giudicata nel suo tempo la migliore. — SOMMERVOGEL, III, 1228-32. — P. BERNARD in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 1060 63. — HURTER, *No menclator*, IV (1910) col. 490-92. — W. KANE, *Jean Garnier, Librarian, in Mid-America* 22 (1940) 75 ss.; 191 ss.

GARNIER Giuliano, O. S. B. (1670-1725). N. a Conneré (Maine), entrò fra i Maurini (1689) di S. Melania a Rennes. Chiamato da MAILLON (v.) a Parigi nel 1699, attese all'ed. delle opere di S. Basilio (Parigi 1721-22), a cui premesse splendide prefazioni: cf. PG 29, CLXXVII ss. Mentre preparava il III volume fu colpito da una grave malattia nervosa, per cui non riusciva a parlare; malgrado le cure, morì il 3 giugno 1725. Il III vol. fu poi curato da D. P. Maran (Parigi 1730). — BIBL. in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 1163.

GAROFALO. v. TISI BENVENUTO.

GARRIGOU-LAGRANGE Reginaldo, O. P., n. ad Aueh nel 1877, professore di teologia nello scolasticato di Kain e poi nel collegio Angelico di Roma. Metafisico e teologo di razza, illumina i problemi moderni colla luce di S. Tomaso, in numerose, eccellenti e fortunate opere di filosofia, di teologia, di ascetica e mistica come: *Les sens communs; La philosophie de l'etre et les formules dogmatiques; Dieu, son existence et sa nature; De Revelation; Perfection chrétienne et contemplation* (2 voll.); *Le réalisme du principe du finalité; La Providence et la confiance en Dieu; L'amour de Dieu et la Croix de Jésus* (2 voll.); *Le sens du mystère et le clair obscur intellectuel*. Molto sono tradotte anche in italiano.

GARRIGUET Luigi, sulpiziano (1859-1927), n. a Le Mayrac (Aveyron), m. a Parigi; professore nei

seminari di Nantes e di Lione, superiore nei seminari di Avignone e di La Rochelle. Dedicò la sua attività di scrittore a problemi sociali. Corresse in versione italiana *La valeur sociale de l'Évangile*, Torino 1922. Nello stesso anno 1922 la sua *Introduction à l'histoire de la sociologie* toccava la XIV edizione.

GARRUCCI Raffaele, S. J. (1812-1885). Archeologo e storico dell'arte cristiana, n. a Napoli, m. a Roma. Gesuita dal 1826, allievo con G. B. De Rossi del padre Marchi, insegnò a Napoli ebraico, greco e paleografia (1847-53), andò a Parigi per i suoi studi di archeologia (1854-58), indi passò a Roma, dove rimase sino alla morte.

Stimato la prima autorità in archeologia romana scrisse più di cento monografie sopra i resti dell'antica pittura, scultura, epigrafia e numismatica. Oltre i numerosi antichi in *Civiltà Cattolica* e altre Riviste, sono da ricordare: *Vetri ornati di figure in oro*, Roma 1858, 1862; *Dissertazioni archeologiche*, ivi 1885²; *Le monete dell'Italia antica*, ivi 1885; *Storia dell'Arte Cristiana nei primi otto secoli della Chiesa*, 6 voll. in fol., Prato 1873-80: è il suo principale lavoro che rappresenta tuttora una delle opere più meritevoli del genere. Tra le scoperte del G. celebre il graffito dell'Aventino rappresentante il Crocifisso con una testa d'asino (1856): v. ONOLATRIA. — SOMMERVOGEL, III, 1237-47. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 651-664. — A. BAUMGARTNER, *P. Garrucci's Geschichte der christlichen Kunst im Altertum, in Stimmen aus Maria-Laach* 10 (1876) 158 ss. — F. PROCACCINI, *Commemorazione del P. R. G.*, Napoli 1885. — G. BOCCADAMO, *La figura di Raffaele Garrucci, in Civiltà Cattolica* 1938, vol. III, 520-47.

GASPARE de Bono, Beato (1530-1604), n. o m. a Valenza. La sua famiglia stentava la vita e il giovinetto per aiutarla si diede prima alla mercatura, poi alla cavalleria. Per voto fatto in una battaglia entrò fra i Minimi di Valenza, ricevette il sacerdozio, pervenne a grande perfezione e spirito di penitenza e di abnegazione, e, suo malgrado, ad alti uffici nell'Ordine. Beaticato nel 1786.

GASPARE del Bufalo, B. (1786-1837), n. e m. a Roma. Fondatore della *Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue*. A soli 12 anni ottenne di portare l'abito clericale da lui gelosamente custodito e onorato coi virtuosissimi dipartimenti in casa e nelle scuole del Collegio Romano. Ammesso fra i Chierici del Sussidio Ecclesiastico, coltivò il talento della predicazione e, dopo essere stato promosso al suddiaconato, fu nominato canonico coadiutore in S. Marco (1807). L'invasione francese in Roma non gli impedì di raggiungere il sacerdozio: rifiutatosi più d'una volta al sacrilego giuramento imposto al clero, ne soffrì l'esilio e le prigioni. Nel 1814 tornato in Roma si consacrò all'opera delle missioni, rinunciando al canonicato, e così formò e propagò il suo Istituto, il quale comprende sacerdoti che zelano la gloria di Dio nelle missioni sia nei paesi cristiani che altrove. Beaticato da Pio X il 1904: festa il 23 giugno. — V. SARDI, *Vita del b. G. del B.*, Roma 1904. — LUISA SANTANDREA, *Vita del b. G. del B.*, Torino 1943.

GASPARE della Croce, O. P. († 1570), n. a Evora (Portogallo), ivi domenicano. Missionario, partì da Lisbona con altri confratelli 1548; a Goa

erese un convento; penetrò e predicò per primo nel Cambogia; nel 1556 entrò nella Cina propriamente detta; predicò soprattutto a Macao e a Canton; nel 1569 ritornò a Lisbona; precezionato vescovo di Macao non poté, a causa della peste, abbandonare Lisbona; colpito a sua volta, morì. Scrisse: *Tractado em que se contan muito por estenso as cosas da China com sus particularidades, assi do feygo de Ormuz*, Evora 1569 — QUÉTRIF-ÉCHARD, II, 210. — M. GENTILI, *Memorie di un Domenicano missionario nella Cina*, 3 voll. Roma 1887-88. — BIERMANN, *Anfänge der neueren Dominikanermission in China* (1927) 2-4.

GASPARRINI Francesco (1678-1727), musicista, n. a Camaiore (Lucca), m. a Roma. A Venezia ebbe allievo Benedetto Marcello, a Roma fu maestro della cappella lateranense. Oltre a una cinquantina di opere teatrali, lasciò grande copia di composizioni sacre: sette Oratori, Messe, Mottetti, Cantate. Scrisse anche un trattato teorico di cembalo che ebbe molto successo.

GASPARINO Bartolomeo, bolognese, canonico di Faenza, vissuto nel sec. XVII, a cui si deve un notevole trattato di economia che s'intitola *De legitimo et naturali rerum venalium pretio praesertim circa frumenta* e che uscì a Forlì nel 1634. — ENC. IT., XVI, 428 a.

GASPARRI Pietro, Card. (1852-1934), n. a Capo Vallazza (comune di Ussita, dioc. di Norcia). Inizì gli studi nel Seminario di Sutri, dal quale nel 1870 passò al Seminario Romano, dove conseguì le lauree in filosofia, teologia e diritto canonico. Ordinato sacerdote nel 1877, insegnò teologia sacramentaria al Seminario Romano e quindi diritto canonico al Collegio Urbano di Propaganda. Dal 1879 per 19 anni tenne la cattedra di diritto canonico all'Istituto Cattolico di Parigi, dove, oltre che l'uomo della scienza, fu l'infaticabile animatore dell'« Opera Cattolica degli Italiani ». Risalgono a quest'epoca i trattati apprezzatissimi: *De Matrimonio* (Voll. 2, Parigi 1891, 4.^a ed. aggiornata, Roma 1932), *De Sacra Ordinatione* (Voll. 2, Parigi 1894), *De SS.Ma Eucharistia* (Voll. 2, Parigi 1901). Consacrato Arcivescovo Tit. di Cesarea, nel 1898, fu inviato come Delegato Apostolico nelle Repubbliche del Perù, della Bolivia e dell'Equatore, dove mostrò eccezionali doti di ingegno, di tatto e di cultura. Richiamato a Roma nel 1901 e nominato Segretario della S. C. degli Affari Eccl. Straordinari, cooperò, al fianco del Card. Merry del Val, alle grandi opere del Pontificato di Pio X, che nel Concistoro del 16-12-1907 lo erede Cardinale col titolo di S. Bernardo alle Terme, cambiato nel 1915 con quello di S. Lorenzo in Lucina. Prima Segretario e poi Presidente della Commissione incaricata della codificazione del Diritto Canonico, ebbe nel compimento di quest'impresa gigantesca una parte così preponderante da potersi affermare che il Codice è principalmente opera sua. Come Segretario di Stato di Benedetto XV (dal 13-10-1914) scrisse indelebilmente il suo nome accanto a quello del grande Pontefice, che fra gli orrori della guerra mondiale e del periodo postbellico personificò l'ideale della giustizia, della carità e della pace. Rimasto in tale carica sotto Pio XI, continuò la sua notevolissima attività diplomatica, coronata dalla risoluzione della questione romana col firma dei Patti del Laterano (11-2-1929). Ritiratosi a vita privata (7-2-1930), fu nominato Presidente della

Commissione per la codificazione del diritto della Chiesa Orientale, Camerlengo di S. Romana Chiesa e dal Governo Italiano, Gran Collare dell'Annunziata e membro dell'Accademia d'Italia. Nei suoi ultimi anni pubblicò i primi sei Volumi delle *Fontes iuris canonici* e il suo *Catechismus catholicus* (Roma 1930), che ebbe molte edizioni e fu tradotto in varie lingue. Morì a Roma, lasciando i suoi beni a vantaggio delle Missioni, e fu sepolto a Ussita. Natura semplice e affabile, sacerdote pio e benefico, ingegno acuto e investigatore, lavoratore assiduo e infaticabile, diplomatico accorto e abilissimo, egli fu soprattutto il giurista codificatore, che s'è inserito tra le stelle di prima grandezza nel firmamento della Chiesa.

GASQUET Aidano, al secolo Francesco, Card., O. S. B. (1846-1929), n. a Londra, m. a Roma. Nel 1862 entrò nel collegio retto dai Benedettini di Downside, presso Bath. Nel 1866 prendeva l'abito monastico. Fatti gli studi teologici nel priore di S. Michele presso Hereford, insegnò brillantemente storia e matematica a Downside. Priore a 32 anni, tenne per 7 anni la carica poi lasciata per malattia. Nel frattempo tracciò i piani per la nuova grande chiesa abbaziale. Costretto a rimanere a Londra per curarsi, intraprese quegli studi storici che lo resero illustre. Nel 1900 fu eletto abate presidente dei Benedettini d'Inghilterra. Già dal 1896 aveva partecipato all'inchiesta sulla validità delle ordinazioni anglicane. Le scoperte documentarie del G. furono decisive ad illuminare in merito Leone XIII. Pio X nel 1907 nominò il G. presidente della Commissione per la revisione della Volgata sorta in quell'anno e nel 1914 lo creò cardinale. Nel 1917 diventava anche archivista e bibliotecario di S. R. Chiesa. Partecipò personalmente alle trattative per la nomina di un ministro inglese presso la S. Sede.

Il G. ha scritto molto. Citiamo: *Henry VIII and the English Monasteries*, 1888-89, opera capitale, che ebbe sei edizioni e fu tradotta in franc. e in tedesco; *Edvard VI and the Book of Common Prayer*, 1890 in collaborazione con Ed. Bishop. Molte altre opere storiche (fra cui notevole quella sulla *Storia degli Ordini Religiosi in Inghilterra prima della riforma*) critiche, ascetiche, tra cui il bel libro *Religio religiosi*: traduz. it., Roma 1917.

GASSENDI (*Gassend, Gassendy*) Pietro (1502-1655), filosofo, matematico, fisico, astronomo, n. a Champtiercy presso Digne, m. a Parigi, prete nel 1617, professore di filosofia ad Aix (1617), prevosto nella cattedrale di Digne (1623); dal 1645 al 1648 insegnò matematiche al Collegio reale di Parigi, ma poi lasciò la cattedra per debolezza di petto.

Tra le sue molte opere (*Opera omnia*, a cura di Sorbière, Lione 1658, Firenze 1727, 6 voll. in f.), ricordiamo: *Exercitationes paradoxicae* contro gli aristotelici (Grenoble 1624); *Disquisitio metaphisica*, cioè dubbi e obiezioni contro le *Meditazioni* di Cartesio (Amsterdam 1644); *Commentarius de vita, moribus et placitis Epicuri* (Lione 1649) e *Syntagma philosophiae Epicuri* (Lione 1649), dove si presenta, si corregge in senso cristiano e si rivaluta l'epicureismo; *Syntagma philosophicum* (Lione 1658).

Riprendendo un motivo caro a tutta la filosofia rinascimentale, anch'egli denuncia vivacemente, felicemente, benchè talvolta ingiustamente, l'insuffi-

cienza delle dottrine fisiche di Aristotele. Felice è pure la sua critica (contenuta nell'*Examen philosophiae iudicanda*) delle dottrine fantastiche, teosofiche e magiche di R. Fludd. Più otuse le sue obiezioni a Cartesio, ribattute con disdegno dal tuorense.

Il pensiero di G. è un mediocre eclettismo, dove lo spiritualismo cristiano, che afferma l'esistenza di Dio e la spiritualità dell'anima, si sovrappone malamente e stranamente al materialismo atomistico meccanicistico tratto da Epicuro. G. pone accanto ai sensi l'intelletto, accanto all'anima corporea (igneo) un'anima spirituale, principio dell'autocoscienza e della libertà, accanto al Dio secondo i sensi un Dio secondo la ragione, che è postulato dalla bellezza e regolarità del mondo ma che peraltro è inaccessibile alle nostre nozioni.

Egli crede di spiegare il mondo e di sostituire le 4 cause di Aristotele originando l'essere corporeo da una primitiva massa caotica di atomi creata da Dio e da Dio dotata di una certa quantità di moto. I corpi sono formati da atomi giustapposti e divisi dal « vuoto », tutti uguali per qualità e diversi solo per forma quantitativa: la nascita, la morte, il divenire non sono che aggregazioni e disgregazioni accidentali e meccaniche di atomi. In gnoseologia G. professa un fenomenismo sensistico: nulla conosciamo tranne che le nostre sensazioni, le quali poi non sono l'eco fedele della realtà, poichè la realtà, formata di atomi uguali, non ha tante varietà quante ce ne presenta l'esperienza sensibile.

La filosofia di G., e con essa un epicureismo cristianizzato, ebbe assai fortuna in Europa per la sua fallace semplicità, fino a competere con Cartesio e con Newton. Ma non fu una grande filosofia. E gli sviluppi eterodossi insiti in essa furono arrestati in G. dalla fede religiosa.

Della quale G. fu un convinto assertore. Esempio di ogni virtù, era venerato in Provenza come il *santo prete*. La sua fedeltà alla Chiesa traspare anche da questa sua commovente professione: « *Committo semper meque et mea omnia iudicio universalis, sanctae, catholicae, apostolicae romanaeque Ecclesiae, cuius ego alumnus sum et pro cuius fide sum paratus fundere vitam cum sanguine.* »

BIBL. — Storie generali della filosofia, del materialismo, dell'atomismo. — GAULTIER-CHARLETON, *Philosophia Epic. Gass.*, London 1654. — A. MARTIN, Paris 1853. — M. THOMAS, Paris 1889. — G. S. BRET, London 1908. — P. PENDZIG, *P. G. s. Metaphysik* in riguardo alla filos. scolastica, Bonn 1908. — Id., *Die Ethik P. G. s. und ihre Quellen*, ivi 1910. — L. ANDRIEUX, Paris 1923. — *Lettres familières à François Luillier* dell'inverno 1632-33, edite per la prima volta da BERN. ROCHOT, Paris 1944. — B. ROCHOT, *Les travaux de G. sur Epicure et sur l'atomisme* (1619-1685), ivi 1944. — Id., *Le cas G.*, in *Rev. d'hist. de l'Egl. de France* 47 (1947) 289-313.

GASSER Rodolfo, O. M. Cap. (1647-1709), svizzero. Religioso di vita austera ed esemplare. Insigne predicatore, fu pure valente apologeta contro gli errori del tempo. Si distinse particolarmente nella catechistica. Tra le sue opere, oltre a raccolte di prediche e discorsi sacri, va particolarmente ricordato il *Grosser Catechismus*, 1704-1705, 2^a ed. 1740. — K. HOFMANN in *Lex. fur Theol. und Kirche*, IV, col. 297.

GASSNER Giov. Giuseppe (1727-1779), famoso esorcista, n. a Braz nel Voralberg, m. a Pöndorf.

Sacerdote nel 1750, ebbe nel 1758 la parrocchia di Klösterle in diocesi di Coira. Convintosi, dopo un'esperienza personale, che la maggior parte delle malattie sia da attribuire al demonio e da guarire con ESONCISMI (v.) nel nome di Gesù, si diede a praticarli largamente con buon esito soprattutto a Ellwangen, dove lo chiamò il vescovo di Ratisbona. S'accese, com'era naturale, vivo dibattito attorno a sè. Tra i favorevoli erano il vescovo di Ratisbona e il celebre Lavater. Gli erano invece contrari il governo della Baviera elettorale, il vescovo di Costanza e gli arcivescovi di Salisburgo e di Praga. D'ordine di Giuseppe II e di Pio VI dovette poi sospendere la sua attività.

Più di cento dissertazioni si scrissero pro e contro, anche in merito alla singolare teoria sulla triplice specie di vessazione demoniaca (*circumsessi, obsessi, possessi*) da lui esposta in un'opera pubblicata a Kempten nel 1774 e poi ristampata più volte. — J. A. ZIMMERMANN, *J. J. Gassner, der berühmte Exorcist, sein Leben und wundersames Wirken*. Kempten 1878. — HERGENRÖTHER, VII, 249-250.

GASTINEAU Nicola (1620-1696), n. a Parigi, m. a S. Cloud. Parroco di Anet-sur-Marne (Meaux), poi consigliere ed elemosiniere del re, amico di Arnauld, di Launoy e dei solitari di Port-Royal, teologo controversista, lasciò rimarchevoli *Lettrés de controverse* (Paris 1677-79, 3 voll.), indirizzate a un gentiluomo protestante, dove conluta (l. I) il libro *La défense de la Réformation* del ministro calvinista Claudio e difende la dottrina cattolica circa la presenza eucaristica (libri II-III).

GASTOLDI Giov. Giacomo, musicista, sacerdote, n. a Caravaggio dopo la prima metà del sec. XVI e m. probabilmente a Mantova verso il 1619. Maestro della cappella di S. Barbara in questa città, scrisse molta musica sacra: non più, però, che musica profana per la quale, specie per alcuni libri di Madrigali e per dei Balletti che ebbero molti imitatori in Italia e all'estero, godette larga fama. Cooperò efficacemente all'incremento del nuovo stile musicale.

GASTONE (S.). v. VEDASTO (S.).

GASTOUÉ Amedeo, n. a Parigi nel 1873, storico e teorico del canto gregoriano, cultore del canto popolare francese e compositore di musica religiosa. Professore alla Schola Cantorum e all'Institut Catholique di Parigi, fu nel 1905 da Pio X nominato membro della Commissione pontificia per l'edizione tipica dei libri di canto gregoriano. Fra le opere maggiori notiamo: *Cours théorique et pratique de chant grégorien; Origines du chant romain* (Parigi 1907, con premio dell'Accademia delle Iscrizioni e Belle Lettere); *Le cantique populaire en France* (pure con premio 1925); *Primitifs de la musique française*. Anche le sue composizioni musicali sono molto apprezzate.

GATTI Bernardino, detto il *Soiavo* o *Sogliaro* (c. 1495-1575), pittore nativo di Pavia o di Cremona. Imitatore del Correggio e del Pordenone non manca di approfittare anche di altri maestri, formandosi così una maniera personale che lo eleva al di sopra di una piatta imitazione. Ha opere egregie, tra le quali una *Madonna in gloria* del duomo di Pavia, un *S. Giorgio* alla Madonna di Campagna in Piacenza, una *Natività* a San Pietro al Po, l'*Assunta* nel duomo di Cremona, ecc.

GATTI Vincenzo Maria, O. P. (1811-1882), n.

a Riva (Liguria), m. a Roma. Domenico 1827; socio del generale Jandel 1857; bibliotecario 1859 e prefetto della Casanatense 1866; segretario dell'Indice 1870-72; maestro del S. Palazzo 1872-82. Teologo erudito e profondo. Opera più stimata: *Institutiones apologetico-poleniæ de veritate ac divinitate religionis et Ecclesiæ catholicæ*, Roma 1860-67. — ACTA CAP. GEN. LOV., (1885) 81. — TAURISANO, *Hierarchia O. P.*, (1916) 62, 120.

GATTINARA: 1) Alborio Francesco (1658-1743), barnabita, vescovo di Alessandria e poi di Torino, n. a Milano (così dall'autografo della sua professione religiosa, invece di Gravellona o Vigevano o Pavia, dati da altri) Di nobile famiglia piemontese illustre per antenati di fama, come il gran cancelliere di Carlo V, Mercurino, attese all'insegnamento nelle scuole Arcimboldi di Milano e alla predicazione, nella quale si distinse per fervore d'eloquio ed amabilità evangelica sui primi pulpiti d'Italia. Concorso di popolo, silenzio, compostezza e cuor compiuto dalle massime cristiane facevano conoscere quanto forte e soave fosse la sua maniera di persuadere. Amico del Muratori, fu da lui detto *ornamento dei pergami italiani*. Essendo provinciale di Alessandria, dove entrò il 29 settembre 1707. Per 20 anni attese con attività apostolica al governo di quella diocesi, sollecito nella visita pastorale e nel sinodo, diventando l'angolo tutelare dei poveri principalmente in occasione di assedi o pestilenza. Fondò un Seminario e lo provvide di nuove cattedre e di valenti maestri e vi assicurò gli esercizi spirituali per il clero. Curò l'educazione delle ragazze, chiamando in diocesi le Orsoline. Di somma importanza per la Chiesa fu nel 1720 la direzione e l'approvazione data da lui a S. PAOLO DELLA CROCE (v.), fondatore dei Passionisti. Le lettere scritte dal Santo mettono in rilievo la prudenza del G. che lo sosteneva nei contrasti, incoraggiandolo. Il 22 novembre il Santo veniva da lui rivestito dell'abito passionista. Spirito equilibrato, seppe conciliare divergenze di giurisdizione ecclesiastica tra il duca Vittorio Amedeo II e il Papa. Nel 1727 il duca otteneva da Benedetto XIII pel G. l'arcivescovato di Torino, dove lo zelante prelado intraprendeva la visita pastorale, concludendola col sinodo nel 1729. Anche a Torino sua somma cura furono la formazione del clero, il Seminario e gli esercizi spirituali gratuiti annualmente per 40 preti. La sua carità verso gli indigenti fu inesauribile, principalmente nella carestia del 1786: si privava anche del necessario e, secondo il Chenna, avrebbe speso in beneficenza L. 270.000 piemontesi. Illuminato consigliere negli affari di Stato, se per il bene dello Stato avesse consigliato il re Carlo Emanuele III a mantenersi sul trono, non risulta, nè è conforme al suo carattere quella così gran parte che il Botta e quasi tutti gli storici gli attribuiscono nel famoso consiglio di Stato per l'arresto di Vittorio Amedeo II. Morì il 14 ottobre 1743, dopo che il 26 del mese antecedente, predicando in duomo davanti ad una immensa folla s'era offerto vittima per scongiurare la guerra e la peste. L'8 ottobre il duca era ritornato vittorioso in Torino, libera anche dalla peste. — G. BOFFITO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 128-132. — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab. dal 1700 al 1825*, Roma 1925, p. 9-10, 17-18, 90-91.

2) Alborio Giov. Mercurino (1685-1743), barnabita, fratello del precedente, pure vescovo d'Ales-

sandria, n. a Pescaglia (Lucca). Dopo aver insegnato filosofia a Milano, attese con successo alla predicazione. Fu nominato vescovo d'Alessandria l'8 gennaio 1730 e consacrato da Benedetto XIII. Uomo di grande bontà e dottrina, fu vescovo esemplarissimo, visitò tutta la diocesi e celebrò il XII sinodo. Restaurò ed ampliò il Seminario ed il 3 giugno 1742 con pompa solenne introdusse in diocesi la divozione al S. Cuore di Gesù. Nella discussione viziata del 1731 tra i professori dell'Università di Torino intorno all'autorità dei Papi e dei Concili affermò la vera dottrina con nobiltà e sicurezza. Fu prelado domestico e vescovo assistente al Soglio pontificio. Dei suoi discorsi fu stampato un ragguaglio del Quaresimale di Udine (1728) e le Orazioni funebri per Vittorio Amedeo II primo re di Sardegna e per la regina Polissena Cristina. — PREMOLI, *o. c.*, p. 101-102. — G. BOFFITO, *o. c.*, p. 125-128.

GATTOLA Erasmo, O. S. B. (1662-1734). N. a Gacta, monaco a Montecassino ed ivi bibliotecario, archivista e vicario generale della diocesi. Fu onorato del titolo di abate di S. Matteo *Servorum Dei*. Eruditissimo e modesto, lavorò molto per Mabillon ed altri Maurini. Scrisse una importantissima *Storia di Montecassino* (schema in ZIEGELHAUER, *Hist. litt. O. S. B.*, IV, 543-544), Ven. 1733 in 2 voll., con altri 2 voll. di *Accessiones*, ib. 1734. — ARMELLINI, *Bibliotheca Casinensis*, I, 155-158. — G. SCOTTI, *L'Abate E. Gattola*, Montecassino 1910. — A. ETTINGER, *La corrispondenza dei Benedettini Maurini con Montecassino*, in *Riv. Stor. Benedettina* VIII (1913).

GAUBIL Antonio, S. J. (1689-1759). Missionario in Cina, sinologo e astronomo n. a Gaillac (Aveyron), m. a Pechino. Gesuita dal 1704, missionario in Cina dal 1723, direttore della scuola imperiale per giovani diplomatici, fu il migliore astronomo del suo tempo e consacrò le sue forze allo studio della cultura cinese: storia, religione, astronomia, geografia, ecc., lasciando sull'argomento numerosi scritti. Fu membro dell'Accad. di Pietrogrado e corrispondente dell'Accad. di Scienze di Parigi. Segnaliamo: *Traité de l'Astronomie chinoise*, 2 voll., Parigi 1729-32, editi dal padre Souciét; *Le Chou-King, ou des livres sacrés des Chinois*, Parigi 1770, 1851: è il suo principale lavoro insieme al *Traité de la chronologie chinoise*. Parigi 1814.

BIBL. — J. BRUCKER, *La Chine et l'Extrême Orient*, in *Revue des questions historiques* 37 (1885) 485-539. — Id., *La Mission de Chine de 1722 à 1735*, Paris 1887, o *Correspondence scientifique d'un Missionnaire français à Pékin au XVIII^e siècle*, Paris 1883. — SOMMERVOGEL, III, 1257-61; IX, 399 s.

GAUCHAT Gabriele (1709-1779), borgognone, copioso ed efficace apologeta del cattolicesimo, che difese contro tutti gli increduli in numerose, solide opere, fra le quali: *Le temple de la vérité* (Dijon 1748, 1784), *Lettres critiques* (Paris 1755-63, in 19 tomi), *Rapports des Chrétiens et des Hébreux* (ivi 1754-57, 3 voll.), *Accord du Christianisme et de la raison* (ivi 1768, 4 voll.). — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 54 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1165.

GAUCHERICO, S. († 624-627 circa). Ordinato diacono da S. Magnerico di Treviri, fu consacrato vescovo di Cambrai tra il 584 e il 590. Ora ne è il Patrono principale e gli è consacrata una chiesa

detta dal suo nome, in francese, *St-Géry* (1728-1745); ma egli è sepolto nella Basilica di S. Medardo da lui stesso fatta edificare presso la città. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Aug.* II (Ven. 1751) *die* 11, p. 664-693; con notizie e incisioni sul culto e sui miracoli, vi è edita una *Vita* del sec. XI, ampliamento d'una più antica, della fine del sec. VII, edita a sua volta in ANALECTA BOLLAND., VII (1888) 387-398; v. anche LXII (1944) 128 e *passim*: il nome di G. è nelle antiche litanie dei santi: inoltre X (1891) 375; XI (1892) 103 s. XVI (1897) 89; LIX (1941) 328.

GAUCHERIO, S. (circa 1060-1140). Fondatore e Priore del monastero di Saint-Jean-d'Aureil in diocesi di Limoges, per canonici regolari di S. Agostino. Ebbe tra i suoi discepoli, dei santi. Canonizzato da Celestino III (1192-1198). — ACTA SS. *April.* I (Ven. 1737) *die* 9, p. 850-853. — ANALECTA BOLLAND., XLV (1927) 238 s., di un sogno profetico della madre del santo, di tenere in mano la luna per le due corna, cioè, come spiega l'anonimo della *Vita*, l'amor di Dio e del prossimo, future prerogative di San G.

GAUDENTI (Frati). v. FRATI GAUDENTI.

GAUDENTI Pietro, pittore, nato a Genova nel 1880. Artista fecondo, segnalato da riconoscimenti ufficiali in esposizioni e mostre nostrane e straniere, raccolse consensi vasti per la pacata sicurezza e il dolce tratto del suo pennello. Tra le sue opere più conosciute: *lo Sposalizio* e *la Deposizione* nelle gallerie di Roma.

GAUDENZIO di Brescia, S. († circa il 410-411). Forse nativo di Toscolano sul Garda e entrato a far parte del clero bresciano, intraprese un viaggio in Palestina, quando, essendo morto S. FILASTRO (v.), fu richiamato con la notificazione della sua elezione a vescovo successore e fu consacrato circa il 390 (sembra da preferire questa alla data del 397). Dotato di una rara eloquenza, fu invitato anche in Milano da S. Ambrogio; e là tenne due discorsi dei quali quello di *Petro et Paolo* ci è rimasto tra quei quindici curati e raccolti dallo stesso santo, mentre diversi altri venivano divulgati da stenografi, in forma imperfetta. Nel 402 voll. consacrò la chiesa detta *Concilium Sanctorum*, in ragione di molte reliquie di Santi ivi raccolte, tra le quali quelle portate dall'Oriente. Nel 406 con quattro altri vescovi fu mandato da Innocenzo I a patrocinare la causa del Crisostomo in Oriente; ma fu, cogli altri, arrestato in Atene, imprigionato nella Tracia e solo qualche tempo dopo, cedute per violenza le lettere pontificie, poté avventurarsi al ritorno senza compiere la missione affidatagli. Il Crisostomo gli esprime egualmente la sua riconoscenza (*Ep.* 184, PG 52, col. 715 s.). Anche Rufino d'Aquileja gli scrisse con sentimenti d'ammirazione, nel dedicargli le *Ricognizioni* tradotte dal greco (*Praefatio ad Gaudentium Episcopum*, PG I, 1205-1208). Di G. rimangono anche tre lettere, delle quali una al fratello Paolo, forse suo successore nell'episcopato, e un'altra a Benevolò, personaggio bresciano assai influente e già segretario di Valentiniano II, per dedicargli i Sermoni. Sono edite, insieme con un'introduzione del Galeardi ed altre cose, presso il Migne PL 20, col. 791-1006. — G. è tuttora sepolto nella Chiesa *Concilium sanctorum* oggi detta di S. Giovanni, nell'altare dei *corpi santi*, dopo la traslazione del 1602. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Oct.* XI (Parisiis et Romae 1870) *die* 25, p. 587-604: per la traslazione, v. *April.* III

(Ven. 1738) die 27, 495. — UGHELLI, IV, 528. — TILLEMONT, V, 525. — CAPPELLETTI, XI, 558 s. — LANZONI, II, 563-565 e passim. — F. SAVIO, *Gl' antichi vescovi d'Italia. La Lombardia*, Parte II, vol. I, Bergamo Brescia Como, Bergamo 1929, 149-156. — ANALECTA BOLLAND., XXVIII (1909) 224, circa l'autenticità dell'*Oratio de B. Filastrio*; XXXVIII (1920) 435 s., circa gli stenografi di San G.

GAUDENZIO da Brescia, O. M. Cap. (1612-1672), n. a Brescia dalla famiglia *Biontempi*. A 18 anni entrò nel noviziato di Vestone e, terminati gli studi teologici, fu incaricato dell'insegnamento della teologia prima nella sua provincia e poi come *lector generalis*. Conosceva pure le lingue orientali. Religioso di profonda virtù e austerità, fu buon oratore, ma soprattutto insigne filosofo e teologo. Il suo *Palladium theologicum seu tota theologia scholastica in septem tomis distributa*, (Parigi 1675) è considerato a ragione come la prima, completa somma teologica secondo il pensiero bonaventuriano, in raccordo con quello di San Tommaso. L'opera fu edita dal discepolo p. Gianfrancesco da Romano. — V. BONARDI, *I Conventi e i Capuccini bresciani*, Milano 1891, p. 159-163. — P. AGUSTIN DE CORNIERO, *Capuchinos precursores del P. Bart. Barberis*, in *Collectanea Francisc.*, I (1931) 369-374. — HURTER, IV (1910) col. 21 s.

GAUDENZIO (in eeco: *Rudim*), vescovo di Gnesen (S.), O. S. B. († 1006) Fratello di S. ADALBERTO di Praga (v.) con lui venne a Roma nel 988 e professò vita monastica nel monastero dei SS. Bonifacio ed Alessio sull'Aventino. Collaborò col fratello nella fondazione del monastero di Brewnov, dopo il ritorno in patria. Lo accompagnò nella sua missione presso i ruteni e fu testimone del suo martirio. Ottone III, al cui seguito si trovava in Italia nel 999, lo nominò primo arcivescovo di Gnesen. Le sue ossa nel 1039 furono traslate a Praga con le reliquie del fratello, da lui deposte a Gnesen. — BIII., in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1934) 286-287.

GAUDENZIO di Novara, S. Secondo la *Vita*, documento storicamente abbastanza attendibile del sec. VIII, nacque a Ivrea, fu educato cristianamente, venne a Novara presso il catechista Lorenzo, poi a Milano e infine in Oriente presso lo esule Eusebio di Vercelli. Ritornato a Novara, vi fu consacrato come primo vescovo tra il 397 e il 401, e dopo intensa attività vi morì circa il 418. È tumulato nell'odierna collegiata di S. G., forse da lui fondata. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. JAN. II (Ven. 1734) die 22, p. 417-421. — UGHELLI, IV, 691. — CAPPELLETTI, XIV, 437 s. — LANZONI, II, 1034 s. — F. SAVIO, *Gl' antichi vescovi d'Italia, I, Piemonte*, p. 242 ss. — G. CAVIGIOLI, *La Vita di S. Gaudenzio primo vescovo e Patrono di Novara scritta da un anonimo del sec. VIII tradotta e annotata*, Novara 1911.

GAUDENZIO di Rimini, S. Di questo G. esistono antiche tradizioni e vari gruppi di leggende, dei quali il più attendibile sembra il primo che considera G. protovescovo di Rimini al tempo delle persecuzioni, benché non consti del suo martirio. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. Oct. VI (Bruxelles 1856) die 14, 458-473. — UGHELLI, II, p. 4124-18, chiama G. *defensore* della fede al tempo del Concilio ariano di Rimini dell'anno 359, seguendo altro gruppo di leggende che non sembra,

al contrario, accettabile. Similmente in CAPPELLETTI II, 372-374 s. — v. LANZONI, II, 707-710. — ANALECTA BOLLAND., I (1882) 115 s.

GAUDERICO (o Galdrico), S. Santo contadino della Linguadoca visitato verso la fine del sec. IX. È invocato contro i temporali. La sua tomba è nell'antica cattedrale di S. Maurizio a Mirepoix. Fu, forse, beatificato nel Concilio di Narbona all'inizio del sec. XI. — ACTA SS., Oct. VII, P. II (Parisii et Romae 1868) die 16, 1106-1120. Questo santo non è da confondere con *Gaucheric* ossia *Gaurico* e gallicamente *Géry*, vescovo di Cambrai, v. ANALECTA BOLLAND., LXII (1944) 128, nota 3.

GAUDIER (Le) Antonio, S. J. (1572-1622). Scrittore ascetico, n. a Château-Thierry, m. a Parigi. Gesuita dal 1589, rettore del Collegio di Liegi, insegnò esegesi a Pont-à-Mousson, teologia morale a La Flèche, infine fu maestro dei novizi e istruttore della terza probazione a Parigi. Le sue istruzioni su vari argomenti ascetici, assai lette, furono dopo la sua morte ristampate sotto il titolo: *De Natura et statu perfectionis*, Parigi 1643; ultima ed. Torino 1934 (3 voll.). Riassunto chiaro e completo di tutta la teologia ascetica, quest'opera è stata giudicata un capolavoro di dottrina e saggezza spirituale. — SOMMERVOGEL, III, 1265-68. — A. POTTIER, *Le P. Louis Lallemand et les grands spirituels de son temps*, vol. I, Paris 1927, 339-370.

GAUME Giovanni Giuseppe (1802-1879), n. a Fuan (Dip. di Doubs), m. a Parigi. Compiti gli studi nei seminari di Ormans e di Besançon e ordinato prete (1825), fu coadiutore a Vesoul (1825-1827), professore di dogmatica nel grande seminario di Nevers (1827-1828), quivi superiore del piccolo seminario (1828-1831), direttore per 20 anni del *Catechismo di persecuzione* per le fanciulle, presidente dell'*Opera di S. Francesco Sac.* per gli operai, direttore delle *Conferenze di S. Vincenzo*, vicario generale (1843-1852); abbandonata Nevers per dissensi col suo vescovo circa l'uso dei classici pagani, fu vicario generale a Reims, Montauban e Aquila. L'università di Praga, gli aveva conferito il dottorato in teologia « honoris causa » (1848); la S. Sede gli aveva conferito la croce di S. Silvestro (1842), la dignità di protonotario apostolico ad instar (1852) e l'ufficio di direttore generale della *Opera Apostolica* per i missionari (1872).

Lasciò immensa mole di scritti, di vario argomento, d'inugual valore, alcuni fortunatissimi e tradotti in altre lingue. Ricordiamo soltanto: *Du catholicisme dans l'éducation*, Paris 1835, 1850²; *Le grand jour approche*, lettere sulla prima Comunione, 1836, 1911⁴⁷; *Le manuel des confesseurs*, 1837, 1880¹¹; *Catéchisme de persévérance*, 1838 in 8 voll., 1889¹², Abrégé, 1839, 1913⁴¹; *Histoire de la société domestique*, circa l'influenza del cristianesimo sulla famiglia, 1846, 1854⁴; *Les trois Rome*, giornale di viaggio in Italia, 1848, 1876⁴, in 4 voll.; *La religion dans le temps et dans l'éternité*, 1855, 1885³; *La Révolution 1856-1859* in 12 voll., ricerche storiche sull'origine e la diffusione del male in Europa dalla Rinascenza in poi; *Traité du S. Esprit*, 1864, 1893³, in 2 voll., colla storia generale delle « due città » agostiniane; *Le Credo*, o rifugio dei cristiani nei tempi attuali, 1867, 1890². Con L. Veuillot, Tournel, ecc. e contro Dupanloup, Daniel S. J., ecc., combatté energicamente l'introduzione dei classici pagani nelle scuole cristiane, ai quali volle sostituire la *Bibliothèque des Classiques chré-*

tians (1852-1855, in 30 voll.) da lui diretta colla collaborazione del fratello Giovanni Alessio canonico di Parigi. Cf. *Le ver rongeur des sociétés modernes*, 1851; *Lettres à Mgr Dupanloup sur le paganisme dans l'éducation*, 1852.

L'aspra controversia, cui partecipò tutta l'Europa, fu decisa dall'encicli di Pio IX del 1853, che giustificò lo studio prudente dei pagani. v. PAGANISMO. Cf. *Pie IX et les études classiques*, 1875; *La question des classiques*, 1892. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1818-20. — *Bibl.* presso E. MANDENOR in *Diet. de Théol. cath.*, VI, coll. 1168-1171.

GAUNILONE, O. S. B. (sec. XI). Figlio di Gualtiero conte di Tours, era passato a nozze ed aveva avuto una posizione brillante nel mondo, ed era stato tesoriere della basilica di S. Martino. Duramente provato dal dolore fondò il priorato di Saint Hilaire-sur-Yerre e si fece monaco a Marmoutier.

Fu il primo ad opporsi al celebre argomento di S. Anselmo sull'esistenza di Dio, con un breve trattato intitolato *Liber pro insipientibus adversus Anselmum in Prologio ratiocinationem* (PL 158, 241-248) benchè non ometta di lodare molto lo scritto del Santo priore del Bec. In questa sua dissertazione G. si dimostra di acuto ingegno e buon conoscitore della metafisica. S. Anselmo rispose, *non insipientibus sed catholicis*, col *Liber apologeticus* (PL 158, 247-260) mantenendo il suo argomento. Non pare che la controversia continuasse. — P. RAGER, *L'argument de St. Anselm*, Paris 1893, sulla controversia. — Altra *Bibl.* in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 1171 e sotto la voce ANSELMO (S.) di Aosta.

GAUSLENO. v. JOSCELINO.

GAUSSEN Fr. Samuele Rob. Luigi (1790-1863), teologo protestante, n. a Ginevra, n. a Les Grottes presso la stessa città. Nel 1816 divenne pastore a Satigny. Sotto l'impressione della morte prematura della moglie e l'infusso dei fratelli Haldane, teologi scozzesi, si unì al « Movimento di Risveglio ». Di spirito rigidamente conservatore, protestò contro il catechismo ufficiale della « Vénérable Compagnie des pasteurs » redatto con mentalità razionalistica e nell'opera *Theopneustie* sostiene l'ispirazione verbale dell'intera Bibbia. — Enc. It., XVI, 461 a. — Choisy in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1928) col. 865.

GAUTIER de Coigny, O. S. B. (1177-1236), poeta agiografico, il più copioso del medioevo, n. ad Amiens, m. a Soissons. Fu prima monaco a S. Medardo di Soissons, poi priore a Vie-sur-Aisne. Fra le opere, tra cui una *Vie de Sainte Elocade*, tiene il primo posto per ampiezza (30.000 versi) la raccolta sui *Miracles de la Sainte Vierge*, che, a somiglianza d'altre dello stesso periodo e dello stesso genere, è segno della credulità semplice e spesso grossolana d'allora, mentre è quasi sempre priva d'ogni senso d'arte, conservando valore solo per le ricerche e studi d'indole linguistica. — Enc. It., XVI, 461 b.

GAUTIER Leone (1832-1897), n. a Le Havre, m. a Parigi, archivista, professore libero di storia della poesia latina (1866) e poi di paleografia (1871) all'*École des Chartes*, dov'era stato alunno (1852-1855), membro dell'*Académie des inscriptions et belles-lettres* (1887). Cattolico convinto e valido difensore del pensiero e degli istituti cristiani, scrittore fecondissimo, erudito e probò, fu soprattutto

benemerito della storia letteraria e culturale del medioevo; l'entusiasmo col quale tratta i suoi eroi conferisce alle sue pagine un fascinoso interesse e non guasta troppo la verità storica.

Tra le opere ricordiamo: *Les épopées françaises* (Paris 1865-1868 in 3 voll.; 2^a ed. 1878-1897 in 5 voll., compresa *La Chevalerie*; completa l'opera una *Bibliographie des chansons de geste*, 1897); *Histoire de la poésie liturgique au moyen-âge*, *Les tropes* (ivi 1886); *Cours d'histoire de la poésie latine au m.-âge* (ivi 1866); *La poésie religieuse dans les cloîtres des XI^e et XII^e siècles* (ivi 1887); *Comment faut-il juger le m.-âge* (ivi 1858); *Benoît XI* (ivi 1863; Tours 1876²); *Études historiques pour la défense de l'Église* (Paris 1865); *Histoire de la charité* (ivi 1874, 1876²); *La chevalerie* (ivi 1884) che è tra i libri migliori, più veri e più interessanti, pubblicati sull'argomento; *Questions du jour, l'infallibilité devant la raison, la foi et l'histoire* (ivi 1870); *La littérature catholique et nationale* (Lille 1894); *Portraits contemporains* (Paris 1873, 1880²); *Portraits du XIX^e siècle* (ivi 1894 ss, in 3 voll.). Aveva curata una edizione critica rimasta classica de *La Chanson de Roland* (Tours 1872 e spesso in seguito) e una buona edizione di Adamo da S. Vittore (Le Mans 1858-1859, 2 voll.; Paris 1894²). — *Biblioth. de l'École des Chartes* 1899, 228-266. — G. M. DREVES in *Stimmen aus M.-Laach* 29 (1885) 278-295, 416-441; 34 (1888) 477-481. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 2036 s. — Enc. It., XVI, 462 a.

GAUTRELET Franc. Saverio, S. J. (1807-1886). Scrittore ascetico, fondatore dell'Apostolato della PREGHIERA (v.) n. a Sampigny (Saône et Loire), m. a Montluçon, Gesuita dal 1829, professore di filosofia allo scolasticato di Vals, rettore e provinciale di Lione, superiore delle missioni di Algeria e Siria, direttore di Études. Oltre il noto libretto sull'*Apostolato della preghiera* (Parigi 1846), scrisse: *Traité de l'Etat religieux*, 2 voll. ib. 1891²; *Nouveau Mois des Sacré Cœur*, ib. 1850 (21 edizz.; trad. ital. Roma 1856); *Manuel de la Dévotion au S. Cœur*, ib. 1868², ecc. Inoltre: *La Francmaçonnerie et la Révolution*, Lione 1872; *La divinité de l'Église catholique*, Clermont-Ferrand 1854; *Le dimanche considéré au point de vue religieux et social*, Lione 1858, ecc. — I. BURNICHOX, *La vie de P. F. X. Gautrelet*, Paris 1889. — SOMMERVOGEL, III, 2080-86. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1858-60.

GAVANTI Bartolomeo (1569-1638), principe dei liturgisti e sacro oratore, n. e m. a Milano. Entrato tra i Barnabiti a 19 anni, fu ordinato sacerdote il 27 settembre 1595 dal card. Federico Borromeo, alla presenza del quale, nella prima visita ai Barnabiti, aveva tenuto un discorso in ebraico. Fu predicatore di fama, superando anche i primi del tempo con circa 35 quaresimali nelle principali città d'Italia. In pieno possesso della scrittura e dei Padri, li appropriava ai suoi argomenti, traendo materia anche dalla liturgia. Poteva così improvvisare, ad istanza di grandi personaggi, con facilità d'eloquio e svolgimento sempre opportuno. La sua fama è legata alla liturgia. Clemente VIII nel 1602 lo elesse membro della Congregazione per l'edizione del Missale e Breviario e Urbano VIII, volendolo condurre a termine, ricorse in modo speciale alla sua opera. Il *Thesaurus Sacrorum Rituum*, Roma 1630, già edito nel 1628 col titolo

Commentaria in rubricas Miss. et Brev. Rom., fu ristampato almeno in una quindicina d'edizioni in Italia ed all'estero, ridotto a compendio latino (Tolosa 1637) e francese (Lione 1649 3 ediz.), da Claudio Arnaud e dal 1736 il testo originale fu aggiornato e corretto dal teatino Gaetano M. Merati, che associò d'allora in poi il suo nome a quello del Gavanti in non poche edizioni fino al 1828. Non meno stimato è l'*Octavae festorum*, Bologna 1624 pure stampato in molte edizioni. Ardente e di vivace fantasia nella predicazione, il G. nella trattazione dei sacri riti, delle rubriche e delle loro origini storiche diventa critico acuto, preciso nelle sue affermazioni, fornito di vastissima e ben assimilata coltura. Il metodo e l'esempio del Bascapè e del Baronio tra i Barnabiti aveva fatto scuola. Approfondito sulle ricerche storiche-liturgiche, il G. a Urbano VIII, che emanava nuove leggi per la CANONIZZAZIONE (v.) dei Santi, propose una sezione storica nella stessa Congr. dei Riti, che fu accettata e il G. fu incluso tra i primi consultori Benedetto XIII il 1 ottobre 1725 stabiliva *intuitu Gavanti laborum*, che nella Congr. dei Riti sempre si riservasse un posto per un barnabita. Vescovi e cardinali nelle più diverse parti d'Italia si servirono del G. per la correzione di libri liturgici, per visite e sinodi ed egli compose per loro la *Praxis compendiaris visitationis episcopalis*, Roma 1628, la *Praxis exactissima diocesanae synodi*, Roma 1628, e l'*Enchiridion seu manuale Episcoporum*, Roma 1631, tutti in più edizioni, specialmente l'ultimo. Veniva consultato anche di lontano. Uomo di governo, superiore della provincia Romana, visitatore ed assistente generale tra i Barnabiti, fu religioso di somma mortificazione ed osservanza. In Milano a S. Alessandro diresse l'Oratorio della Pace frequentato da molta nobiltà ed a Roma quasi precorse le conferenze di S. Vincenzo de Paoli, raccogliendo nella Congregazione dell'Umiltà dame e principesse per il soccorso ai poveri. L'insigne liturgista durante l'estrema unzione, mentre gli segnavano col sacro olio le palme delle mani, voltandole avvisò che ai sacerdoti si doveva segnare il dorso di esse e rese serenamente lo spirito. — G. BOFFETTO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 132-148. — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab.* nel 600, Roma 1922, p. 178-182. — ARGELATI, *Bibliotheca Scriptorum Mediol.*, t. I, pars II, Mediol. 1745, col. 672-674. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 502 s.

GAVAZZI Alessandro (1800-1889), oratore sacro e patriota, dimesso nel 1849 dalla Congregazione dei Barnabiti e in seguito apostata. N. a Bologna insegnò a Napoli, Arpino e Livorno fino al 1833; attese poi alla predicazione in molte città, non docile ad autorevoli richiami contro l'indisciplinata libertà di parola. Nel 1847 partecipò agli entusiasmi per Pio IX e partì come cappellano della legione dei volontari comandati dal Ferrari per la causa italiana. Nella Repubblica Romana fu a capo del comitato per l'assistenza ai feriti e cappellano maggiore. Andò poi in esilio a Londra, dove fondò una Chiesa evangelica. Un suo corso di letture negli Stati Uniti suscitò disordini. Tornato in Italia nel 1859, fu al seguito di Garibaldi, qual cappellano tra i cacciatori delle Alpi, fu addetto alle ambulanze in Sicilia ed a Napoli e più tardi nel 1866 nell'agro romano. Passò il resto dei suoi anni a Firenze e, dopo il 1870 a Roma, dove tentò di fon-

dere una chiesa libera cristiana per l'Italia e finì improvvisamente i suoi giorni.

Le vicende politiche, il carattere intollerante di disciplina, intrattabile, non sincero o volubile, l'apostasia non giustificano l'epiteto di *Savonarola delle piazze*, datogli poco felicemente dal Carducci. I suoi sermòni d'occasione, non pochi, italiani e inglesi, segnano la sua evoluzione in commenti ai principali avvenimenti religiosi del tempo su il Papa, il Congresso e il Concilio Ecumenico. — G. BOFFETTO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, p. 148-154 — Enc. It., XVI, 464 b.

GAY Carlo Luigi (1815-1892), n. e m. a Parigi, eccellente predicatore, direttore spirituale e scrittore ascetico, uno dei più benemeriti della rinascita cattolica in Francia, con Gratry, Lacordaire, Segur e altri. Iniziatosi alla musica, ebbe amico Gounod. Il romanzo « Volupté » di Sainte-Beuve gli diede la prima spinta verso Dio. Gli ripugnava la lettura di Voltaire. Le prediche di Lacordaire a Notre-Dame e Mme Honnelle, maestra di canto di sua sorella, lo riscattarono completamente dall'indifferenza religiosa del suo ambiente domestico. Nel 1837 abbracciò gli studi ecclesiastici compiuti per breve tratto a Roma (1839-40) e poi a San Sulpizio di Parigi come esterno a causa della salute. Sacerdote nel 1845, si diede con grande frutto alla predicazione, indi fu chiamato a Poitiers dal card. Pie (v.) come suo vicario generale e poi vescovo coadiutore (1877). Sotto il successore del Pie non ebbe buona fortuna e lasciò Poitiers e si ritirò in famiglia a Arrachon.

L'opera sua più notevole, splendido saggio di una dottrina spirituale fluente dal dogma e dal Mistero del Cristo, è quella apparsa anche recentemente in nuova versione italiana: *Vita e virtù cristiane considerate nello stato religioso* (3 voll., Gregoriana, Padova 1944). Ricordiamo ancora: *Élévations sur la vie et la doctrine de Jésus-Christ*, 2 voll. 1879; *Conférences aux frères chrétiens*, 2 voll. 1877; considerazioni sui misteri del Rosario, istruzioni per le persone del mondo, prediche per i vari tempi dell'anno liturgico e il copiosissimo epistolario. — G. DE PASCAL, *Mgr. Gay... d'après sa correspondance*, Paris 1910. — BERN. DU BOISBOUVRAY, *Mgr. Gay, sa vie, ses œuvres*, 2 voll., Tours 1922.

GAYRAUD Ippolito (1856-1911), n. a Lavit (Tarn-et-Garonne), m. a Bourg-la-Reine, domenicano dal 1877, professore nel collegio domenicano (1884-1893) e poi (1899) anche dell'Istituto cattolico di Tolosa. Abbandonato l'insegnamento e l'ordine (1893), si consacrò all'apostolato sociale. Dal 1897 fu deputato di Brest. Nella sua vasta opera di scrittore, di oratore, di uomo politico cercò di restaurare e di applicare alle esigenze attuali la teologia e la filosofia classica, specialmente tomistica. — A. MICHEL in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1173 s.

GAYSRUCH (Conte) Carlo Gustavo, arciv. di Milano (1769-1846), n. a Klagenfurt nella Carinzia, sacerdote nel 1797, vescovo nel 1801, lasciò nel 1816 la sede di Passavia per quella arcivescovile di Milano, alla quale era annesso il titolo di Cappellano della Corona del Lombardo-Veneto. Preso possesso della nuova sede nel luglio 1818, si circondò di un Consiglio di 12 degni ecclesiastici, fra cui mons. Carlo Sozzi. Leone XII lo creava cardinale nel concistoro del settembre 1824.

Pastore, volle bene al suo clero. Restaurò moralmente e materialmente i Seminari, promosse gli studi, l'eccelesiastica disciplina, il decoro delle sacre funzioni, ristabilì e protesse gli Ordini religiosi, prediligendo i Barnabiti che trovava più docili ed attivi. Le sue pastorali della quaresima trattavano argomenti d'attualità in maniera facile e piana.

Nel conclave che doveva dare alla Chiesa papa Pio IX (1846), G. era stato incaricato dal governo austriaco d'opporre il *veto*: ma per un contratto di viaggio G. giunse a Roma quando l'elezione era già avvenuta.

È rimarchevole che durante l'episcopato di G. si formarono numerosi ecclesiastici che durante il '48 diedero prova di ardente patriottismo. Anche egli nel 1823 firmò la supplica, inoltrata all'imperatore, per ottenere la grazia a Federico Confalonieri condannato a morte.

Il Torelli, condividendo il pensiero di A. Manzoni, scrisse di lui che « fu prelado di ottime qualità e resse con senno ed amore la sua diocesi ».

Lasciò tutti i suoi averi alla mensa arcivescovile « affinché i suoi successori avessero maggiori possibilità di sovvenire ai bisogni della diocesi ». — C. CASTIGLIONI, *G. e Romilli*, Milano.

GAZALI, meglio Al-Gazali o Algazel (1059-1111), arabo, n. e m. a Tours nel Khorasan, dove, dopo un periodo di insegnamento a Bagdad, a Damasco, a Gerusalemme, ad Alessandria, si era ritirato in solitudine, fondandovi un convento per i Sufi (misticisti), consacrandosi alla contemplazione, alle pratiche religiose e alla compilazione dei suoi numerosi scritti.

G. è un teologo mistico, ma ha un posto rimarchevole nella filosofia ARABA (v.) per la sua reazione energica dalla filosofia razionalistica di Alfarabi e di Avicenna, che egli espone nel *Le intenzioni dei filosofi* (tradotto in latino verso il 1250 da Dom. Gundisalvi; ed. a Venezia nel 1516 col titolo di *Logica et philosophia*) e critica nella famosa *Distruzione dei filosofi* (contro Avicenna) tradotta in latino dallo stesso Gundisalvi (vers. franc. di CARRA DE VAUX, *Algazel. La destruction des philos.*, in *Muséon* 1890-1900). Quivi G. nega la necessità di Dio, la necessità e perciò l'eternità della creazione; nega la stessa causalità delle cose create, la quale viene trasferita tutta all'azione di Dio, diretta e libera. Nell'altra sua opera, *La restaurazione delle scienze religiose* espone la parte positiva del suo sistema: dove, senza rifiutare gli apporti della ragione filosofica, la vuole però sottoposta alla teologia ed esalta, sopra i sensi e la ragione, la fede e l'estasi, la quale, preparata dalle pratiche ascetiche, ci dà una conoscenza intuitiva, piena e beatificante di Dio.

G. è il massimo dei teologi arabi (i *Mutakallimun*, uomini del Kalam o parola rivelata) che, appoggiandosi al Corano, difesero la creazione libera nel tempo come la tessera dei « credenti », contro i filosofi « increduli ». — Cf. WORMS, *Die Lehre von der Anfangslosigkeit d. Welt bei den Mittelalterlichen Arabischen Theologie in Beiträge z. Gesch. d. Phil. d. Mittel.*, Münster i. W., IV-3. — N. ARBAGNANO, *Storia della filos.*, I (Torino 1946) p. 396 s., 406. — CARRA DE VAUX, *Gazali*, Paris 1902. — *Enc. It.*, XVI, 887. — A.-J. WENSINCK, *La pensée de Ghazzali*, Paris 1940. — H. H. DINGEMANS, *Al G. s. Boek der liefste*, Leida 1938. — H. WEHR, *Al-G. s. Buch vom Gott-*

vertrauen (tratluz., introd. e note), Halle 1940. — M. ASIN PALACIOS, *La espiritualidad d'Algazel y su sentido cristiano*, Madrid, 3 voll. — *Id.*, *Crestomatia algazeliana*, ivi 1941. — J. KARAM, *La requisitoria de Algazel contra los filosofos*, in *La Ciencia Tomista* 61 (1941) 285-314. — M. SMITH, *Al-G., the mystic*, London 1944.

GAZIANO, Santo. Secondo la tradizione riferita da S. Gregorio di Tours, fu uno dei 7 vescovi, che sotto Decio (249-251) furono inviati nelle Gallie. G. predicò specialmente a Tours. Raccoglieva i fedeli, durante le persecuzioni, in caverne ove celebrava i divini misteri. Morì dopo quasi cinquant'anni di apostolato. La cattedrale di Tours è a lui dedicata dalla metà del sec. XIV. — MARTYROL ROM., 18 dicembr. — S. GREGORIO DI TOURS, *Hist. Francorum*, I, 28, 43; X, 31; *De gloria Confessorum*, cc. 4, 30; PL 71: 175, 186, 563; 832 s., 851. — La biblioteca Nazionale di Parigi conserva un importante antico codice latino dei Vangeli proveniente dal monastero di S. Gaziano a Tours (*Evangelium Gazianum*, ed. J. M. HEER, Frib. i. Br. 1910).

GAZOFILACIO, camera nella quale si custodiva (*πυλάσιον*) a Gerusalemme il tesoro (*gaza*, voce persiana) del Tempio e, per metonimia, il tesoro stesso: cf. Giov VIII 29; Mc XII 41-43. — *Le XXI 1-3* (l'obolo della vedova esaltato da Gesù). Istituzionalmente la riserva di un tesoro per il culto e il luogo sacro risaliva a Mosè, che allo scopo stabilì la tassa di $\frac{1}{2}$ siclo per persona « quale contributo per il Signore »: Es XXX II ss. Il tesoro del Tempio raggiunse attraverso i secoli entità considerevoli, anche perché ricchi privati deponevano nel G. per maggior sicurezza capitali o oggetti preziosi. Perciò il G. fu spesso saccheggiato, come la Bibbia attesta di Antioco Epifane (I Mac I 21-24; II Mac V 21; tentativo di Eliodoro II Mac III) e Giuseppe Flavio di generali e procuratori romani, compreso Pilato. — H. LESÈTRE in *Dict. de la Bible* III, col. 133-135.

GAZOTTI (Cassotti). v. AGOSTINO DI GAZZOTHE.

GAZZANIGA Pietro Maria, O. P. (1722-1799), n. a Bergamo, m. a Vienna. Emerito teologo, accanito avversario dell'illuminismo e del probabilismo. Domenicano a Bergamo, insegnò successivamente a Pavia (1747-50), Bologna (1750-53), Genova (1753-56), Bologna (1756-58). Dal 1759 al 1782 fu titolare della cattedra di teologia tomista all'Univ. di Vienna. Nel 1783 fu eletto provinciale di Lombardia (1783-85); fu per un biennio teologo casanatense, poi rinunciò (1785-87). Fu altamente stimato da Pio VI, che a Vienna udì le sue lezioni, dall'imperatore d'Austria e dai dotti dell'epoca. Scrisse: *Prælectiones theologice*, Vienna 1763-66, 4 voll. (varie edd.); *Theologia dogmatica in systema redacta*, 2 voll., Vienna 1786; *Theologia polemica*, 2 voll., ib. 1778-79. — R. COULON in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1175-76. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 330-31.

GEBARDO. v. GEBHARDO.

GEBHARDT (von) Oscar Leopoldo (1844-1906), critico protestante e paleografo, dal 1901 direttore della biblioteca universitaria di Lipsia, collaboratore di HARNACK (v.) per la collezione *Texte und Untersuchungen* ed editore notevole di antichi testi cristiani: Padri apostolici (con Zahn e Harnack); Nuovo Testamento greco (1901?); Ev. o Apocalisse di Pietro; Salmi di Salomone; ecc.

GEBIZONE, S. (+ 1078-1087 circa). Monaco tedesco vissuto a Montecassino sotto il celebre abate Desiderio, il quale fu poi papa Vittore III. — G. non è da confondere con l'omonimo e contemporaneo, vescovo di Cesena, che nel 1076 fu mandato da Gregorio VII a incoronare il più grande re dei Croati, Zvonimiro (cfr. *CROAZIA SACRA*, Roma 1943, p. 37-40). — *ACTA SS., Oct. XI* (Parisii et Romae 1809) *die 21*, p. 397-405: vi è edita la *Vita* scritta dal contemporaneo cosiddetto Paolo diacono o grammatico (da non confondere col più celebre e più antico), al quale accenna in *De viris illustribus cassinensibus* Pietro Diacono monaco e bibliotecario di Montecassino che poi scrive di Gebizone in *De Ortu et obitu justorum*, cap. 51, PL 173, 1107-1110, riportando una *Vita* che egli attribuisce al sopradetto Paolo: ma forse le due composizioni son opera propria. — Cf. A. ZIMMERMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 321.

GEDDES Alessandro (1787-1802), n. ad Arradowl (Banffshire), m. a Londra. Studiò a Parigi (dal 1758), e ritornato in Scozia, fu ordinato prete (1764). Si urtò col suo vescovo Giorgio HAY (v.), che riprovava, in lui, tra l'altro, errori gravi di ispirazione protestante. Ritiratosi a Londra (1780), attese alla versione della Bibbia sul testo originale, cui lavorava da gran tempo. I primi 2 voll. (1792, 1797) fecero scandalo per le dottrine negatrici che contenevano, disgradite anche ai protestanti: Mose era un astuto legislatore che giocava sulla credulità del popolo inventando miracoli, il racconto della creazione e della caduta originale non è che fiala e mito. L'autore fu sospeso dalle funzioni ecclesiastiche. Morì assolto da un prete emigrato francese, ma, pare, senza essersi ritrattato. — *Altre Opere e Bibl.* presso A. GATARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1:76 s.

GEDEONE, quinto fra i GIUDICI (v.) d'Israele, figlio di Gioas, della tribù di Manasse, abitante ad Efra. Gli Israeliti, castigati da Dio con periodiche irruzioni, distruzioni e razzie dei Madianiti, degli Amaleciti e di altri clan orientali, invocarono Jahvè, il quale, per mezzo d'un angelo, incitò G. a liberare il popolo. G. cominciò dall'eseguire nottetempo il comando divino di distruggere nella sua tribù l'ara di BAAL (v.), donde gli restò il soprannome di *Jerobaal* = Baal si vendichi! Poi, mentre i nemici s'appressavano dall'est, lanciò il grido di accolta nella sua tribù e in quelle di Aser, Zabulon e Neftali e fidentemente chiese e ottenne da Dio, in segno della sua protezione, il duplice miracolo del vello di lana. Ma quelli che avevano risposto all'appello di G. eran troppi (32.000). perchè la vittoria fosse evidentemente attribuita a Dio, il quale, perciò, volle una fortissima eliminazione. Rimasero i famosi trecento, che G., incoraggiato oltre tutto dall'aver udita la relazione del sogno d'un madianita interpretato come preannuncio del vittorioso assalto di G., armò di trombe e di fiaccole racchiuse in vasi d'argilla, divise in tre schiere e di notte lanciò contro il campo nemico, così che, tra il sonar delle trombe, il rumore dell'argille rotte, il gridar dei soldati e il guizzar delle fiaccole, parve al nemico di essere assalito da forze schiaccianti: fu il panico e la rotta completa. Nell'inseguimento gli Efraimiti, chiamati in soccorso da G., uccisero i due principi madianiti Oreb e Zeb e G. stesso ne prese e poi uccise due altri Zebec e Salmama. Puni, nel

ritorno, gli abitanti di Socot e Fanel per avergli rifiutato l'aiuto richiesto. Col prezioso e ricco bottino di anelli d'oro G. fece un Efod (v.) che, purtroppo, divenne poi oggetto di superstizione e causa di rovina per la sua famiglia. La giudicatura di G. durò 40 anni. Ricusò la dignità regale offertagli dopo la vittoria. Ma, morto lui, tenò di usurparla un suo tristo e sanguinario figlio: ABIMELECH (v.). — *Giud. VI-VIII.*

GEENNA, ebr. *gè Hinnom* (Gios XV 8; XVIII 16: nei quali due testi, come in altri, si ha pure *gè ben Hinnom*) = valle di Hinnom. Questi, secondo la spiegazione più facile e, in definitiva, più verosimile, fu l'antico proprietario cananico della valle. La forma greca *γέεννα* (colla caduta del *u* finale come in *Μαγιά*) deriva dall'aramaica *gè Hinnam*. La valle era situata a sud-est di Gerusalemme, ma il sito preciso è controverso.

Mala fama venne alla G. dall'uso abominevole — che probabilmente risaliva ai tempi di Achaz ed oltre — di sacrificare bambini al dio MOLOCH (v.) gettandoli al fuoco. Il pio re GIOSIA (v.) sradicò dal luogo la nefanda liturgia (IV Re XXIII 10), ma essa poi rinacque (Ger VII 31-32; XIN 4-6; Ez XX 30-31). Nulla mancava, perchè i dottori giudei ne facessero un nome simbolico per il luogo dei dannati, nel qual senso escatologico G. ricorre spesso negli APOCRIFI (v.) e nel Vangelo di Mt (V 22, 29-30; X 28, ecc.), due o tre volte in Mc, una volta in Le (XII 5), mai in Giovanni in Paolo, i quali evitano un termine familiare solo a lettori giudei.

La tradizione, secondo la quale il trapasso del termine al senso escatologico sarebbe dovuta al fatto che, dopo la riforma di Giosia, la G. sarebbe divenuta luogo d'ammassi delle immondizie di Gerusalemme e di cadaveri con fuoco perennemente acceso per consumarli, si deve all'ebreo medievale David QIMCHI (v.) e divenne comune, ma contraddice alla storia: la Valle di Hinnom, infatti, anche dopo i tempi di Giosia fu elogiata per la sua fertilità e delizia, come ripetutamente attesta S. Girolamo. Anche l'aspetto odierno rallegra la vista per i suoi ulivi e giardini. — V. anche INFERNO; SCEDOL. — J. CHAINE, *Géhenne*, in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 563-579.

GEIGER Francesco Tiburzio (1755-1843), n. a Harting presso Ratisbona, m. a Lucerna. Entrato tra i francescani a Lucerna (1772), insegnò filosofia a Friburgo i. S., teologia a Solothurn e dal 1792, storia ecclesiastica e dogmatica a Lucerna, investito di un canonicato in S. Leodegario (1808), dopochè per dispensa papale (1805) aveva abbandonato l'Ordine. Apprezzato e consultato come autorità, teologo della nunziatura apostolica residente a Lucerna, fu un infaticabile ed efficace apologeta, colla parola e colla penna, della fede cattolica. Le sue opere furono edite da J. WIDMER (Lucerna 1823-1839 in 8 voll.). — J. WIDMER, *Chorherr F. G. Laute aus seinem Leben*, Luzern 1843. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1114. — SCHERRER-BOCCARD in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 186-88. — E. F. J. MÜLLER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 340.

GEILER (Geyler) von Kaysersberg, Giovanni (1445-1510), n. a Sciaffusa, morto a Strasburgo, il massimo predicatore popolare del medioevo tedesco dopo Bertoldo di Ratisbona. Fu educato dall'avo a Kaysersberg (Alsazia), studiò a Friburgo in Br. e

a Basilea, dove s'addottorò in teologia (1475), fu predicatore e professore a Friburgo (1476-1477) e poi predicatore nella cattedrale di Strasburgo (1478-1510).

Fu protetto e consultato da Massimiliano I che ammirava la sua probità e la sua dottrina. Scrisse vari trattati, soprattutto morali, ispirandosi largamente ai trattatisti medievali, specialmente a Gersonne, di cui aveva pubblicato le opere (Strasburgo 1488, 3 voll.). Ma il suo nome è legato ai *Sermoni*, che egli soleva scrivere tutti in latino e in tedesco, raccolti e pubblicati dai suoi amici, spessissimo editi. Famosa è la raccolta di 110 Sermoni (tradotta in latino da Giac. Other, *Navicula, sive speculum futurorum*, Strasburgo 1510) dove sferza i vizi del tempo seguendo e commentando la *Narrenschiff* del suo amico Sebast. Brandt, che egli aveva tradotta in latino nel 1498. La sua eloquenza è quanto mai singolare, mista di sacro e di profano, pullulante di espressioni e di immagini realistiche e curiose, ora pittoresche, ora grottesche o addirittura volgari, di parabole, novelle, aneddoti, facezie, frizzi, satire, buffonerie; il nostro gusto moderno ne resta troppo spesso urtato, ma allora essa fu gustatissima. È anche efficace, poichè le riuscì di sradicare non pochi abusi che s'erano insinuati nella vita morale e nel culto divino, e ad impiantare nella città di Strasburgo grandi opere di bene.

G. fu sepolto ai piedi del magnifico pergamone che nel 1486 era stato costruito per lui.

BIBL. — Edizz. recenti, L. DACHEUX, *Die ältesten Schriften Geilers*, Freib. i. Br. 1882. — Ph. DE LORENZI, *Ausgewählte Schriften*, Treviri 1881-1883, 4 voll. — A. HOCH, *G.s. «Ars moriendi»*, Freib. i. Br. 1890.

Studi. L. FR. VIERLING, *De Joh. Geilero scriptis germanicis*, Strasb. 1786. — L. DACHEUX, *Un réformateur cathol. à la fin du XV^e siècle. J. G. de K.*, Paris-Strasb. 1876. — W. LINDEMANN, *Joh. G. von K., ein katholischer Reformator*, Freib. i. Br. 1877. — H. KÖPKE, *G. von K.*, Breslau 1927. — *Altra Bibl.* presso L. PFELEGER in *Lex. für Theol. u. Kirche*, IV, col. 340 s. — E. BREITENSTEIN, *Die Autorschaft der G. v. K. zugeschriebenen «Eneis»*, in *Neues Archiv f. elsässische Kirchengesch.*, 15 (1941-42) 176-198.

GEISSEL (*von*) Giovanni, Card. (1796-1864), n. a Gimmeldingen (Palatinato del Reno), m. a Colonia, discepolo di LIEBERMANN (v.) nel seminario di Magonza, prete nel 1818, vescovo di Spira (1837), coadiutore (1841) e poi successore (1846) dell'arcivescovo di Colonia DROSTE zu VISCHERING Clem. Aug. (v.), fu uno dei più ominenti prelati della Germania del sec. XIX.

Lottò efficacemente contro il movimento di HENMES (v.) e di GÜNTHER (v.) con gli scritti, con la predicazione, con la riforma dell'università di Bonn, con l'attività pastorale e sinodale. Difese e amplificò i diritti e la libertà della Chiesa in Prussia: nel 1850 otteneva dal re la rinuncia al PLACET (v.).

Promosse l'istruzione, la pietà, la disciplina cattolica, fomentando gli studi, creando seminari e scuole, favorendo le missioni, gli esercizi spirituali, il culto eucaristico, l'azione cattolica. Memorabile nella storia cattolica di Germania fu il congresso di vescovi tedeschi da lui promosso a Würzburg nel 1848.

Per tanti meriti il 30-9-1850 Pio IX lo creava cardinale.

BIBL. — *Schriften und Reden von J. Kard. von G.*, a cura di K. TH. DUMONT, Colonia 1869-1876, 4 voll.; tra i suoi scritti sono notevoli: *Der Kaiserrod zu Speyer* (1826-28, 3 voll., vol. IV della raccolta citata sopra); *Der Kirchensprengel des alten Bisthums Speyer* (1832); *Die Schlacht am Hasenbühl und das Königskreuz bei Gölthelm* (1835); *Die relig. Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen* (1837). Dal 1821 al 1837 aveva collaborato attivamente alla rivista *Katholik*. — J. A. F. BAUDRI, *J. Kard. v. G. u. seine Zeit*, Köln 1881. — O. FRÜLF, *J. Kard. v. G.*, Freib. in Br. 1895 s., 2 voll. — ENC. IT., XVI, 480. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1360 s. — *Altra Bibl.* presso F. LAUCHERZ in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 343 s.

GEISSER Giorgio, O. S. B. (1639-1690). N. presso Biberach (Baviera), m. a Villingen, dove aveva preso l'abito benedettino lvi era esule allora la comunità di S. Giorgio della Foresta Nera. G. copri le più importanti cariche nel monastero e nel 1685 divenne abate, caro a tutti per la sua carità. Fu intimo del MABILLON (v.), a cui comunicò importanti documenti sulla storia monastica della Germania (cf. *Annal. O. S. B.*, I, XXXIX). G. ha scritto di teologia e di mistica. Citiamo: *De Sacramentis in genere*, Costanz 1675; *Deipara... in speculo causarum naturalium considerata*, ib. 1676. — *Bibl. in Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1178-79.

GELASIANO (Decreto). v. GELASIO I.

GELASIANO (Sacramentario). v. SACRAMENTARI.

Gelasio, Papi.

GELASIO I, Santo (492-496), romano di nascita, forse oriundo d'Africa, eletto P (o il 2) marzo 492, ereditò dal predecessore FELICE III (v.) di cui era stato consigliere fedele, la questione dello scisma di ACACIO (v.), che però dopo la morte d'Acacio (489), aveva preso quasi ogni contenuto dottrinale: Eufemio e Macedonio, successori di Acacio, avevano fatto dichiarazioni di ortodossia, pur non spondendosi decidere, per ragioni politiche, a sopprimere il nome di Acacio dai dittici.

G. continuò la linea di inflessibilità iniziata da Felice III; era, del resto, « acerbus, asper, nimis durus difficilisque », come egli stesso dice di sé in una lettera riferendo l'opinione degli altri (FELICE-MARTIN, *Storia della Chiesa*, IV (Torino 1941) p. 300 n. 21). « Ha di Tertulliano il gusto della controversia e i talenti del controversista » (DUCHESSNE *L'Eglise au VI^e siècle*, p. 12).

ebbe, come si rileva dalle sue lettere numerose, un senso altissimo della dignità pontificia, alla quale rivendica autorità e supremazia, così da apparire uno dei più forti assertori del primato romano. La gelosia di Alessandria e Costantinopoli gli strappano affermazioni precise: « Sancta Romana Ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris primatum obtinuit » (DENZ.-B., n. 163). Si capisce così perchè non scese a patti coll'imperatore Anastasio, nè accettò compromessi coi patriarchi di Costantinopoli.

Vigilantissimo nel mantenere la purezza della fede e dei costumi mandò in esilio i manichei scoperti a Roma e ne fece bruciare i libri. Si oppose all'insano tentativo del Senatore Andromaco di riscattare in Roma i Lupercali pagani.

Scrisse ai vescovi delle Gallie, dell'Illirico e di

altre regioni per confermarli nella fedeltà a Roma e per incitarli alla repressione dell'eresia pelagiana. Notevole una lettera ai vescovi della Lucania circa la disciplina ecclesiastica e il conferimento degli ordini (PL 59, 47-57).

In dottrina G. è l'eco fedele e chiara della tradizione ortodossa.

Con particolare chiarezza ed energia si presenta in lui la definizione del problema dei rapporti fra Chiesa e Stato (v.), che al tempo di G. e per tutto il medio evo si poneva come problema del rapporto tra i due poteri, il laico e l'ecclesiastico, che governano l'unica *respublica christiana*: definizione che rimase classica ed è nota nella giubblicistica col nome di

Principio gelasiano. G. lottò per salvaguardare dalle pretese del potere laico l'indipendenza della Chiesa, compromessa dalla politica bizantina e minacciata in Italia da Teodorico. Non si pose mai di proposito e sistematicamente il problema, ma ne trattò spesso, sempre incidentalmente e sempre nello stesso contesto ideale: come motivo polemico della sottile controversia acaciana, atteseché gli acaciani, viste vane le insidie e le scappatoie dottrinali adottate per annullare la condanna che Roma aveva fatta di Acacio, tentarono di far pressione sul papa facendosi forti dell'approvazione dell'imperatore cattolico. A questo punto G. sentì la necessità di definire le rispettive competenze del potere temporale e del potere spirituale. Cf. *Ad Anastasium Augustum* del 494 (epist. VIII in PL 59, 41-47; epist. XII in *THEIL*, p. 349-58; parte della lettera è anche in Kirchn, *Enrichidion fontium historiae*, Frib. Br. 1941^o n. *959¹); *De anathematis vinculo* (PL 59, 102-110; *THEIL*, p. 557-70, dove lo scritto è presentato come *Tractatus IV*); *Ad episcopos orientales* scritta nel 488-89 quando G. serviva come scrittore papa Felice (epist. I in *THEIL*, c. 10, p. 292 s); *Commonitorium ad Faustum magistrum* della fine del 493 (PL 59, 26 ss; *THEIL*, epist. X, c. 9, p. 347); *Ad episcopos Dardaniae* del 495, cc. 8, 11 (*THEIL*, p. 403 ss), ecc. Il pensiero di G. si può così riassumere:

1) **Principio dualistico.** « Duo quippe sunt quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacerdotum et regalis potestas » (*Ad Anast.*). Fra i due poteri, spirituale e temporale, vi è una distinzione irriducibile, fondata sulla distinzione di natura e soprannatura. La dualità dei poteri, per diritto divino positivo, per volontà di Cristo, deve esprimersi anche con la dualità dei titolari: la cumulazione dei due poteri nella stessa persona va considerata come opera diabolica che favorisce l'umana superbia e impedisce la necessaria specializzazione nell'esercizio del potere.

Da ciò segue come corollario: l'indipendenza di un potere dall'altro nel proprio campo specifico e la dipendenza di ciascuno nel campo d'azione dell'altro, cosicché l'autorità religiosa, ad es., è autonoma per ciò che « ad religionem pertinet » (tipicamente in materia dogmatica e sacramentaria), ma è soggetta all'autorità temporale « quantum ad ordinem pertinet publicae disciplinae ». In particolare, spetta esclusivamente alla Chiesa « dispensare la parola divina », ordinare, rimuovere, « legare o sciogliere » un ministro della religione.

2) **Principio d'unità.** Tuttavia i due poteri non debbono essere forze antagoniste, ma istituzioni sorelle, armonicamente coordinate: si completano

a vicenda. La loro collaborazione, indispensabile al buon governo del mondo, si fonda su questi motivi: a) ambedue hanno un'unica origine divina, poiché anche l'*Imperium* «, come ogni autorità, deriva da Dio ed ha carattere sacro; b) ambedue conducono il mondo, sia pur per diverse vie e con diversi strumenti, allo stesso fine ultimo che è soprannaturale; c) ambedue si esercitano sullo stesso campo in quanto i fedeli, sudditi della Chiesa, sono gli stessi cittadini, sudditi dell'impero e costituiscono l'unica *respublica christiana*, la quale potenzialmente è tutta l'umanità e storicamente è l'impero cristiano di Costantino. Sicché è impensabile una totale separazione dei due ordini.

3) **Sovremenienza ideale della Chiesa.** « Gravius est pondus sacerdotum » (*Ad Anast.*). Poiché il fine immanente del potere temporale è naturale, mentre il fine della Chiesa è soprannaturale e poiché la soprannatura è superiore alla natura, si deve dire che la Chiesa ha una supremazia sul potere civile, per ragione dei rispettivi fini immanenti: peraltro siffatta supremazia è puramente ideale e non giurisdizionale, nè annulla la relativa autonomia dello stato, proprio come la soprannatura non distrugge la natura; al più se ne potrà trarre con S. Leone I questo corollario: « regiam potestatem . . . non ad solum mundi regimen sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam » (S. Leone I, *Epist.* 153, 3 all'imperatore Leone, PL 54, 1130; cf. *Epist.* 15 a l'uribbio, ib. 689).

La dottrina di G., pur subendo modificazioni non irrilevanti, attraversò tutto il Medioevo. La citano, per fare alcuni nomi, Incarnato di Reims (*Opusc.* 9, 5; PL 125, 995 s), il Conc. Parigense VI dell'829 (cc. 2 s; Mansi, XIV, col. 529 ss), Gregorio VII nella lettera del 1080 ad Ermanno di Metz (PL 148, 594-601), il Decreto di Graziano (I, Dist. 96, c. 10 s; PL 187, 458 ss), ecc.

Beninteso che la formula di G., teoreticamente ottima, doveva avere un'attuazione pratica tutt'altro che pacifica; primamente perchè la sua stabilità era minacciata dalla logica antitetica dei due principi (dualistico e unitario) che in essa funzionano, cosicché bastava sforzare anche leggermente uno dei due principi per veder crollare il geniale ma fragile equilibrio; inoltre, perchè nella sua vaga genericità, non definiva chiaramente in concreto l'ambito dei due poteri, cosicché poté essere accettata dai difensori delle due autorità senza poter eliminare i conflitti.

I quali scoppiarono ancora in ogni epoca. E spesso non si vide altra possibilità di eliminarli che abbandonando la tesi gelasiana: si sopprime uno dei termini del dissidio a vantaggio dell'altro, sotto la pressione dell'esigenza unitaria e si creò la dottrina della *TEOCRZIA* papale (v.), o del *CESAROPAPISMO* (v.); oppure si approfondì la distinzione dei due poteri fino a presentarla come assoluta separazione secondoché volevano certe sette medievali di eretici spirituali.

Uomo di dottrina, è il primo papa, che sia autore d'un notevole gruppo di opere: in una lettera di Dionigi il Piccolo (inizio VI sec.) appare già come un papa celebre per questo (PL 67, 31).

Il *Liber Pontif.* mette inoltre in rilievo le opere di carità « fuit amator pauperum . . . liberavit a periculo famis civitatem romanam ») e la sua attività nel costruire basiliche nei dintorni di Roma e a Tivoli. Festa 21 nov.

Opere. Numerose lettere (edizioni: PL 59, 13-190; A. THIEL, *Epistolae Rom. Pontificum*, I [Brunsbearge 1868] p. 281-613; LOEWENFELD, *Epist. Rom. Pont. ineditae*, Lipsiae 1885, p. 1-12). Particolare importanza hanno alcuni suoi trattati: *Gesta de nomine Acaei o Brevidium historiae Eutycheianistorum, De damnatione nominum Petri et Acaei, Adversus pelagianum haeresim* (PL 59, 116-137); *De duobus naturis in Christo* (che contiene inesattezze circa l'Eucarestia); *De anathematis vinculo* (PL 59, 102-110); *Adversus Andronacum senatorem* (PL 59, 110-116).

Son da aggiungere i discussi opuscoli: *Decretum Gelasianum* o *Sacramentarium Gelasianum*.

L'autenticità del *Decretum* (testo in *Diet. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 740-45; cf. DENZ.-B., nn. 83 s., 162-66) non è stata ancora assodata. Si divide in 5 parti: 1) Doni dello Spirito Santo in G. C. e nomi reali e metafisici di Cristo; processione dello Spirito Santo; 2) Canone dei libri del Vecchio e Nuovo Test.; 3) Primato della Chiesa Romana; 4) Dei libri da accogliersi (Concili Niceno, Efesino, Calcedonese, lettere e decreti dei Papi, scritti dei SS. Padri, Atti dei Martiri, vite dei Padri, ecc.); 5) Dei libri da ripudiarsi. Si propende a credere che il *Decretum* abbia avuto tre redazioni successive: da papa Damaso (366-84), poi da papa G. e infine da papa Ormisda (514-23). Cf. H. TURNER, A. THIEL, Ed. Schwartz, presso DENZ.-B., ed. 21-23, p. 38 s., nota 2; p. 40 nota 1; p. 77 nota 1; p. 78 nota 1.

Quanto al *Sacramentarium* (*Das Frankische Sacramentarium*, edd. KUNIBERT MOMBREG, Münster in W. 1918, dal Cod. Sangall. n. 348), che è una raccolta di preghiere liturgiche, v. SACRAMENTARIO. Forse la parte principale è dovuta a G.: I L. P. attesta infatti che egli compose tratti ed inni come il beato vescovo Ambrogio.

BIBL. — *Lib. Pont.*, ed. Cantagalli, IV (1933) p. 74-79. — DENZ.-B., n. 161-168. — FLICHER-MARTIN, *St. della Chiesa*, IV (Torino 1940) p. 800-802, 835 s. — A. SABA, *Storia dei Papi*, Torino 1936, p. 141-147. — L. DUCHESNE, *L'Église au VI siècle*, Paris 1925, p. 12-14. — H. GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico*, Roma 1908, p. 455. — P. BATHIFOL, *L. Siège apostolique*, Paris 1924, p. 146-150. — J. RIVIÈRE, *Le problème de l'Église et de l'Etat aux temps de Philippe le Bel*, Louvain-Paris 1926. — G. BARBY in *Suppl. du Dict. de la Bible, art. Gélase (Décret de)*. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 722-47 (il decreto) e F. CARROT, ivi, col. 747-77 (il sacramentario), con ampia Bibl. — A. K. ZIEGLER, *Pope G. I and his teaching on the relation of Church and State, in The cath. histor. Review* 27 (1902) 412-37. — G. SORANZO, *I precedenti della cosiddetta teoria gelasiana, in Riv. di Storia della Chiesa in Italia* 1 (1947) 3-21.

GELASIO II (1118-1119). A pochi anni dal concordato di Worms, G. è l'ultimo papa a soffrire crudelmente per le lotte delle investiture.

Si chiamava Giovanni Gaetano. Entrato nel monastero di Montecassino, fu discepolo dell'iniziatore di quella scuola, Alberico. Quello che si chiamerà « stile romano » e poi « gregoriano » (dalla « forma dietandi » di Alberto di Morra che divenne papa col nome di Gregorio VIII) non è se non lo stile di Montecassino portato a Roma dal nostro Giovanni Gaetano quando divenne Cancelliere della Curia e

fuso colla tradizione di questa (cf. A. Pompato, *Storia della lett. ital.*, I, Torino 1944, p. 339).

Divenne poi cardinale di S. Maria in Cosmedin e cancelliere del papa Urbano II (1088-1099), arcidiacono e bibliotecario di Santa Chiesa con Pasquale II (1099-1118) al quale rimase fedele anche nei momenti più tristi della lotta con Enrico V: nel 1111 con altri cardinali fu fatto prigioniero assieme al papa dall'imperatore.

La sua chiamata a Roma (si trovava allora a Montecassino) dopo la morte di Pasquale II, indica chiaramente nei cardinali l'intenzione di non cedere alle fazioni imperiali. Fu eletto il 24 gennaio nel monastero del Palladium sul Palatino. Le precauzioni prese non lo salvarono dalla violenza: Cencio Frangipane invase il monastero e in una scena disgustosa di percosse e ingiurie, fece prigioniero il papa, trasportandolo poi in una torre presso l'Arco di Tito, per tenerlo fino all'arrivo di Enrico V, che si trovava all'assedio di Verona.

La sollevazione del popolo, sostenuta dalle milizie cittadine, dal prefetto di Roma e da Pierleone, costrinse il Frangipane a rilasciare il papa e a chiedergli perdono.

Ma prima ancora dell'ordinazione sacerdotale del papa, ecco Enrico V entrare in Roma segretamente. G. II prevedendo che l'imperatore avrebbe preteso la conferma del privilegio estorto a Pasquale II (v.), fuggì da Roma e riuscì a giungere a Gaeta, sotto la protezione dei normanni, dopo un viaggio avventuroso. Qui fu ordinato sacerdote e consacrato vescovo il 9-10 marzo. Le minacce di Enrico V si concretizzarono nell'elezione dell'antipapa, Maurizio Burdino, cardinale arcivescovo di Braga: il papa rispose da Capua in un sinodo (7 aprile) scomunicando imperatore e antipapa. La scomunica fu ripetuta in Germania dal legato papale in un concilio a Colonia e servì ad accrescere il malcontento già esistente contro Enrico V. Il quale si vide costretto a lasciar Roma, per sedare i tumulti nella sua patria.

Assente l'imperatore, G. II rientrò in Roma Ma un nuovo attentato del Frangipane lo mise ancora in fuga: Pisa, Genova, Francia. Accolto trionfalmente in questa nazione, fu conclusa un'alleanza politica contro la Germania. Celebrò a Vienne un concilio i cui atti sono andati perduti.

Morì a Cluny il 29 gennaio 1119. Prima di morire aveva indicato il successore nel cardinale Cuno di Preneste, che però non fu eletto.

BIBL. — PL 163, 473-514 (vite e lettere). — *Recurum Ital. Script.*, III (Milano 1723) p. 367-418 (vite di G.). — A. SABA, o. c., p. 593-596. — A. CLEVELAND in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1181 s. — R. KROHN, *Der papstl. Kanzler Joh. von Gaeta*, Marburg 1918 (diss.). — ACTA SS. Jan. II (Ven. 1734) die 29, p. 916.

GELASIO, vescovo di Cesarea in Palestina (367-395), nipote di S. Cirillo di Gerusal. (cf. EPIFANIO, *Haer.* 7.3, 37, PG 42, 472; cf. FOZIO, *Bibl.*, Cod. 89, PG 103, 296), virtuoso e dotto (cf. THEODORETO, *Hist. Eccl.*, V, 8; PG 82, 1209). Scrisse alcune opere « accurati limatque sermonis », che però teneva celate (GEROLAMO, *De vir. ill.*, 130; PL 23, 715). Fozio lesse una sua *Historia Ecclesiastica*, che G. scrisse in continuazione del suo antecessore Eusebio, dietro invito dello zio Cirillo (l. c.: PG 103, 293 ss); l'opera è perduta, ma è in parte ricostrui-

bile sugli scrittori posteriori; sembra che essa fornisca il materiale per i 2 ultimi libri della *Hist. Eccl.* di RUFINO (v.); per la qual cosa GELASIO di Cizico potè confondere il nostro con Rufino (*Hist. Conv. Nic.*, I, 7; PG 85, 1208). Altri lo confusero con Gelasio di Cizico o con due omonimi vescovi di Cesarea ricordati da Fozio (o. e. *Col. SS.*; PG 103, 293).

BIBL. — A. GLAS, *Die Kirchengesch. des G. von K. als Vorlage beider letzten Bücher Rufins*, Leipzig 1914. — P. HESELER in *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 9 (1932-1933) 113 ss, 320 ss, (conferma la dipendenza di Rufino da G.); cf. *ivi* 12 (1936) 347 ss. In contrario, cf. P. VAN DEN VEEN in *Le Muséon* 1915, 92 ss. — H. GRÉGOIRE in *Byzantinische Zeitschrift* 1932 635 ss. — P. PEETERS in *Analecta Bolland.*, 50 (1932) 30 ss. — F. DIRKAMP in *Analecta Patristica*, Roma 1938, p. 16-32 (a. p. 32-42, notizie sulla vita, attività letteraria e dottrina cristologica di G.; a p. 42-49 ediz. critica di 17 frammenti conservati dai florilegi dogmatici dei quali, però, il X è di Eustazio di Antiochia e i XIII, XIV di sospetta autenticità). — BARDENHEWER, *Gesch. d. althirchl. Lit.*, III (1912) p. 282.

GELASIO di Cizico (Propontide), figlio di un prete di Bitinia, scrisse in greco, verso il 475, una importante *Storia del concilio di Nicea* in 3 libri, che riesce poi una storia generale della Chiesa sotto Costantino il grande. Essa strutta buone parti, alcune note, altre ignote o mal note, come un certo prete Giovanni, per cui è assai preziosa ed autorevole. — PG 85, 1191-1360, incompleto — Ediz. critica, per G. LOESCHKE-H. HEINEMANN in *Corpus BeroLin.*, XXVIII (Lipsia 1918) con ampia introduz. — BARDENHEWER, *Gesch. d. althirchl. Lit.*, IV (1924) p. 145-48. — G. LOESCHKE, *Das Syntagma des Gelasius Cysicenus*, Bon 1906. — Enc. *It.*, XV, 782 a.

GELBOA, serie di colli che ricinge a sud-est la piana di ESPRELON (v.), celebri per la morte di SAUL (v.) e GIONATA (v.) che DAVID (v.) pianse con commovente elegia: Il Re I 17-27. Gli Arabi lo chiamano oggi *Gebel Fuq'ā*.

GELLONE, abazia O. S. B., presso Montpellier detta anche « S. Guglielmo *de desertis* ». Il monastero fu fondato dal duca GUOLIELMO (S.) di Aquitania (v.) che vi morì monaco nell'812. S. BENEDETTO di Aniano (v.) lo sottopose ad Aniano, ma la dipendenza fu fonte di litigi, sicchè Alessandro II nel 1066 lo sottopose alla sola S. Sede. Importante la serie degli abbati (*Gallia Christiana*, VI, 508-601). Il monastero fece poi parte della Congregazione di S. Mauro fino alla rivoluzione. L'importantissimo *Sacramentario* di G non pare fosse stato scritto colà, ma fu ivi conservato per lunghissimi secoli: su esso cf. *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 777-794.

GEMARA. v. TALMUD.

GEMATRIA (alterazione di *geometria*), uno degli artifici della KABBALA (v.), il quale consiste nel prendere con valore numerale le lettere dei singoli vocaboli e nel trarre dal vario modo di disporle dottrine occulte.

GEMELLI Agostino, O. F. M., n. a Milano il 18-1-1878, studiò medicina all'Università di Padova col Golgi, col Kölliker, col Waldeyer e si laureò nel 1902. Lo schema positivistico subì la sua crisi nell'anima grande del G. che, dal mate-

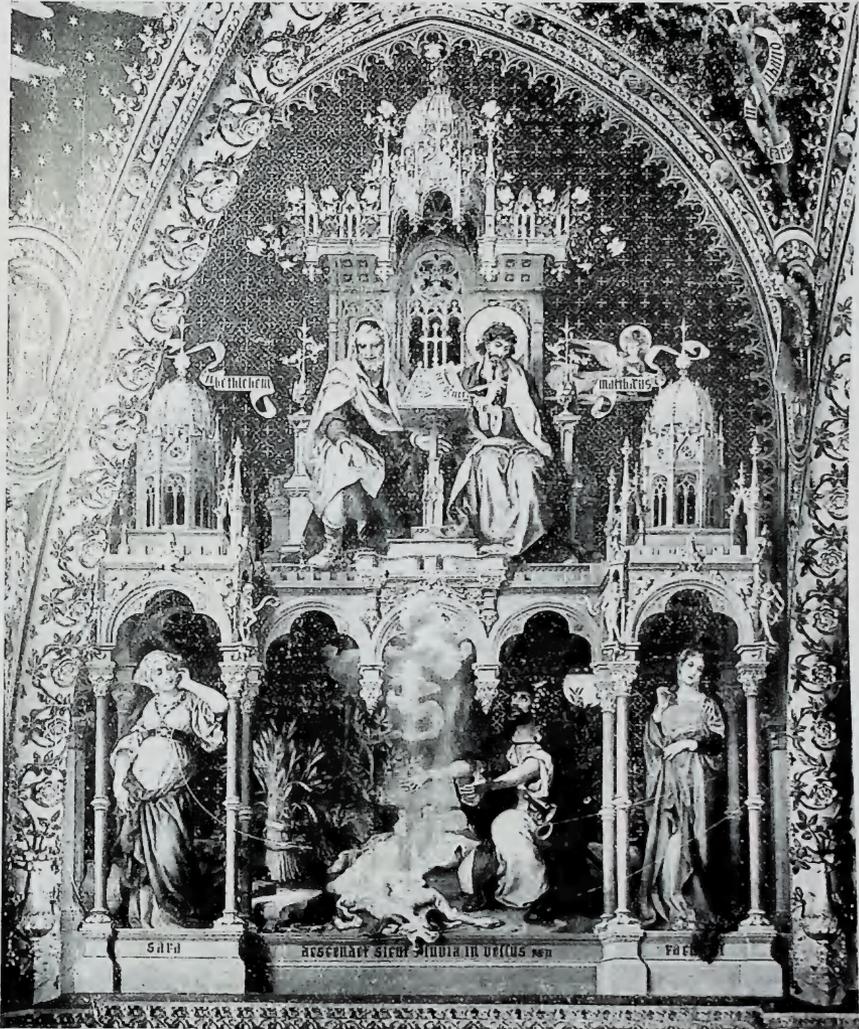
rialismo e dal socialismo, dopo una fugacissima sosta nel modernismo, trovò la soluzione teoretica e pratica al problema della vita e del pensiero nel Cattolicesimo, abbracciato l'intera integrità dei consigli evangelici con la professione religiosa. Frate minore francescano, continuò i suoi studi di biologia e di psicologia, lavorando anche all'estero, spesso in Germania. I suoi studi sono da lui unificati in una visione sistematica di comio metafisico. È il più valido promotore del movimento neoscolastico in Italia, e nel 1900 fondava la *Rivista di Filosofia Neoscolastica*. Durante la guerra fu al Comando Supremo per l'assistenza religiosa nell'esercito, fondò il primo ospedale psichiatrico di guerra e il laboratorio di psicofisiologia del Comando Supremo. Dopo la guerra fondò a Milano l'*Università Cattolica del Sacro Cuore*, inaugurata il 7-XII-1921, dichiarata Università libera e parificata nel 1924. Di essa è Rettore Magnifico e vi insegna psicologia sperimentale. Pio XI lo nominò presidente della rinnovata Accademia delle Scienze (1936). — A. GEMELLI, *Il mio contributo alla filosofia neoscolastica*, Milano 1932. — AD. MANOLI, *La psychologie expérimentale en Italie, Ecoles de Milan*, Paris, Alcan 1938. — *Id.*, *Bibliografia riguardante la Scuola di psicologia dell'Università Cattolica...*, Milano 1938.

GEMINIANO, S. Resse come vescovo, forse secondo della serie, la città di Molena, probabilmente tra il 342-4 e il 396. Il prete APER sottoscrisse per lui, già vecchio, l'epistola di S. Ambrogio a papa Siricio, scritta dopo il concilio milanese del 390 contro Geminiano anticomarianita, ossia negatore della verginità di Maria. Non abbiamo, di G., altre notizie attendibili. La più antica *Vita* è del sec. X-XI. È il celebratissimo Patrono di Modena (dal 1106 fu trasferito nella Cattedrale da una vecchia basilica decadente) e di S. Gimignano. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* II (Ven. 1734) die 31, p. 1097-1100 e 1160. — UGHELLI, II, 76-82. — CAPPELLETTI, XV, 201-230: vi si riporta l'*Ufficio* di S. G. e due *Sequenze* della messa propria del Santo. Vi è anche un rilessso della ricchezza delle leggende che... triplicarono S. G. — P. BORTOLOTTI, *Antiche vite di S. G.*, Modena, 1886. — A. DONDI, *Notizie storiche ed artistiche del Duomo di Modena*, Modena 1891: vi son notizie sul culto e menziona l'antica confraternita di S. G. — G. BERTONI, *Relatio translationis corporis S. G.*, Città di Castello 1907: è documento muratoriano riedito e accompagnato d'uno studio: cf. ANALETTA BOLLAND., XXVI (1907) 483 s. e XLVIII (1930) 413 s. — LANZONI, II, 791-793. S. G. fu anche catalogato, falsamente, come santo romano, cf. ANALETTA BOLLAND., XLV, 313.

GEMMA, B. († 1429). Nata a S. Sebastiano nel Paese dei Marsi e, con la famiglia, migrata a Castro Goriano presso Sulmona, ebbe affidata la custodia del gregge. Propostasi di vivere vergine, si costruì una celletta e per 42 anni vi si esercitò nella preghiera e nell'umiltà, come Reclusa. Le sue reliquie son deposte a Castro Goriano nella chiesa dedicata a S. Giov. Battista, ma ora da lei nominata. Il culto *ab immemorabili* fu confermato il 28 aprile 1890. — ACTA S. SEDI 23 (1890-1891) 48 s. — ACTA SS. *Maji* III (Ven. 1788) die 12, p. 182.

GENEALOGIE Bibliche. Nella Bibbia abbondano elementi genealogici. Nella *Genesis*, ad es., troviamo

Gedeone



Lodovico Seitz: Gedeone e il miracolo del vello. — Santa Casa di Loreto (Fot. Anderson).



le GG. dei discendenti di Caino (IV 17-24); dei Setiti (V 1-32); dei figli di Noè (X 1-32); dei Semiti (XI 10-26); dei discendenti di Thare (XI 27-32); di Nachor (XXII 20-24); di Abramo per Cetura (XXV 1-4); d'Ismaele (XXV 12-18); di Giacobbe (XXV 23-29); d'Esau (XXXVI 1-43); della famiglia di Giacobbe in Egitto (XLVI 8-27). Altre ne offrono il libro dei *Numeri* (dei Leviti III 14-39; dei capi tribù XXVI 1-51) e altri libri del V. T. specie i *Paralipomeni*.

Nel N. T. c'interessano in modo speciale le due Genealogie di Gesù che sembrano discordare, in Matteo I 1-17 e in Luca III 23-38. Meritano fede questi elenchi? Come si devono interpretare?

Il valore storico della GG. dei Semiti in genere e degli Ebrei in ispecie ha in suo favore buone ragioni. La cura di questi popoli per la conservazione delle GG. è grandissima. Vi sono Arabi che sanno a memoria perfino la genealogia dei loro cavalli. Per gli Ebrei v'erano anche ragioni di ordine pratico che favorivano la conservazione delle liste genealogiche. Per legittimare il possesso d'un dato campo occorreva dimostrare la discendenza da un determinato capostipite; parimenti per potere esercitare l'ufficio di levita o di sacerdote occorreva provare l'appartenenza alla tribù di Levi o al casato di Aronne. Sappiamo che alcuni sacerdoti e leviti di ritorno dall'esilio non seppero addurre la loro genealogia e vennero esclusi dai servizi divini (Esdr II 62; Nee VII 64).

Anche qualche laico fu privato di certi diritti per motivi analoghi (Esdr II 59; Nee VII 61). S. Luca poté attestare che Anna la profetessa era della tribù di Aser (II 36) e S. Paolo si afferma della tribù di Beniamino (Rom XI 1; Fil III 5). Gli appartenenti alla tribù di Giuda e al casato di Davide, da cui, secondo le profezie, doveva nascere il MESSIA (v.) avevano un interesse specialissimo per la loro genealogia. Tali elenchi si conservavano non solo nel forziere della tenace memoria orientale, ma anche in iscritto negli archivi pubblici e privati. Giuseppe Flavio (*Vita*, I, 6 e *contra Apionem* I, VII, 30-87), la Mischnah (*Qiddushin*, IV, 4 s), Egesippo (presso Kusebio, *Hist. Eccl.*, III, 32, 3 s) ci assicurano dell'esistenza di tali GG. presso gli Ebrei. Ond'è che un dotto come G. Dalman (*Die orte Jesu*, I (1898) p. 206) disse: « Non vi può esser dubbio alcuno contro l'esistenza d'una tradizione autentica intorno all'origine davidica della famiglia di Giuseppe ». Certe GG. bibliche, ad es. quelle di I Par I-VIII, sarebbero casi evidenti di *citazioni implicite*, per le quali v. ERMENEUTICA.

Per interpretare siffatti documenti dobbiamo tenere conto degli artifici usati dagli Ebrei nei compilari. Il termine « figlio » (v. FIGLIO DI DIO...) è usato spesso in un senso assai largo. S. Matteo inizia così il suo Vangelo: *Libro della generazione (lista geneologica) di Gesù Cristo figlio di Davide, figlio d'Abramo*. Gli anelli intermedi, che saranno riferiti parzialmente in seguito, qui sono addirittura saltati. Non solo il termine « figlio » indica « discendente in linea retta », ma anche semplicemente *erede, figlio legale, successore*. Anche il verbo « generare » (in ebr. *jäläd, hölid*) quando non è indicata la madre, può significare, oltre che un largo rapporto di parentela con o senza trasmissione di diritti ereditari, anche rapporto di sudditanza o di alleanza politica. Così una tribù, un popolo, anche misto, in cui sono incluse genti soggiogate, e perfino

le regioni abitate dai sudditi si dicono generate da un capo, che non è sempre il capostipite. Questo è riconosciuto da molti commentatori nella così detta tavola etnografica del capo X della Genesi. Altri artifici hanno uno scopo mnemonico, come per es. la riduzione al numero di 10 dei PATRIARCHI (v.) tanto antiluviani quanto postdiluviani, e la divisione della genealogia di Gesù (in S. Matteo) a tre gruppi di 14 generazioni (numero forse suggerito dal valore numerico delle consonanti ebraiche costituente il nome ebraico David $D = 4, I' = 0; D = 4, DVD = 14$). Per esigenza di questo accorgimento mnemonico, oltre che per mancanza di dati o per la così detta « deletio memoriae » inflitta a personaggi indegni, si spiegano numerose lacune nelle GG. Esse devono essere state enormi nella serie dei patriarchi antiluviani, se si riconoscono fondati almeno i computi più modesti dei geologi sull'antichità dell'uomo (v. CRONOLOGIA BIBLICA, Parte 1, 2). Quei nomi indicherebbero semplicemente le pietre miliari del lungo cammino attraverso il quale è passata la tradizione primitiva dell'umanità (v. PATRIARCHI per la durata della vita dei singoli).

Com'è noto, le genealogie di Gesù, registrate nei citati luoghi di Mt e di Lc, in parte coincidono e in parte divergono. S. Matteo vuol dimostrare che Gesù, conformemente alle profezie, è figlio (discendente) di Davide e di Abramo, e dal capostipite degli Ebrei si diparte appunto la sua genealogia tripartita. S. Luca invece, per uno scopo universalistico, fa risalire la sua serie, divisibile in 11 settenari, fino ad Adamo (figlio) di Dio. Qualche copista volle inserire nomi intenzionalmente omissi, oppure volle uniformare la serie di Luca con quella di Matteo (così il codice greco-latino di Beza, D). Si può accettare la variante che inserisce Joachim tra Giosia e Ieconia (Mt I 11). Una variante che determinò stupore fu quella del codice siro-sinaitico, confermata parzialmente da qualche altro, secondo cui, in Mt I 16, si dovrebbe leggere: *Giuseppe al quale era fidanzata Maria, la Vergine, generò Gesù che si chiama il Cristo*. Tenuto conto (v. sopra) che generare può voler dire semplicemente *pare erede*, tale lezione, in linguaggio semitico, rimane ortodossa, tanto più che Maria è chiamata « la Vergine ».

Conciliazione delle due GG. Da Davide a S. Giuseppe Mt e Lc hanno solo due nomi in comune: Zorobabel figlio di Salatiel. Alcuni con S. Giustino (*Dial. c. Trif.*, 100) S. Ireneo (*Adv. Haer.*, III 21 9; ecc) suppongono che Mt dia la G. di S. Giuseppe e Lc, invece, quella di Maria. Ma tale spiegazione contorce alquanto le parole di Luca (III 23); e inoltre gli Ebrei non usavano GG. materne (al che tuttavia si potrebbe opporre che Maria era una madre eccezionale).

Altri esegeti ricorrono alla legge del LEVIRATO (v.), supponendo che Jacob (detto padre di Giuseppe da Mt ed Eli (detto padre di Giuseppe da Lc) fossero fratelli solo per parte di madre. Essendo morto senza figli Eli, suo fratello Jacob, per la legge del levirato, ne sposa la vedova da cui genera Giuseppe. Questo sarebbe figlio legale di Eli e figlio naturale di Jacob. Gli antenati maschili di Eli e di Jacob sono diversi appunto perchè essi erano fratelli solo per parte materna. Matteo ci darebbe, dunque, la G. naturale, Luca quella legale. Altri matrimoni di Levirato si devono supporre dove le GG. s'in-

contrano (Zorobabel e Salafiel.). Questa soluzione, che Giulio Africano (presso Eusebio, *Hist. Eccl.* I, 7) dice provenire dai parenti di Gesù, è accettata da molti, con piccole varianti. Ma giova tener conto che il matrimonio di levitrato era obbligatorio solo tra i fratelli *germani*, non per i fratelli uterini.

Altri ricorsero all'adozione. Supposero che S. Giuseppe figlio di Jacob fosse adottato da Eli (abbreviazione di Eliachim = Joachim) padre di Maria oppure che fosse detto « figlio » di Eli. Nel senso largo di « genero ».

La migliore spiegazione sembra quella che vede in Mt la cura di conservarci la genealogia *regale* di Gesù elencando quegli antenati naturali e legali che si trasmisero il diritto al trono davidico. Infatti dopo Davide scende per la linea regale di Salomone, mentre S. Luca elenca dei discendenti privati. Mt, tra l'altro, vuol dimostrare che Gesù è erede legittimo del regno davidico.

BIBL. — F. PRAT in *Dict. de la Bible*, III, col. 159-171. — P. VOGT, *Die Stammbäume Christi*... 1907, « *Bibl. Studien* » XII, 3. — J. M. HEER, *Die Stammbäume Jesu*... 1910 « *Bibl. Studien* » XV, 112. — M. HEITZNAUER, *De genealogia J. Christi*, « *Lateranum* » 1923. — L. C. PILLION, *Vita di N. S. G. C.*, I^a (1943) p. 254-265 e 477-481, e altre vite di Cristo.

GENEBRARD Gilberto, O. S. B. (1537-1597), n. a Riom in Alvernia, m. a Semur. Monaco a Marzac studiò alla Sorbona, ove, addottoratosi in teologia (1563), insegnò lingua ebraica ed esegesi. Nel 1591 nominato da Gregorio XIV arciv. di Aix, consacrato l'anno seguente, poté governarvi per cinque anni. Assai zelante per l'ortodossia non temette di apostrofare dal pergamo Enrico IV, dichiarando che lo avrebbe riconosciuto soltanto se si fosse sottomesso alla Chiesa Romana. Scacciato dalla diocesi e datogli un successore (che però non si recò ad Aix se non dopo la sua morte), si rifugiò ad Avignone, poi nel suo priorato di Samur. Fu uomo assai considerato dai suoi contemporanei fra i quali Sisto V, S. Francesco di Sales, suo discepolo alla Sorbona, il Baronio. Dotto nel senso più largo della parola ha scritto moltissimo di teologia, di patristica, di liturgia, ma specialmente egli è noto come orientalista ed esegeta. L'epitafio dice: *Urna capit cineres, nomen non orbe tenetur*. — Opere e Bibl. in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1183-84; *Dict. de la Bible*, III, col. 171-172; HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 269-274.

GENER Giov. Battista, S. J. (1711-1781), n. a Balaguer (Spagna), m. a Genova. Gesuita dal 1726, insegnò filosofia a Gandia e teologia a Genova. Espulsi i Gesuiti dalla Spagna per ordine di Carlo III, egli venne in Italia e si stabilì a Genova. Ivi attese ai suoi lavori teologici. Aveva concepito il vasto disegno di una *Theologia dogmatico-scholastica*, la quale unisse agli argomenti metafisici la prova positiva tratta dalle fonti sacre e dai documenti dell'antichità. Non poté dare alla luce che i primi sei volumi. Rivendicò la teologia scolastica contro i suoi deprezzatori: *Scholastica vindicata*, Genova 1766.

GENERALATI. Così si dicono nel diritto italiano le rappresentanze in Roma degli Ordini religiosi esistenti all'estero. La legge 19-VI-1873 n. 1402 estese a Roma la soppressione del 1866, ma permise agli Ordini religiosi esteri di avere la loro rappresen-

tanza, con palazzo proprio, in Roma. Per il trattato di Zurigo (1859) poterono godere di questo beneficio anche le associazioni religiose della Lombardia. I GG. non erano considerati come enti giuridici, ma quali uffici di carattere spirituale, cui per ragioni politiche si conveniva uno speciale riguardo. Ora, invece, l'art. 29 lett. b del Concordato permette il riconoscimento della personalità giuridica anche alle « Case generalizie ed alle procure delle associazioni religiose, anche estere », nè è necessario che siano rappresentate da persone di cittadinanza italiana o domiciliate in Italia.

GENERAZIANISMO. È in genere la teoria secondo cui l'anima umana (v) sarebbe generata, nei figli, dai genitori, come il corpo. Il G. (o anche **Traducianismo**, da tradux = tradico) si presenta in tre forme diverse.

A) Il G. *materiale*, sostiene che l'anima del figlio deriva dai genitori, nascendo dal seme corporale, come le forme materiali. « Confusae substantiae ambae iam in uno, semina quoque sua miscuerunt, ut nunc duo licet diversa etiam unita pariter effluant... pariter hominem ex utraque substantia effructent » (Tertulliano, *De anima*, c. 27, PL 2, 696). Seguirono Tertulliano, in questa forma di G., alcuni eretici della Gallia, contro i quali Anastasio II, nell'anno 438, scriveva ai vescovi: « Ego absens corpore, spiritu vero praesens vobiscum ita redargui volo qui in novam haerem prorupisse dicuntur ut a parentibus animas tradi generi humano asserant, quemadmodum ex faece materiali corpus infunditur... » (Cavallera, *Theosaurus*, 646; cf. Denz.-B., 170).

Questa dottrina implica la negazione dell'immaterialità dell'anima e perciò va rigettata come eresia: cf. S. Tommaso, *S. Theol.*, I, q. 118, a. 2: « Ponere ergo animam intellectuales a generante causari nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem et per consequens corrumpi eam cum corpore »; cf. anche S. Agostino, *Epist.* 190, PL 33, 861).

B) Il G. *spirituale* fa derivare l'anima dei figli dall'anima dei genitori, come luce da luce: « tamquam lucerna de lucerna accendatur ut sine detrimento alterius alter ignis existat » (S. Agostino, l. c.). La materia non entrerebbe quale causa, come nel G. materiale, ma solo quale via, condizione di passaggio. S. Agostino che respinge severamente il G. materiale (*Epist.* 190, n. 14), propende verso il G. spirituale solo perchè pensa che sia l'unico modo di difendere, contro i pelagiani, la trasmissione del peccato originale. Nella lettera 166 (a S. Gerolamo, a. 415) ammette la possibilità della creazione delle singole anime, anzi preferirebbe ammetterne anche il fatto, se si potesse provare che non c'è impossibilità col peccato originale: « Querenda est causa atque reddenda quare clamantur animae quae novae creantur singulis quibusque nascentibus, si praeter Christi sacramentum parvuli moriantur... Unde illa de animarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam non oppugnat, sit et mea; si oppugnat, non sit et tua ». (*Ep.* 163, c. 8, n. 25 s; PL 33, 781 s). Il medesimo dubbio mossero nel sec. XVIII il Noris (*Vindiciae Augustinianae*, c. 4, PL 47, 691 ss), nel sec. XIX il Klee (*Kathol. Dogmatik*, Mainz 1835, II, p. 234) e l'Uhaghs (*Anthropologia*, Lovanio 1844). Un G. spirituale era diffuso anche presso gli Armeni (v. Benedetto XII, lett. a

Leone IV e al patriarca degli Armeni, 1341, in J. Lamy, *Anc chez les Arméniens*; cf. *Dict. de Théol. cath.*, I, col. 1019 s.). Si può avvicinare a questo G. spirituale l'opinione del FROESCHAMMER (v.) e dello HERMES (v.), secondo i quali nella generazione umana ci sarebbe una virtù creativa strumentale.

Da molto tempo il magistero ordinario della Chiesa insegna la creazione dell'anima di ogni uomo immediatamente da Dio, e del resto una derivazione dell'anima dal figlio dall'anima dei parenti è inintelligibile, a meno che non si voglia attribuire ai genitori, come fanno Froeschammer ed Hermes, un potere creativo, contro la tesi ormai comunissima in teologia, che solo Dio può creare (Cf. S. Tommaso contro Avicenna e Pietro Lombardo, *In IV Sent.*, Dist. 5, a. 3). La difficoltà che impressionò Agostino ed altri, riguardante la trasmissione del peccato originale, è risolta magistralmente da S. Tommaso col concetto di peccato di natura (Cf. *De pot.*, q. III, a. 9; v. PECCATO ORIGINALE).

Il G. di Rosmini si inquadra nel suo sistema: i genitori nella generazione comunicano al figlio l'anima sensitiva la quale diventa intellettuale per l'apparizione dell'idea dell'essere che Iddio le infonde (Cf. le proposizioni condannate il 14 dic. 1887, prop. 20, 21. *Denz.-B.*, 1910 s.; v. ROSMINI). Averroè aveva già spiegato in un modo analogo l'origine dell'anima di ciascun uomo, che intenderebbe per l'illuminazione dell'intelletto universale (Cf. S. Tommaso *S. Theol.*, I, q. 118, a. 2, ad 2). Qui è compromessa o la spiritualità essenziale dell'anima umana o la sua unità. Cf. Bonomelli, in Monsabre, *Espos. del dogma catt.*, quares. 1875, Torino, p. 205, nota 2.

Coll'esclusione del G., ossia della generazione dell'anima umana, non si vuole negare che l'uomo sia generato dai genitori. Questi, operando sulla materia e inducendo direttamente nella generazione del corpo, influiscono indirettamente anche sulla creazione dell'anima: ossia, i genitori, per virtù generativa, dispongono la materia fino ad esigere, secondo le leggi naturali, la creazione e l'infusione dell'anima. Come chi non uccide l'anima ma crea nel corpo una disposizione incompatibile con l'anima, uccide un uomo, così chi non genera l'anima ma crea nella materia l'esigenza dell'anima, genera l'uomo. Le interdipendenze tra corpo ed anima, tra psiche e materia, spiegano la ereditarietà: v. ANIMA, CORPO. — Cf. i trattati di psicologia e di teologia (*De homine, De Deo creante*).

GENESI, è il gran libro d'apertura della BIBBIA (v.), il primo del PENTATEUCO (v.), che gli Ebrei, secondo l'uso, designano colla prima parola *B'rešith* = in principio, e i Giudei d'Alessandria chiamarono Γενεσις = genesi, nome ben rispondente al contenuto, poichè il G. (si dice anche « la G. ») traccia le origini del cosmo e dell'umanità, della rivelazione e del « popolo eletto ».

Il tutto è disposto in un ben meditato schema, che fa pensare ad un autore di genio, quale senza dubbio fu Mosè (v. PENTATEUCO). Vi si distinguono un *prologo* I 1-II 3 che descrive la cosmogonia (v. CREAZIONE [*Il racconto biblico della*]), degno proemio a tutta la storia religiosa dell'umanità, e *due parti* in 5 sezioni ciascuna, brevi le une, ampie le altre secondo un chiaro disegno di « selezione », in virtù del quale l'Autore Saero, assolta in poche linee la storia dei rami non eletti, si dedica invece

di proposito a quella del ramo eletto: tutte le 10 sezioni s'iniziano colla formula « queste sono le generazioni », ossia l'origine e la storia di...

I parte, II 4-XI: da Adamo a Tare, padre di Abramo.

1) II 4-IV: il paradiso terrestre, la prova e la caduta di Adamo ed Eva; la prima promessa della Redenzione (*protocangelo*); il primo sangue: Caino uccide Abele; inizi delle arti. Cainiti e Setiti.

2) V-VI 8: storia dei Setiti; prevalere della corruzione; Dio decreta lo sterminio.

3) VI 9-IX: il diluvio e il salvataggio di Noè e figli; Dio non manderà più il diluvio; i figli di Noè: Sem (eletto), Cham (reietto) e Jafet (beneficente, ma subordinatamente a Sem).

4) X-XI 9: la torre di Babel; la dispersione.

5) XI 10-26: genealogia dei Semiti fino a Tare.

II parte, XII-L: dalla vocazione di Abramo alla morte di Giuseppe in Egitto. Storia del « popolo eletto ».

1) XI 27-XXV 11: vocazione di Abramo; sua discesa in Egitto e ritorno in Canaan; sua vittoria contro la coalizione orientale, il gesto di Melchisedech; radiose promesse di Dio e fede d'Abramo; nascita d'Ismaele; lo statuto della circoncisione; promessa d'un figlio da Sara; l'apparizione dei « tre uomini »; la distruzione di Sodoma e Gomorra; l'ignobile origine di Moabiti e Ammoniti; Abramo in Gerara. Nascita di Isacco. Patto fra Abramo e Abimelech. La grande prova di Abramo: sacrificio del figlio. Morte di Sara. Nozze di Isacco con Rebecca. Morte di Abramo.

2) XXV 12-18: gli Ismaeliti.

3) XXV 19-XXXV: i due gemelli Esaù e Giacobbe (s'intercala l'andata di Isacco in Gerara), reciproche vicende e storia di Giacobbe fino al ritorno dalla Mesopotamia. L'oltraggio a Dina crudelmente vendicato da Simeone e Levi. Giacobbe a Bethel: rinnovate promesse divine. Nascita di Beniamino e morte di Rachele e d'Isacco.

4) XXXVI: i discendenti di Esaù ed Elolmiti.

5) XXXVII-L: la mirabile storia di Giuseppe, figlio di Giacobbe.

Sotto i singoli nomi propri ricorrenti nel sommario ora tracciato si troveranno più copiose notizie. Qui è piuttosto l'insieme che va considerato, per rilevarne l'importanza e il valore storico.

I primi tre capi del G., affermando la creazione dell'universo fatta da Dio all'inizio del tempo, la speciale creazione di Adamo, la formazione di Eva da Adamo, l'unità del genere umano (v. MONOGENISMO), lo stato originale di giustizia e di felicità dei protoparenti, il divieto posto da Dio a provarne la fedeltà, la trasgressione del divieto per istigazione del demonio, la caduta dei protoparenti dal primitivo stato d'innocenza (v. ADAMO ED EVA), il primo annuncio del futuro Riparatore (v. PROTOEVANGELIO): forniscono le sottostrutture a tutto il nostro edificio dogmatico. Perciò la COMMISSIONE BIBLICA (v.) nel 1909 pose fuori di discussione il « senso letterale storico » di quei fatti basilari: DENZ.-B., n. 2128 e nn. 2121-2128; *Enchir. Bibl.*, nn. 332-339. Ampio commento dei decreti della C. B. su Gen 1-111 presso CRUVEILHIER-PIROT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 590-613.

Del resto, significativi paralleli extrabiblici confermano l'antichità dei racconti della creazione (v. BABILONIA E BIBBIA), del peccato dei protoparenti (v. ADAMO ED EVA, VI) e del DILUVIO (v.),

e il raffronto giova, d'altra parte, a mettere in luce l'eccezionale valore della tradizione biblica per la nettezza delle sue linee, l'immensa superiorità delle sue idee teologiche (puro monoteismo contro un grossolano politeismo) e la presenza, che altrove manca, di motivi morali. Tutto ciò rafforza la persuasione che nel G. confluiscono le più pure notizie sulla primitiva storia dell'umanità, fossero esse retaggio della primitiva rivelazione o apporto di nuove rivelazioni (R. de Vaux in *Initiation Biblique*, Paris 1939, p. 670). Il vigore della memoria presso gli antichi, l'attaccamento del « popolo eletto » alle sue tradizioni sacre, l'oggettività sia in bene che in male nel riferire i fasti dei PATRIARCHI (v.), l'aderenza dei dati biblici al quadro storico dei tempi quale oggi si può in buona parte ricostruire coll'aiuto di monumenti e documenti profani venuti alla luce in Babilonia ed Egitto, sono tali elementi da indurre ad un giudizio del tutto favorevole alla storicità delle tradizioni patriarcali raccolte da Mosè nel G.

Il libro stesso si presenta con tutti i caratteri di un'opera storica e come tale lo riconfermano le citazioni che ne son fatte nel resto della Bibbia (V. e N. T.), la tradizione israelitica e quella cristiana, sicché il dubbio in proposito rimane escluso per ogni credente. Tuttavia, ammesso l'intento storico dell'Autore, l'interpretazione dovrà condursi secondo la natura del « genere storico » in uso presso gli antichi orientali e a stregua della nozione stessa che essi si facevano della « verità storica ». Infatti, se è vero — come anche Pio XII rilevò nell'enciclica « Divino afflante Spiritu » del 30 settembre 1943 — che il popolo d'Israele fra tutte le antiche nazioni tenne un posto eminente, straordinario nello scrivere la storia sia per l'antichità che per la fedele narrazione dei fatti, è anche vero che esso, come gli altri popoli dell'antico Oriente, ebbe « certe maniere di esporre e di narrare » (ib.) che l'interprete deve aver presenti, nulla trascurando, per meglio intenderle, « di quelle nuove scoperte fatte dall'archeologia o dalla storia o letteratura antica » (ib.).

Onde è che — come ebbe recentemente a dichiarare la Pontificia Commissione Biblica nella lettera del genn. 1948 al card. Suhard — le precedenti decisioni della medesima Commissione (23 maggio 1905 sui racconti che dentro i libri storici della Bibbia non avrebbero di storia che l'apparenza; 30 maggio 1909 sul carattere storico dei primi tre capi del G.) « non si oppongono affatto ad un ulteriore esame veramente scientifico di quei problemi secondo i risultati raggiunti in questi 40 anni ». In particolare rimane aperta la questione « assai più oscura e complessa . . . delle forme letterarie dei primi undici capitoli del G. ». Criterio direttivo è che tali capitoli « riferiscono in un linguaggio semplice e figurato, acconcio all'intelligenza di un'umanità men progredita, le verità fondamentali presupposte dall'economia della salute, in pari tempo che la descrizione popolare delle origini del genere umano e del popolo eletto » (dalla citata lettera della Commissione Biblica). Cf A. BEA, *A proposito della recente lettera della Pont. Comm. Bibl.*, in *Civiltà Catt.*, 99 (1948, II) 116-127.

Si deve ad uno dei cennati modi dell'antico narrare, se il G. non vale, come altrove s'è dimostrato, a stabilire una sicura CRONOLOGIA (v.).

Troppo sarebbe da dire sul tesoro delle dottrine

teologiche e morali e sulle bellezze letterarie dei racconti genesiaci, che fanno così attraenti e formative le « Storie Sacre » (v. STORIA SACRA) e offrono alle arti inesauribile fonte di ispirazione.

BIBL. — Per gli studi sui primi tre capp. v. ADAMO ED EVA. Alla I Parte di G. si limitano P. F. CRUPPENS, *Historia primæva*, Roma 1934 e K. A. LEIMBACH, *Die biblische Urgeschichte*, Fulda 1937 (piuttosto divulgativo). — Commenti completi: (A) Cattolici: HUMMELAUER, lat. 1895; G. HOBBERG, ted. 1908²; M. HETZENAUER, lat. 1910; C. DIER, ted. 1914; M. SALES, it. 1919; P. HEINISCH, ted. 1930. — (B) Non cattolici, in ingl.: S. R. DRIVER 1911; H. E. RYLE 1914; J. SKINNER 1930²; in ted. FRANZ DELITZSCH 1887²; A. DILLMANN 1892⁶; H. HOLZINGER 1898; H. L. STRACK 1905²; H. GUNKEL 1922⁹; A. JIRKU 1923; O. PROCKSCH 1924²; ED. KÖNIG 1923²; JAKOB 1924; in it. N. CASSUTO, Firenze 1934. Tutta questa letteratura offre molto di buono, di cui anche lo studioso cattolico può ben giovare. A nulla giovano invece generi aberranti di interpretazione del G. come quelli di R. STENER (*La Genesi*, vers. it., Bari 1932) che vi applica i principi della « scienza occulta » e di GOTTF. KUHN (*Erklärungsa zu Genesis I-XIV*) Zurigo 1937.

GENESIO, SS 1) Martire in Arles sotto Diocleziano. Sembra che fosse notaio. Il G. che secondo la leggenda sarebbe stato un attore in Roma, improvvisamente convertito alla fede e decapitato, è da identificarsi col 1^o. — MARTYROL. ROM. (uno di seguito all'altro, vi son celebrati . . . i due G.) e ACTA SS. Aug. V (Ven. 1754) die 25, 119-130: anche qui, il *mino* e il *notario*. — H. LECLEERCQ in *Dict. d'Archéol. chret. et de Lit.*, col. 903-909: su G. il *commediante*. — Da notare, G., l'attore, prima di Rotrou e Lope de Vega, ispirò un trovatore francese del medioevo che scrisse *Le mystère de S. Genis*; cf. W. MOSTERT e B. STENGEL, *L'Histoire et la vie de S. Genis*, ecc., Marburg 1895. L'opera rivela molta aderenza al primitivo testo della Passione, quale è edito, ed es., in *Acta SS.* citati. — BERTA VON DER LAGE, *Studien zur G. Legende*, in due Parti, Berlino 1898-1899: dove si mette in rilievo l'influsso delle leggende di santi orientali, come *Gelasinus*, su quella di G. santo romano. — ANALECTA BOLLAND., XV (1896) 340; XVIII (1899) 183-188; XLVIII (1930) 196; LIV (1936) 275 s.: gran culto a S. G. di Arles, diffuso anche in Italia e Spagna; un S. G. di Perinto nella Propontide non è da confondersi col nostro; LVI (1938) 179 s.: del culto a Laucenstion. — SCHUSTER, VIII, 206: ricorda che Gregorio III, al sec. VIII, riparò il tetto della *ecclesia beati G. martyris*. — G. H. DOBLE, *S. Gennys*, Bristol 1936: sulla diffusione del culto a S. G. d'Arles. Da ricordare, in lode del santo, PRUDENTIO, *Carmina, Peristephanon, Hymn.* IV, PL 60, col. 363; S. GREGORIO di Tours, *De gloria martyrum*, cap. 47 e 67, PL 71, col. 749 e 766, ricorda reliquie di S. G. venerate a Embrun e altrove.

2) Vescovo di *Lione* circa il 360, successore di Ansemundo. Prima abate e cappellano di corte di Clodoveo II e di Batilde. — ACTA SS. Nov. I (Parisii 1887) die 1, 352-356.

3) Da ricordare, tra gli altri santi di questo nome, un presunto G. vescovo di Brescello nell'Emilia, di cui l'*invenio* è sospetta (Lanzoni II, 810), anche perchè la festa cade il 25 Agosto come per il G. d'Arles; e un G., martire sconosciuto, di cui giun-

sero Reliquie a *Schienen* e che in seguito si volle identificare con un *Senesio* della così detta *Cella* di Ratoldo, anch'essa sul lago di Costanza. La festa cadrebbe il 20 Aprile; v. ACTA SS. April. II Ven. 1738) 749 e J. SAUER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 377 s.

GENET Francesco (1640-1703), n. ad Avignone, professore di filosofia e teologia ad Avignone, di teologia morale nel seminario di Aix, canonico teologo di Avignone, vescovo di Vaison (1685), segnalato per zelo e pietà. Soffrì prigionia in vari luoghi per aver accolto in diocesi le Figlie dell'Infanzia di Gesù che erano state sopprese nel 1689.

Lasciò una celebre *Théologie morale* (Paris 1670, 8 voll.) che fu censurata, per l'eccessivo rigorismo (è. è un capo del probabiliorismo), dall'università di Lovanio (10-3-1703), disapprovata da molti vescovi, criticata nei *Remarques* di un pseudonimo J. Remonde (Avignon 1678, 2 voll., posti all'Indice 13-3-1679) e difesa dall'autore negli *Eclaircissements apologetiques* (Paris 1680); nullameno l'opera fu molto diffusa; la versione latina di Mich. Maro (Venezia 1702, 7 voll.) è dedicata a Clemente XI. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 914 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1121 s.

GENEZARETH (Lago di), in PALESTINA (v.). Nella Bibbia ha vari nomi. Nel V. T. *mare Kinnereth* o *Kinroth* (Num XXXIV 11; Deut III 17; Gios XII 3, ecc.) probabilmente per la sua forma ovale nella quale gli Ebrei credettero di vedere l'immagine di una cetra (Kinnereth); *agua Genesar* (I Macc XI 67) e semplicemente *mare* (Deut XXXIII 23); nel N. T. « *lago di Genezareth* » (Lc V 1), *mare di Galilea* (Mt IV 18; XV 29; Mc I 16; Gios VI 1), *mare di Tiberiade* (Giov VI 1; XXI 1). Da Gius. Fl. è chiamato *lago Genesar* e oggi dagli Arabi *Bahr Tabariyya*.

Situato nella forte depressione della fossa giordanicana (v. GIORDANIA) ha la superficie a 208 m. sotto il livello del mare. È lungo 21 km., largo quasi 12 km. con una profondità di 40-45 m. al centro e di 250 m. in alcuni golfi della riva meridionale. Ad est e ovest è fiancheggiato da monti o pareti assai ripide, mentre a NO, per circa 6 km. di lung. e 3-4 di larg. si estende la pianura di *El Guwer* (= terra Genesar), della cui bellezza e fertilità ci ha lasciato un'ammirata descrizione Gius. Flav. *Bell. Ind.*, III, 10, 8) e che oggi però è in gran parte ridotta a deserto, se si eccettua la striscia lungo la spiaggia.

Il lago ha acque limpide e quasi perfettamente dolci. Ordinariamente calmo e tranquillo, se spira il vento da NO può essere improvvisamente sconvolto da violente e pauroso procelle. La navigazione, che in antico era assai frequente, è oggi limitata alle barche pescherecce; il lago abbonda di varie specie di pesci. TIBERIADE (v.) è l'unica città che ancora sorge sulle rive. Solo rovine, non sempre bene identificabili, stanno al posto di altre città ricordate nel N. T., quali *Betsaida*, *Cafernao*, *Corozain*, *Magdala*. Se nel V. T. questo lago è nominato solo incidentalmente come termine di confine e come luogo dell'accampamento di Gionata Maccabeo (I Macc XI 67), nel N. T. ha un'importanza al tutto particolare tanto da poter essere chiamato per eccellenza « *il lago di Gesù* ». Le sue acque, la sua spiaggia e i suoi dintorni furon

testimoni della maggior parte dei miracoli e dei discorsi programmatici di Gesù in Galilea. Perciò è grande il fascino che il lago di G. ha sempre avuto ed ha tuttora per i cristiani. — Cf. i Dizionari Biblici e l'opera di Geografia Biblica.

GENGLER Adamo (1799-1866), di Bamberg, dove fu professore di storia e di diritto ecclesiastico (1828-1849) e canonico dal 1848, proposto nel 1858 per quella sede arcivescovile, richiesto come professore da molte università. Lasciò: *Die Ideale der Wissenschaft* o Enciclopedia della Teologia, Bamberg 1834; *Über das Verhältnis der Theologie zur Philosophie*, Landshut 1826; molti scritti dogmatici e giuridici, tra cui, *Das Glaubensprinzip der Griechischen Kirche*, Bamb. 1829; *Von den Rechten des Staates und der Kirche*, ivi 1830; *Über Einsegnung gemischter Ehen*, ivi 1831; studi pubblicati nella rivista *Quartalschrift* di Tubinga. — KORBBER in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 288 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1095 s.

GENGOLFO (o Gangofo), S. Di Varennes-sur-Amance, al sec. VIII. Venerato come martire già dal sec. IX-X. Rosvita, monaca benedettina, celebra in un poemetto latino la storia di S. G. colorendola della leggenda del matrimonio sfortunato di G. con Gunca, che l'avrebbe fatto uccidere dai suoi amanti, ma poi per castigo sartyris scoppiata sconciamente; v. *Passio S. G. martyris*, PL 137, col. 1083-1094. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) die 11, p. 642-655: vi è la narrazione dei *Miracula* a opera di *Gonzone* di Florennes, abate e fratello del vescovo Wazone, al sec. XI. — ANALECTA BOLLAND., XXVI (1907) 346; XLIII (1925) 153; LVIII (1940) 65. — Il Santo è molto onorato anche a Toul e a Florennes, dove è Patrono; cf. BEGASSE DE DHAEM, *Un trésor à Florennes. S. G. de Varennes. Sa véritable histoire*, Florennes 1945. Sue reliquie sono anche a Bamberg, dove è un'antica fondazione di S. G.

GÉNICOT Edoardo, S. J. (1856-1900) n. ad Anversa, m. a Lovanio. Dagli studi storici (su Adriano IV), passò a quelli teologici, e insegnò teologia morale a Lovanio. La lucidità della esposizione e l'equilibrio ragionato delle opinioni fanno un capolavoro della sua fortunatissima opera: *Theologiae moralis institutiones* (2 voll., Lovanio 1896, manuale diffuso in tutte le scuole teologiche e giunto nel 1932 alla 12.^a ed., per cura del P. Salsmans). USCIRONO, postumi, i suoi *Casus Conscientiae*, Lovanio 1901. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 2056. — P. BERNARD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1223 s.

GENITORI. v. FAMIGLIA.

GENNADIO (S.), O. S. B. († 936). Abate di S. Pietro de Montes nelle Asturie, monastero già fondato da S. FRUTTUOSO (v.). S. Gennadio lo pose a capo di altri tre monasteri e lo arricchì di biblioteca. Vescovo di Astorga dall'897, morì il 25 maggio 936. Interessantissimo il suo testamento: cf. MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, V, 33 38. — BIBL. in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 162-164.

GENNADIO I, patriarca di Costantinopoli (458-471), successore di Anatolio e antecessore di Acacio, « vir lingua nitidus et ingenio acer, tam dives ex lectione antiquorum fuit ut Daniele prophetam ex integro ad verbum commentatus

exponeret. Homiliae etiam multas composuit » (GENNADIO di Mars, *De viris ill.*, 99; PL 58, 1113); ma di questi scritti non ci rimase traccia. Invece le catene greche ci hanno conservato alcuni frammenti dei suoi *Commentarii* a Gen, Es, Salm, Rom, I. e II. Cor, Gal, Ebr., (a tutte le epistole paoline, secondo il *Chronicon* di MARCELLINO, ad a. 470; PL 51, 931). FACONDO di Ermiane (*Pro defens. trium capitulorum*, II, 4; PL 67, 571-74) ricorda che G. « beatae memoriae » scrisse, certamente nel 431 o 432 quando era ancora monaco, un trattato contro gli Anatematismi di S. CIRILLO Aless. (v.), « multo vehementius et contumeliosius », di cui riporta 2 frammenti. Per incarico del conc. di Costantinopoli del 459 scrisse una *Epistola encyclicae* contro i simoniaci (MANZI, VII, 912-20). Papa LEONE Magno (*Epist.* 170; PL 54, 1214 s) lo premiò contro le insidie di Timoteo Eluro.

Fu vescovo di specchiate virtù, onorato come santo. Nonostante la sua opposizione a S. Cirillo, male da lui compreso, fu ortodosso, come provano la sua elevazione incontrastata al patriarcato, la sua lotta contro Timoteo Eluro, i suoi rapporti con Daniele silita.

BIBL. — PG 85, 1611-1734 (notizie, l'enciclica e frammenti). — ACTA SS. Aug. V (Ven. 1734) die 25, p. 148-155. — BARDENHEWER, *Gesch. der althirchl. Lit.*, IV (1924) p. 208-211. — TILLEMONT, XVI, 67-75.

GENNADIO II, patriarca di Costantinopoli, al secolo Γένναδιος Κορυτσῆσις Σχολάριος, detto solitamente *Giorgio Scolarios*, esistenza ricca e agitata che solo recentemente, si è in parte disvelata colla pubblicazione integrale delle sue opere. Nato a Costantinopoli verso il 1405, fu educato da Marco d'Efeso (v.), poi aprì scuola di grammatica e di filosofia, fu a corte come « giudice generale dei Romani », « segretario generale dell'imperatore » e, benchè laico, come predicatore. Ottimo conoscitore, quale nessun altro in oriente, della teologia latina antica e scolastica, delle controversie circa il *Filioque*, ed essendo in fama di « latinofrono », fu scelto per accompagnare Giovanni VI Paleologo al conc. di Firenze: quivi, pur biasimando l'addizione del *Filioque* nel simbolo, sostenne il partito unionista e la tesi latina sulla processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. Senonchè, repentinamente il 14-6-1439 abbandonò il concilio forse per non assistere alla proclamazione ufficiale dell'unione; dal 1444 si proclama « capo della comunità ortodossa », avendo promesso a Marco morante, dietro giuramento, di succedergli nel guidare la lotta contro i Latini, contro gli unionisti e il decreto di Firenze; i suoi scritti ridifendono la tesi di Fozio e di Marco sulla processione dello Spirito S. a *Patre solo*. Malvisto dal nuovo imperatore Costantino, si fece monaco a Karsianites (1450), assumendo il nome di G., raddoppiò lo zelo antiunionista, ma non gli riuscì di impedire la promulgazione (12-12-1452) del decreto di unione da parte del card. Isidoro di Kiev, inviato di Nicola V.

Caduto in potere dei Turchi (1453), fu schiavo ad Andrinopoli, quando Maometto II, suggerito dal clero bizantino, lo volle patriarca di Costantinopoli, cumulo di onori e incaricato di restaurare la chiesa ortodossa. Intronzito il 6-1-1454, ben presto, per ragioni di salute e più ancora per le

resistenze che il suo programma di riforme sollevava, si dimise (c. 1456), ritirandosi all'Athos e dal 1457 nel monastero di S. Giovanni Battista presso Serra.

Qui restò per tutta la vita, salvo i due ritorni al seggio patriarcale (verso il 1463, forse dopo la deposizione di Ioasaf I Kocacas, nov. 1463; di nuovo nel 1464 fino all'autunno del 1465), tutto consacrato alla pietà, allo studio e all'attività letteraria; vi era ancora nel 1472 e quivi fu sepolto.

I Greci lo venerarono come campione dell'ortodossia. Un'ingenua vanità, mascherata d'umiltà, e soprattutto la slealtà o, almeno, l'incoerenza del suo contegno circa il conc. di Firenze, guastano il suo carattere, del resto aperto, profondamente religioso, moderato, alieno dalle violenze contro i Latini, tanto care ai polemisti bizantini.

La sua prodigiosa attività letteraria si volge a tutti i rami del sapere: grammatica, filologia, storia, poesia sacra e profana, soprattutto filosofia (che è quella di Aristotele e dei suoi commentatori, tra cui gli occidentali Gilberto Porretano, S. Tommaso, Pietro Ispano) e teologia in tutte le sue branche speculative e pratiche, specialmente polemica contro i Latini, i discepoli di BARIAM (v.) e dell'ACINDINO (v.), i simoniaci, i giudei. Fece magnifici elogi di S. Tommaso di cui tradusse in greco, commentò, epitomò alcune opere, di cui in generale sottoscrive tutta la dottrina, eccettochè circa la processione dello Spirito S., circa la distinzione (che G. vuole reale, intendendo forse la distinzione virtuale o, meglio, scottistica) fra l'essenza di Dio e le sue operazioni, e circa l'Immacolata Concezione di Maria che espressamente e ripetutamente sostenne. — PG 160-161. Ediz. critica completa, 1928-1936, in 8 grossi voll. a cura di Mons. PERRI poi di M. JUGIE e SENOR. SIDERIDES († 1929). — M. JUGIE in *Dict. de Théol. cath.*, XIV, col. 1521-1570,

GENNADIO, *presbyter* di Marsiglia nella II metà del sec. V, m. tra il 492 e il 505. Il suo nome è legato al *De viris illustribus* (o *De scriptoribus ecclesiasticis*), che continua l'opera simile di S. GEROLAMO (v.), opera scritta tra il 467 e il 480, di vasta erudizione, in generale obiettiva, sicura e di prima mano, indispensabile fonte per la letteratura cristiana del V sec.; il testo è malandato, mancando di alcuni capitoli, altri essendo interpolati come i cc. 92-100 (PL 58, 1059-1120; altre ediz. per E. C. RICHARDSON in *Texte u. Untersuch.* XIV-1, Lipsia 1896, e per BRUNO ZAPPA, Münster i. v. 1898 con commentario). Il c. 100 interpolato elenca le altre opere di G. che non ci pervennero: *Adversus omnes haereses*, II, VIII; — *Adversus Nestorium*, II, VI; — *Adversus Eutychem*, II, VI (alias XI); — *Adversus Pelagium*, II, III; — *Tractatus de Mille Annis et de Apocalypsi B. Joannis*; — *Epistola de fide mea*, ad B. GELYSIUM. — Il *Liber Ecclesiasticorum Dogmatum* (edizz.: PL 58, 979-1000 e C. H. TURNER in *The Journal of Theological Studies* 7 [1905-1906] 78-99, cf. 8 [1906-1907] 108-114), il quale, purgato da mani posteriori delle tesi semipelagiane, passò come opera di S. Agostino o di S. Isidoro, è certamente, nella forma originaria, opera di G. scritta verso il 470 e potrebbe rappresentare la conclusione del citato *Adversus haereses*. A quest'ultimo scritto, secondo una buona ipotesi di Dom. MORIN (in *Rev. Bénéd.* 24 [1907] 445-55), appoggiata dalla tradi-

zione manoscritta, appartenrebbero gli ultimi capitoli aggiunti posteriormente al *De haeresibus* di S. Agostino (PL 42, 50) nota) e all'*Indiculus de haeresibus* di S. Gerolamo (PL 81, 644-46), riguardanti Predestinazioni, Nestoriani, Eutichiani, Timoteiani (seguaci dell'Eluro). La pseudoagostiniana *Expositio in Apocalypsim* (PL 35, 2417-52) formata da 18 o 19 omelie tratte dal commento di Teonico, in un ms. è indicata come *Tractatus de Mille Annis et de Apoc.* di G. — L'*Epistola de fide mea* potrebbe ravvisarsi nella professione di fede attribuita a G. (designato per antico errore, come *episcopus massiliensis*), edita da E. JUNGSMANN, *Quaestiones gennadianae*, Lipsia 1881, p. 23-25 e da C. P. CASPARI, *Kirchenhistorische Anekdota*, I (Cristiana 1883) p. 301-304. — G. tradusse in latino molte opere greche, tra cui alcuni scritti di Evagrio Pontico (*De vir. ill.*, 11; PL 58, 1067).

In dottrina non fu nè predestinaziano, nè pelagiano; l'accusa di semipelagianismo non è sicuramente documentata. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirch. Lit.*, IV 1924) p. 595-98. — BARDY in *Rech. de Sc. Rel.*, 14 (1924) 444-47. — A. FEDER in *Scholastik* 2 (1927) 481-514; 3 (1928) 238-43; 8 (1933) 247-32, 380-99. — ESC. IT., XVI, 543.

GENNARI Casimiro, Card. (1839-1914), n. a. Maratea, dioc. di Policastro, m. a Roma; vescovo di Conversano (1881), assessore del S. Uffizio (1895), arcivescovo tit. di Lepanto (1897), cardinale col titolo di S. Marcello (1901), prefetto del Concilio (1908). Dottissimo, nel 1876 fondò *Il Monitore Ecclesiastico*, che diresse fino alla morte. Fra le sue pubblicazioni primeggiano, studiate ancor oggi con profitto e tradotte in francese, le *Consultazioni morali* (Roma² 1913-1915, 2 voll.), le *Questioni teologico-morali* (ivi² 1907). — *Civiltà Cattolica*, 1914-1, p. 485 s (necrol.); 1915-III, p. 714-17 (rassegna). — *Il Card. C. G.*, Roma 1940, supplem. al fasc. gennaio 1940 di *Il Monitore eccles.*

GENNARI Giuseppe (1721-1800), n. e m. a Padova, sacerdote, storico che scrisse di cose padovane con soda crudizione, segretario perpetuo dell'accademia della sua città. — ESC. IT., XVI, 544b.

GENNARO, S. 1) Una celebre *Passio* anteriore al sec. VIII, e fondamentalmente accettabile, nomina questo santo insieme con Susio, Procolo, Eufiche, Acuzio, Festo e Desiderio. Il loro martirio avvenne probabilmente nel 304 a Pozzuoli. Ma non furono sepolti insieme; G. fu posto nel suburbano di Napoli. Egli, che forse fu il primo vescovo di Benevento, è ricordato nel Geroliniano a diverse date ed anche sotto Napoli e Pozzuoli. Il suo martirio è attestato da un'iscrizione del V sec. nella catacomba in Napoli, dal suo nome detta di S. G., ed anche dalla lettera scritta nel 432 dal prete Uranio sulla morte di S. Paolino di Nola (v. PL 53, col. 861) dove è attestata inoltre la sua qualità di Vescovo, come in una pittura, sempre del sec. V, che lo rappresenta vestito pontificalmente. Nel sec. IX le sue reliquie furono trasportate a Benevento, di là a Montevergine e di nuovo, nel 1497, a Napoli, della quale città G. è Patrono Principale: vi è onorato in una cappella del Duomo, a lui dedicata. Assai celebre è il miracolo del sangue di S. G., che si ripeté da secoli nelle varie solennità del santo, 1 e 2 maggio, 16 dicembre e, specialmente il 19 settembre con ottava. Esso, consiste nello scioglimento a diverse temperature, senza relazione con quella esterna, della sostanza contenuta nelle

ampolle, con varia durata, con variazione di volume e di peso. Nonostante tutti i tentativi, non si è riusciti a trovare una spiegazione naturale del fenomeno e tanto meno a riprodurlo. Di esso è registrata fedelmente la cronaca, dal 1659, nei *Diari del Duomo e del Tesoro*.

BIBL. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. Sept. VI (Parisiis et Romae 1867) die 19, p. 761-894: riporta i Miracoli, le Tradizioni, e interessanti incisioni riferentisi al culto del Santo. — UONELLI, VIII, 13 ss. — CAPPELLETTI, III, 12 s. — LANZONI, I, 214-217 e 254-256. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. et de Lit.* VII-1 col., 2125-2147. — ANALECTA BOLLAND., XXXII (1913) 296 s., circa lo studio di P. Franchi de Cavalieri sugli *Acta Bononiensia Vaticana*, e su una *Vita greca* attribuita al monaco Emmanuele, e riconosciuta come falsificazione del sec. XVIII; cf. di recente D. MALLARDO, *Un supposto fratello di S. G. e l'onestà scientifica di Nicolo Carminio Falcone*, Napoli 1941. — ESC. IT., XVI, p. 544-516, con illustrazioni e ricca bibliografia sul miracolo del sangue. — H. ACHERLIS, *Die Katakomben von Neapel*, Leipzig 1936. — CIVILTÀ CATT., serie VIII, vol. V (1872) p. 541-559: il cimitero cristiano di Napoli sotto le catacombe di S. G.; serie XI, vol. VI (1881) p. 208-213 sul miracolo del sangue; 56 (1905-III) p. 513-532, con illustrazioni, sul medesimo argom. — D. MALLARDO, *S. G. e compagni nei più antichi testi e monumenti*, Napoli 1940.

2) Tra gli altri santi di questo nome, ricordiamo un G. martire nel 304 in Cordova con FAUSTO (v.) e MARZIALE; un G., figlio di S. FELICITA (v.) e uno dei SETTE FRA ELLI MARTIRI (v.), sepolto nel cimitero romano di Pretestato.

GENOCCHI Giovanni (1860-1926), dei Missionari del S. Cuore, n. a Ravenna, m. a Roma. Coronati colla laurea in teologia gli studi nel Seminario Romano (S. Apollinare) quale alunno del Seminario Pio, sacerdote nel 1883, divenne rettore e docente di S. Scrittura nel patrio Seminario. È alle stampe la relazione del suo *Viaggio in Oriente* del 1885. Entrato nel 1886 nella detta Congregazione e accelerato, per volere di Leone XIII, il noviziato, fu da lui inviato a Costantinopoli come vicario generale del delegato apostolico. Vi si rivelò diplomatico prudente. Nel contempo studiò i costumi e le lingue orientali. Nel 1893 ottenne di poter partire per le missioni della Nuova Guinea e vi si prodigò tanto da dover tornare nel 1896. Stette due anni in Francia, poi nel 1898 fu nominato superiore della casa della Congregazione in Roma e professore di esegesi biblica al Seminario Romano. La sua cattedra era frequentatissima, accorrendovi anche universitari e professori, ma il deciso tono di novità suscitò apprensioni in quei critici tempi. Leone XIII lo ascrisse fra i consultori della COMMISSIONE BIBLICA (v.). Nel 1911 Pio X lo mandò visitatore al Putamayo nel Brasile, dove aprì il campo alla missione dei Francescani inglesi. Nel 1919 Benedetto XV lo inviò visitatore in Ucraina: rimasto a Varsavia a causa dei moti bolscevichi, rientrò a Roma nel 1923. Ricercatissimo per consigli. Riconciliò colla Chiesa il famoso gran maestro della massoneria Neuschuler. — V. CERESI, *Padre G.*, Roma, Poliglotta Vaticana (pp. 605).

GENOUDE (Genou) Antonio Eugenio (1792-1849), n. a Montellimar, m. a Hières, educato nel seminario di S. Sulpizio, felice e copioso giorno-

lista, polemista cattolico ma in senso gallicano; mortagli la moglie (1834), si fece prete (1835) e si diede con grande frutto anche alla predicazione.

Della sua vastissima attività letteraria ricordiamo: *Sainte Bible d'après les textes sacrés, avec la Vulgate* (Paris 1820-24, in 20 tomi, 23 voll., spesso riedita, molto diffusa, ma spesso inesatta); era stata preceduta da versioni francesi di Isia (ivi 1815), di Giobbe (ivi 1818), dei Salmi (ivi 1819, *Psautier français*, ivi 1821, 2 voll.); *La raison du Christianisme*, prove della religione tratte dagli scritti dei grandi personaggi (ivi 1834 s, 12 voll.); *Les Pères de l'Eglise*, vers. francese (ivi 1835-49, 7 voll.); *La divinité de Jésus-Christ* (ivi 1842, 2 voll.); *Biographie sacrée*, storia dei personaggi del Vecchio e del Nuovo Test. (ivi 1844, 2 voll.); *Vie de Jésus-Christ et des apôtres* (ivi 1836) e *Vie de Jésus-Christ* (ivi 1851); *Exposition du dogme cathol.* (ivi 1840) e *Nouvelle exposition du dogme cathol.* (ivi 1842); *Sermons et conférences* (ivi 1841).

BIBL. — *Histoire d'une âme*, Paris 1844, autobiografia. — CRÉTINEAU-JOLY, ivi 1843, storia di G. e della *Gazette de France* che egli fece rivivere. — H. BRETONNEAU, ivi 1847. — FAYET, ivi 1844, 1846². — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1242 s. — O. REY in *Dict. de la Bible*, III, col. 188 s. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1225 s.

GENOVA. Capoluogo della Liguria, con 663.879 ab. (1940). Le sue origini si smarriscono nella leggenda. Nella storia romana entra all'epoca della seconda guerra punica. Nel medioevo fu repubblica fiorentissima, debitrice delle sue fortune ai suoi mercanti, ai suoi marinai, viaggiatori e scopritori, sui quali sovrastava CRISTOFORO COLOMBO (v.).

Cooperò assai validamente alle CROCIATE (v.) e ne trasse molti vantaggi sì da divenire, anche per questa ragione, una potenza coloniale. È noto che, presso il S. Sepolero conquistato, fu messa la scritta: « *Præpotens Januensium præsidium* ». Ricordi delle crociate sono molte reliquie insigni, fra cui il « catino », di cui Gesù si sarebbe servito nel Cenacolo.

Fu rivale di Pisa e per oltre un secolo guerreggiò con Venezia. In diversi periodi subì varie dominazioni straniere. Dopo il 1793 perdette definitivamente l'indipendenza, attratta nell'orbita dell'astro napoleonico. Col trattato di Vienna (1815) fu incorporata al regno di Sardegna.

Sede episcopale. Oscurissimi sono gli inizi del Cristianesimo a G. e in genere nella Liguria. Sappiamo del resto che in tutta l'Italia superiore i vescovadi sono relativamente tardivi.

A G. i primi vescovi, di cui si hanno notizie al tutto certe, sono: *Diogene* (381); *Pascasio* un settantennio dopo (451); *S. Valentino*, successo ad un vescovo innominato; *S. Felice*, *S. Siro*, successore di Felice e predecessore di *S. Romolo*. Ma questi ultimi sono di epoca incerta, che varia fra il sec. III — meno probabile — e i secc. V-VI. Certo alla fine del sec. VI l'antica cattedrale suburbana era già dedicata a S. Siro, come rileviamo da S. Gregorio Magno (*Dialoghi*, IV, 53, *PL* 77,416). In essa furono sepolti anche gli arcivescovi milanesi Lorenzo (573-92), Costanzo (593-609), Deusdedit (600-603), Asterio (634). Ciò è prova degli intimi rapporti, che G. ebbe con Milano fino dall'indomani della crisi ariana. Una riconferma se ne ha nel fatto che santi milanesi, come Vittore,

Savino, Pancrazio, Nazario, ebbero culto antichissimo in G. L'ipotesi del LANZONI: che la sede di G., dal 560 circa, non abbia avuto vescovi propri, ma sia stata governata direttamente dai metropolitani di Milano, che vi dimorarono per circa un secolo, dalla metà del sec. VI alla metà del sec. VII, durante l'invasione dei Longobardi, è rigettata dal FORMENTINI. G. fu suffraganea di Milano fino al 1134, quando Innocenzo II, coll'intento di por fine alle rivalità fra le due repubbliche, elevò a metropoli G. e Pisa, conferendo anche a G. il grado di arcivescovado. Non fu estranea alla determinazione anche l'adesione persistente di Milano a Corrado di Hohenstaufen, per questo G. sarebbe stata staccata dall'antica metropolitana.

G. ebbe come suffraganee Mariana, Nebbio, Aiaccio, Bobbio, Brugnato; in seguito (circa 1200) anche Albenga e Noli; attualmente: Albenga, Bobbio, Chiavari, Savona e Noli, Tortona, Ventimiglia, La Spezia o Luni con Sarzana e Brugnato.

Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: chiese 398; parrocchie 234; sacerdoti diocesani 619; fedeli circa 740.000.

Patroni: S. Giovanni Battista (24 giugno), S. Lorenzo (10 agosto) e S. Siro (7 luglio). Ha un Seminario maggiore e due minori.

L'archidiecesi di G. ha un distinto movimento cattolico. Fu sede del VIII Congresso Eucaristico Nazionale (5-9 sett. 1923), del 1.º Congresso Italiano di Liturgia nel 1934, promosso dall'« Apostolato Liturgico » o centro genovese per il movimento liturgico in Italia. G. ha pure un quotidiano cattolico « Il Nuovo Cittadino », oltre a parecchia stampa periodica.

Personaggi notevoli. Vari genovesi salirono il soglio pontificio: vv. INNOCENZO IV (1243-54); ADRIANO V (1276); INNOCENZO VIII (1484-1492); BENEDETTO XV (1914-1922). Veneratissima è S. CATERINA DA GENOVA (v.), il cui corpo è custodito nella chiesa dedicata a lei presso l'ospedale di Pannatone.

Fra gli arcivescovi basti ricordare: *Ottone III* (1203-1239), già vescovo di Bobbio, il quale da papa Onorio III ebbe ingrandita la nuova diocesi, dove nel 1216-17 celebrò un importante sinodo provinciale; il celebre domenicano, b. JACOPO DA VORAGINE o Varazze (v.), autore della *Leggenda Aurea* e, fra l'altro, di un *Chronicon Genuense*, che giunse fino al 1296 (MURATORI, *Rerum Ital. Scriptores*, IX, 1-56), continuando gli *Annali* del Caffaro († 1166; cf. *Enc. It.*, VIII, 257) e dei cronisti successivi (MURATORI, *o. e.*, VI, 243-610; ed. migliore in *Mon. Germaniae hist.*, *Scriptores*, XVIII); il card. Innocenzo CINO (v.), (1513-1550) che però non vi risiedette: il genovese *Giroldano Sauli* (1550-59), già arciv. di Bari, in grande stima presso papa Giulio III: egli introdusse in G. i Gesuiti; il celebre barnabita card. L. LAMBUSCHINI (v. (1829-30) e, da ultimo, il card. MINORETTI (v.).

Monumenti. La città è ricca di monumenti sacri di primo ordine. La *cattedrale* di S. Lorenzo, iniziata nel 1100 ma compiuta lentamente, mostra il succedersi di stili diversi, romano, gotico, rinascimento. La parte inferiore della facciata, a strisce marmoree bianche e nere, è del sec. XII; la parte superiore e il poderoso campanile innalzati verso al 1500. I vetri del grande finestrone furono dipinti dal milanese Bertini. Nell'interno: la cupola riedificata nel 1567 da Galeazzo Alessi; preziose opere di F. Errocci e L. De Ferrari; statue di P. Francavilla; nel coro tarsie di vari artisti; sull'altar

maggiore il gruppo in bronzo della Madonna opera di G. B. Bianco (1622); nel presbiterio affreschi di L. Tavarone. Un gioiello è particolarmente la cappella di S. Giovanni B. Nel tesoro cimeli e reliquie preziose di provenienza orientale. Nella chiesa della SS. *Annunziata*, secentesca, la più ricca e grandiosa di G., affreschi, nelle volte, di Giovanni Carlone, di G. B. Carlone, ecc.; una cena del Procaccini sulla porta maggiore; colonne incrostate di marmi preziosi. Mirabili le cappelle. La chiesa di S. *Martino*, fondata da Martino Doria (1125): rifatta nel 1278, con decorazione del 500. A sinistra della chiesa il chiostro costruito da Marco Veneto (1398). Nella Chiesa di S. *Ambrogio*, architettata da Pellegrino Tibaldi, dipinti del Rubens e di Guido Reni. La chiesa di S. *Stefano*, sita su una terrazza a sinistra della Porta degli archi, fondata nel 969; la facciata costruita in seguito: su l'altar maggiore quadro di Giulio Romano (1509) rappresentante la lapidazione del santo. La chiesa di S. *Maria Assunta in Carignano* cominciata nel 1522 su disegno di Galeazzo Alessi, compiuta nel 1700; a croce greca; dai terrazzi circostanti la cupola magnifica vista su la città e colline. La chiesa di S. *Siro*, cattedrale fino al 965; facciata moderna su disegno del Barabino (1820) e non poche altre chiese.

Il *cimitero monumentale* di Staglieno è uno dei più suggestivi d'Italia.

Nel territorio genovese sono rinomati i santuari mariani N. S. della *Guardia*, N. S. di *Montalegre*; in città il santuario della *Madonna del Monte* o di *Oregina*.

BIBL. — L'Istituto per la storia di G. ha affidato alla direzione di M. MARTINI la pubblicazione di un'opera grandiosa che illustrerà *La storia di G. dalle origini al nostro tempo*. Ne sono usciti (1941-42) i primi 3 voll. rispettivamente dovuti a N. LAMBAGLIA, U. FORMENTINI e ATTILIO REGOLO SCARSELLA, i quali trattano distintamente della *Liguria antica*, di G. nel *Basso Impero* e nell'*Alto M. E.*, del *Comune dei Consoli*. — A. FERRETTI, *I primordi e lo sviluppo del Cristianesimo in Liguria*, in *Atti della Società ligure di Storia P.*, XXXIX (1907). — GRASSI, *De prioribus sanctisque Genuensium Episcopis*, Genuae 1804. — G. B. SEMERIA, *Storia della Metropoli di G.*, Torino 1843. — UGHETTI, IV, 830-907. — CAPPELLETTI, XIII, 269-419. — LANZONI, II, 834-840. — ENC. IT., XVI, 547-575.

GENOVEFFA, S. (420-502 circa). Nata a Nanteur, presso Parigi ed educata cristianamente, fu dal vescovo S. Germano di Auxerre, ch'era di passaggio per la città, stimolata a gran virtù col dono di una medaglia di rame recante una croce. Ben presto si consacrò a Dio e, morti i genitori, si rifugiò in Parigi vivendovi di preghiera e penitenza, particolarmente esercitandosi nei digiuni. Assai devota del martire S. Dionigi, fece costruire sulla sua tomba una basilica. Nel 451, all'avanzata di Attila e dei suoi Unni, ella assicurò i terrorizzati cittadini che la città ne sarebbe stata preservata, come avvenne in realtà. Anche durante le guerre franco-ella s'adoperò al vetovagliamento della città. Morì il 3 gennaio. Clodoveo I, amico e ammiratore, iniziò la costruzione per lei d'una Basilica dei santi Apostoli eho fu compita dalla sua sposa Clotilde, e più tardi nel sec. XII, ingrandita e rinnovata da Stefano di Tournai. Là furono deposte le reliquie di G. e la chiesa, benchè vi fossero tra il 511 e 545

deposte le salme reali, fu detta di S. G. — Ora però le sue reliquie riposano nella chiesa di Saint-Étienne du Mont, essendo stata destinata la prima a uso di Pantheon dei Grandi (famoso, in essa, le tele nelle quali Puvis-de-Chavannes narrò la vita della santa, specialmente quelle che la rappresentano in atto di vegliare su Parigi, di cui è la *Patrona*).

BIBL. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jan.* I (Ven. 1784) die 3, 137-153. — TILLENLOT, XVI, 622-631 e 802-804. — H. LERICQ in *Dict. d'Archéol. et de Lit.*, VI, col. 960-990. — Tra le più fortunate biografie quella di E. LESÈTRE, S. G., Parigi 1900, che raggiunge la 12ª edizione nel 1930 e fu tradotta anche in italiano nel 1911 dalla 6ª ediz. francese. — Sulla questione più importante, della *Vita*, assai dibattuta e oggi praticamente risolta in senso favorevole, poichè la si assegna al sec. VI (esattamente, 18 anni dopo la morte della santa, come attesta l'autore), v. citati B. KRUSCH, C. COILER, H. LESÈTRE, R. KÜNSTLE, R. MACAIGNE, G. KURTH, coi relativi studi, discussioni e commenti, in ANALECTA BOLLAND., XXII (1893) 470; XIV (1895) 334 s.; XVII (1898) 368 s.; XIX (1900) 50 s.; XXIX (1910) 484 s.; XXXII (1913) 335; XXXIII (1919) 356-359; XXXIX (1921) 376 s. — G. OSSELLA, *Sulla leggenda di G. di Brabante*, in *Convivium* 7 (1935) 123. — La *Vita* è edita in MONUM. GERM. HISTOR., *Script. rer. merov.*, III (1896) p. 200-235. — Vedi anche, per ricca bibliografia, E. VACANDARD in *Diction. pratiqu. des connaissances relig.*, III, col. 480-482. — G. ALLEMANG in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 385. — ENC. IT., XVI, 575.

GENOVEFFA (Figlie di S.). Ordine religioso fondato dalla collaboratrice di S. Vincenzo de' Paoli, Francesca de' Blosset nel 1636 con lo scopo di curare gli infermi, assistere i poveri, educare le fanciulle. Nel 1665 si unì a un'altra istituzione che perseguiva ideali ideali, fondata da Maria Bouneau, vedova Miramion, da pochi anni. Vennero poi chiamate *Suore della S. Famiglia*. — Cf. LESSICO ECCLESIASTICO (Vallardi), II, p. 501. — M. BUCHBERGER, *Kirchl. Handlexikon*, I, col. 1640.

GENOVEFFANI o « Congregazione francese ». Ordine religioso di canonici AGOSTINIANI (v.) fondato nel 1059 o riformato nel 1634. Ebbe espansione specialm. nel sec. XVIII. Testimonio di grande attività scientifica fu il collegio di S. Genoveffa, con la biblioteca di 7000 manoscritti, dal 1790 proprietà nazionale. — Cf. LESSICO ECCLESIASTICO (Vallardi), I, p. 142. — M. BUCHBERGER, o. c., I, col. 1639 s.

GENOVESE Filomena Giovanna (1835-1864). Terziaria francescana, n. e m. a Nocera dei Pagani. Già da fanciulle diede non indubbi segni di vocazione alla santità. Di lei è detto nel decreto di introduzione della causa di beatificazione (23-VII-1919): « Questa vergine, candida di mente e di corpo, fiori come un giglio, spandendo d'ogni intorno la fragranza della sua virtù, avendo meravigliosamente associate la innocenza e la penitenza ». Divotissima imitatrice soprattutto di S. Rosa da Lima (v.), non potendo farsi religiosa, emise i voti prima privatamente, poi pubblicamente dimanzai dal vescovo di S. Agata dei Goti. La sua breve vita fu tormentata da penosissime infermità, che sopportò con eroica pazienza. — AN X (1919) 354-357.

GENOVESI Antonio (1713-1769), filosofo ed economista, n. a Castiglione (Salerno), ordinato sacerdote nel 1737, dopo un periodo di perfeziona-

mento in filosofia all'università di Napoli ne sali la cattedra, insegnando metafisica ed etica, e la tenne fino al 1753. Frutto dell'insegnamento sono la *Metafisica* (1743-47), i *Disciplinarum metaphysicarum elementa* (1743, pubbl. in italiano nel 1766) e gli *Elementa artis logico-criticæ*. Nel 1751 passò alla cattedra di « commercio e meccanica », la prima cattedra di economia istituita in Italia; di questo insegnamento restano le pregevoli *Lezioni di commercio* (1766-67); anche al 1766 appartiene un trattato etico-giuridico, la *Diceosina*, il cui secondo libro fu pubblicato postumo nel 1777. Preparò alle discipline giuridico-economiche i migliori cultori napoletani del tempo.

Il pensiero del G., sostanzialmente ortodosso, risente delle influenze francesi ed inglesi nella cultura italiana del settecento. Si tratta di un empirismo moderato, in cui il lockianesimo vien posto in sintesi con le esigenze dell'ortodossia, più ancora che nel Condillac, con una venatura di coscienza critica. Gli ingegni cattolici del tempo, perduta la continuità con la grande tradizione tomistica, utilizzavano ai propri fini, con maggiore o minore organicità, le nuove dottrine e si sforzavano, come il p. Soave, di costruire una filosofia almeno non opposta al dogma. Nei problemi politico-ecclesiastici, il G. fu a fianco del Tanucci (effetto questo dell'incertezza speculativa del filosofo) contro i privilegi ecclesiastici, sostenendo, ai fini del maggior rendimento dell'agricoltura, la lotta contro le proprietà dei monasteri; residuo della lunga contesa giurisdizionalistica nel regno di Napoli.

BIBL. — G. M. GALANTI, *Elogio del Sig. ab. A. G.*, Napoli 1772. — G. RACIOPPI, ivi 1871. — G. GENTILE, *Storia della filosofia ital. dal G. al Galluppi*, Milano² 1930. — G. CAPONE BRAGA, *La filosofia francese ed italiana del Settecento*, Padova² 1943. — G. M. MONTE, *Due grandi riformatori napoletani del 1700. A. G. e G. M. Galanti*, Firenze 1926. — *Altra Bibl.* in Enc. It., XVI, 575 s.

GENSELINO o Gesselino (*Zenzelinus. Gauselinus*, ecc.) de Cassanis o Cassagnas, professore di diritto canonico a Montpellier, canonico, ufficiale della corte pontificia, m. ad Avignone nel 1334. Commentatore di varie parti del *Corpus Juris* (v.). — D. LINDNER in *Lex. für Theol. und Kirche*, X, col. 1060. — P. TORQUEBAU in *Dict. de Droit canonique*, IV, col. 639 e 641.

GENTILE da Fabriano (c. 1370-1427), pittore, n. a Fabriano, m. a Roma. Scolaro di Allegretto Nuzi, con Antonio e Vittore Pisano contribuì a fondare la scuola veneziana, e a Venezia, dove si trovava nei primi anni del 400, ebbe scolari Jacopo e Giovanni Bellini. Subì l'influsso dei senesi e dei fiorentini, come del resto sentì in sé il fervore che muoveva in quel tempo tutta l'arte dell'Europa. Ebbe lo stile dolce come il nome, diceva Michelangelo, « stile di miniaturista, innamorato della sreziaitura dei bei colori, degli ori rugosi, dei broccati, dei fiori, pieno di senso decorativo e di tenerezza per la vita » (Mottini). Restano di lui poche opere; ma a provare anche il profondo misticismo della sua arte, basta ricordare l'*Adorazione dei Magi* agli Uffizi di Firenze, uno dei quadri più belli di tutta l'arte italiana. Ricorderemo anche la *Madonna* di Orvieto, il *politico*

Quaratesi, l'*Incoronazione della Vergine* alla Brera e la *Vergine adorante* di Pisa.

GENTILE (B.) da Matelica (Macerata), O. S. F. Visse dapprima sul monte Alvernia. Fu predicatore zelante ed eloquente; per due volte superiore del suo convento. Passò poi a predicare nel Levante, in Egitto e in Persia, ove battezzò circa 10.000 persone. Assieme all'ambasciatore veneto in Persia, Marco Cornaro, si recò pure in Arabia. Ma i mao-mettani lo martirizzarono a Toringia nel 1340. Il nobile veneziano Nicola Quirini acquistò le sue spoglie e le trasportò a Venezia nella chiesa di S. Maria Gloriosa. Papa Pio VI ne approvò il culto e permise ai frati francescani e al clero di Matelica di celebrarne la festa il 5 sett., anniversario del martirio.

GENTILE da Montefiore, O. F. M. Maestro in teologia all'Università di Parigi dal 1295. Nel 1300 fu creato cardinale da Bonifacio VIII, del quale fu intimo. Assistette all'attentato di Anagni (1309). Da Clemente V fu inviato in Ungheria (1307-1311). Partecipò al concilio di Vienna. Inviato dal Papa a Perugia per recuperare il tesoro papale, morì nell'ottobre 1312. Sepolto in Assisi. Celebre teologo, ma di lui non si conosce alcun scritto autentico. — CROCANTUS, II, 323-330. — HORN in *Études Franciscaines*, 1925, p. 405-418. — WADING, *Annales Ord. Min.*, t. IV (Quaracchi 1931) p. 383, n. 342. — GLOUBIUS, *Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIII siècle*, Paris 1934, n. 332.

GENTILE Giovanni. v. IDEALISMO E RELIGIONE.

GENTILE (Gentilis) Giovan Valentino († 1566), antitrinitario. Figlio del medico Matteo G. di Cozenza. Fin dal 1546 lo s'incontra, a Vicenza, tra quella quarantina di cosiddetti filosofi italiani del *Collegium Vicentinum*, i quali ivi tennero clandestine adunanze eretiche nella casa Pigafetta. Espatriato, iscritto alla congregazione calvinista italiana di Ginevra, il 18 maggio 1558, col pretesto di una malattia, si astenne dal firmare una *confessio fidei*, firmata, però, poco dopo per evitare l'espulsione, pure persistendo in senso antitrinitario. Imprigionato, per non subire la stessa sorte di Serviero (v.), si ritrattò senza evitare di dover bruciare i propri scritti, chiese perdono in camicia, a capo scoperto e con un cero in mano, e poi — sempre il 2 settembre — in tale tenuta di . . . gala o d'inquisizione calvinistica, venire condotto per i quattro quartieri della « Roma del Protestantissimo », annunciato dal trombettiere. Allora egli cercò altra aria a Gex dove pure fu costretto a una professione di fede. Nel 1562 è a Pinetzw, in Polonia, presso l'antitrinitario BIANDRATA (v.); fu poi randagio in Moravia e altrove.

Dopo la morte di CALVINO (v.), che ne aveva bassa stima, il G. sperò di poter tornare impunemente nella Svizzera. Ma l'11 giugno 1566 venne arrestato e, dopo processo, il 10 settembre, decapitato a Berna quale antitrinitario. Avviandosi al palco, questo tenace e perverso calabro ariano ripeteva che « gli altri avevano dato il sangue pel Figlio, mentre lui era il primo che aveva l'onore di versarlo per la suprema gloria del Padre ».

BIBL. — Gli Atti processuali del G. si trovano a Ginevra negli Archivi de l'Hôtel de Ville. — Val. Gentilia *terribili haeretici impietatum et triplicis perfidiae perjuriu brevis Explicatio* (con

pref. di BEZA), Genevae 1567. — H. FAZY, *Procès de V. Gentilis et Nicolas Gallo*, ib. 1878. — ARETIUS BENEDECTUS (Martini), *Val. Gentilis brevis historia*, Genevae 1567 (trad. inglese del dott. SHERLOCK, Londra 1693). — SALLY SPIRRI, *Memorie degli Scrittori Cosentini*, Napoli 1750. — E. COMBA, *Val. Gentile, un nuovo Serveto?* in « Riv. Crist. », gennaio-febbraio 1899.

GENTILESCHI LOMI Orazio (1563-1647), pittore, n. a Pisa, m. a Londra. Subì l'influenza di molti maestri, ma più che altri del Caravaggio, la cui energica ombreggiatura raggentili in una maniera più morbida. Affreschista eccellente, lasciò opera a S. M. Maggiore, al Laterano, a palazzo Rospiigliosi. Le sue tavole, quasi tutte di genere sacro, arricchiscono chiese e gallerie a Roma, nelle Marche o all'estero. Celebri, fra le altre, l'*Estasi di S. Cecilia* a Brera o l'*Annunciazione* a S. Siro di Genova.

GENTILI Alberico (1551-1611), n. a San Ginesio di Macerata dal medico Matteo, il quale, per le sue idee protestanti, dovette recarsi in esilio prima in Carinzia, poi in Inghilterra, indi nei Paesi Bassi, assieme ai propri figli. Tra questi, Alberico, diventato professore di diritto nell'Università di Oxford, salì in fama come fondatore della dottrina del diritto pubblico — *De jure belli* — ch'egli, sulle orme laicizzatrici della dissidenza protestante che tendeva a generalizzare il distacco della fede dalla vita, rese indipendente dalla religione e dal culto professato dai popoli e dagli individui. In lui, però, come già negli altri pubblicisti protestanti del tempo suo, come giustamente osserva CANU (cf. *Eretici d'Italia*, ed. Pomba 1866, III, p. 120), già si sente « la reazione cattolica, non ostentando più le sguatate immoralità di Guicciardini e di Machiavelli, l'indifferenza tra il bene e il male e la venerazione per la riuscita, qualunque ne siano i mezzi ». Invece Scipione (1563-1616), suo fratello, fu prof. di pandette nella luterana Altdorf. Sciaguratamente l'eresia avvisse definitivamente questo ramo dei dotti Gentili di San Ginesio.

BIBL. — AL. DE GIORGI, *Della vita e delle opere di A. Gentili*, Parma 1866. — W. A. RIGER, *Commentatio de A. Gentili, Grotio ad condendam Juris Gentium disciplinam, riam praevenit*, Groningae 1838. — TEL. BENIGNI, *Elogio di Alb. Gentili*, in « *Antich. Picene dell'ab. Colucci* », t. VII. — FOGLIETTI, *Conno sulla vita e sulle opere di A. Gentili*, in « *Boll. legale di Macerata* », anno II, nn. 81-83, aprile-maggio 1875. — T. E. HOLLAND, *Inaugural lecture on A. Gentili*, London 1874, e Roma 1884. — G. SPERANZA, *A. Gentili, Studi*, Roma 1876. — ANR. SAFFI, *Di A. Gentili e del Diritto delle Genti*, Bologna 1878. — L. MARSON, *A. Gentili*, Discorso Macerata 1885. — O. SCALVANTI, *L'esame di laurea di A. Gentili nell'Ateneo di Perugia*, 1572, in « *Ann. Univ. di Perugia* », 1898. — A. VALDARNINI, *A. Gentili fondatore del Diritto Internazionale*, Macerata 1908. — ENNIO AGABITI, *A. Gentili fond. della Snotta del Dir. Intern.*, Fermo 1908. — E. COMBA, *Una gloria purissima del protestantesimo it.*, in « *La Luce* », Firenze, 27 dicembre 1917.

GENTILIS. v. GENTILE GIOV. VALENTINO.

GENTILLET Innocenzo († c. 1595), protestante, n. a Vienna nel Delfinato, consigliere alla camera di Grenoble, avvocato a Ginevra, presidente del parlamento di Grenoble. Difese i riformati di Fran-

cia con una *Apologia* al re di Navarra (1578; Ginevra 1588²; vers. franc. 1584, 1588); combattè la dottrina di Machiavelli coll'importante *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en paix un royaume ou autre principauté* (anonim, Losanna 1576; vers. latina 1577, 1630; tedesca 1580, 1632; la II vers. latina e tedesca col titolo *Anti-Machiavel*), il quale fu messo all'Indice da Clemente VIII (1605) sia perchè anonimo, sia perchè, sotto l'apparente forma della confutazione, era in realtà l'accettazione del Machiavellismo; combattè inoltre il conc. di Trento, accusandolo di essere contrario agli antichi concili e all'autorità del re (*Le bureau du conc. de Trente*, Ginevra 1586; vers. latina, *Examèn conc. Tridentini*, ivi, 1586; vers. ted., Basilea 1587). — E. MANONNOR in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1227.

GENTILONI Vincenzo Ottorino (1865-1916), n. a Filottrano (Marche), m. a Roma; conte, avvocato, comandante dell'Ordine Piano, cameriere di Spada e Cappa, valoroso paladino delle opere cattoliche e della Chiesa. Presidente dell'Unione elettorale cattolica italiana (dimissionario nel 1916), organizzò la partecipazione dei cattolici italiani alla vita politica del paese (v. ELEZIONI POLITICHE). Il programma per le elezioni del 1913 diventò celebre col nome « Patto G. ». — *Civiltà Cat.*, 1916-III, p. 492 (necrol.); 1913-IV, p. 103, 365; 1914-III, p. 108.

GENUFLESSIONE, atto del piegare il ginocchio o ambedue le ginocchia (*genua flectere*) in segno di umiliazione e di profondo omaggio (anche nell'antichità pagana: prigionieri genuflessi davanti al vincitore nei monumenti assiri; genuflessione davanti ai vescovi e al Papa) o di culto, soprattutto durante la preghiera.

La G. come atto di culto non era di uso abituale né presso i pagani né presso gli Ebrei. Degne di segnalazione le preghiere fatte in ginocchio da Salomone (III Re VIII 54), da Ezechia (II Par XXX 30), da Gesù nel Getsemani (v. AGONIA), da S. Stefano (Atti VII 60), da S. Pietro (Atti IX 40) e da S. Paolo (Atti XX 36).

Le catacombe non offrono alcun esempio di orante in ginocchi. Ma le testimonianze letterarie sono in gran copia e dimostrano nello stesso tempo che la G. non era minutamente regolata come nell'odierno rituale.

Tertulliano (*De corona militis*, 3: PL 2, 79-80) e il pseudo-Giustino (*Questiones ad orthodoxos*, 115: PG VI, 1363) ci informano che la G. era abolita nelle domeniche e nel tempo pasquale, il che vuol dire che la G. era divenuta pure, come più tardi continuerà ad essere fra i monaci, segno di penitenza e di dolore. Il grande numero di genuflessioni attribuite quotidianamente a S. PATRIZIO (v.) sembra un'esagerazione fantastica.

La G. adottata così largamente nella liturgia latina è assente dalla greca, che prescrive invece profondi inchini.

Nel sec. VII o VIII vi fu la setta degli *Agoncliti*, avversi, come dice il nome stesso, alla G. ritenuto atto superstizioso. Ma tale evidentemente non è secondo la valutazione tradizionale. Cadono così come infondate anche le accuse rinnovate dai protestanti contro l'uso cattolico di pregare genuflessi davanti alle immagini.

Per le regole a cui è sottoposta oggi la G. rimandiamo ai Manuali di liturgia. v. FLECTAMUS GENUA.

BIBL. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 1017-1021. — RICHARD-GRAUD in *Biblioteca Sacra*, IX (Mil. 1834) p. 313-316. — ENC. IT., XVI, 583 b-584 a.

GEONIM. v. EBREI, III, 2, ed ENC. IT., XVI, 638 b.

GEORGIA (anticamente 'Iβαριζ, *Hiberia*), una delle repubbliche della RUSSIA (v.), al di là del Caucaso, comprendente, nella parte meridionale, molti Armeni (v. ARMENIA).

Nella G. si contavano, intorno al 1940, circa 2.500.000 cristiani dissidenti o loziani, 40.000 cattolici (armeni o latini), circa 700.000 musulmani.

Storia religiosa. L'evangelizzazione, che le leggende riportano ai tempi apostolici (S. Andrea), si fa sensibile nella storia a partire dal sec. IV, quando appare (320-330) la figura di santa CRISTIANA (v.), mirabile strumento della conversione degli Iberi e del loro re Miriam. Missionari bizantini introdussero poi il loro rito e la loro lingua. Nel sec. V la G. ebbe un proprio *katholikos* in una certa dipendenza da Antiochia. Nel sec. V-VI fu introdotto dalla Siria il monachismo e si ebbe la versione della Bibbia dall'armeno in lingua georgiana, la quale si sostituì al greco nella liturgia. Nei secoli successivi il paese fu incessantemente tormentato da invasioni e il Cristianesimo ne soffrì grandemente, pur vantando, accanto alle pagine umilianti, gloriose pagine di martirio. Dal sec. VII venne affermandosi la prevalenza bizantina con conseguente conformazione della liturgia e penetrazione della letteratura ecclesiastica greca, favorita dalle colonie di monaci georgiani sparse nel mondo greco. Sullo scorcio del sec. XIV tutta la G. occidentale ebbe un proprio *katholikos*. La vicenda dei rapporti con Roma offre un perfetto parallelo con quelli fra l'ETIOPIA (v.) e Roma. Non vi fu mai una separazione dichiarata: la Chiesa georgiana si trovò separata per il fatto dei suoi legami con Antiochia, come l'Abissinia si trovò separata per il fatto della sua dipendenza da Alessandria. A più riprese missionari cattolici, segnatamente i TEATINI (v.) nel sec. XVII, entrarono nella G. ed ottennero conversioni, ma non si ebbe un movimento generale di riunione.

L'annessione della G. alla Russia proclamata dallo zar Alessandro I nel 1801 portò anche alla sottomissione della Chiesa georgiana a quella russa. Dal 1817 la G. ebbe un esarca russo. Per un secolo i Georgiani fremettero sotto quel duplice dominio politico e religioso, riscotendosene finalmente nel maggio 1918, quando si proclamò l'indipendenza della nuova Repubblica e si iniziò una nuova serie di *katholikos*. Ma la nuova Repubblica ebbe vita tormentata ed effimera. Nel dicembre 1922 la G. veniva incorporata all'U. R. S. S. La rivoluzione del 1924 riuscì a mitigare un poco il furore antireligioso dei bolscevichi.

Organizzazione attuale. La Chiesa dissidente di G. è capeggiata da un *katholikos* che risiede a Tiflis ed è circondato da un Santo Sinodo, composto dai quattro vescovi suffraganei di *Inezzia* (Kutais), *Guria-Mingrelia*, *Govi* e *Sukhum*.

La condizione spirituale della Chiesa di G. ha risentito fortemente dei rivolgimenti politici e si lamenta lo scadimento dei costumi.

La letteratura georgiana cominciò a fiorire colla introduzione del Cristianesimo e per molti secoli fu

quasi esclusivamente religiosa ed è, in grande prevalenza, lavoro di traduzione dal siro, dall'armeno, soprattutto dal greco. Fra i traduttori eccellono Eutimio († 1028) e Giorgio († 1065) monaci georgiani del Monte Athos, dove il monastero georgiano era una volta fiorentissimo, oggi ridotto quasi a un semplice Kellion o romitaggio.

Fra le arti, maggiore importanza ha l'architettura sacra, caratterizzata dalla cupola a punta esagonale come nelle chiese armenie. Le basiliche hanno tre o cinque navate. Ricchissima la ornamentazione.

Nota. Una speranza sfiorita fu quella che si ebbe nel 1919 per la riunione a Roma, fatta presagire da un certo movimento a sfondo politico. La S. Sede spedì allora in G. Antonio Delpuch dei Padri Bianchi, perchè si rendesse conto della situazione. I ricevimenti furono solenni. Ma non se ne fece nulla.

BIBL. — H. LECLERCQ in *Dict. d'Archéol. chrét.*, VI-1, col. 1029-33. — ENC. IT., XVI, 639 b segg. — G. GRAF-J. SAUER in *Lex. fiv. Theol. und Kirche*, IV, col. 403-06. — GATTI-KOROLEVSKIJ, *I Riti e le Chiese Orientali*, I (1942) p. 400-406. — V. IBERIANI.

GEOVA. Nome sacro di Dio in quanto si è riferito agli Ebrei (*Es* III e VI) e con loro strinse l'leanza (*ivi* XIX). Era per gli Ebrei il nome più augusto della divinità (v. Dio, *I nomi biblici di*) sicchè per riverenza smisero già più secoli a. C. di pronunciarlo, sostituendovi, anche nella lettura della Bibbia, normalmente *Adonai* = Signore; e le vocali appunto di *Adonai* furono apposte alle (quattro) consonanti del sacro nome, quando furono introdotti i segni vocali (sec. VIII-X d. C.). Così se ne dimenticò la vera pronunzia, ristabilita solo dalla filologia moderna, con tutta probabilità: *Jahvé* (v. JAHVÉ). La forma *Jehova* o *Geova* è, quindi, pronunzia errata, introdotta da scrittori cristiani al principio del sec. XVI.

GERACE. Antica città, in prov. di Reggio Calabria, con poco più di 5.000 ab.

Nel 709 la sede episcopale della distrutta *Loeri* (che risaliva a due secoli innanzi), fu trasferita a G. Nella successione si ha una lacuna fino al 1138.

Tra i vescovi il celebre monaco basiliano BARLAAM da SEMINARA (v.) (1342-1347), che insegnò letteratura greca al Boccaccio, al Petrarca e ad altri; *Atanasio Calcofilo* (1461-1492), costantinopolitano, oppositore dei Greci al conc. di Firenze; abolì nel 1467 il rito greco nella sua diocesi; *Orasio Mattei* (1601-1622), nunzio ap. a Venezia, che indusse Paolo V a lanciare il celebre interdetto contro la repubblica.

Patrono: S. Maria Assunta. Dati dell'*Annuario Pontificio 1948*: parrocchie 72; sacerdoti diocesiani 114, regolari 1; fedeli 140.000 (su 149.000 ab.). G. ha Seminario minore proprio e per Seminario maggiore il Pont. Seminario Region. Calabria Pio X di Catanzaro. Sede suffraganea di Reggio Calabria. La *cattedrale*, consacrata nel 1045, fu restaurata nel 1122 e rifatta dopo il terremoto del 1783. Maestoso interno basilicale, a 3 navate con colonne provenienti dai templi di Loeri. — UGBELLI, IX, 393-99. — CAPPELLETTI, XXI, 166-71. — LANZONI, I, 339-40.

GERALDINI Alessandro (1455-1525), n. ad Amelia (Umbria), precettore alla corte di Spagna, amico di

Cristof. Colombo e, ricevuti gli ordini sacri, primo vescovo di S. Domingo nelle Indie Occidentali (1516-1525), dove morì. Lasciò un *Itinerarium ad regiones sub aequinoctiali plaga constitutas* (Roma 1631), dove dà notizie, assai interessanti, delle regioni nordafricane e americane da lui visitate.

Suo fratello **Antonio** (1457-1489), n. ad Amelia, m. nell'Andalusia, fu nunzio di Innocenzo VIII in Spagna, gradatamente stimato dai principi, poeta coronato a 22 anni, autore fra l'altro di 12 *Elegie* sulla vita di Gesù.

GERALDO, SS. 1) Virtuoso conte (circa 855-909) il quale nelle proprie terre fondò il monastero di Aurillac in favore dei monaci di S. Benedetto ACTA SS. Oct. VI (Bruxelles 1836) die 13, 277-332: vi è edita una recensione più lunga della *Vita* scritta nel 924-926 da Oddone II abate di Cluny; cf. al riguardo, ANALECTA BOLLAND., XIV (1895) 89-107. Curioso particolare, narrato da Oddone: *si diceva* che il padre di G. avesse visto in sogno uscirgli dal pollice del piede destro « un virgulto che a poco a poco cresceva in grande albero che stendevasi dappertutto »; v. F. LANZONI, *Il sogno presago*, ecc. in *Analecta Bolland.*, XLV (1927) 255 s. — ACTA SS. O. S. B. V (Coloniae Agrippinae 1574) 6-12 — P. FONTAINE in *Dictionn. d'Hist. et de Géogr. ecclési.*, V, col. 757-760. — RICHARD e GIRAUD, *Biblioteca sacra*, IX (Milano 1834) 326 s.

2) Nativo della Guascogna, fu cluniacense a Moissac, poi al seguito di Bernardo, primato di Toledo, e finalmente arcivescovo di BRAGA.

Nel 1103 ricevette il pallio da Pasquale II. Morì a Bornos nel 1109 ed è sepolto nella chiesa di S. Nicola da lui costruita. La sua festa è ai 5 e 19 dicembre. Il discepolo Bernaldo, vescovo di Coimbra, ne compose la *Vita* edita in BALUZIUS-MANSI, *Miscellanea*, I, Lucca 1761, 131-137 e in MONUM. HIST. PORT. I, Lisbona 1856, 53-59. — Cf. M. BUCHBERGER, *Kirchliches Handlexikon*, I, col. 1651; e *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 407.

3) Probabilmente nativo del Northumberland, monaco a Lindisfarne, poi in Irlanda abate al monastero di MAYO costruito appositamente per i sassoni, dopo le controversie cogli Irlandesi. Morì nel 792. — ACTA SS. Mart. II (Ven. 1785) die 13, 288-293: dove è detto, poco verosimilmente, Vescovo. La *Vita* di carattere leggendario, ci riporta tuttavia elementi per la storia religiosa irlandese. Cf. BUCHBERGER, l. cit. sopra — T. BRETT, *Mayo of the Saxons*, Dublino s. d.

GERALDO. v. anche GERARDO.

GERARDE Maria Giuseppe (al secolo Ferdinando, barone di), trappista (1772-1848), n. a Lione da nobile casato ungherese, m. a Roma. Dopo una vita passata tra i vizi e le armi, in prigioni si convertì, entrò nella Trappa di Port-Salut (1816) poi di Ölenberg (1827). Abbandonata la Francia in seguito alla Rivoluzione di luglio (1830), visitò la Palestina e l'Egitto, lasciandoci il mirabile, elegantissimo *Pèlerinage à Jérusalem et au Mont Sinaï* (Paris 1836, 3 voll.), assai gustato, spesso edito, tradotto e compendiato. Ritornato in Francia (1833), fu eletto procuratore generale dell'Ordine, nella qual carica visitò due volte Roma, lasciandoci lo ugualmente fortunato *Voyage de la Trappe a Rome* (Paris 1838). — A. M. P. INGHID, Paris 1921. — HÜGEL in *Kirchenlexikon* V (1888) col. 848 s. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 1249 s.

GERARCHIA Ecclesiastica. I) Il termine. II) La Chiesa è gerarchica. III) Il compito della G. IV) I quadri della G.

1. Il termine *gerarchia*, che etimologicamente vale *sacro principato*, si trova per la prima volta ad indicare la diversa partecipazione del potere ecclesiastico nel Pseudo Dionigi, *Gerarchia celeste*, III, I: P G 3, 163. In seguito si accentuò l'idea della partecipazione graduale del potere, e si fece addirittura astrazione dall'idea di *sacro* inclusa nell'etim; così si parlò e si parla anche di G., per es., militare, amministrativa, ecc. Ma particolarmente le controversie sulla costituzione della Chiesa posero il termine G. in opposizione a *democrazia*: accanto all'idea della partecipazione graduale del potere si introdusse l'idea di *autonomia* escludente una delegazione da parte del popolo e G. venne ad indicare non la partecipazione graduale di un potere che abbia come primo ed immediato soggetto il popolo e sia poi da questo affidato per delegazione ad una determinata categoria di persone, le quali lo eserciterebbero in nome del popolo (democrazia), ma piuttosto un potere che viene affidato da Dio, fonte di ogni vera sovranità, direttamente ad un determinato ceto di persone che lo eserciteranno in nome di Dio. Perciò quando si dice che la Chiesa è stata costituita gerarchicamente si intende: 1) che la Chiesa non è stata costituita democraticamente e cioè che il potere sociale fu conferito da Cristo non alla moltitudine dei fedeli, ma direttamente ed immediatamente ad un determinato ceto di persone (il collegio Apostolico) e da questo trasmesso ad altre persone determinate, direttamente, e cioè senza passare attraverso la moltitudine dei fedeli (v. CHIESA); 2) che la Chiesa perciò non è società di eguali, e l'ineguaglianza è duplice: una distingue i fedeli (il popolo, i laici) dalle persone che partecipano del potere gerarchico (clero), l'altra distingue queste stesse persone, in quanto partecipano del potere *in grado diverso*; 3) per lo scopo singolare della società ecclesiastica (la santificazione delle anime) che si ottiene con mezzi di per sé efficaci (sacramenti) e colla collaborazione dei fedeli stessi che devono credere la rivelazione e agire conseguentemente, oltre al potere di GIURISDIZIONE (v.) colla triplice funzione (legislativa, giudiziaria, coattiva) come nelle altre società perfette, si richiede una funzione magisteriale (v. MAGISTERO) che propone autorevolmente la rivelazione, e un potere di ORDINE (v.) con duplice funzione, sacrificale e sacramentale; 4) poiché il collegio apostolico depositario immediato del potere giurisdizionale, fu costituito in modo che uno dei componenti, Pietro, aveva da solo il potere di tutto il collegio la G. apostolica e quindi ecclesiastica assume un carattere strettamente monarchico (v. PAPA) 5) la G. ecl. mantiene evidentemente anche il significato etimologico: il potere ecclesiastico è infatti *sacro* sia per l'origine (Cristo), che per il fine (glorificazione di Dio nella santificazione delle anime) e per le persone sulle quali si esercita (batezzati, e perciò consecrati al culto della Trinità SS.). Poiché altrove si trattano le voci ORDINE, PAPA, VESCOVI ecc. ci limiteremo qui: a documentare la costituzione gerarchica della Chiesa (problema apologetico); a determinare la funzione della G. nella Chiesa (problema dogmatico); a descrivere brevemente i quadri della G. cattolica (problema storico-giuridico).

II. La Chiesa è gerarchica. Che la Chiesa cattolica sia oggi gerarchicamente costituita è un dato di fatto, evidente; ma l'apologetica cattolica, difendendo con assoluta certezza la tesi che la Chiesa fu sempre gerarchica, e ciò per volere del suo *divini Fondatore*.

La posizione negativa di fronte a questa tesi procede da due punti di vista: a) alcuni ammettono che Cristo ha fondato la Chiesa ma tentano di provare che egli non esprime la volontà che fosse gerarchica, che anzi la G. cattolica sarebbe una deformazione della genuina Chiesa cristiana, b) altri invece negano che Cristo abbia fondato la Chiesa e cercano di spiegarsi storicamente come da una associazione primitiva storicamente democratica (o carismatica, e addirittura non giuridica) dei credenti in Cristo, sia venuta fuori la forma gerarchico-monarchica.

Tra i primi troviamo MARSILIO da Padova (v.), che nel *Defensor pacis* sostiene, per quanto ci riguarda, che, a) Cristo ha conferito al sacerdozio il potere d'ordine, ma nessun potere di giurisdizione, b) questo potere risiede tutto nel popolo, dal popolo passa all'imperatore e dall'imperatore ai superiori ecclesiastici per delegazione, c) l'imperatore perciò, ricevuto il potere dal popolo, è l'unico vero responsabile della Chiesa: può eleggere, correggere, deporre il papa, convocare il concilio ecumenico, disporre dei beni ecclesiastici, ecc. Questa dottrina rivoluzionaria fu condannata da Giovanni XXII (Cost. *Licet*, 23 ottobre 1327) e confutata da teologi e giuristi (cf. ALB. PICHÉ, *De Hier. eccl.*, I, 5; GUGLIELMO de Anidanis, *Reprobatio errorum*; HERMANN di Schildesche; ALESSANDRO da S. Elpidio, ecc.), ma fu rinnovata in parte da RICHER, da FEBRONIO, dal SINDO di PISTOIA, per i quali il soggetto primo del sovrano potere, anche ecclesiastico, è il popolo, il quale lo trasmette (delegazione giurisdizionale) al Papa e ai vescovi. E' alla dottrina di Marsilio si avvicina alla fine anche LUTERO (attribuendo al principe laico ogni potere ecclesiastico), dopo essere passato dalla concezione illusoria di una Chiesa spirituale governata direttamente dallo Spirito Santo parlante attraverso le Scritture, a quella delle comunità cristiane indipendenti e governate da superiori democraticamente eletti (cf. H. GRISAR, *Lutero*, Torino 1934, p. 233 ss.; DIECKMANN, *De Eccl.*, n. 548 ss.). Per CALVINO i ministri ecclesiastici (dottori, pastori, anziani, diaconi) sono scelti e deputati dal popolo a predicare la Parola, ad amministrare i sacramenti e regolare la disciplina, mentre il potere di comunicare è riservato alla comunità, che lo esercita per mezzo del concistoro (collegio degli anziani). E rimane in molte sette protestanti il concetto della Chiesa invisibile che esclude la G. e la stessa distinzione tra clero e laici; e anche gli ANABATTISTI e i QUACQUERI, pur riconoscendo la utilità di un'organizzazione gerarchica, non ne vedono la necessità.

Il PROTESTANTESIMO liberale, il RAZIONALISMO e il MODERNISMO, invece, negano la fondazione della Chiesa, e tanto più di una Chiesa gerarchica, da parte di Cristo, e, pur nei diversi tentativi di spiegazione, hanno questo in comune: da una embrionale forma di associazione religiosa o democratica (giuridica) e carismatica (agiuridica), per forza di circostanze interne ed esterne si arrivò ad una Chiesa gerarchica; così SABATIER, LOISY, SOHM,

HARNACK, ecc. Soprattutto quest'ultimo (*Dogmengeschichte*, 1885; *Das Wesen des Christentums*, 1901; *Texte und Untersuchungen*, II, p. 83-158, ecc.), ha cercato di spiegare, all'infuori di Cristo, il comparire della G. cattolica. Per lui Cristo non intese creare una società religiosa, ma solo ricondurre gli uomini ad una maggiore interiorità e purezza di religione (sentimento della paternità divina). Le circostanze storiche riunirono i seguaci di Cristo, i quali però non riconobbero nessuna autorità all'infuori dello Spirito divino che si manifestava attraverso i carismi, per nulla riservati ad una classe di persone. Tra questi doni i principali sono i carismi dottrinali che creano gli apostoli, i profeti, i dottori, senza però concedere loro alcuna vera autorità né alcun diritto di trasmissione. Nella primitiva comunità cristiana ci sono i presbiteri (anziani), che per età o per meriti hanno un precedenza onorifica, ma nessun vero potere sull'assemblea, e gli episcopi e i diaconi, scelti dalla comunità e delegati per l'amministrazione, per la cura dei poveri, ad es. Venendo a cessare i carismi, i vescovi, poco per volta, si assumono i compiti dottrinali degli apostoli, profeti e dottori, la precedenza morale sui presbiteri, e costituiscono così l'episcopato giuridico. HARNACK vede nella DIDACHE (v.) l'inizio di questa evoluzione, che si sarebbe conclusa colla G. monarchica nel 190 (fatto cattolico).

Monografie e trattati hanno ribattuto tutte queste teorie (cf. specialmente BATTIFOL, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris¹², 1927; YVES de la BRIÈRE, *Église*, in *Diet. Apol.*, I, col. 1219 ss., col. 1290 ss.; B. DOLHAGARAY, *Hierarchie*, in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 2362 ss), documentando come il cosiddetto *fatto cattolico* non è il termine di un'evoluzione compiutasi nella seconda metà del sec. II, ma una realtà evidente, a) sia nell'età subapostolica, b) sia nell'età apostolica, c) sia nel pensiero e nell'intenzione di Cristo.

a) *Età subapostolica* (dalla caduta di Gerusalemme a Vittore ed Ireneo). Non sarebbe serio non riconoscere che verso la fine del sec. II la Chiesa si presenta come un'organizzazione gerarchica che ha il potere di insegnare e governare, di imporre cioè ad ogni cristiano la dottrina da credere e la condotta religiosa e morale da seguire, ma, nonostante la scarsità della documentazione, la medesima cosa si deve affermare per tutto il periodo subapostolico. IRENEO suppone il fatto gerarchico come universalmente notorio e incontestato, e lo riallaccia apertamente agli apostoli mediante successione legittima: « habemus annuntiare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi et successores eorum usque ad nos » (*Adv. haer.*, III, 3 I). « Agnitione vera est apostolorum doctrina et antiquae ecclesiae status in universo mundo, et character corporis Christi secundum successiones episcoporum quibus illi (gli apostoli) eam quae unquoque loco est ecclesiam tradiderunt » (ib., IV, 33, 8, cf. 26, 2). Poteva Ireneo asserire così l'origine apostolica della G. e fondare anzi su questa asserzione tutto il suo ragionamento contro gli eretici se ai contemporanei fosse stato noto che la G. era il recente risultato di un'evoluzione? Se al tempo di Ireneo la G. è *antiquus ecclesiae status* rimane impossibile un periodo subapostolico senza G. La cosa del resto viene confermata da altre testimonianze. EGESIPPO da Gerusalemme (c. 180) e DRONTEI di Co-

rino (c. 170) suppongono chiaramente il carattere gerarchico della Chiesa (cf. Eusebio, *Hist. Eccl.*, IV, 22 s). **POLICARPO** († 155), che conobbe Giovanni apostolo, parla di una G. fatta di vescovi, presbiteri e diaconi (*Ad Philip.* inscription), si distingue come vescovo dai presbiteri ed esorta i fedeli ad ubbidire alla G. « come a Dio e a Gesù Cristo » (V, 3; cf. VI, VII s). **IGNAZIO** (?; 107) nelle sue lettere scritte in viaggio per Roma, documenti di testimonio oculare dell'oriente e dell'occidente, suppone come cosa notissima la struttura giuridica e gerarchica della Chiesa: il vescovo è il capo della Chiesa particolare cui bisogna ubbidire come a Dio, perché appunto da Dio mandato (*Eph.*, VI, 1; *Magnes.*, III, 1; VI, 1; *Trall.* II, 1); insieme col vescovo governano la Chiesa i presbiteri e i diaconi (*Trall.*, III, 1): « Omnes episcopo obtemperate ut Jesus Christus Patri et Presbyteris ut apostolis; diaconis reverentiam ut Dei mandatum... Ubi comparuerit episcopus, ibi et multitudo sit, quem admodum, ubi fuerit Christus Jesus, ibi catholica est ecclesia. Non licet sine episcopo neque baptizare neque agnam celebrare; sed quodcumque ille probaverit hoc et Deo est beneplacitum ut firmum et validum sit omne quod peragitur » (*Smyrna*, VIII, 1 s). E tutte le chiese particolari formano una unica Chiesa sotto la presidenza della Chiesa, e perciò del vescovo, di Roma: $\pi\rho\sigma\epsilon\delta\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\varsigma$ (*Rom.* inscript.), il cui compito è di insegnare e comandare, $\mu\epsilon\tau\epsilon\gamma\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\varsigma\ \epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\sigma\iota\varsigma$ (*Rom.* III, 1). **CLEMENTE Romano**, nella lettera a quei di Corinto (a. 95-98), nell'atto stesso in cui da Roma esercita sulla chiesa di Corinto un vero potere giurisdizionale, presentandosi come strumento di Cristo stesso, scrive: « Apostoli vobis Evangelii praedicatorum facti sunt a Domino Jesu Christo, Jesus Christus, missus est a Deo Christus igitur a Deo et apostoli a Christo; et factum est utrumque ordinatum ex voluntate Dei. Itaque, acceptis mandatis... egressi sunt adnunciantes regni Dei adventum. Per regiones igitur et urbes verbum praedicantes primitias spiritu cum probassent, constituerunt episcopos et diaconos eorum qui credituri erant » (XI, 11, 1 s.). I capi delle chiese particolari — soggetti alla chiesa e al vescovo di Roma — ricevono il potere non dai fedeli, ma direttamente dagli apostoli, e ciò si afferma nel sec. I, vivente Giovanni apostolo, e lo si considera un fatto pacifico. È la testimonianza ha tanto maggior valore in quanto la lettera condanna l'operato dei Corinzi, i quali erano insorti contro i loro pastori (episcopi presbiteri). In regime democratico i Corinzi sarebbero stati nel loro diritto di revocare il mandato ai loro pastori, ma Clemente asserisce — non ha bisogno di provare, perché è fatto incontestato — che i pastori hanno ricevuto il potere direttamente dagli apostoli; i fedeli dovevano loro ubbidienza e onore, o disprezzarli o cacciarli era colpa non leggera (c. XLIV). È chiaro dunque che in tutto il periodo subapostolico le chiese particolari e la Chiesa universale sono gerarchicamente costituite. Ci sono, sì, i carismatici (dottori, profeti, glossolali, ecc.) che, come missionari vaganti, vanno attorno predicando secondo l'ispirazione e l'impulso dello Spirito Santo, ma anche là dove, come nella Didachè e nel Pastore di Erma, si insiste sui carismi, i veri pastori della Chiesa appaiono i vescovi e i presbiteri (cf. *Pastore*, Vis. II, c. 4, 2-3; Simil. IX, c. 27, 2; *Didachè*, c. XV, 1). v. **CARISMI**.

b) *Btā apostolica*. Non è possibile leggere i libri canonici neotestamentari extravangelici, e specialmente gli *Atti* degli apostoli e le lettere di S. Paolo, senza sorgervi evidente il carattere gerarchico della Chiesa. L'Apocalisse parla di sette chiese dell'Asia governate da vescovi, S. Pietro accenna ai presbiteri come veri pastori della Chiesa e partecipanti al suo stesso apostolato (I Piet V 1 s). Negli *Atti*, specialmente nella prima parte (es. I-XV), e in primo piano il collegio degli apostoli che predicano, che governano la Chiesa crescente (II 42 ss.); essi accettano e amministrano i Leni economici portati dai fedeli (IV 34 s; V 1-11); costituiscono i diaconi (V 1-6), come superiori vigilano gli altri ministri del Vangelo (VIII 2-25), sono presenti ufficialmente con Barnaba loro inviato al nascere della chiesa antiochena (XI 20-26), pronunziano la prima legge conciliare: « Visum est Spiriti Sancto et nobis... » (XV 7-12), senza nessun appello ad una delegazione popolare ma nel nome di Cristo. Il che è anche più evidente per Pietro, che inizia la predicazione apostolica, comandando la penitenza e il battesimo (I 15; II 14 ss), visita le comunità nascenti (IX 32), giudica e condanna Anania e Zaffira (V 3), per primo ammette nella Chiesa i gentili (X 5; XI 4 ss). A lui si rivolge lo stesso S. Paolo per essere sicuro di trovarsi nella vera Chiesa: « ne in vanum currerem » (Gal II 2). S. Paolo si presenta come apostolo « non ab hominibus neque per hominem, sed per Jesum Christum et Deum Patrem » (Gal I 1) e ministro di Cristo (I Cor IV 1), per cui la sua fedeltà sarà giudicata da Dio e non dagli uomini. Con questo potere, per nulla delegato dai fedeli, fonda chiese (*Atti* XIV), vi impone dei presbiteri, vi manda per governarle degli uomini suoi, Tito a Creta (« et quae desunt corrigas, et constituas per civitates presbyteros sicut et ego disposui tibi », Tit I 5), Timoteo ad Efeso (I e II Tim); esercita sulle chiese da lui fondate un vero potere legislativo (cf. I Cor VII 10 12; X 23 ss.; XI 1 ss.); si attribuisce (II Cor IX 4 ss; XIII 2; I Cor IV 21) ed esercita il potere coattivo (I Cor V 3 ss). I carismi abbondavano, e ciò richiedevano le condizioni della Chiesa nascente, ma erano subordinati all'autorità gerarchica: Paolo, nonostante la missione immediata del Cristo, non è sicuro della sua missione presso i gentili se non dopo essere andato da Pietro (Gal I 18), e per maggior sicurezza anche in seguito confronterà il suo Vangelo con Pietro (Gal II 2). Ma una volta stabilita la sua autorità gerarchica dà ordine agli stessi carismatici (I Cor XIV 26-40) e arriva ad affermare: « Sed licet nos, aut angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit (Gal I 8); cf. *Prat. La théologie de S. Paul*, Paris⁹⁰, II, p. 331.

c) Ma tutto questo non è altro che l'attuazione della volontà di Cristo. La quale si manifesta in diversi modi: 1) *nella costituzione del collegio apostolico* (Mc III 13 ss; Mt X 1 ss; Le VI 2 ss; *Atti* I 13 ss) che, nell'intenzione di Cristo, sarà il testimone, l'organo del Vangelo, il banditore del regno, col compito preciso di portare il messaggio cristiano agli ebrei prima e poi a tutte le genti (cf. Mc VI 7 ss; XIII 9 ss; XIV 9; Mt X 5 ss; XXIV 9 ss; Le IX 1 ss; Giov XIII 20; XIV 16, 18, 26; XV 14 ss; XVI 1 ss); 2) *nella promessa*

formale di una giurisdizione spirituale: « amen dico vobis quaecumque alligaveritis super terram erunt ligata et in caelo, et quaecumque solveritis super terram erunt soluta et in caelo » (Mt XVIII 18). Considerate le parole *lígare, déligare* (sciogliere e legare), che per sé possono significare, e spesso, sia presso gli ebrei sia presso i profani, significano (cf. Gius. Flavio, *De bello Jud.*, I, c. 5; Diodoro Siculo, ecc.) vero esercizio di giurisdizione, considerato il significato con cui nel N. T. e specialmente in bocca a Gesù, sono adoperate le stesse parole e considerato finalmente il contesto in cui appare che quel potere di legare e sciogliere è addotto come ragione della validità di un atto di giurisdizione (scomunica) e che quel legare e sciogliere viene sempre ratificato da Dio stesso, il quale non interpreta soltanto, ma impone le leggi, non si può non ammettere che l'oggetto della promessa contenuta in Mt XVIII 18 è il potere di legare e sciogliere non nel senso rabbinico (di semplice dottrinale interpretazione di una legge), ma nel senso di imporre o abolire obbligazioni o leggi, potere cioè di vera giurisdizione. È qui evidentemente le parole, e perciò la promessa, sono rivolte ai soli apostoli, al collegio dei dodici, cui in tutto il capitolo Cristo prepara al loro compito pastorale; 3) *nel conferimento del potere*, della stessa missione di Cristo Re, Sacerdote, Maestro del regno messianico (Giov XX 21; cf. XVII), potere da trasmettersi in una successione perpetua « fino alla consumazione dei secoli » (Mt XXVIII 18-20): il tutto però sotto il primato di Pietro e dei successori di Pietro.

È chiaro pertanto che la G. non è il risultato di un'evoluzione fuori o contro la volontà del Cristo, ma un carattere da lui voluto nella sua Chiesa. Non dimentichiamo però i fatti che hanno tratto in inganno alcuni storici del cristianesimo primitivo. Uno sviluppo gerarchico nei primi anni della Chiesa c'è stato, nel senso che inizialmente, essendo meno numerosi i fedeli e abbondando gli interventi carismatici (eccezionali, ma necessari allora), si sentiva meno la necessità di un esercizio del potere gerarchico, il quale si esplicò già allora secondo il bisogno, ma non con quella estensione ed intensità che si ebbe in seguito quando la Chiesa cominciò ad espandersi e i carismi a diminuire. C'è sempre però una continuità gerarchica: « L'Église catholique et hiérarchique apparaît donc constamment dans l'histoire, depuis Victor et Irénée, depuis Clement et Ignace, depuis Pierre e Paul, depuis Jesus Christ en personne » *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1268.

La conseguenza evidente di questa verità è che la vera Chiesa di Cristo si troverà là dove c'è una ininterrotta successione gerarchica a cominciare dagli apostoli con Pietro a capo e cioè nella Chiesa cattolica romana, la quale sola ha conservato, senza interruzioni, la sua forma costituzionale primitiva (unità organica, gerarchica), non cedendo né per la tesi della Chiesa invisibile (Protestanti) né per la tesi della Chiesa federativa (Orientali). v. *APOSTOLICITÀ. CHIESA*, IV, D.

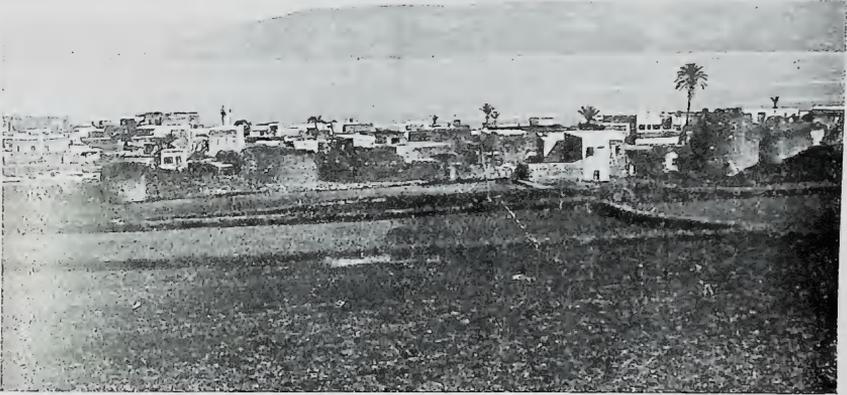
III. Il compito della G. La preoccupazione apologetica, mirante a stabilire che la vera Chiesa è stata costituita da Cristo gerarchicamente, non deve farci perdere di vista il compito della G. nella Chiesa.

1) *Perché la G.?* Cristo non ha voluto la G.

arbitrariamente e non ha fatto di essa un'organizzazione aggiunta alla Chiesa, Corpo mistico suo: « A torto si distingue tra la Chiesa giuridica e la Chiesa della carità. Non è così; ma questa Chiesa giuridicamente fondata che ha come capo il sommo pontefice, è anche la Chiesa di Cristo, la Chiesa della carità e l'universale famiglia dei cristiani » (Pio XII, ai seminaristi di Roma, il 24 giugno 1939). La virtù misteriosa di redenzione e di santificazione, per cui la Chiesa è oggi formata nel mondo, dopo essere uscita dalla Trinità come da una sorgente e dopo avere attraversato l'umanità del Cristo, ora glorificato e salito al cielo, continua, passando per la G., a prendere corpo, per così dire, nello spazio e nel tempo e a rendersi visibile in certa misura, nei mezzi che adopera per entrare in contatto sensibile con noi: il Padre, Cristo, il corpo apostolico, composto di Pietro e degli apostoli e continuante nel corpo gerarchico composto del papa e dei vescovi, il popolo, fino alla consumazione dei secoli: ecco gli anelli necessari di una catena che solleva l'umanità a Dio. Certo Dio avrebbe potuto agire da solo, ma ha preferito servirsi di intermediari umani, limitati, spesso peccatori, per la santificazione del mondo, pur prevedendo che sarebbe stato servito male e che avrebbe fornito armi ai nemici della sua bontà: « Quanti nomi tra Dio e me! » (Rousseau, *Profession de foi du vicairé savoyard*). Ma Dio sempre e dovunque nel mondo creato si serve di intermediari, cause seconde, e la ragione ultima è che volle comunicare alla creatura non solo l'essere e la perfezione per cui egli esiste, ma anche la virtù causativa e la perfezione per cui egli agisce. E così in una subordinazione di effetti a cause, di inferiori a superiori nasce l'ordine. Nel piano soprannaturale — e particolarmente nella Chiesa — ogni superiorità e ogni servizio hanno come scopo di provocare l'esercizio della carità (S. Caterina, *Libro della divina dottrina*, Bari 1912, p. 16). Per la G. c'è una ragione più precisa e immediata: mantenere il contatto, stabilirli tra Dio e l'umanità coll'incarnazione, anche dopo l'ascensione. Cristo sul punto di lasciare la terra, crea una G. visibile la quale, da lui assistita e diretta, sarà lo strumento col quale continuerà il suo contatto con la umanità. Cristo « continuerà donc de nous toucher par son action, mais sous les apparences étrangères de la hiérarchie; comme, dans le plus grand des sacrements, il continuera de nous toucher par sa substance, mais sous les apparences étrangères du pain et du vin » (Ch. Fournet, *L'Église du Verbe Incarné*, Paris 1941, p. 14; cf. D. A. Grea, *De l'Église et sa divine constitution*, Paris 1885, p. 41).

2) *Analisi della G.* Questo contatto e questa presenza attiva del Cristo nella Chiesa attraverso la G. si doveva manifestare evidentemente in una complessa legittima attività della G. stessa: ci saranno dei poteri gerarchici e ci sarà la loro esplicazione in determinate funzioni gerarchiche. Ma prima di tutto bisogna tenere presente che negli apostoli si assommarono questi poteri che appartenevano alla costituzione della Chiesa e che pertanto sarebbero rimasti finché durasse la Chiesa, e altri poteri ancora che si richiedevano agli inizi della Chiesa, per un primo slancio, e che perciò erano straordinari e temporanei (v. *APOSTOLI*, prerogative e poteri).

Genezaret - Getsemani



Lago di Genezaret (Fot. favorita dai Frati Minori di Terra Santa).



Getsemani dalla Porta Aurea (Fot. favorita dai Frati Minori di Terra Santa).



Gerusalemme



Veduta generale (Fot. favorita dai Padri Minori Custodi di Terra Santa).

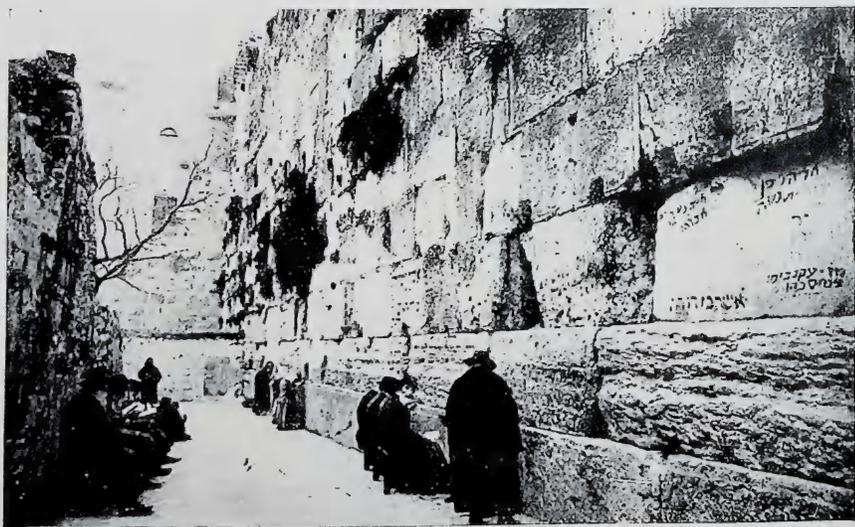


Altra veduta (Fot. Argo).

Gerusalemme



Veduta del quartiere ebraico (Fot. Brogi).



Muro del Pianto.

Quanto alla missione gerarchica permanente se ne devono tener presenti: a) le funzioni, b) i poteri, c) i caratteri, v. anche CHIESA, V.

30 LE FUNZIONI GERARCHICHE. Seguendo un testo famoso di S. Gerolamo: «Ordo praecipuus: jussit (il Signore) apostolis ut primum doceret universas gentes, deinde *fidei intingerent sacramentum*, et, post idem ac baptismum, quae essent observanda praecipuerunt» (*Comment in Bo. Matth* 1, VI, c. XXVIII, PL 26, 218), si sogliono distinguere tre funzioni gerarchiche: *Magisterium*, *Ministerium*, *Imperium*, che perpetuano nella Chiesa la triplice missione del Cristo, maestro, sacerdote, re. Cristo affida alla sua Chiesa, alla G. della sua Chiesa: la sua parola (Giov VIII 26), la sua testimonianza (Giov III 11), la narrazione delle cose divine (Giov I 18), perché, per questo appunto è venuto nel mondo, per rendere testimonianza alla verità (Giov XVIII 37) e insegnarla con autorità (Mt VII 29); e a questa autorità di insegnamento vuole associare gli apostoli: «le parole che tu mi hai dato, o Padre, io le ho date loro» (Giov XVII 8); essi la trasmetteranno («io prego per coloro che crederanno, per la loro parola, in me», Giov XVII 20) e perciò ordinerà categoricamente: «andate, insegnate a tutte le genti» (Mt XXVIII 19), promettendo l'assistenza della sua presenza fino alla fine del mondo, finché, cioè, la G. avrebbe dovuto insegnare, con diritto assoluto alla fede e perciò con esclusione di errore (Mc XVI 15-16). v. MAGISTERO.

Ma l'opera di Cristo non si limita alla predicazione della verità: a coloro che accolgono il primo dono della sua parola farà parte delle ricchezze della sua divinità, facendoli figli di Dio (Giov I 12); non solo con una finzione giuridica, ma facendoli realmente partecipi della natura divina (v. GRAZIA; cf. II Piet I 4). A quest'opera di santificazione Cristo si associa la G., affidandole il sacrificio della Croce nella rinnovazione perpetua del sacrificio eucaristico, e i mezzi efficaci della grazia nei sacramenti, attraverso i quali il sacrificio della Croce si comunica e sparge la sua virtù santificatrice sull'umanità (v. MESSA, SACRAMENTI): è la funzione ministeriale o sacerdotale.

L'insegnamento chiama gli uomini alla vita, i sacramenti la comunicano, e così si forma la famiglia e la società cristiana, il cui capo unico è evidentemente il Cristo. Ma Cristo, invisibile, volle dare a questa società, fatta di uomini deboli e incostanti, il presidio di una autorità visibile, umana ma agente nel suo nome, per raccogliere le energie di tutti per il mantenimento e l'accrescimento della santificazione di tutti, per risolvere le controversie inevitabili, per impedire o neutralizzare le forze centrifughe disgregatrici: ecco l'*imperium* colla sua triplice funzione legislativa, giudiziaria e coattiva. La Chiesa, tendente ad un fine supremo, si presenta come società perfetta e nulla le deve mancare per la pienezza della sua vita: l'autorità che è in essa deve poter soddisfare a tutte le esigenze e necessità sociali del nuovo popolo. Essa è pienamente sufficiente e nessun potere terrestre è chiamato dentro la Chiesa a supplire assenze o deficienze del potere che le è proprio. v. la proposizione 44 condannata nel Sillabo: «*civilis auctoritas potest se immiscere rebus quae ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent*...». v. GIURISDIZIONE; CHIESA E STATO.

Le tre funzioni gerarchiche non costituiscono tre missioni distinte nella loro origine o indipendenti tra loro nella loro essenza. Una sola missione, quella di Cristo, maestro, santificatore, re, viene comunicata senza divisioni alla Chiesa nel collegio apostolico organizzato con Pietro a capo e perciò al collegio episcopale organizzato sotto il primato del Papa. Non c'è dunque un ordine di maestri, un ordine di santificatori, un ordine di principi spirituali costituiti separatamente, di cui il caso o una disposizione arbitraria o tutt'al più una semplice convenienza abbia riunite le funzioni nei medesimi uomini: c'è invece fra le tre funzioni una connessione logica e un legame essenziale. Secondo il principio che l'autorità o il possesso appartiene a chi dà l'essere, Cristo possiede la sua Chiesa perché la Chiesa procede da lui e il collegio apostolico-episcopale non è associato al Cristo nell'autorità se non perché ad esso compete, col Cristo, di far nascere la Chiesa alla vita. Così l'*imperium* ha la sua ragione di essere e il suo diritto di legittimità dall'operazione vivificante per cui Cristo e con lui il collegio apostolico dà a Dio figli di adozione, e questa operazione vivificante, che precede l'*imperium*, logicamente comprende due elementi: vocazione alla luce della verità (*magisterium*) e comunicazione della vita soprannaturale (*ministerium*).

b) DUE POTERI GERARCHICI: ORDINE E GIURISDIZIONE. L'operazione divina, la missione di Cristo che si esplica e manifesta nella Chiesa (nei fedeli) colla triplice funzione, passa dunque attraverso la G., attraverso persone determinate nella Chiesa; le persone che costituiscono il collegio apostolico-episcopale. Doune la validità e la legittimità di questa intermedietà tra Dio e la Chiesa dei fedeli? Evidentemente nella volontà del Cristo che volle le tre funzioni gerarchiche compiute da persone che egli scelse o personalmente (gli apostoli) o per mezzo degli apostoli (i vescovi). Ma che cosa importa, nelle persone scelte, questa scelta? o che cosa si richiede, sempre secondo la volontà di Cristo, perché la scelta sia efficace in ordine alla triplice funzione? Perché la triplice funzione salvatrice sia valida e legittima si richiede che proceda da persone appartenenti alla G., costituite nella G. per mezzo di poteri (capacità e autorità): e bene quanti e quali sono questi poteri? si tratta di facoltà puramente morali o importano delle qualità fisiche? L'azione divina che opera attraverso la G. insegnando, santificando, governando, opera di fatto in due maniere: 1) *di per sé* (EX OPERE OPERATO [v.]), e allora l'uomo riceve (e se c'è o si suppone una sua azione, questa sarà o disposizione o materia, non causa della grazia), 2) oppure facendo appello alla corrispondenza attiva dell'uomo, fede e azione morale. Nel primo caso la G. intermedia opera come causa strumentale, nel secondo caso come causa seconda ma principale. Nel primo caso si richiede una partecipazione al sacerdozio di Cristo. Il fine, dare la vita divina, è cosa divina e perciò gli uomini non possono essere che strumenti e l'azione, in virtù della causa principale, sarà sempre infallibile. Lo strumento deve essere proporzionato all'agente e perciò tra coloro che sono strumenti abituali della retenzione e il Cristo, che ne è la sorgente, ci deve essere o proporzione o conformità abituale. Donde il potere d'ordine come carattere sacramentale, partecipazione spirituale, fisica, del potere di Cristo sacerdote. Come potenza

fisica *spirituale*, sarà indolebile (S. Tomm. S. Theol., III, q. 63, a. 5) e perciò agirà anche nello scisma e nell'eresia (II^a-II^{ae}, q. 39, a. 3): come potere *fisico* sacramentale non sarà comunicato che per mezzo di consacrazione: è il potere d'ORDINE (v.) colla duplice funzione sacramentale e sacrificale. Nel secondo caso ci deve essere una partecipazione al *magistero* e alla *regalità* di Cristo. Il fine è di dirigere dal di fuori l'attività umana, intellettuale e volitiva verso la verità e il bene e allora gli intermediari umani possono partecipare a questo potere in maniera più libera: il potere di insegnare autorevolmente e di governare è ancora un potere ministeriale, ma si può dire che agisce non solo strumentalmente ma come vera causa seconda e perciò non sarà infallibile che nella misura del soccorso o assistenza divina (v. MAGISTERO). Appunto come potere di insegnare e di governare, non sarà che una missione, un potere giuridico morale: sarà perciò ammissibile (II^a-II^{ae}, q. 39, a. 3) ed effettivamente si perderà se ci si separerà dalla Chiesa, e non perdurerà nello scisma o nell'eresia; e sarà normalmente conferito per designazione o mandato « ex simplicis injunctioe » (II^a-II^{ae}, q. 39, a. 3), almeno nei gradi inferiori al supremo pontificato. È il potere di *giurisdizione* con la duplice funzione di *magistero* e di governo. (Per la questione se il *magistero* sia potere indipendente o funzione della *giurisdizione* ecclesiastica cf. A. Ottaviani, *Institutiones juris publ. eccl.*, n. 118 ss., Romae 1935, vol. 1, p. 226 ss.).

Unica G., peraltro. Ci sono poteri gerarchici essenzialmente distinti, il potere d'ordine e di *giurisdizione*, ma non formano affatto due gerarchie: sono due parti distinte di un'unica G. È questo il significato del can 108 § 3 del CJ ed è questa la dottrina comune non ostante la terminologia in alcuni autori apparentemente in contrasto (cf. Ottaviani, o. c., n. 114 s., p. 219 ss.). C'è infatti una mutua dipendenza dei due poteri. Il potere d'ordine dipende dal potere di *giurisdizione*, perchè è la funzione ministeriale quella che determina la dottrina concernente la materia del potere d'ordine e il mistero della sua efficacia, e l'esercizio legittimo del potere d'ordine è regolato dalle prescrizioni del potere *giurisdizionale*. Ma d'altra parte questo dipende dal potere d'ordine perchè non si può trovare in modo regolare e connaturale che nei soggetti abituati dal potere d'ordine, onde le donne sono per diritto divino incapaci di *giurisdizione* ecclesiastica ordinaria, appunto perchè escluse dal sacerdozio. Certo nei soggetti particolari i due poteri possono essere separati, ma se si guarda la Chiesa intera bisogna dire che necessariamente il potere di *giurisdizione* esige il potere d'ordine nei soggetti ai quali è accordata (cf. Billot, *De Ecclesia Christi*, q. IX, th. XV, Romae² 1927, p. 344).

Dunque, due poteri interdependenti costituenti una *unica G.* Così è di fatto. Ma così deve essere: unità che nasce da unicITÀ. La Chiesa è una perchè *unica*, si riallaccia a Dio unico, per mezzo di una G. *unica* e un Mediatore unico. Per essere autentica, cristiana, la G. deve essere una, unificante ordine e *giurisdizione*: ogni divisione (scisma o eresia) la mutila, e nelle chiese dissidenti non si ritroverà (qualunque sia la buona fede) una G., ma solo dei frammenti di essa (Cf. Grea, o. c., p. 96).

c) CARATTERI DELLA G. 1) *Organicità simultanea* (corpo apostolico, corpo episcopale) e *successiva*

(continuità nel tempo): la G. si presenta come una istituzione organica, un corpo ordinato e differenziato, i cui membri individuali sono incessantemente portati via dalla morte, ma che, come tale, per una trasmissione ininterrotta, dura in mezzo alle generazioni, come realtà unica sempre identica a sè stessa, dotata di una saggezza, di una memoria, di una prudenza divinamente illuminate (cf. Mochler, *L'unità dans l'Eglise*); 2) *Strumentalità rispetto a Cristo*, il quale regge costantemente la sua Chiesa servendosi della G. Ciò si verifica particolarmente nel potere d'ordine, che è strettamente strumentale, ma anche nel potere di *giurisdizione* che funziona, sì, come causa seconda principale, ma con più dipendenza dalla causa prima che non le altre cause seconde, per cui i pastori, anche nelle funzioni *giurisdizionali*, agiscono come « ministri Christi Jesu »; 3) *Giuridicità e maternità*: pur essendo investita di vero potere giuridico, la G., come rappresentante di colui che venne a servire e non a farsi servire (Mt XX 28), sarà servizio e non dominio (Mt XX 25; Lc XXII 25 ss.), sarà insieme soccorso materno e prova nel cammino verso il cielo: v. Auctorità (Concetto evangelico dell'); 4) *Mistero e miracolo*: non si richiede fede per percepire i segni sacramentali e la organizzazione *giurisdizionale* nella Chiesa, ma è necessaria la fede per riconoscere in questi segni sacramentali e in questa organizzazione, l'involucro sensibile di una virtù segreta, divina, sempre agente, senza della quale la Chiesa cadrebbe nel nulla. Ecco il mistero che confessiamo nel simbolo: « *credo . . . apostolicam ecclesiam* ». Noi crediamo come verità di fede rivelata nella Scrittura, confermata dalla tradizione e contenuta nel *magistero* della Chiesa (contro Marsilio, Denz.-B., 495-500; contro i protestanti, ivi, 960,966; contro il sinodo di Pistoia, ivi, 1502, 1504; nel conc. Vat., ivi, 1821; Leone XIII, encicl. *Satis cognitum*, ecc.) che una virtù soprannaturale attraverso la G. per formare nel mondo il corpo mistico di Cristo. Tuttavia questa misteriosa forza ci si rivela in un effetto: la mirabile permanenza della Chiesa. A chi pensa alla fragilità delle società umane, la continuità sostanziale, ininterrotta, della Chiesa in mezzo agli sconvolgimenti del mondo orientale e occidentale, apparirà come un fatto sociale senza spiegazione naturale sufficiente. La permanenza della Chiesa sotto una medesima G. non si presenta come un mistero rivelato che sia necessario credere per fede divina: è un fatto, constatabile storicamente, il cui carattere miracoloso è capace di manifestare sensibilmente l'origine divina della Chiesa (cf. Denz.-B., 1794).

Da questa dottrina nasce una conseguenza pratica: la *devozione alla G.* Come nell'eucaristia Cristo è presente con tutto il suo *essere*, così nella G. il medesimo Cristo è presente col suo *agire*, « *sub specie aliena* ». Ne risulta che l'amore alla G. è amore a Cristo: « qui recipit vos, me recipit; et qui me recipit, recipit eum qui me misit » (Mt X 40); e il disprezzo o l'indifferenza verso la G., è disprezzo o indifferenza verso Cristo stesso: « qui vos spernit, me spernit » (Lc X 16). E ciò vale anche nel caso di errori o difetti nella G. Perchè, ferma restando l'efficacia « ex opere operato » dell'esercizio del potere d'ordine e l'infallibilità del *magistero* esercitato in condizioni ben determinate, si sa che l'assistenza divina non sopprime l'inizia-

tiva umana e non s'è impegnata ad eliminare neanche i difetti, salvo sempre il fine generale. La devozione al Cristo presente nella G. deve sapere superare gli eventuali difetti. Quando le misure del potere canonico non fossero portate (le misure particolari potrebbero essere accidentalmente erronee e immorali, e in questo caso non contare, perchè sono sconsigliate dagli insegnamenti generali del potere giurisdizionale), quando fossero dure e contrarianti, quando bisognasse soffrire o dell'incuria o dell'incomprensione o semplicemente della diversa maniera di giudicare certi avvenimenti insieme religiosi, politici e culturali, è impossibile che questa specie di sofferenze, per quanto acute possano divenire momentaneamente, siano capaci di offuscare lo sguardo dell'anima che vuole rimanere grande (ciò che la farà grande davanti a Dio, ella lo sa, sarà la profondità della sua fede e la realtà del suo amore alla croce) o di velare la magnificenza divina dei benefici che si trovano indissolubilmente uniti sotto il nome di G. (Cf. Journet, o. c., p. 606 s.) Meno ancora offuscheranno questo sguardo le (in parte, umanamente inevitabili) mancanze morali degli uomini che incarnano la G.: essi possono offendere o tradire il Cristo, e di ciò risponderanno personalmente e inesorabilmente al tribunale di Cristo, ma l'importante è che il messaggio di verità o la santità del Cristo passi, non ostante tutto, fino agli altri uomini; e ciò è salvo con l'efficacia del potere d'Ordine e l'assistenza assoluta o almeno prudenziale nell'esercizio del potere di giurisdizione. Nessuno è scusato di prendere pretesto dalle spine per allontanarsi dalle rose. « Ciò che ti si chiede è di lavare i peccati non di dimostrare che altri ne han commesso dei simili » (S. Giov. Crisost., in *I Cor.*, Hom. XXI; PG 61, 180).

IV. I quadri della G. cattolica. La G. eccl. dunque: a) *in astratto* è il potere sacro derivato da Cristo immediatamente al collegio apostolico e da questo trasmesso direttamente a persone determinate, molteplici nelle sue funzioni (magistero, ministero, governo), e nei gradi di partecipazione, duplice in sé (ordine e giurisdizione), una nella sorgente (Cristo), nello scopo (santificazione delle anime), nella mutua dipendenza; b) *in concreto* è il complesso delle persone che, in grado diverso, detengono ed esercitano quel potere (CJ, can 108 § 2).

1) *Per diritto divino* la G. consta: quanto all'ordine, di VESCOVI, SACERDOTI e MINISTRI (almeno DIACONI); quanto alla giurisdizione, del SUPREMO PONTIFICATO e dell'EPISCOPATO subordinato (can 108 § 3).

Per *istituzione ecclesiastica* ci sono altri gradi di partecipazione del potere gerarchico: del potere d'ordine, SUDDIACONATO, ACCOLITATO, ESORCISTATO, LETTORATO, OSTIARIATO; del potere di giurisdizione, due classi di persone: a) coloro che partecipano del potere papale: con prerogative sovrapapali (PATRIARCHI, METROPOLITI, PRIMATI, LEGATI PONTIFICI) o con prerogative quasi episcopali (VICARI, PREFETTI e AMMINISTRATORI APOSTOLICI, PRELATI e ABATI NULLIUS, SUPERIORI GENERALI dei religiosi esenti). Singolare la posizione giuridica dei CARDINALI; la CURIA Romana colle CONGREGAZIONI, i TRIBUNALI e gli UFFICI, è la longa manus del Papa, b) coloro che partecipano del potere episcopale: la CURIA Vescovile col VICARIO GENERALE e gli UFFICIALI, i VICARI FORANEI, i

PARROCI, i VICE PARROCI, ECONOMI SPIRITUALI, RETTORI di CHIESE, ecc. (v. le singole voci).

2) Nella G. non si entra nè per consenso nè per chiamata del popolo o del potere civile: nella G. d'ordine si entra solo per l'ORDINAZIONE (v.); nella G. di giurisdizione, se si tratta del Supremo Pontificato, per ELEZIONE (v.) legittima (secondo le norme del precedente pontefice) e accettazione dell'eleto, negli altri casi per MISSIONE CANONICA (v.) del superiore (can 109). L'incapacità, per diritto divino, quanto al potere d'ordine, rende le donne incapaci anche di giurisdizione ordinaria nella Chiesa. È invece questione controversa, se le donne siano capaci di giurisdizione delegata. Certo sono incapaci per diritto canonico, ma non consta se lo siano per diritto divino (cf. Maroto, *Institut. Juris Can.*, Roma² 1921, p. 665 ss). La Madonna stessa, che nella G. d'amore in cielo, subordinatamente a Cristo, ha il posto supremo, non fece parte della G. ecclesiastica. La sostiene colla potenza della sua preghiera e del suo amore, coi suoi consigli e colla sua testimonianza, ma non ebbe « le chiavi del regno » (cf. Innocenzo III, *Decretali*, l. V, tit. XXXVIII, cap. X). Per gli uomini, nè nazionalità, nè razza, nè condizione sociale può costituire ostacolo o diritto per accedere ai gradi gerarchici.

3) Poichè oggi nella chiesa cattolica, i PATRIARCHI e le PRIMAZIE (v.) si riducono a semplici titoli onorifici e come tali non hanno speciale giurisdizione, la Chiesa cattolica, una sotto il governo del vescovo di Roma, si divide in DIOCESI (v.) governate da un vescovo (in casi eccezionali o di sede vacante, da un amministratore apostolico o di sede vicario capitolare), raggruppate in province ecclesiastiche (sotto un metropolita-arcivescovo), oppure immediatamente soggette alla S. Sede. Nelle terre di missione, dove le diocesi vere e proprie non sono ancora organizzate, ci sono i VICARIATI (v.) o le PREFETTURE APOSTOLICHE (v.) dipendenti dalla congregazione di PROPAGANDA FIDE (v.). I fedeli dei riti orientali, o raggruppati in diocesi o vicariati o prefetture apostoliche o, se si trovano in numero notevole in territorio di rito latino o in mezzo a una maggioranza di altro rito, governati da Ordinari a giurisdizione personale (per es. i due Ordinari per i Ruteni negli Stati Uniti, e in Grecia i due Ordinari di Atene, uno per gli Armeni e l'altro per i Bizantini) dipendono tutti dalla congregazione Pro Ecclesia Orientali.

Le diocesi, e anche i vicariati e le prefetture apostoliche, si dividono in parrocchie o curazie indipendenti a carattere territoriale (salvo poche eccezioni) raggruppate in vicariati foranei.

4) Tra gli acattolici, gli orientali separati manterranno il concetto gerarchico della Chiesa, negandone però il carattere unitario-monarchico. Si divisero perciò in molte Chiese a carattere nazionale e il potere gerarchico perdettero generalmente la sua autonomia venendo a dipendere dal potere dello Stato e diventando spesso gioco dei partiti politici. In alcune Chiese il più alto grado gerarchico è ereditario, come, per es., presso i nestoriani, fra i quali allo zio succede generalmente il nipote nella dignità di patriarca. Il capo spirituale delle Chiese scismatiche è il patriarca, o *Katholikos* come viene chiamato presso gli Armeni. Fanno eccezione le Chiese particolari o nazionali (autocefale) dei Greci non uniti o, come essi stessi si chiamano, Greci-Ortodossi. Presso costoro il più alto potere spiri-

tuale è il S. Sinodo, e il patriarcato ecumenico di Costantinopoli ha solo un primato d'onore. C'è ora, appoggiato dal governo sovietico, per scopi evidentemente politici, un tentativo di accentrimento per ridurre gli orientali separati agli ordini del patriarcato di Mosca, ma con scarsi risultati. Al patriarca (o al S. Sinodo) sottostanno i singoli arcivescovi (metropolitani) e i vescovi. In alcune Chiese l'arcivescovo non ha vera e propria autorità sui vescovi, ma l'arcivescovato costituisce un puro titolo onorifico.

Dei protestanti, solo gli anglicani ritengono il principio gerarchico, pur avendo interrotto la G. d'ordine per vizio di forma e la legittimità del potere di giurisdizione per mancanza di comunione colla sede di Pietro. Gli anglicani inglesi riconoscono come capo spirituale il re d'Inghilterra e, subordinatamente al re, l'arcivescovo di Canterbury, gli anglicani americani sono indipendenti.

BIBL. — I. A. AMORTH, *La nozione di G.*, Milano 1936.

II. P. BATIOFF, *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, Paris¹² 1927. — Id., *Etudes d'histoire et de théologie positive (La hiérarchie primitive)*, Paris 1926. — G. BARDY, *La théologie de l'Eglise de S. Clement a S. Irénée*, Paris 1945. — L. CERFAUX, *La théologie de l'Eglise suivant S. Paul*, Paris 1942. — F. PRAT, *La théologie de S. Paul*, Paris²⁰, 1933, I, V, ch. III, t. II, p. 331 ss. (specie per l'aspetto gerarchico-carismatico). — E. RUFFINI, *La G. della Chiesa negli Atti degli Apostoli e nelle lettere di S. Paolo*, Roma 1921. — G. SIRI, *La Chiesa*, ed. Studium, Roma 1944 (cap. III ss.). — B. DOLHAGARAY in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 2362 ss. — YVES DE LA BRIÈRE in *Dict. Apol.*, I, col. 1219 ss. — A. MÉDEBILLE in *Dict. de la Bible*, Suppl. II, col. 536 ss. — V. CAVALLA, *Episcopi e presbiteri nella Chiesa primitiva*, in *La Scuola Catt.* 64 (1936) 235-56. — Ch. JOURNER, *L'Eglise... I. La hiérarchie apostolique*, Paris 1941.

III. — CHARLES JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, I, Paris 1941. — D. A. GREA, *De l'Eglise et de sa divine constitution*, Paris 1885. — Cf. i principali trattati teologici *De Ecclesia*: per es., BILLOT (Roma 1927), DIECKMANN (Friburgi Br. 1925), BAINVKL (Paris 1925), A. M. VELLICO (Roma 1930), ZAPELENA (Roma 1940), ecc.

IV. Cf. i trattati sul Diritto Pubblico Ecclesiastico, p. es. A. OTTAVIANI, *Institutiones juris publici eccl.*, vol. I, *Jus. publ. internum*, Romae 1935; F. M. CAPPELLO, *Summa Juris Publici Ecclesiastici*, Romae 1932. — P. CAROLUS STREIT, *Atlas Hierarchicus*, Paderbornae 1929. — L. GRAMMATICA, *Testo e Atlante di Geografia Eccl. e Missionaria*, Bergamo 1928. — ANNUARIO PONTIFICIO.

GERARD Giovanni, S. J. (1564-1637). Missionario inglese, scrittore, n. a New Bryn (Derbyshire), m. a Roma. Gesuita dal 1588, inviato nelle missioni d'Inghilterra, quindi imprigionato e torturato riuscì ad evadere dalla Torre di Londra e a rifugiarsi a Roma. Lasciò la storia della Congiura delle Polveri: *The condition of Catholics under James I*, Londra 1872²; e l'autobiografia (testo originario latino) trad. in inglese e pubblic. dal P. J. MORRIS, Londra 1871: ed. ital. curata dal P. G. Petazzi, Venezia 1917). Queste due opere danno un quadro fedele della vita tribolata ed eroica dei cattolici e missionari inglesi sotto il regno di Elisabetta e di Giacomo I. — S. MORRIS, *The Life of Father John Gerard of the Society of Jesus*, London

1881². — W. H. W. BOUASS, *The Gomplover Plot Story*, in *The Month* 151 (1928) 67 ss.

GERARDO, SS. e BB. A) SANTI: 1) (o Girardo) nativo di Bazouges. Dalla cura d'anime passò al monastero facendosi benedettino ad Angers. Nel 1097 fondò un priorato a Brossay, poi uno a Bois-de-Jazzo. Tornato al suo chiostro di Angers, vi morì nel 1123. ACTA SS. Nov. II, parte I (Bruxellis 1894) die 4, 491-509: con la *Vita* scritta da un monaco del tempo, e i *Miracula*, sembra, di anonimo testimonio oculare. — T. HOUEBINE, nel 1901, tradusse la *Vita* in francese; cf. ANALECTA BOLLAND., XXIII (1904) 377.

2) di Brogne (S.), O. S. B. (+ 3 ottobre 959). Uno dei grandi riformatori del sec. X. Prima fu uomo d'arme ed ebbe illustre posizione nel mondo. Edificò nel suo possedimento di Brogne (Namur) una chiesa che fu prima servita da canonici, poi da lui, che aveva emesso i voti e ricevuto il sacerdozio a St. Denis, fu trasformata in abbazia: ed egli fu il primo abate. Di lì s'iniziò un movimento di riforma che con l'appoggio di Gislaherto di Lorena e di Arnolfo di Fiandra si estese in quelle regioni, specialmente alle antiche abbazie di S. Gisleno in Lorena, alle due di Gand: S. Bavone e S. Blandino, ed a quella di S. Bertino. G. trasferì a Brogne il corpo di S. EUGENIO di Toledo (v.) e ne fece scrivere la relazione: cf. ANALECTA BOLLAND., III (1884) 29-57; V (1886) 385-395.

BIBL. — MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, V, 249-276: la cronologia va rettificata secondo BERLIÈRE in *Rev. Bened.*, 9 (1892) 157-192; ivi citazioni importanti. *Bibl.* anche in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, III (1937) 134-135.

3) Nato a Venezia circa il 980 dalla famiglia patrizia dei Sagredi, ebbe il nome di Giorgio, fu monaco benedettino e abate in S. Giorgio maggiore a Venezia. Morto il padre, ne assunse il nome di G. e pellegrinò lui pure in Terra santa, fu alla corte del santo re Stefano I d'Ungheria che gli affidò il figlio Emmerico da educare. Dopo sette anni, si ritirò nell'abbazia di Bankonybel. Verso il 1030 fu eletto primo vescovo di Csanád (o Marosvar) fondata da S. Stefano. D'allora percorse instancabile tutta la nazione. Zelfò il culto di Maria sotto il titolo di *Nagyasszony* ossia Grande Signora dell'Ungheria.

Nel 1046, scoppiata l'insurrezione pagana di Vata, s'affrettò coi vescovi verso Alba Regia, cioè Székesfehérvár, all'incoronazione del principe Andrea.

Il 24 settembre predisse il martirio proprio e dei compagni. Furono infatti assaliti presso Buda sulle rive del Danubio. G. fu tratto in cima al monte, precipitato per la china, ed ebbe il petto trafitto da lancia e il cranio sfracellato su roccia sporgente. Fu poi sepolto nella cattedrale di Marosvár. Fu canonizzato nel 1083. La traslazione del suo corpo da Csanád alla chiesa di S. Donato in Murano avvenne forse circa il 1400, il 23 febbraio. Di lui rimane una *Deliberatio G. Moresanae episcopi supra hymnum trium puerorum*. Fu detto l'Apostolo degli Ungheresi. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. Sept. VI (Parisii et Romae 1867) die 24, 718-727. La *Vita* è in due recensioni, una breve composta, sembra, tra la fine del sec. XI e il XII, una lunga con elementi dei sec. XIV-XV. Cf. ANALECTA BOLLAND., XXIV (1905) 269, sugli studi di

R. F. KÄINDL; e LII (1934) 463 s. su quelli di C. JUHASZ. — RICHARD e GIRAUD, Biblioteca Sacra, IX (Mil. 1834) p. 327 s. — *Osservatore Romano*, 22 agosto 1946.

4) Venerato a *Gallinaro*, frazione di S. Donato Val di Comino, diocesi di Sora. Incerta rimane l'origine di questo santo e discrepanti fra loro la leggenda latina e quella più recente riassunta nel 1827 da G. Castrucci: sec. la prima sarebbe nato in Alvernia, sec. l'altra nella provincia di Kent. — ACTA SS. Aug. II (Ven. 1751) die 11, 698-698; gli *Acta* provengono da Gallinaro. — B. CAMM, *Pilgrim Paths in Latin Lands*, London 1923. — ANALECTA BOLLAND., XLIII (1925) 459.

5) MAJELLA (v.).

6) Nato a Corchia in Piccardia circa il 1025 e là morto nel 1095. Già abate di S. Vincenzo di Laon, fu poi il fondatore del monastero di Sauve Maj eure (silva major) presso Bordeaux, che fu centro di circa 70 monasteri benedettini e poi soppresso dalla Rivoluzione Franc. G. fu canonizzato nel 1197. — ACTA SS. April. I (Ven. 1737) die 5, 409-433; la *Vita* scritta da un monaco del tempo vi è edita in due recensioni. — RICHARD e GIRAUD, o. c. I, c. p. 326.

7) Nato a Colonia nel 935, fu poi in Treviri, col beneplacito di Ottone I, consacrato vescovo di Toul.

Fondò ospedali e soccorse il popolo in tempi di carestia e di peste. Iniziò la costruzione della Cattedrale di S. Stefano e vi trasportò reliquie di S. Apro e Apronia. Fondò il monastero di S. Gengolfo martire, festeggiato in città l'11 maggio. G. morì nel 994 e fu canonizzato nel 1050. — MARTYROL. Rom. e ACTA SS. April. III (Ven. 1738) die 23, p. 206-213: la *Vita* che vi è edita, fu scritta dal contemporaneo Vindrico, abate del cenobio Tullense di S. Apro. — RICHARD e GIRAUD, o. c. I, c. 325 s. — G. ALLEMANG in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 419.

B) Beati:

1) Fratello di S. Bernardo, dopo aver servito nella milizia e dopo esser stato ferito e fatto prigioniero in Châtillon, si convertì alla vocazione monastica alla quale il gran Fratello l'aveva invitato e con lui nel 1112 entrò nel monastero di Cîteaux. Poi, sempre insieme, diedero vita a un altro centro di monaci, Clairvaux, nel 1115. Là G. ebbe l'ufficio di cellerario. Alla sua morte, avvenuta nel 1138, S. Bernardo ne esaltò la grandezza delle virtù, con straordinari geniti di dolore e di affetto fraterno, come si può vedere in *Cantica Canticorum*, al sermone 26 PL 183, col. 908-912. — ACTA SS. Jun. II (Ven. 1742) die 13, p. 699-702: con la *Vita*, scritta dal monaco chiaraavallese Corrado, non molti anni dopo la morte di G. — G. GOYAU, S. Bernardo, Brescia 1928, p. 7-39 *passim*.

2) Nativo di Provenza o di Amalfi circa il 1040 e morto nel 1120 a Gerusalemme, dove aveva esercitato grande attività in favore dei pellegrini e dei crociati e dove aveva fondato l'Ordine dei *Giovanniti* (v.) costituendo per loro una Regola e una divisa. Ne fu il 1° Maestro. — G. ALLEMANG, l. c. col. 418.

3) de' TINTORI (v.).

4) Bremita e terziario francescano, nativo di Villa-Magna presso Firenze. Partecipò in compagnia di cavalieri gerosolimitani a fatti d'arme contro i saraceni in Terra Santa; poi tornò alla sua vita di solitudine a Villanuova dove è sepolto

presso la parrocchia dedicata a S. Donnino. Di lui, nella *Vita* scritta dal parroco del luogo, si narrano molti miracoli. — ACTA SS. Maji III (Ven. 1738) die 13, p. 240-251.

GERARDO di Abbeville († 1271-72), eminente teologo e polemista, canonico di Amiens e arcidiacono di Ponthieu, « magister theologiae » fin dal 1260 all'Università di Parigi, dove con GUGLIELMO di ST. AMOUR (v.) e NICOLA di LISIEUX (v.) fu tra i principali rappresentanti del clero secolare nella lotta contro gli Ordini Mendicanti. Il suo trattato polemico *Contra adversarium perfectionis christianae* (ed. da CLASEN SOFRONIO, in *Archivium francisc. hist.*, 31 [1938] 276-329; 32 [1939] 89-200) provocò risposte di S. Tommaso d'Aquino (*De perfectione vitae spiritualis*), di S. Bonaventura (*Apoloogia pauperis*), di Giovanni Peckham (*De perfectione evangelica; De paupertate perfecta*). Di carattere dottrinale ci restano di lui 19 *Quodlibeta* e *Quaestiones disputatae*: con ENRICO di GAND (v.) egli rappresenta l'AGOSTINISMO (v.) dell'alta Scolastica. G. nel 1271 legò alla Sorbona la propria biblioteca ricca di circa 300 manoscritti. Il più delle opere è pure tuttora manoscritto: cf. P. GLORIEUX, *Pour une édition de G. de Abbeville, in Recherches de Théol. ancienne et médiév.*, 9 (1937) 56-84. — Id. in *Biblioth. Thomiste* 5 (1925) 111-127 e *Riv. cit.*, 2 (1930) 261-268. — L'attribuzione a G. di una importante *Quaestio de Immacolata Conceptione* pubblicata dal GLORIEUX non è ammessa da tutti: cf. PELSTER in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 416. — Oltre: P. GLORIEUX, *Les polémiques « Contra Geraldinos »*, in *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 6 (1934) 5-41. — Id., « *Contra Geraldinos* ». *L'enchaînement des polémiques*, ivi 7 (1935) 129-155. — A. TERTAERT, *Deux questions inédites de G. d'A. en faveur du clergé séculier, in Mélanges A. Pelzer*, 1947, p. 347-88. — S. CLASEN, *Die « Duplex Quaestio » des G. v. A.*, in *Antonianum* 22 (1947) 177-200.

GERARDO di Bologna (c. 1250-1317), teologo carmelitano, il primo dell'Ordine che insegnasse alla Sorbona (c. 1295), nel 1297 eletto generale dell'Ordine, morto ad Avignone; per la sua *Summa Theologiae* (incompleta), e i suoi quattro *Quodlibeta* e la *Quaestiones ordinariae* 1-13 « uno dei rappresentanti più notevoli del movimento aristotelico-tomistico carmelitano ». — ENC. IT., XVI, 654a. — M. GRABMANN, o. c. p. 154.

GERARDO da Borgo San Donnino, O. F. M. († 1276). Nato a Fidenza (Borgo San Donnino) nei primi decenni del secolo XIII, entrò tra i Minori in Sicilia. Dopo gli studi filosofici, compì quelli teologici presso l'Università di Parigi e vi si licenziò. Nel 1247 lo troviamo in Francia nel convento di Provins. Ammiratore ardente di GIOACCHINO da Fiore (v.), sognava l'avvento della Chiesa dello Spirito Santo e tale sogno determinava anche atteggiamenti anarchici verso la gerarchia ecclesiastica. I Francescani SPIRITUALI (v.) erano, secondo lui, il nuovo Ordine fondato da Gioacchino. Compose il famoso *Introductorius in Evangelium Aeternum*, prefazione e note ai tre libri principali dell'Abate Florense, « *Evangelo Eterno* » che egli confondeva arbitrariamente con quei tre libri. Annotò pure la *Concordia* dell'Abate Gioacchino. L'*Introductorius* fu esaminato dai teologi parigini e condannato. G. fu processato da una commissione papale in Anagni nel 1253, condannato e relegato

a vita in Sicilia, previa sospensione dal ministero sacerdotale.

BIBL. — L. OLIGER in *Lex. fiv. Theol. und Kirche*, IV, col. 416; cf. V, col. 449. — F. Tocco, *Studi Francescani*, Nap. 1909, p. 191 ss. — G. BONDATTI, *Gioachinismo e Francescanesimo*, Assisi 1924, p. 67-101.

GERARDO di Cambrai, O. S. B. († 14 marzo 1051; 1048?). N. a Liegi, fu discepolo di Gerberto (papa Silvestro II), cappellano di Enrico II, vescovo di Cambrai e simultaneamente di Arras. Fra i vescovi riformatori del sec. XI occupa un posto assai segnalato. Celebrò in Arras un importante sinodo contro eretici infetti di manicheismo. Si hanno di lui sei lettere, di cui la prima particolarmente importante per la maniera di trattare gli comunicati. — Il sinodo in D'ACHÈRY, *Spicilegium*, XIII, 1-61; MANSI, XIX, 424-460; PL 142, 1270-1312; le lettere ib. 1313-1322.

GERARDO di Elten, O. P. († c. 1484), n. e m. a Colonia? Celebre teologo; preside della facoltà di arti e teologia a Colonia (1447-61), poi rettore di quella Università 1458 e 1463-4; domenicano a Colonia 1467; reggente lo studio a Colonia 1468 e 1480; ad Heidelberg 1474; inquisitore sotto Sisto IV; capo del processo contro Giovanni di Wessel 1479. Lasciò un commento alla I parte della Somma: cf. A. WALZ, *Magistri G. de Elten lectura in I partem Summae*, Romae 1924.

GERARDO di Frachet, O. P. (1195-1271), n. a Châlus (Limoges), m. a Limoges. Domenicano a Parigi 1225; professore 1226; priore a Limoges 1233-45 e a Marsiglia; provinciale di Provenza 1251-59; priore di Montpellier 1259-66. Celebre storico dei primi tempi dell'Ordine. Scrisse: *Chronica O. P.* fino al 1258 (ed. Reichert in *Mon. O. P. Hist.*, I, 321 ss); *Vitae Fratrum O. P.* (1260), ed. Reichert ib.; mirano più alla pietà, ma sono storicamente sicure; *Chronicon ab orbe condito* fino al 1268; ed. in parte da M. Bouquet in *Recueil des historiens des Gaules* 21 [1855] e 23 [1904]. — QUÉTIF-ÉCHARD, I, 259-60. — MANDONNET in *Xenia Thomistica* 3 (1925) 12 ss.

GERARDO de Monte (*ter Steghen*), n. a Hoenberg (*Mons Dei*, in Olanda), m. nel 1499, discepolo a Colonia del famoso ENRICO di Gorkum (v.), dal quale assorbì la venerazione per S. Tommaso. Dal 1424 insegnò a Colonia nella borsa del detto Enrico. Scoppiata la lotta tra albertismo e tomismo, egli divenne il capo del tomismo, contro l'albertismo sostenuto da Eimerico di Campo (van den Welde), che dal 1423 insegnò a Colonia e dal 1444 alla morte (1460) a Lovanio. Commentò il *De ente et essentia* di S. Tommaso. L'albertismo faceva circolare un catalogo di testi tomistici fra loro discordanti; G. mostrò invece la loro concordanza e nel 1456 pubblicò la sua opera, contenente 45 articoli e 2 altri articoli aggiunti, assai importante per la storia del tomismo e per la comprensione dei luoghi più difficili di S. Tommaso. — G. MEERSEMANN, *Decisiones S. Thomae, quae ad invicem oppositae a quibusdam dicuntur Concordantiae, a. 1456 editae per Ger. de M.*, Roma 1934 con introd. biografica e critica. — M. GRABMANN, *L'infusso di Alberto M. sulla vita intellettuale del M. Eoo.*, Roma 1933, 105 ss.

GERARDO da Siena, agostiniano, vissuto nella

prima metà del sec. XIV. Studiò a Parigi, conseguendovi i gradi accademici sino al magistero; con tale grado infatti partecipa al capitolo generale di Venezia del 1332: quindi va corretto e deve ritirarsi ad altra cerimonia ciò che narrano di lui che vescovo e popolo di Siena lo decorarono nel tumulto delle insegne dottorali, non potutegli conferire in vita. Commentò le *Scienze* e lasciò *Quodlibeta*, notevoli specialmente in questioni di morale (interesse, cambio, ecc.) e di diritto (facoltà dei vescovi); molto apprezzato, tra altri, da S. Bernardino da Siena. Morì intorno al 1336, in fama di santità. — LANTERI, *Postrema saecula sex Rel. Augustin.*, I, Tolentini 1858, p. 106-08. — HURTER, *Nomenclator*, II (1904) col. 542. — PERINI, *Bibliogr. August.*, III (1935) p. 187-89.

GERARDO o GERALDO di Ratisbona, O. S. B. († 6 dic. 1077). Monaco cluniacense, creato cardinale da Alessandro II e successore di S. Pier Damiani nel vescovado di Ostia; più volte legato papale e strenuo rappresentante della riforma. Lo stesso S. Gregorio VII dovette esortarlo ad essere più mite con i simoniaci ed i concubinari. Si hanno alcune lettere: cf. PL 159, 963. — EGGS, *Purpurae doctae*, I, 37-39.

GERARDO da Valenza sul Po (Alessandria) (B.), O.F.M. († 1312), m. a Palermo. Nato dalla famiglia *Cagnoli*, quattordicenne, mortogli la madre, distribuì le sue ricchezze ai poveri e si diede a pellegrinare per i più celebri santuari italiani. Si ritirò in Sicilia a far vita romitica in un tugurio presso l'Etna. Entrato in seguito nell'Ordine Francescano, risplendette per ogni virtù e morì in fama di santità. Festa il 2 gennaio. Beatificato da Pio X. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. VI (Quaracchi 1931) p. 441; t. VII ib. 1932, p. 354-61.

GERARDO da Villanagna (B.), O.F.M. Nacque a Villanagna presso Firenze, dopo la metà del sec. XII, da poveri parenti. Partecipando alle crociate (1220 e 1228), cadde prigioniero. Liberato, visitò il Santo Sepolcro. Già adulto, stanco del mondo, prese in Firenze l'abito di terziario francescano, vivendo in aspre penitenze, ritirato in un piccolo tugurio, presso il suo paese. Si distinse per umiltà, continenza, povertà e devozione singolare alle Anime Purganti. Morì con fama di santità dopo aver operato numerosi miracoli, nel maggio 1277, secondo WADDING. Culto approvato da Gregorio XVI nel 1823. Festa il 23 maggio; per Firenze il 13. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. VII (Quaracchi 1932) n. 21, all'anno 1277. — ACTA SS. *Maji* (Ven. 1738) die 13, p. 246-251. — ARTURO da MONASTERO, *Martyrologium Franciscanum*, 23 di maggio.

GERARDO († 1108), oriundo di Normandia, consigliere e legato dei re inglesi Guglielmo I, Guglielmo II, Enrico I, vescovo di Hereford dal 1096, arcivescovo di York dal 1101 (perciò fu detto *Eboracensis*). Quando si recò a Roma per ricevere il pallio, S. ANSELMO di Canterbury (v.) lo raccomandò a Pasquale papa con queste parole: «Credo quod non est in Anglia qui tantum possit in rebus ecclesiasticis prodesse» (*Epist.* III, 48, PL 159, 79); e lo lodò ancora in seguito per lo zelo dimostrato nella difesa della disciplina ecclesiastica, nella cura dei chierici. Il papa accettò la sua promozione affinché aiutasse S. Anselmo «ad resecauda regni Anglorum contagia» (PL 163, 155 B). Ma G. tradì tale speranza: nella lotta per le INVESTI-

TURE (v.) favorì l'iniquità regia, schierandosi contro il papa e contro S. Anselmo.

BIBL. — PASQUALE II, *Epist.*, PL 163, 82, 107, 155. — S. ANSELMO, *Epist.*, PL 159, 83 s, 93, 209 s, 236; cf. indice, ivi 1083. — A. SCRMITT in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, 420, con Bibl.

GERARDO di Zutphen. G. Zerbold nato a Zutphen nel 1367, studiò in vari luoghi, fu sacerdote e bibliotecario a Deventer tra i *Fratelli della vita comune* istituiti dal Groot. Opero sue: *De reformatione virium animae* e *De spiritualibus ascensionibus* che influirono sull'*Ejercitadorio* del Cisneros e sugli *Esercizi spirituali* di S. Ignazio. Egli fu tra i maggiori scrittori spirituali della DEVOTIO MODERNA (v.) e la difese contro gli attacchi degli Ordini Mendicanti Nella *Vita Domini G. Zutph.*, Tommaso da Kempis lo chiamò « illuminatus sacerdos ». — M. BUCHBERGER, *Kirchliches Handlexikon*, I, col. 1658. — F. RÜTTEN in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 420.

GERARDO Odonis (*Othonis* nelle bolle pontificie), O.F.M., di nazione francese, provinciale di Aquitania, generale dell'Ordine (1329-42) dopo MICHELE da Cesena (v.). Secondo il WADDING (t. VII, p. 47, n. 40), propose che si abolisse il 4° precetto della Regola riguardante la povertà, ma il consiglio non fu accettato. Giovanni XXII lo inviò suo legato in Sicilia e in Inghilterra per la pace colla Scozia Ebbe altre missioni. Clemente VI (1342) lo elesse patriarca di Antiochia e amministratore della diocesi di Catania, dove morì di peste nel 1348 (1349). Maestro in teologia « oximius » aderì alla sentenza di GIOVANNI XXII (v.) sulla visione beatifica. Commentò l'*Etica* Nicomachea di Aristotele (Venezia nel 1488 e 1500) e le Sentenze; compose un *Tractatus de contractibus* forse da identificarsi col commento all'*Etica*; *Reportationes super 1^{am} Ep. ad Corinthios*. Nel 1337, quando Benedetto XII concesse la festività delle STIGMATE (v.), ne compose l'Ufficio (BARTOLOMEO PISANO, *De Conformitate vitae B. Franc.*, ecc.: *Analecta Franc.*, t. IV, part. 2, fruct. VIII, p. 339). — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. VII (Quaracchi 1932) n. 40, 98, 117, 121, 151, 254, etc. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 532-533.

GERARDO (S.) Maiella. v. MAIELLA.

GERASA. « Nel paese dei *Geraseni* » o « dei *Gergeseni* » o « dei *Gadareni* » Gesù guarì due indemoniati dai più furiosi (Mt), dei quali Mc e Lc ricordano quello che divenne più noto per aver pubblicato per la DECAPOLI (v.) quanto il Signore gli aveva fatto. I disgraziati erano in preda a una « legione » di demoni, i quali ottennero dal Divino Impulsore di poter invadere un grosso branco di porci che poi si lanciò a precipizio nel lago di Genezaret e vi affogò. *Mt VIII; Mc V; Lc VIII*.

Il nome della regione e della relativa città è criticamente incerto; « *Gadareni-Gadara* » sembra la lezione preferibile in Mt; « *Geraseni-Gerasa* » preferibile in Mc e Lc. Comunque, non si pensi né a *Gerasa*, l'attuale *Djerash*, una delle città romano-bizantine di più ricco interesse archeologico, situata a circa 60 km. a sud del lago, né a *Gadara*, l'odierna *Umhès* nella Decapoli, più vicina al lago, ma da esso separata per l'interposizione di colli e del fiume Iarmuk; ma piuttosto a *Gersu* o *Kersa*, odierna *Kursi*, all'imbocco del Wadi es-Semak,

di fronte a Magdala. — M.-J. LAGRANGE, *Év. selon St. Marc*, Paris 1929, p. 132-136.

GERASIMO, S. († 475). Anacoreta, subì l'infusso dell'eutichiano Teodosio di Gerusalemme, ma fu poi illuminato da S. Eutimio, e fondò presso il Giordano una grande laura. Dalla *Vita* di S. Eutimio, da un frammento di quella di S. Quiriaco (Ciriac) e dal *Prato spirituale* di Giov. Mosco si è informata della sua austera spiritualità e di alcune care tradizioni, tra le quali, che egli visse, durante il digiuno quaresimale, solo della SS. Eucaristia e che riuscisse ad addomesticare un leone, il quale poi, morto il santo vedendo l'abate Sabbazio piangere sul suo sepolcro, vi si sarebbe prosteso ruggendo e lì sarebbe morto. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Mart. I* (Ven. 1735) die 5, p. 386-389. — SYNAXAR. *Eccl. Constantinopolit.*, (Bruxellis 1902) die 4 *Mart.*, col. 507 s.

Per la *Vita*, scritta da un monaco di poco posteriore a G., v. ANALECTA BOLLAND., XVII (1898) 217 s; XXVI (1907) 130; inoltre: XXVII (1809) 423; e quanto all'agiografo bizantino Costantino Acropolitita (fu un logoteta tra il XIII e il XIV sec.) vedi sue lettere nelle quali menziona G., edite in ANALECTA LI (1933) 277 s. nel testo originale greco.

Distinto dal nostro è un G. *iunior*, santo vissuto al sec. XV e fondatore del monastero di S. G. a Cefalonia, nelle isole Jonie. Cf. ANALECTA BOLLAND., LX (1942) 217.

GERBAIS Giovanni (1629-1699), teologo gallicano, n. a Rupois (dioc. di Reims), m. a Parigi, dottore in teologia (1661) alla Sorbona, professore di eloquenza al Collegio Reale (1662), poi rettore dell'Università. Per incarico dell'Assemblea del clero, raccolse le *Ordinationes circa regulares* emanate dal clero gallicano nel 1625 e nel 1645 (Parigi 1635). La sua *Dissertatio de causis maioribus ad caput concordatorum de causis* con una appendice in difesa delle libertà gallicane (ivi 1679) fu condannata da Innocenzo XI (breve 18-12-1680), e corretta in seguito dall'autore (Lione 1685, Parigi 1690). Le *Trois lettres d'un docteur de la Sorbonne à un bénédictin... touchant le pécule des religieux faits curés ou évêques* (Parigi 1695) furono poste all'Indice (21-3-1704) e la sua versione francese del trattato sul *Conc. di Basilea* di Nicola Tudeschi (ivi 1697) fu condannata dall'Inquisizione (1699). Nel *Traité pacifique du pouvoir de l'Eglise et de princes sur les empêchements du mariage* (ivi 1690, 1693), contro il Launoy, riconosceva tanto al papa quanto al principe il potere di stabilire impedimenti dirimenti. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 591. — B. HEURTEBIZE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1290 s.

GERBERGA di Gandersheim, O. S. B. († 896). Nipote dell'imperatore Ottone I, donna di grandi doti e di solida dottrina fu la sesta abbadessa di Gandersheim, seconda di questo nome. La insigne poetessa ROSVITA (v.) fu sua alunna, e la ricorda nelle sue opere. G. fondò un nuovo monastero in dipendenza da quello di Gandersheim, sotto la protezione di Ottone II (a 978).

GERBERON Gabriele, O. S. B. (1628-1711), n. a St. Calais (Bas-Maine), m. a Parigi. Studiò presso gli Oratoriani a Vendôme, entrò fra i Maurini e professò l'11 novembre 1649 a Rennes. Uomo dottissimo e zelante sacerdote, purtroppo incliné in buona fede, verso il GIANSENISMO (v.), incorse inoltre

l'ira di Luigi XIV per avere scritto contro le REGALIE (v.), ebbe quindi vita agitatissima e passò in esilio o in carcere quasi trent'anni. Morì fra i suoi confratelli dopo aver ritrattato i suoi errori.

G. scrisse molto (elenco delle opere in TASSIN, *Hist. litt. de la Congr. de St. Maur.*, (Bruxelles, 1770) 325-351, spesso sotto pseudonimi, troppo spesso in favore dei giansenisti. Importante, malgrado l'errore, la *Histoire générale du Jansenisme par l'abb.* * * * (anonima) Amstelodami 1700 in 3 voll. Eccellente l'*Apologia pro Rupertio abbate Tuitiensi* (Parisiis 1669) in merito al dogma eucaristico; ottima l'edizione delle opere di S. Anselmo e di Eadmero, Parigi 1675, riprodotta in *PL* 153-159.

BIBL. in *Dict. de Théol. cath.*, VI col. 1290-94. Inoltre: CH. FILLIATRE, *Gerberon éditeur janséniste des œuvres de St. Anselme*, Paris 1920. — Id., *Gerberon, bénédictin janséniste du XVII^e siècle*, in *Rev. histor.*, (1924) 1-54. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 852-54.

GERBERT von Hornau Martino, O. S. B. (1720-1793). N. da nobilissima famiglia ad Horb sul Neckar (Württemberg), entrò a 16 anni nell'abbazia di S. Biagio nella Selva Nera che da lui doveva avere nuove glorie. Terminati gli studi, insegnò teologia per dieci anni, e fu bibliotecario. Fece un triplice lungo viaggio d'istruzione in Germania, Italia e Francia (1759-62), raccogliendo tesori per il suo monastero (*Iter alemannicum, italicum et gallicum* 1765, III ed. 1774). Il 15 ottobre 1764 fu eletto principe abbate (46°). Impossibile dire della sua attività: diede nuove costituzioni alla congregazione monastica, fu vero padre ai suoi monaci, benefico principe, pieno di carità per i miseri, fra cui gli esuli francesi durante la rivoluzione. Il 23 luglio 1768 un incendio distrusse il monastero; perirono 18.000 dei 20.000 volumi della biblioteca monastica e tutta la biblioteca privata di G. Ma egli in soli quattro anni ricostruì il monastero ed anche la splendida chiesa che fu consacrata il 28 settembre 1783. In quell'occasione pubblicò la eruditissima *Historia Silvae Nigrae O. S. B. Typis Sanblasianis* 1783-1784, in 3 voll. Sotto di lui il cenobio divenne una vera accademia di dotti, con essi egli si dedicò alla pubblicazione di *Germania Sacra*. La locale tipografia stampava con gran lusso ed eleganza importantissimi volumi. Moltissime e di gran pregio le sue opere *teologiche, liturgiche, storiche*. Fu anche profondo cultore di musica, a cui si dedicò per impulso del celebre padre G. B. MARTINI (v.); è tuttora indispensabile il suo « corpus » in 3 voll.: *Scriptores ecclesiastici de musica*, Typ. Sanblasianis 1784, riproduzione anastatica, Milano 1931. G. volle anche cercare una mediazione fra episcopismo e papato; fu devotissimo della Sede Apostolica, si recò a render omaggio a Pio VI nel suo viaggio a Vienna, polemizzò con i giansenisti nè omise di paralizzare il giuseppinismo nei territori austriaci di sua giurisdizione. Fulgida figura di studioso, di monaco e di presule.

BIBL. in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1294-96. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 560-567. — Corrispondenza e Bibl. completa per G. PFELISCHTER, Karlsruhe, I vol. 1931, II 1934; se ne attende il III.

GERBERTO di Aurillac. v. SILVESTRO II.

GERBERT Filippo Olimpo (1798-1864), n. a Pouligny, m. a Perpignan. Studiò a Besançon e a Parigi, prete nel 1822, secondo elemosiniere del collegio Enrico IV, amico dell'abate di Salinis, discepolo entusiasta di LAMENNAIS (v.), di cui accettò tutte le dottrine, anche quelle men sicure, difendendole e insegnandole nella importante rivista mensile da lui fondata nel 1824 sotto il patronato del maestro, *Mémorial catholique*, nel giornale, *Effluvio*, *Avenir*, sorto per sua iniziativa nel 1830, nelle applaudite *Conférences de philosophie catholique* tenute a Parigi dopo l'uragano di luglio (1830), e nelle tre opere *Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la théologie* (1826), *Coup d'oeil sur la controverse chrétienne* (1828), *Sommaire d'un système des connaissances humaines* (1829), in appendice a *Les progrès de la Révolution di Lamennais*.

Ma « la Chiesa era al disopra di tutto nel suo cuore » e quando l'amato maestro fu condannato da Gregorio XVI (13-7-1834), G. si ritrattò incondizionatamente, troncando ogni relazione con Lamennais ribelle. Diffuse il pensiero cristiano colle conferenze filosofiche tenute a Thieux presso Juilly e a La Chesnaie, scrivendo sullo *Univers religieux* fondato dal Migne nel 1833 e sul periodico *Université catholique* da lui fondato nel 1836 col concorso di vecchi amici, da lui inaugurato col capolavoro *Discours préliminaire sur la classification des sciences*. La debole salute lo obbligò a cercare il clima di Roma (fine del 1838), dove stette, onorato da Gregorio XVI e da Pio IX, fino al 1848 e dove compose il magnifico *Esquisse de Rome chrétienne* (Paris 1844-1850, 2 voll.), in cui si fondono archeologia, dogmatica, spiritualità. Con Pio IX fuggì a Gaeta (1848), donde, richiamato da mons. Sihour, arcivescovo di Parigi, ritornò in Francia, ove fu incaricato di preparare il concilio prov. di Parigi (1849) ed ebbe la cattedra di eloquenza alla Sorbona. Ma l'amico Salinis, vescovo di Amiens, lo volle subito suo vicario generale (1849-1854), dove redasse i decreti del sinodo tenuto nel 1852 e compose quel gioiello letterario che è il *Livre de Sainte Théodoste* (Amiens 1854). Infine, su proposta di Napoleone III, Pio IX lo creava vescovo di Perpignan (16 4-1854), dove continuò a dar prova del suo profondo e sicuro pensiero, del suo stile da grande scrittore, del suo zelo indefesso, della sua squisita, tenera e solida pietà rivelandosi uno dei più grandi vescovi francesi del sec. XIX; notevolissima l'istruzione pastorale del 23-7-1860 *Sur les diverses erreurs du temps présent* una specie di *Syllabus*, per la quale fu pubblicamente lodato da Pio IX nel suo viaggio a Roma del 1862.

Altre opere rimarchevoli: *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique* (sull'Eucarestia), 1829; *Précis de l'histoire de la philosophie*, 1834; *Conférence sur Rome*, Perpignan 1863; *La stratégie de M. Renan*, Paris 1866; *Mandements et instructions pastorales*, ivi 1875, 2 voll.; *Pensée de Myr Gerbet*, a cura di AUG. VASSAL, ivi 1911.

BIBL. — TH. C. DE LABOUR, Paris 1869-1872, 3 voll. — H. BREMOND, ivi 1907. — A. RICHARD, G. et Salinis, ivi 1883. — P. HARRISSE, Lamennais et G., I, ivi 1909. — P. GODET in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1296-99.

Geremia Profeta



Anothoth, la patria del Profeta (Fot. « American Colony » Gerusalemme).



GERBI Marcellino Evangeista, O. F. M. († 1593; 1597?), oratore sacro, n. a Pistoia, m. a Roma. Percorse l'Italia per trent'otto anni, predicando e operando conversioni numerose. Piene di vigore si mostrano le *Concioni varie* e i *XV Sermoni sul Salmo 109*. Tenne inoltre e pubblicò *Lezioni* su molti libri del Vecchio Testamento e sull'Apocalisse. Morì in opinione di santità. — O. BROANI in *Lessico Eccles.*, II, 509 b. — HÜRTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 266.

GERBILLON Giovanni Francesco, S. J. (1654-1707). Missionario in Cina, n. a Verdun, m. a Pechino. Confondatore della missione di Pechino (1688) e superiore della stessa, fu accolto alla corte di Kang-hi nel numero dei matematici imperiali. Consigliere e interprete dell'ambasciatore cinese in Russia, viaggiò anche al seguito dell'imperatore in Tartaria (v. le opere). Fece molto per il progresso della fede in Cina e ottenne da Kang-hi piena libertà per la religione cattolica (1692). Oltre alla *Relation de huit voyages dans la Grande Tartarie de 1688 a 1699* (in *Description de la Chine* del P. DU HALDE, t. VI), lasciò in lingua tartara e cinese: *Eléments de géométrie* 1809; *Géométrie pratique et théorique*, 1690; *Eléments de philosophie* (ad uso dell'imperatore); *Observations historiques sur la Grande Tartarie*. — SOMMERVOGEL, II, 1346-48 — L. PEISTER, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine*, Sciangai 1932, p. 443-451.

GERDIL Giacinto Sigismondo (1718-1802), celebre cardinale barnabita, teologo, principe dei filosofi del suo tempo, n. a Samoens in Savoia e m. a Roma. Da bambino, per uno scherzo, ebbe impresso sulla fronte il sigillo dei Barnabiti: alunno delle loro scuole a Bonneville, Thonon e Annecy, passando da Ginevra, cittadella del calvinismo, attese gli studenti all'uscita della scuola teologica protestante, suscitando con opportune domande un'animata ed ammirata discussione. A 16 anni entrò tra i Barnabiti. Continuò gli studi nel 1735 a Bologna; imparò la lingua italiana in modo da essere iscritto più tardi nell'accademia della Crusca. Il card. Lambertini (Ben. XIV) lo stimò al punto da averlo amico e da affidargli la traduzione latina dei brani di autori francesi inseriti nel *De Senatorum Dei beatificatione et Beatorum canonizzazione*. A 19 anni il G. insegnava con fama filosofa a Macerata, poi a Casale, dove era ordinato sacerdote e componeva la sua prima importante opera contro Locke, seguita da un'acuta difesa del Malebranche contro il sensismo dominante.

Vittorio Amedeo III lo chiamava alla cattedra di etica nell'Università di Torino e cinque anni dopo a quella di teologia morale. Le Accademie scientifiche di Torino, Londra e Bologna lo ascrissero tra i loro membri e Vittorio Alfieri protestò contro l'Istituto Nazionale di Torino, che non avrebbe mai accettato « di venire intruso in una società, dalla quale per animosa sfacciataggine veniva esclusa persona siccome il cardinale Gerdil ».

I suoi scritti, principalmente quelli di maggiore attualità, come l'*Anti-Emilio* contro Rousseau, accrescevano la sua fama. Per consiglio di Benedetto XIV, re Carlo Emanuele III affidava al G. l'educazione del principe ereditario suo nipote. Clemente XIV nel 1773 lo riservava in concistoro cardinale « in pectore » col motto *notus orbi, rix notis urbi*, e nel 1776 Pio VI lo chiamava a Roma

come consultore del S. Ufficio; l'anno dopo lo nominava vescovo in partibus e il 15 dicembre lo pubblicava cardinale.

Il G. attese con vigore ad opporsi al GIANESIMO (v.) redigendo per incarico del Papa la Bolla *Auctorem fidei*, ed a arginare il REGALISMO (v.). Durante la rivoluzione francese si ritirò da Roma nella sua abbazia di S. Michele alla Chiusa in Piemonte, vivendo in grande ristrettezza. Nel marzo 1799 trovandosi nel Seminario di Giaveno, invece di approvare i decreti del congresso scismatico dei vescovi costituzionali, rispose con l'acutezza di un S. Agostino e con la fermezza di un S. Atanasio.

Verso la fine di quell'anno, a 82 anni partì per il conclave di Venezia, dove i cardinali fecero una bella affermazione sul suo nome; ma il voto dell'Austria e la stessa sua età avanzata, portò all'elezione di Pio VII. Il G. seguì il nuovo Papa a Roma, dove morì il 12 agosto 1802. Un mese prima aveva scritto ancora contro il regalismo. Si volle vedere in lui il genio di Bossuet e la pietà di S. Francesco di Sales.

Opere. Le opere a stampa del Gerdil contenute nei 7 voll. dell'ediz. di Napoli 1853-1856 sono 112. Furono raccolte, lui vivente, in 6 voll. nell'ed. di Bologna 1784-91; in 20 voll. nell'ed. di Roma 1806-1821; in 8 voll. nell'ed. di Firenze 1844-1851. Vi è anche qualche edizione minore di opere scelte. Il volumetto *Breve esposizione dei caratteri della vera Religione* ebbe tante edizioni in diverse lingue, che riesce difficile elencarle. *L'immaterialité de l'ame démontrée contre Locke* ecc., Torino 1747, e la *Défense du sentiment du P. Malebranche sur la nature et l'origine des idées contre l'examen de M. Locke*, Torino 1748, sono due opere di polemica educata e serena contro il filosofo inglese caposcuola del sensismo, che aveva trovato favore in Italia. Il G. si propose di combatterlo con l'arma che solo sembrava efficace contro i suoi avversari. Iniziava i due scritti quando la filosofia scolastica, scossa dai colpi dei riformatori e dal trionfo del metodo sperimentale con Galileo e seguaci, era caduta nel disprezzo e nell'oblio di non pochi, che erano giudicati sapienti. Il capitolo generale dei Barnabiti nel 1737 si era opposto alla diffusione della tendenza cartesiana nelle scuole dirette dalla Congregazione; ma il G. conosceva l'impressione profonda che Cartesio (v. DESCARTES) aveva lasciato negli studi del suo tempo, quasi nuova rigenerazione scientifica. Apprendo il cartesianismo la via alle conseguenze erronee di Locke, il G. secondo il proprio metodo di confutare gli errori coi principi degli stessi autori e della loro scuola, oppose a Locke la dottrina di Malebranche. Infatti gli editori bolognesi delle sue Opere nel ton. III (1787) premisero l'*Avvertimento* dello stesso autore: *L'auteur en publiant cet ouvrage, production de sa première jeunesse, déclara qu'il l'avoit entrepris, moins dans le dessein de défendre le sentiment de Malebranche, que de relever le foible des raisonnemens par lesquels Locke a prétendu le réfuter* p. III. — E più avanti: *L'Auteur de cette Défense n'a point adopté les sentimens particuliers de l'Auteur du livre de l'action de Dieu sur les Créatures: et a cru que pour réfuter le sentiment de Malebranche, il suffisoit de l'énoncer avec plus de précision et de simplicité*, p. IV ». Questione di metodo e non di assenso a Malebranche: quindi si può precisare e rettificare quanto il Sanseverino, liberando il G. dalla

taccia di ONTOLOGISMO (v.), scrisse in append. a « I principali sistemi della filosofia ecc. », Napoli 1850: il G. « procedendo nelle sue letture e nelle sue meditazioni, mutò del tutto sentenza, perciocchè in tutte le sue opere posteriori insegnò intorno all'origine delle idee una teoria affatto diversa dalla Malebranchiana ». L'Avvertimento del G. dichiarava già che *n'a point adopté les sentiments* di Malebranche. Anche il Liberatore (Civ. Catt. 6 sett. 1856) difende il G., appoggiandosi al suo « magnifico scritto intitolato *Della origine del senso morale* », I vol. Napoli 1853, e conchiude: « È ingiurioso al G. ciò che afferma l'editore bolognese (*dei Principi Metafisici e difesa del Malebranche ecc.* Bol. 1856, in nota p. 327), crollare logicamente la scienza morale, se non si appoggia all'intuito ontologico ».

Ma nell'Avvertenza del G. non è stata dal Liberatore completamente valutata la dichiarazione esplicita, che spiega anche i principi cartesiani giustamente rilevati nella Difesa: il G. iniziava il suo metodo originale di confutare gli avversari dagli stessi loro principi, metodo riuscito mirabilmente e trionfalmente contro Locke. Nell'*Histoire des Sectes des philosophes* (tomo I ed. Roma) il G. professa una grandissima stima per S. Tommaso: « La somme de S. Thomas est un chef d'oeuvre de méthode, d'ordre et de raisonnement... Si quelques Docteurs qui n'ont paru quelques siècles après, s'étaient assujettis à un langage consacré par l'usage commun des écoles, on aurait prévenu de malheureuses disputes qui ont porté de cruelles atteintes à la Religion ».

Ingegno matematico, il G. portò la chiarezza e l'ordine dello spirito geometrico nella morale. Nei trattati morali analiticamente procedendo da una in altra proposizione metafisica con evidenza geometrica deduce le verità morali e le presenta come scienza fondata sopra principi e rapporti immutabili ed eterni. Le dissertazioni sopra l'impossibilità di una serie attualmente infinita di termini permanenti o successivi, ammirata dal D'Alembert; sopra l'infinito assoluto considerato nella grandezza; sulla nozione e divisibilità dell'estensione geometrica contro i principi di Wolf ecc., mostrano la limpidezza e profondità della sua mente e l'estensione della sua cultura, che sapeva trattare direttamente e con competenza questioni di fisica, matematica e storia naturale, mostrando quanto sia falso il dissidio tra scienza e fede. L'*Anti-Emilio*, edizione italiana di *Relexions sur la Théorie et la Pratique de l'éducation contre les principes de M. Rousseau*, Torino 1763, fu riconosciuto da Rousseau come il solo libro « dei suoi contraddittori che meritava di esser letto intiero ». I *Discours philosophiques sur l'homme considéré relativement à l'état de nature et à l'état de Société*, Torino 1769 e *De l'homme sous l'empire de la Loi*, Torino 1774 ecc. sono diretti con sagacia, originalità, garbo ed erudizione contro errori di Hobbes, Raynal, Montesquieu. La sua prima dissertazione all'Università di Torino, *Necessità della virtù politica nel regno*, Torino 1750, induceva Montesquieu a una dichiarazione sul significato di virtù politica.

Versatissimo nella giurisprudenza, in parecchi trattati la riporta alle fonti eterne e svolge con sicurezza tutte le parti della Pubblica Economia. In *Les combats singuliers*, Torino 1759, pone la questione del duello nei suoi termini, respingendo i sofismi del Puffendorf e del Barbeirac e le ine-

sattezze del De Lugo e del Concina, suggerendo mezzi opportuni per reprimere quell'abuso. È però falso che il libro abbia determinato la legge della regina Maria Teresa in proposito, essendo quella legge del 20 giugno 1752, cioè anteriore. I suoi lavori storici sono rapidi ed efficaci su gli *Stati Europei*, su *Giuliano l'Apostata*, su la storia della filosofia, *Sistemi e opinioni di antichi filosofi*, *Sette filosofiche. L'introduzione allo studio della religione*, Torino 1755, con la confutazione dei filosofi antichi e moderni trattanti l'ente supremo e l'eternità è un'opera magistrale di unanime applauso. In tutti i suoi scritti il Gerdil ebbe di mira la difesa della religione; ne trattò direttamente nelle opere teologiche e in molti lavori a stampa, anche di ufficio in Congr. Romane. Si conservano gli autografi di 5 costituzioni pontificie da lui stese, tra le quali la Bolla *Auctorem fidei*. Le sue *pastorali* al clero ed al popolo dell'abbazia di S. Michele alla Chiusa, gli *Opuscula ad hierarchicam Ecclesiae constitutionem spectantia*, Parma 1789, ristampati con aggiunte di altri, in elegante edizione nel 1867, distribuita ai vescovi di tutto il mondo presentati a Roma per il XVIII Centenario di S. Pietro, le *Animadversiones* contro il Sinodo di Pistoia, Roma 1795, l'*Esame* dei motivi dell'opposizione del vescovo di Noli alla bolla *Auctorem Fidei*, Venezia 1800, la *Confutazione* contro il Debreonio e del *libello contro il breve di Pio VI Super Solidate*, ecc., mostrano l'efficacia del suo zelo illuminato e vigilante in difesa della Chiesa e del Papa, fino all'ultimo della sua vita.

BIBL. — F. FONTANA, *Elogio*, Roma 1802. — G. PIANTONI, *Vita e analisi di tutte le opere*, Roma 1851. — J. HERGENRÖTHER in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 360-365. — HUETER, *No uenciator*, V-1 (1912) col. 608-615. — PASTOR, *Storia dei Papi*, XVI-3 (Roma 1934), spec. p. 268 s., 392, 579. — G. BOFFITO, *Bibliot. Barnab.*, II, Firenze 1933, 169-214.

GEREMARO, S. (610-658 circa). Di nobile stirpe, forse carolina e uomo di stato alla corte di Dagoberto I e di Clodoveo II, poi monaco e abbate del monastero di Flay, nella regione di Beauvais, da lui fondato. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. Sept. VI (Parisiis et Romae 1867) die 24, p. 692-708: vi è l'*Historia translationis* del XII sec., e la *Vita* di autore forse quasi coevo, ed è già in MABILLON, *Acta SS. O. S. B. II*, p. 455-462, e da un certo Pietro chierico di Beauvais al sec. XIII, verificata (talvolta alla lettera: cf. ANALECTA BOLLAND, XIV (1895) 446; inoltre XXXVIII (1909) 124 s.

GEREMIA, Profeta: l'etimologia del nome ebraico *Yirmeyāh* è molto controversa.

A) La vita e l'epoca del Profeta. G., figlio del sacerdote Elcia (distinto dal pontefice Elcia: IV RE XXII 4), nacque nel villaggio di Anatoth (Ger I 1), presso Gerusalemme, verso la metà del sec. VII av. C. (cf. I 2 con I 6). Iniziò la sua missione profetica nel 13° anno di regno di Giosia (I 2; XXV 3), ossia circa il 626, e la esercitò per oltre 40 anni. Nel 622, durante i lavori di restauro nel tempio di Gerusalemme, fu rinvenuta copia ufficiale della Legge Mosaica (il PENTATEUCO [v.] o, secondo altri, il solo Deuteronomio). Questo fatto diede un impulso decisivo all'opera di estirpazione dell'idolatria, intrapresa dal pio Giosia. Il

culto jahvistico, trascurato da oltre mezzo secolo e persino ostacolato da suo nonno, Manasse, e da suo padre, Amon, fu da Giosia ripristinato (IV Re XXXI-III; II Par XXXV-V). Disgraziatamente il nuovo re morì ancor giovane, nel 609, combattendo a Megiddo contro il faraone Neco II, che marciava verso l'Eufrate. G. lo pianse con elegie ripetute per lunghi anni dai cantori e dalle cantatrici (II Par XXXV 25), che tuttavia non si poterono conservare (cf. Ger XXII 10).

Il dissidio tra partito egittofilo paganeggiante ed i jahvistici, da allora andò vieppiù acuendosi. I secondi si videro sopraffatti, allorché Neco depose Joachaz, figlio minore di Giosia, dopo appena tre mesi di regno, per sostituirgli il fratello maggiore Joachim (Eliachim) (IV Re XXIII; II Par XXXVI). Come immediata ripercussione di ciò, anche le persecuzioni contro G. divennero più aperte e violente. Il re stesso ne bruciò il Libro degli oracoli (Ger XXXVI).

Nabucodonosor, re dei Caldei, vincitore contro gli Egiziani a Carchemish sull'Eufrate (605), si rese tributario il regno di Giuda (Ger XLVI 1-2; IV Re XXIII; II Par XXXV).

Joachim (Jeconia), figlio di Joachim († 597), dopo tre mesi di regno venne condotto schiavo a Babilonia dallo stesso Nabucodonosor, che aveva invaso Gerusalemme. Il successore, Sedecia, ribellatosi ai Caldei, subì, dopo 11 anni di regno tempestoso, la medesima sorte.

Nel 586 il regno di Giuda ebbe fine: v. CRONOLOGIA BIBL., I, 8; EGIPTO BABIL. Sotto Sedecia la vita del Profeta soggiacque alle prove più drammatiche per opera dei concittadini. Dai Caldei invece fu trattato con clemenza ed autorizzato a rimanere tra i superstiti (Ger XXXIX 11-14; XI, 1). In seguito, molti di costoro, temendo la vendetta degli invasori per l'assassinio di Godolia, prefetto della Giudea, fuggirono in Egitto, conducendo seco, benché riluttante, anche G. (ib. XL-XLII). Il quale continuò colà il suo ministero tra i profughi (ib. XLIII-XLV). Ivi stesso, secondo una tradizione tardiva (Pseudo-Epiphanius, PG 43,400), fu lapidato dai connazionali (vi allude, forse, Ebr XI 37); secondo la tradizione talmudica (*Seder Olamrabba*, 26), egli avrebbe invece chiuso i suoi giorni in Babilonia.

B) Gli scritti autentici di Geremia.

1. *Il libro delle profezie.* 1. *Contenuto.* L'opera consta di 52 capitoli. Dopo la commovente narrazione della propria vocazione a profeta (c. I), l'Autore ci offre una lunga serie di oracoli (II-XXXIX), che talvolta sono preceduti o accompagnati da AZIONI SIMBOLICHE (v.). Invece contro i vizi di connazionali d'ogni ceto. Più spesso rinfaccia ai medesimi le continue violazioni dell'alleanza divina attraverso atti, anche i più abominevoli, di culto idolatrico. Annuncia, a più riprese, la fine prossima del regno, l'eccidio della capitale, la distruzione del Tempio salomonico, la schiavitù babilonese. Di tanto in tanto risuona la promessa di una misericordia divina per i contriti di cuore, che Jahvè riporterà salvi in patria. Anche alcuni potenti sprazzi di luce messianica servono a rompere la serie di continue minacce; specialmente XXX-XXXIII. Nei cc. XXXIV-XLV l'argomento si presenta più variato, mescolandovisi oracoli e racconti particolareggiati di avvenimenti politico-religiosi, soprattutto di episodi attinenti alla vita

del Profeta. Nei cc. XLVI-LI sono raccolte profezie contro nazioni piccole e grandi, aventi rapporti con Giuda; particolarmente contro l'Egitto e il colosso neocaldeo. L'ultimo cap. LII-IV Re XXV descrive la fine del regno.

2. a) *La composizione del libro* ebbe diverse fasi (cf. XXX 2; XXXVI 32). Una prima edizione comprendeva la predicazione e l'attività svolta dal 13° a. di Giosia sino al 5° di Joachim. Essa fu curata da Baruch sotto dettatura di G. (cf. XXXVI 1, 2, 28, 32). Poi vi si aggiunsero oracoli divulgati ed episodi avvenuti posteriormente, per lo più sotto Sedecia (cf. I 1, 3; XXXVII-XLIV; XLVI 1, ecc.). Ma nel testo presente, parte di questi ultimi oracoli ed eventi sono frammentati con altri anteriori al 5° a. di Joachim (XXVIII-XXXIX; XXXII-XXXIV, ecc.). Costatiamo così una vera mancanza di ordine cronologico. A chi e a qual motivo attribuirli? Noi pensiamo che le cause furono molteplici. Innanzi tutto vi intuì forse lo stesso metodo di relazione adottato: oracoli, raccolti dapprima in più rotoli (si ricordi che il libro di G. è uno dei più lunghi della Bibbia), in seguito sarebbero stati semplicemente giustapposti da G. stesso, oppure, più verisimilmente, da Baruch o da altro discepolo del Profeta. Nè va escluso qualche spostamento tardivo dovuto ad adattamenti o usi liturgici. Altre cause ci sono ignote; talvolta, per es., si riscontra un certo ordine logico là dove difetta quello cronologico. La ricostruzione dell'ordine cronologico proposta dal CONDAMIN (p. XXII-XXIV) ci sembra la più accettabile.

b) *La trasmissione del testo.* Una questione pure ardua sorge dal confronto del testo massoretico con la versione greca alessandrina, detta dei Settanta. Questa: a) benché conservi lo stesso numero di capitoli, è di un ottavo più breve; β) riporta in « corpore libri » (cc. XXVI-XXX) le profezie contro le nazioni pagane e non già alla fine come nell'ebraico (cc. XLVI-LI). Cf. H. B. SWETE, *The Old Test. in greek III*, Cambridge 1912, p. 350.

Ora molti spiegano la prima differenza con l'ammettere una dipendenza dei LXX da una edizione ebraica minore, diffusa nell'Egitto prima o almeno indipendentemente da un'altra edizione palestinese ampliata con pericopi desunte da fonti autentiche. Inoltre parecchie omissioni nei LXX risultano fatte a bello studio, ora per evitare doppiori, ora per abbreviare frasi stereotipate (ad es., 62 volte vien omissso: *dice Jahvè*; il nome di G. spesso ricorre senza l'epiteto di profeta, ecc.). Finalmente alcune differenze sono dovute a glosse inserite posteriormente in ambedue le fonti; per es. nell'ebraico X 11 è glossa aramaica; nei LXX sembrano aggiunte tardive i passaggi: II 28; IV 1, 26, 29; V 1; VII 9.

Quanto a β), anche il testo ebr. (XXV 13) lascia supporre che la disposizione primitiva dei vaticini contro i pagani fosse quella che ci presentano i LXX.

Tutto questo però non ci impedisce dal ritenere ambedue i testi come autentici, tanto più che da quello ebraico deriva la Volgata; quello poi dei LXX è citato da S. Paolo (Ebr VIII 8-9) e fu sempre in onore nella Chiesa Greca.

3. *Valore letterario.* Benché l'ebraico usato da G. sia ancora quello classico, tuttavia nella morfologia e nella sintassi si scoprono indizi di decadenza e i primi indussi dell'ARAMAICO (v.). Lo stile

e incolto e molto piano, talvolta prolisso, con frequenti ripetizioni; esso risente pure dello stile degli altri Profeti anteriori (anche di Mosè, es. Ger XXXII 17 ss.); numerose le reminiscenze isaiane.

Non mancano pagine di un sublime lirismo, nelle quali la potenza e spontaneità dei sentimenti e la vivezza delle immagini eguagliano G a Isaia ed Osea; ad es. alcune descrizioni di drammi intimi (v. più innanzi); della morte (c. IX 21-22), della siccità (XIV 1-6), del deserto (II 21), della sera (VI 4), ecc.

Così come oggi ci si presenta, il testo ebraico contiene delle pericopi in prosa poetica e altre in versi. La divisione però delle strofe, la struttura delle medesime, come anche il ritmo, non si possono accuratamente definire, perchè all'infuori della nota legge del parallelismo, ben poco è quello che finora conosciamo della *POESIA BIBLICA* (v.).

4. *Valore storico.* Il libro geremiano e gli altri dell'A. T. che trattano della medesima epoca (principalmente: IV Re; II Par), si completano a vicenda senza mai contraddirsi. G. ragguaglia con particolari copiosi e interessanti intorno a quello che fu uno dei più importanti periodi della storia d'Israele, e che oggi ci è maggiormente noto grazie a recenti scoperte archeologiche. Ora queste bellamente confermano l'obiettività dei racconti del Profeta. Giova addurne due.

a) *La Cronaca di Nabopolassar* (626-605 av. C.), scoperta nel 1923 da J. GADD. Alla luce di essa noi possiamo stabilire che Giosia nella battaglia di Megiddo (609), non combatté contro gli Egiziani per difendere Assur, sia perchè Neco II accorresse egli stesso *non contro, ma in aiuto* degli Assiri, attaccati dai Caldei (*Giuseppe Flavio* è in ciò d'accordo con la *Cronaca*; la difficoltà dedotta da IV Re XXIII 29: « Necho... contra regem Assyriorum », nel testo ebr. è facile a risolversi), sia perchè il re di Giuda, in quel tempo, era vassallo di Assur solo de jure, e le condizioni disperate del padrone gli permettevano di lottare per una indipendenza de facto e de jure di tutto Israele, vale a dire anche dell'ex-regno di Samaria (dove effettivamente aveva già potuto estendere la grande riforma religiosa; IV Re; II Par). Ninive, la capitale degli Assiri, era caduta già nel 612 (*Cronaca*) e non cadde nel 608 (dopo la battaglia di Megiddo), come per l'addietro generalmente si riteneva. Quella caduta, essendo avvenuta secondo gli oracoli di profeti, particolarmente di *Nahum* (I 1; III 11 ss.), dovette intuire efficacemente sulla politica militare del re teocratico. Contemporaneamente tale politica s'imponesse pure quale reazione alla tendenza egizio-assira. In un eventuale sopravvento di questa, poteva maturarsi e concludersi un'alleanza con l'Egitto, la quale avrebbe dissacrata la teocrazia oramai rimessa, almeno esternamente, nel suo primitivo splendore. Tale certo dovette essere il gravissimo pericolo contro cui G. da parte sua bramava di premunire il re e il popolo. Ciò non significa che egli li abbia voluti spingere alla guerra disastrosa del 609; semmai con le parole di II 18, 36-37, egli aveva implicitamente consigliata la neutralità, mentre direttamente voleva scongiurare il pericolo di un anticipato trionfo della suddetta fazione. Egli vedeva quel pericolo accresciuto dal passaggio d'interi armate egiziane; d'altra parte attingeva nuovo coraggio dai clamorosi successi militari di Nabopolassar, il quale nello stesso 609

(*Cronaca*) stava assestando l'ultimo colpo all'impero assiro, agonizzante da tre anni.

b) Le così dette « *Lettere di Lachis* », scoperte nel 1935, scritte verso il 587, cioè nell'imminenza della caduta di Gerusalemme. Esse sono indirizzate da alcuni subalterni al comandante della città di Lachis (tra Gazer ed Ibron). La lingua ebraica di queste lettere è la stessa che si riscontra presso Baruch e gli altri Profeti preesilici. Esse così costituiscono una conferma dell'origine geremiana del libro, come anche della fedele trasmissione del testo ebraico. Parecchi nomi propri che vi ricorrono (specie nella 1ª lettera) sono identici a quelli ricorrenti in G. In ambedue le fonti prevalgono i nomi teoforici, e precisamente con l'elemento divino *jah*. Ciò sembra un indizio dell'intusso della riforma giosiana. Ancor più degno di nota il fatto che *jah* trovasi in fine di parola e che, conformemente a tale uso, G. usa costantemente *Jechoniah* contro la forma *Joaquin* di IV Re e II Par. Nella IIIª lettera, il mittente parla di una corrispondenza inviata « dal profeta » (con articolo) a un soldato o sottufficiale di presidio e da lui intercettata. « Il profeta » chi poteva essere allora se non G.? Nella IVª lett. e in Ger XXXIV 7, si parla delle città fortificate di Lachis e di Azeca in guisa da lasciar chiaramente intendere che trattasi di una medesima fase dell'ultima guerra tra Giuda e Caldei. Finalmente nella VIª lett. si parla di una corrispondenza di sapore pessimistico, contro cui le autorità centrali (di Gerusal.) premuniscono i difensori di Lachis. È un pessimismo (oggi forse si direbbe « disfattismo ») denunziato con termini quasi identici a quelli di Ger XXXVIII 4. Il nome dell'autore della corrispondenza, preceduto da artic., non è decifrabile. Ma è fondato il pensare a G. e a un suo messaggero. Si sa che il Profeta aveva consigliato ripetutamente la resa ai Caldei. Di qui l'accusa e la reazione, di cui è detto nel l. c.

5. *Dottrina e valore morale del libro.*

1. a) La dottrina sugli attributi divini è in genere quella degli altri Profeti. Insistente è l'affermazione che Dio è arbitro dei destini di tutte le nazioni (I 10, 15; XVIII 5-20; XXV 15-38, ecc.).

b) I rapporti di intimità fra Dio e gli uomini da nessun profeta sono posti tanto in rilievo quanto da G. Bisogna avvicinarsi con riverenza e confidenza a Jahvè, che solo può penetrare nel fondo del cuore umano. Egli è sorgente di acqua viva (II 13; XVII 5-10, 13); verso il suo popolo è tenero come un padre, come una madre, amorevole e geloso come uno sposo o un fidanzato (II 2; III 1; XIII 11; XXXI 1-4); è misericordioso con tutti (III 12; V 1; IX 24; XI 20; XXX 17-22; XXXI 34, ecc.). Egli castiga nella sua giustizia, ma di fronte al pentimento Egli stesso quasi si pente dei suoi propositi di giustizia (XVIII 5 ss.; e passim.). La dottrina del perdono dei peccati è particolarmente notevole in Geremia. Al quadro dell'abbandono desolante del peccatore da parte di Dio e dell'estrema miseria in cui getta la colpa, fanno riscontro gli appelli commoventi della misericordia divina e i suoi inviti più incalzanti alla contrizione del cuore (II; III; IX; XXX; ecc.). È proprio la riforma del cuore l'oggetto principale della predicazione geremiana, riforma che può realizzarsi soltanto con la rettitudine dell'animo e la pratica della legge morale (IV 4, 14; V 21, 23 s.; VII 15; XXI 12; XXII 3; XXIII 3-7; XXXI 31-34; ecc.). È falso

però che G. rigetti il culto esterno, come pensano quei protestanti che mal si appoggiano a VII 22 s.; XIV 12. È bensì vero che dal tempo della riforma di Giosia sino alla morte del medesimo il Profeta sembra appartato dalla vita pubblica. Egli non fa mai menzione esplicita della suddetta riforma; nè il nome di G. ricorre nei libri storici (IV Re, II Par) accanto a quello dei principali collaboratori del re (Oлда, Kleia). Ma ciò si può bene spiegare per il fatto che G. (forse anche assente dalla capitale nei suoi primi anni di ministero) poteva felicemente constatare il pieno successo con cui quella riforma procedeva. Niente prova che egli vi si sia comunque opposto. Che anzi egli, come riconosce perfino il Luzzi (*I Profeti. Is-Ger.*, Firenze 1928, p. 307) « era troppo spirituale, troppo fedele all'Idio dei padri suoi, troppo geloso del vero bene del suo popolo, per non secondare Giosia nella sua nobile e santa impresa ». Ciò che egli condanna con parole roventi, è l'ipocrisia con la quale i più praticavano il culto esterno; sono i sacrifici offerti da mani macchiate di delitto (VI 20 ss.; VII 21-28; XIV 12). Che egli non pensasse minimamente a propugnare l'abrogazione dei sacrifici, risulta dalla lode che rivolge ai sacrificanti di cuore sincero (XVII 23) e dall'aver insieme predetto che s'immoleranno sacrifici (benché d'altra natura) e permarranno i leviti anche nell'epoca messianica (XXXIII 11, 18, 22). Cf. I. ZOLL, *Israele*, Udine 1935, p. 284-288.

2) *Vaticini messianici.*

L'attesa messianica, come negli altri Profeti, riveste un carattere che armonizza con le circostanze storiche: ai mali cioè presenti e prossimi (come la schiavitù babil.), si contrappongono i beni futuri del regno messianico.

a) Cap. III: l'annuncio di pastori postesilici che saranno secondo il cuore di Jahvè e pasceranno i rimpatriati e i loro figli con intelligenza e prudenza, contraddistingue, per così dire, l'*aurora messianica* (v. 15). Seguono ivi le profezie della *cessazione* del culto antico (v. 16) e della *universalità* del nuovo regno (v. 17; cf. XVI 19-20).

b) XXIII 4-8: oltre a buoni pastori, Jahvè farà sorgere dalla famiglia davidica un « germoglio giusto » (cf. Is XI), un re, che regnerà con saggezza ed eserciterà la giustizia e il diritto sulla terra. Io si chiamerà col nome di: « Jahvè nostra giustizia ». La quale appellazione da parecchi esegeti (THEODORAKO tra i più antichi, MALDONATO, CASTRO, ecc.) è considerata come una prova diretta della divinità del Messia; mentre secondo l'interpretazione dei moderni (CONDAMIN, RICCIOTTI, NOETSCHER, ecc.) non si tratta del nome di Jahvè attribuito al Messia, bensì di un nome composto (come i nomi di Deusdedit, Teodoro ecc.) e di valore simbolico.

c) XXX-XXXIII: è una sezione del libro quasi interamente messianica. XXX 9: dopo che « Jahvè delle schiere » avrà spezzate le catene della servitù (babil.), un simile flagello non incomberà mai più su Giacobbe; i veri credenti tra gli Israeliti « serviranno Jahvè loro Dio e David loro re, ch'io darò loro ». Non potendosi qui intendere David in persona dovrà essere David nel più insigne dei suoi posteri, ossia in quel « germoglio » di cui è detto in XXIII 5, e, di nuovo, in XXXIII 14-18 (omesso dai LXX) ed a cui spetta la restaurazione messianica (Os III 5; Salmi II, XLIV, LXXI, LXXXVIII, CIX).

d) XXXI 31-34. Questo passo, citato per disteso da S. Paolo (Ebr VIII 8-13; cf. Ib. X 16,17), è tra i più sublimi di tutto l'A. T. « coronamento di tutta la dottrina di Geremia » (MARTI, *razionalista*). La critica nulla può opporre alla sua autenticità. Il contenuto è: Jahvè stringerà con la casa di Israele un *patto nuovo* (il nome stesso di Nuovo Testamento, *הברית החדשה* [Lc XXII 20 e par.] deriva da questo testo), in virtù del quale la sua legge verrà scritta non più su fredde pietre, ma nel cuore stesso dei credenti. Un nuovo culto avrà inizio (« in spirito et veritate », Giov IV 23; cf. II Cor III 3). Jahvè sarà il loro Dio, ed essi, i nuovi adoratori, saranno il suo vero popolo. Dal più piccolo al più grande saranno *solleciti nell'onorare* Dio (questo è il significato del verbo ebr. *šābā*, usato in materia religiosa; cf. GRESNIUS-BUNZ, *ib.*, p. 287, n. 6), senza bisogno di chi li stimoli o richiami (ib. p. 387, n. i) all'osservanza del vero culto (monoteistico); poiché Dio perdonerà loro tutte le iniquità del tempo passato, versando nei loro cuori l'abbondanza della grazia.

e) XXX 35-37; XXXII 37, 41; XXXIII 19-26: immutabilità, durata eterna del « nuovo patto »; suoi vantaggi: unità di fede e armonia di cuori.

f) Merita un cenno a parte XXXI 21-b, dove la Volgata (v. 22-b) ha: « . . . quia creavit Dominus novum super terram: femina circumdabit virum ». La traduzione è esatta. Ma quale il senso genuino? Il N. T. non vi allude. Quanto ai Padri, è nota la interpretazione di S. Girolamo: « Absque viri semine, absque ullo coitu atque conceptu, femina circumdabit virum gremio uteri sui » (PL 24, 880-1). Avremmo così una profezia della partenogenesi, come in *Is VII 14*. Ma l'interpretazione che oggi sembra prevalere va per un senso messianico più generale: secondo CONDAMIN, RICCIOTTI, NOETSCHER, LUSSEAU-COLLOMB, SIMON PRADO e altri, il verbo che vi ricorre, *šābāb*, significa « attorniare, circondare » e non « portare in senso »; inoltre i due sostantivi « neqēbāh » e « gāber » sono nomi di sesso; indicano, rispettivamente, femmina e maschio (o anche marito, cf. *Prov VI 34*). Pertanto il senso proposto è: Jahvè ha davvero (ebr. *ki* asseverativo) operato una cosa nuova: la donna (o moglie) *attornia* (con l'abbraccio) o anche *ritorna* al suo marito. La cosa nuova, cioè è il ritorno spirituale (ingresso nella Chiesa cattolica) della nazione israelitica, il quale avverrà molto dopo il ritorno materiale (dall'esilio babilon.), ossia nell'era messianica, dopo molti secoli di separazione di Dio (cf. *Rom XI 25* ss.).

Ma anche l'interpretazione geronimiana conta numerosi sostenitori, tra cui S. TOM., MALDON., ESTIO, MAYER, SCHOLZ, TROCHON, KNABENBAUER, HENNE (1936). La mancanza di una tradizione patristica in suo favore ci sembra dipenda, in buona parte, dal fatto che i Padri Greci usavano i LXX, dove il testo è differente e i più antichi fra i Latini seguivano la versione pregeronimiana, pure derivata dai LXX. Nell'ebraico va notato l'uso del verbo *bara'* (= *creavit*), che nella forma « *qal* » si applica a Dio solo e vale a far meglio risaltare la straordinarietà dell'evento. « *Gāber* », poi, è spesso usato anche in luogo di « *isc* » = uomo in generale; e altrove significa pure eroe, forte.

Recentemente (1936) p. G. E. CLOSEN, in una erudita indagine critico-filologica, ha difeso una nuova interpretazione: « *mulier providebit viro* »;

ossia l'evento nuovo, straordinario creato da Dio, è che una donna eccezionale diverrà patrona e rifugio di tutti gli uomini. Tale può considerarsi solo Maria SS., precisamente perchè madre di G. C., Uomo-Dio.

3) Il valore religioso-morale del libro è inoltre un riflesso della personalità stessa del Profeta. Senza dubbio G. è una delle più possenti e caratteristiche figure di tutto l'A. T. Ed è pure una delle più note, se non addirittura la più nota, poichè nessun altro libro dell'A. T. ci offre notizie autobiografiche tanto abbondanti. Queste ci permettono di penetrare la vita interiore del Profeta e di scoprire le ripercussioni psicologiche della sua ardua missione.

a) G. è *messaggero divino dallo zelo ardente e costante*. Amantissimo del Dio vero e del suo popolo; di questo conosceva a fondo la misera condizione morale e per essa gli si struggeva il cuore (VIII 18-22; IX 1-2).

b) G. è per eccellenza *l'uomo della preghiera*. Alcuni interpreti moderni hanno certamente esagerato, asserendo che egli sia il primo uomo di preghiera conosciuto dalla storia delle religioni. La Bibbia ci offre per la religione ebraica modelli insigni di oranti, appartenenti ad epoche anteriori: come Mosè, Giosuè, Samuele, David, Isaia ecc. È vero però che i colloqui di G. con Jahvè sono di una spontaneità e spesso di una sublimità senza pari (cf. IV 10; XV 15, 16; XVI 19; XVII 13-18; XX 7 ss. 11-13; ecc.). In essi la supplica più filiale s'intercaccia al lamento più accurato o alla confessione più schietta delle proprie debolezze e necessità. Oltre che per sé, G. prega per il suo popolo prevaricatore e per esso si offre mediatore davanti all'Altissimo (XVIII 20). Commovente la perseveranza con cui rinnova le sue suppliche in favore di Giuda, anche quando Jahvè vuol rigettarle (VII 16; XI 14; XIV 11 ss.); e ben si sente come esse siano tutte ispirate dalla somma preoccupazione di salvaguardare, con l'esistenza del popolo, l'onore di Jahvè di fronte ai Gentili (XIV 7 e 21).

Questo suo dono di mistica infinita con Dio si era reso così manifesto ai grandi e agli umili, che si ricorreva alla sua intercessione nei frangenti più gravi. Il libro stesso ci offre esempi di ricorso da parte del re Sedecia (XXXVII 3) e da parte del popolo unito ai capi militari (XLII 1-4). Tre secoli dopo, Giuda Maccabeo, in una visione contemplerà il Profeta come colui che « prega molto per il popolo e per l'intera Città Santa » (II Macc XV 14).

È vero che G. invoca pure la vendetta divina sui propri nemici; ma bisogna rammentare che egli li considera quali nemici di Jahvè e del suo culto (XV 15; XVII 18; XVIII 21-23; XI 20 e XX 12; XII 3; ecc.), e d'altronde impreca mali che antivede per intuito profetico.

c) *L'uomo dei dolori*. Soprattutto dalle pene interiori noi possiamo meglio misurare la grandezza morale di G. Il suo martirio più grande fu senza dubbio nel violento contrasto tra la sua indole e la natura della missione affidatagli. Lo presenti sin dall'inizio (16). Uomo di temperamento mite e compassionevole, si vide costretto ad annunziare ogni dì flagelli e rovine a re, a principi e popolo, tra cui, contro sua voglia, andava provocando la discordia. Siffatto contrasto gli ispirò di chiedere a Dio ardentemente e ripetutamente l'esonero dal duro

compito ricevuto (XV 10, 18); gli strappò i lamenti più acuti contro la sua stessa esistenza e lo sospinse a un duello drammatico tra Dio e la sua anima che raggiunge il culmine del pathos nel c. XX 7 ss, 14-18 (cf. Giob III 3-12).

Si aggiunga la condizione sociale del Profeta. Dio gli aveva interdetta ogni relazione con il consorzio umano. Egli pertanto doveva menare una vita solitaria, priva di quei conforti che a tutti, più o meno, prodiga la vita sociale (XVI 5,8; cf. altresì XV 17); fu pure privato d'una famiglia propria, perchè Dio gli aveva prescritto il celibato (XVI 2).

Altre sofferenze avevan cause esterne, provenienti da coloro per i quali si sacrificava quotidianamente. La sua missione l'obbligava a redarguire molti che in alto e in basso permettevano, o favorivano e perfino praticavano, l'idolatria, a reagire contro altri che fondavano la conservazione del regno sulla garanzia di un puro formalismo religioso e confidavano nel Tempio come in un preservativo magico (VII 4). Di quei un trattamento migo. Principi e popolo, spesso creduloni verso pseudoprofeti, giunsero a dubitare della legittimità della sua missione (XVII 15). Eppure ne avevano ricevute le migliori imprecazioni; tanto che per conoscere ciò che è un profeta dell'A. T., e per quali criteri si distingua il profeta vero da quello falso, bisogna ricorrere soprattutto al libro geremiano (cf. particolarmente I; II 8, 26,30; V 13-31; XIV 13-16; XV 15-21; XX 7-13; XXIII 9-40; XXVI 12-19 e ss.; XXVIII; XXIX 20-32; XXXVI 1-3, 27-32).

A lui innocente, i suoi rendono male per bene (XVIII 18-20; v. anche XV 10-11); gli tendono insidie per annientarlo e farne scomparire persino il nome (XI 18-21; particolarmente significativo il v. 19: « Io ero come agnello mansueto che vien condotto a essere immolato ». Isaia, circa un secolo prima, aveva predetto la stessa sorte nei riguardi del Messia: Is LIII 7). I suoi nemici più imprecaibili sono i sacerdoti, i pseudoprofeti e molti capi del popolo. Sono costoro che lo schiaffeggiano (XX 1-2), accusano lui, amantissimo della patria e tutto dolente per le sventure di essa, come un vile traditore, e tentano di farlo condannare a morte, lo gettano ripetutamente in carcere e pure in una cisterna melmosa dove sarebbe dovuto morire di fame o d'asfissia, se la mano pietosa di un etiope, eunuco della corte, non ne l'avesse tempestivamente estratto (XXVI 8-11; XXXII; XXXVI; XXXVII 3-XXXVIII 15). Giustamente G. fu detto « il più grandemente afflitto dei Profeti; τὸν τῶν πρῶτων πῶλον πῶλισταις » (S. Isidoro Pelus., Ep. 298; PG 78, 356). Tale seppe raffigurarlo il genio di Michelangelo (Cappella Sistina).

d) *L'uomo della fiducia in Dio*. Abbandonato alle sole sue forze, G. non avrebbe potuto tener fronte a una lotta che può dirsi gigantesca; ma quel Dio che sembrava inesorabile con lui, doveva e sapeva anche sorreggerlo, poichè lo aveva prediletto ancor prima del suo concepimento, l'aveva destinato all'altissima sua missione prima della sua nascita (I 5); e gli aveva pure promesso sin dall'inizio una protezione speciale (I 17-19; cf. XV 20-21). E il Profeta, anche allorquando la burrasca pareva inabissarlo, riusciva ad ancorarsi nella fiducia divina (XX 11-13; XXXIX 18; cf. XVII 5-7).

La tradizione cristiana, avuto riguardo a questi

aspetti e condizioni della vita pubblica e intima di G., lo ha sempre considerato come *tipo del Messia* (soprattutto del Messia paziente); S. Girolamo (soprattutto del Messia paziente); S. Girolamo (soprattutto del Messia paziente); S. Girolamo (soprattutto del Messia paziente) esprime così: «... certe nullum puto sanctorum esse Jeremia qui virgo, propheta sanctificatusque in utero, ipso nomine (Domini) excelsus) praefigurat Dominum Salvatorem » (PL 24, 822 A).

4) *Politicamente* G. non fu un distastista. Se egli fu un dichiarato fautore della sottomissione ai Caldei, fu perchè considerava le cose da un punto di vista superiore, ossia etico-religioso. Anzitutto l'accettazione del giogo caldeo non era un capriccio politico, nè doveva essere un privilegio; ma semplicemente un dovere. Infatti l'ascesa al trono da parte di Sedecia e l'esistenza del suo regno erano legate a impegni assunti di fronte a Nabucodonosor. Ma più ancora, nell'asservimento a quella potenza straniera, G. scorgeva sia il castigo di iniquità ed errori accumulati dagli antenati e dai contemporanei, sia lo strumento divino destinato a risollevarlo, attraverso l'umiliazione, le condizioni spirituali d'Israele. Si aggiunga che, consapevole come era dei gravi avvenimenti politico-militari in corso, egli non poteva ignorare la precarietà dei soccorsi promessi all'esercito di Giuda dagli Egiziani, i quali, per giunta, erano stati i loro secolari nemici.

I Giudei posteriori poterono toccare con mano la verità delle sue predizioni e compresero meglio come, tra inaudite sofferenze, egli avesse servito i veri interessi della patria. Di quanta venerazione essi lo abbiano circondato, risulta da *Ecclesi* XLIX 8-9; *II Mace* II 1-9; *XV* 13-16; *IV Esdr* II 18 (apocrifo); *Mt* XVI 14.

Solo apparente fu l'insuccesso della missione del grande Profeta, per chi la voglia guardare da un punto di vista non pretamente umano e realistico, ma trascendente.

BIBL. — A) *Fonti*. Testo ebr.: ediz. crit. KITTEL, 3.^a ed. 1937; testo dei LXX: ediz. crit. RAHLFS, vol. II, 1935; testo della *Vulg.*: ediz. crit. HETZENDORF, Oeniponte 1906.

B) *Commentatori*. Tra gli antichi, molto raccomandabili: S. GEREM, ediz. romana sro-lat., 1740, vol. II; TEODORETO, PG 81, 495 760; S. GIROLAMO, PL 24, 679-900; 25, 585-692 (traduz. dalle Omelie di Origene); MALDONATO, Lione 1609, Parigi 1610; A. LAPIDE, Venezia 1621, 1717. — Tra i recenti:

a) *Cattolici*. Oltre alla Bibbia commentata da RIGORDON, GRAMPON (vol. V) e FILLON (vol. V), ricordiamo: LEHR, *Les trois grands prophètes, Is. Jér. Ez.*, Paris 1877. — KNABENBAUER, *Comm. in Jer. proph.*, Paris 1880. — GRIESBACH, *Les Prophètes*, Lille 1901. — E. TORAC, *Les prophètes d'Israël*, Lierre 1919. — G. RICCIOTTI, *Il libro di Geremia*, Torino 1923. — FR. NOETSCHER, *Das Buch Jer. ecc.*, Bonn 1934. — A. CONDAMIN, *Le livre de Jér.*, Paris 1933. — W. LAUCK, *Das Buch Jer. uebers. u. erkll.*, Freiburg (Herder) 1938.

b) *Accattolici*. C. H. CORNILL, *Das Buch Jer. erkl.*, Leipzig 1905. — S. R. DRIVER, *The book of the prophet Jer.*, Edinburg 1906. — P. VOLZ, *Der Prophet Jer.*, Tübingen 1931. — M. BURER, *Das Buch Jermeijahr*, Berlin 1931. — KROEKER, *Die Propheten. 3 Jeremia*, Giessen 1937.

c) *Contributi speciali* — a) *Cattolici*. D. BUZY, *Les symboles de l'A. T.*, Paris 1923, p. 107-156. — P. GIORGIO MONTICO, *G. Profeta, nella tradiz. ebraica e cristiana*, Padova 1936. — A. PARENTI, *Introduccio in lib. Jeremiae*, Romae 1939. — M. L. DUMESTRE, alcuni articoli d'indole pratica e utilissimi in *Vie Spirituelle* 1938, e *Cahiers du cercle thomiste* 1939. — V. ERMONI in *Dict. de la Bible*,

III, col. 1257-1281. — A. GELIN, ib. *Supplém.*, fasc. XXI (1948) col. 857-889. — E. FLORIT, *G. e la ero-naca di Gadd*, in *Biblica* 15 (1934) 8-31. — CLOSEN, « *Femina circumdabit virum* », in *Verbum Domini* 16 (1936) 295-304. — E. NÁCAR in *Estudios Bibl.*, I (1942) 405-436. — F. A. JEAN, *Jérémie, sa politique, sa théologie* Paris 1913; *De l'originalité de Jér.*, in *Rev. des Sciences phil. et théol.*, (1914) 432-438. — E. PONDÉCHARD, *Le livre de Jér.: Structure et formation*, in *Rev. Bibl.*, 37 (1928) 181-197. — A. VACCARI, *Le lettere di Lachis*, in *Biblica* 20 (1939) 180-191.

b) *Accattolici*. A. B. DAVIDSON in *Dict. of the Bible*, II⁷ (1906) p. 769 a-578 a. — C. MORGAN, *Studies in the Prophecy of Jer.*, London 1931. — J. SKINNER, *Prophecy and Religion, Studies in the life of Jer.*, Cambridge 1922.

II. *Le Lamentazioni*. (1) Così sono denominate, nella *Vulg.*, le cinque elegie che seguono il libro di G. Nella bibbia ebr., invece, esse occupano il terzo posto tra le cinque *Meghillot* (= rotoli; di uso speciale nella liturgia; e cioè: Cant, Rut, Lam, Eccl, Est), appartengono ai Kethûbim o Agiografi (l'ultima delle tre classi in cui nella bibbia ebr. sono divisi i libri sacri) e sono contraddistinte dalla parola iniziale *'echâh* (= come mai?). Presso i Giudei sono pure chiamate: *Qinôth* (= canti lugubri); presso i LXX: *Θαῖνοι*.

(2) *Contenuto e forma letteraria*. Vi si piange la distruzione di Gerusalemme e la sorte infelice delle varie classi del popolo, da Dio terribilmente punito, a mezzo dei Caldei, per le proprie iniquità; vi si implora la misericordia liberatrice di Dio. La forma è acrostica: ciascun versetto della I^a, II^a e IV^a elegia comincia con una lettera dell'alfabeto ebraico; nella III^a ciascuna lettera alfabetica compare in tre distici successivi. Una specie di ritmo risulta dalla ripetizione (44 volte) dello stesso suono: *u, nu, au, enu, innu, onnu*. La V^a elegia, però, non è acrostica, benché si componga come le prime di 22 versi.

(3) Tutte cinque sono attribuite a G. dalla tradizione giudaica (LXX; Giuseppe Flavio, *Antiq.* X; tratt. talmudico Baba-batra, Targum) e cristiana. Una conferma di tale origine può aversi da II Par XXXV 25, ove G. appare in fama tradizionale di elegiaco, e dai criteri interni, ossia: da certa asfinità di linguaggio, d'immagini e di idee con il libro del grande Profeta. Simili sono anche le condizioni storiche supposte o deseritte: cf. CORNELY-MERK, *Compendium*, n. 303, 2. Di più l'autore appare teste oculare delle cose che ne ispirano i lamenti.

(4) Antichi e moderni esaltano la bellezza letteraria di queste composizioni. Anche oggi, « e tanto secol vi corse sopra », non v'è chi non resti colpito dalla ricchezza e vivezza delle immagini come anche dalla sublimità e delicatezza dei sentimenti. I Giudei fin dai tempi antichi, ogni anno il 9 di Ab (= luglio-ag.), leggono, nelle sinagoghe, le Lamentazioni, mentre rievocano la distruzione del Tempio. E tra i cristiani, quanti nei nobili lamenti del Profeta hanno saputo trovare un vero refrigerio ai propri! Com'è noto, la Chiesa, nel deplorare il male più grave commesso da Israele, la crocifissione del proprio Salvatore, fa suo, nella liturgia della Settimana Santa, il pianto del Profeta. Il Palestrina ha fatto della quinta elegia, la cosiddetta Orazione di G., il soggetto d'una delle sue più grandi creazioni musicali.

BIBL. — A) Commenti: S. MINOCCHI, *Le Lam. del profeta G.*, Roma 1897. — KNABENBAUER, *Comm. in Davielem... Lam. et Baruch*, Parisiis 1907. — G. MORTARINO, *Le Lam. di G.*, Torino 1929. — N. TH. PAFFRATH, *Die Klagelieder uebers. u. erkl.* (Die Heil. Schrift des A. T., VIII) Bonn 1932. — G. RICCIOTTI, *Le Lam. di G.*, Torino 1921. — B) Contributi speciali: V. ERMONI in *Dict. de la Bible*, IV, col. 45-53. — A. CLAMER in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, 2, col. 2526-2537. — H. WIESMANN, *Der Verfasser der Klagelieder ein Augenzeuge!* in *Biblica* 17 (1936) 71-84.

III. Lettera di Geremia. Trovati in Bar VI. È indirizzata agli Ebrei che *saranno condotti* (così la prefaz. del testo greco) schiavi in Babilonia. Scopo dell'autore è di premunire gli esuli contro il pericolo dell'idolatria caldea. Efficace la descrizione dell'inermità e spruevolezza degli idoli. Che il testo greco sia una versione è comprovato dalla presenza di parecchi ebraismi (es. VI 1) e dall'uso del verbo secondo la sintassi ebraica. Gli antichi Ebrei (LXX) attribuivano la lettera a Geremia; se più tardi fu espulsa dal canone palestinese, fu perchè, essendo andato perduto il testo ebraico, tra i Giudei si cominciò a ritenere che quello greco fosse l'originale.

BIBL. — U. CASSUTO in *Annali di studi ebraici* (1934) 49-74. — KNABENBAUER, *o. c.*, 501-520. — E. KALT, *Das Buch Baruch uebers. u. erkl.*, Bonn 1932. — A. ROBERT in *Dict. de la Bible, Supplém.*, fasc. XXI (1948) col. 849-857.

IV. Per i Paralipomeni di G. v. APOCRIF, III, 7.

GEREMIA de Beinettis, O. Min. Cap. († 1774), eruditissimo frate della provincia di Piemonte (Mondovì), autore di due opere assai notevoli: *Chronologia et critica historiae suarum et profanarum*, sei tomi in 4, Roma 1766, specie di repertorio enciclopedico per l'antichità; *Privilegium in persona S. Petri Rom. Pontifici-collatorum vindictae*, sei tt. in 4, Roma 1766-66 — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1911) col. 125.

GEREMIA II Tranos (c. 1530-1595), n. ad Anichialo sul Mar Nero, vescovo di Larissa in Tessaglia (c. 1565), poi patriarca di Costantinopoli dal maggio 1572 al nov. 1579, quando fu spodestato dal predecessore Metrofane II († 1580) che forzatamente s'era dimesso nel 1572, di nuovo patriarca dall'agosto 1580 al febbraio 1584 quando dovette cedere il seggio a Pacomio II e andarsene in esilio a Rodi, di nuovo patriarca dal luglio 1589 fino alla morte.

Il 24-5-1575 gli ambasciatori di Massimiliano II David von Ungnad e Stef. Gerlach consegnavano a G. una lettera del 7-5-1573 di Mart. Crusius, professore di teologia a Tubinga, un'altra (del 15-9-1574) dello stesso Crusius e di Giac. Andrea, cancelliere di Tubinga, accompagnata da una versione greca della Confessione Augustana: lo scopo evidente era di conquistare al luteranesimo la chiesa greca. G. il 15-5-1576 consegnò la sua risposta, in 21 articoli, dove, per la prima volta esplicitamente, ufficialmente, si dichiara la inconciliabilità della fede ortodossa coi dogmi luterani. Lo scacco provocò una replica dei Tubinghiani (18-6-1577), la quale, accompagnata dalla versione greca del *Compendium Theologiae* di Giac. Heerbrand, soltanto il 4-3-1578 fu consegnata a G. allora in Tessaglia.

La nuova risposta di G. (maggio 1579) chiariva la credenza ortodossa, opposta a quella luterana, circa la processione dello Spirito S., il libero arbitrio, la giustificazione, i sacramenti, l'invocazione dei santi, la vita monastica. Nuova lunga replica dei professori di Tubinga (24-6-1580) e nuova slegnata risposta di G. (maggio 1581) nello stesso senso. Le posizioni si erano irrigidite: alla nuova replica tubinghiana, G. rispose col silenzio. Questa famosa e significativa corrispondenza dogmatica è riportata in varie collezioni, tra cui: *Acta et scripta theologorum Wirtenbergensium et patriarchoe Constantin. D. Hieremiae... graece et latine*, Wittenberg 1584; *Acta orientalis Relesiae contra Lutheri haeresim*, per BMM. A SCHELSFRATE, Roma 1739 (i punti essenziali delle risposte di G. con amplissime note e dissertazioni); *Liber qui vocatur Iudex veritatis*, per GEDEONE Ciprio, Lipsia 1758 (riproduzione della prima collezione citata).

G. non fu peraltro un « latinofono ». Mostrò intrasigenza irriducibile verso tutto ciò che proveniva dall'occidente cattolico, fossero i Gesuiti cui tentò invano di impedire che si stabilissero a Bisanzio nel 1583, fossero i dogmi o anche solo proposte scientifiche, come la gregoriana riforma del calendario. Al legato di Gregorio XIII Livio Cellini, incaricato di trattare l'introduzione in Oriente della detta riforma, G. espresse la sua simpatia per la S. Sede promettendo di esaminare benevolmente la proposta (maggio-giugno 1582), ma tronchò subito le conversazioni, indispettito perchè il papa aveva pubblicato la bolla della riforma senza attendere il suo parere. A una lettera di Gregorio XIII (5-2-1583), G. rispose promettendo di attuare la riforma e chiedendo all'uopo due anni di tempo: Roma si tenne contenta e si dice che il papa nel 1584 designava di invitare a Roma G. esiliato a Rodi e di farlo cardinale. Ma G. non era Bersarione: la promessa fu smentita in una lettera del set. 1589; e mentre, con disgustosa insincerità, G. ai legati papali lasciava credere prossima l'adozione della riforma, di soppiatto la condannava nelle lettere agli Armeni di Leopoli (nov. 1582), al doge veneziano da Ponte (febb. 1583), a Costantino, principe di Ostrog in Rutenia (1583) e, più tardi, con solennità ufficiale in un sinodo di Costantinopoli (12-2-1593).

L'11-7-1588 G., festosamente accolto dallo zar Fedor Ivanovitch, entrava in Mosca, accompagnato da Arsenio, arcivescovo di Blassona il quale ci lascerà in un suo curioso poema e nelle sue Memorie una preziosa narrazione dei fatti seguenti. Il celebre ministro Boris Godunof, da parte di Fedor, propose a G. di stabilirsi in Mosca col titolo di « patriarca di Mosca e di tutta la Russia ». G. allora spodestato, avrebbe accettato se non fosse stata l'opposizione dei prelati del suo seguito. Invece accadde che alla nuova istanza dello zar, che chiedeva il titolo patriarcale al seggio metropolitano di Mosca, allora tenuto da Giobbe, e il terzo posto d'onore, dopo Alessandria, fra i patriarchi orientali: tra la stanzosa esultanza di tutti, il 26-1-1589 Giobbe veniva solennemente intronizzato patriarca e nasceva così il patriarcato di Mosca. Senonchè G. nel sinodo di Bisanzio del maggio 1590, al neopatriarcato non poté ottenere che il quinto posto dopo Antiochia e Gerusalemme. Fedor tempestò, incolperito (1592), ma un nuovo sinodo del 12-2-1593, che condannò, tra l'altro, il calendario gregoriano,



Michelangelo: Cappella Sistina — Vaticano (Fot. Alinari).

Geremia Profeta



Sansovino: Statua all'esterno della S. Casa di Loreto (Fot. Alinari).

Gerusalemme



Mura della Città (Fot. Boeser).

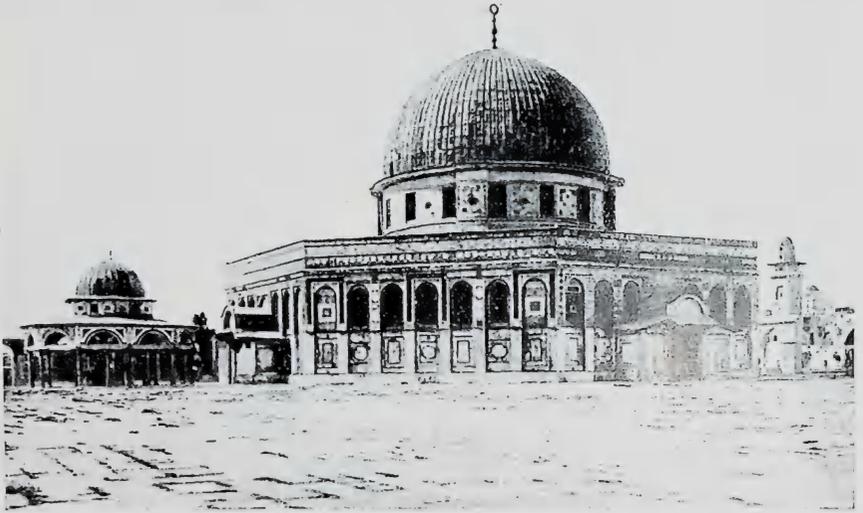


Chiesa dell'Ascensione (Fot. Boeser).



Francesco Hayez: La distruzione di Gerusalemme. Venezia. Accademia. (Fot. Anderson).

Gerusalemme



La Moschea di Omar.



Porta di Damasco (Fot. Brogi).

non fece che ratificare le decisioni del 1590. — L. PÉRIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 886-894. — Altra *Bibl.* presso G. HOFFMANN in *Lex. für Theol. u. Kirche*, v, col. 310.

GERONE, S. Martire con Vittore, Cassio, Fiorenzo e molti altri, più di trecento, della Legione tebea, onorati a Colonia, a Xanten (Düsseldorf) e in località vicine. — *MARTYROL. ROM. et ACTA SS. OCT. V* (Bruxellis 1852) *die* 10, p. 14-60: vi è la *Passio* scritta da Elinando monaco cisterciense del sec. XII-XIII. S. GERONIO di Tourns, *De gloria martyrum*, cap. 62. PL 71, col. 761 s. ricorda la basilica coloniese, detta dei *Sancti d'oro* (*Sanctos aureos*) a causa dei mosaici, dove son sepoltri cinquanta di questi martiri tebei. — Per altri particolari, v. A. BIGELMAIR, in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 415. — Canti liturgici della chiesa di Xanten, in onore di questi martiri, v. in *ANALCTA BOLLAND.*, VI (1881) 378-384. — H. DELBAYE, *Les origines*, ecc., Bruxelles 1912, p. 499 s. a proposito dei *Sancti aurei* e un gruppo di *Sancti mauri* (cioè della mauritanica).

GERHARD Giovanni (1582-1637), teologo luterano, n. a Quedlinburg, m. a Jena, dove tenne cattedra dal 1616. Tipico rappresentante dell'ortodossia luterana, golette di grande prestigio presso i principi protestanti. L'opera maggiore sono i *Loci Theologici*, 9 voll. 1610-1622 che ebbero molte edizioni. Inoltre: *Exercitium pietatis quotidianum*, 1612, 1615, manuale di pietà; *Methodus studii theologici*, 1620; *Harmonia Evangelistarum*, 1626-27; *Bellarminus orthodoxias testis*, 1631-33; *Confessio catholica*, 4 voll., 1634-37, di carattere polemico; *Patrologia* (da Erma al Bellarmino), postuma 1653: pare fosse il primo ad usare questo termine divenuto poi tecnico; *Homiliae XXXVI*, postume 1898. Il G. fu anche il principale editore della Bibbia di Weimar. Imponente il suo carteggio politico e letterario con principi e dotti. Il suo epitaffio reca:

Hic recubat pietas, prohibita candorque, Johanes Gerhardus; cui laus convenit illa, sat est. — ZSCHARNACK in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II^o (1928) col. 1041-42.

GERHARDT Paolo (1607-1676), pastore e poeta, « il massimo poeta dell'ortodossia protestante », n. a Gräfenhainichen, m. a Lübben. — ZSCHARNACK, *l. c.*, col. 1042-44. — *ENC. IT.*, XVI, 6636.

GEROH (Geroh, Geroch) di Reichersberg (1093-1169). N. a Polling nell'Alta Baviera, compiti gli studi in patria, a Frisinga, Moseburg, Hildesheim, fu *magister scholarum* e poi canonico nella cattedrale di Augusta (1119). Quivi si urtò col vescovo Ermanno simoniaco e partigiano dell'antipapa Burdino; perciò si rifugiò in *Rottenbuch* (1121), dove, col padre e due fratellastri, fece professione religiosa tra i canonici regolari (1124). Introdusse sagge e coraggiose riforme nel suo monastero, a Salzburg, a Ratisbona, dove, fatto sacerdote (1126), verso il 1128 iniziò la sua attività letteraria contro gli errori e i mali del tempo. Eletto proposto dei canonici regolari agostiniani di Reichersberg da Corrado I vesc. di Salzburg (1132), rilevò il suo monastero dalla miseria materiale e morale, arricchendolo anche di una annessa fondazione femminile (1138): il *Chronicon Reichersbergense* (PL 193, 481-88), consacrerà a lui una lunga entusiastica notizia. Servi Corrado I in speciali missioni a Roma. Nel 1143, con Arnaldo di Brescia,

accompagnò il card. Guido di S. Maria in Postico nella sua missione in Boemia. Egli stesso ebbe incarichi dalla S. Sede, fra cui la visita apostolica ad Augusta ed Eichstätt, Scioppiato lo seisma del Barbarossa (1159), dapprima si tenne neutrale fra Alessandro III e Vittore IV, aspettando la soluzione della crisi da un concilio, poi si schierò vigorosamente per il primo, soffrendo vessazioni dal potere civile.

La sua copiosa produzione è quasi totalmente ispirata dalle circostanze polemiche della sua vita. Vigoroso difensore dei diritti papali nelle controversie politico-ecclesiastiche del tempo, promotore ardente della riforma e censore severissimo dei mali della Chiesa, teologo battagliero fino all'intemperanza, il suo nome compare, con tutta la sua temuta autorità, in ogni polemica contemporanea, i suoi scritti si diffondono in tutti gli angoli della Germania (*Ep. 8* di Eberardo di Bamberg, PL 193, 500 C) e fuori.

Entrò, ad es., nella controversia sacramentaria, adozianistica, lotto contro la cristologia nihilista di PIER LOMBARDO (v.), discutendo il culto che si deve all'umanità di Cristo (cf. *Ep. 17*, ancora *Ep. 15*, *Ep. 18*, *Ep. 23*; PL 193, 555 s., 547, 571 D, 586 ss). Egli stesso osa paragonarsi a S. Bernardo di Chiaravalle (*Adv. simoniacos*, in *Mon. Germ. Hist.*, *Libelli de lite*, III, p. 241), poichè sa benissimo farsi valere (cf. *Ep. 17*, *Ep. 21*, *De gloria et hon. Filii hom.* prologo; PL 193, 567 s., 576 ss, PL 194, 1075 ss).

In effetto meritò la stima in che lo tenne la corte romana, colla quale fu in corrispondenza epistolare e la lode che non gli risparmiarono i papi, soprattutto EUGENIO III (*Ep. 111* del 1146, PL 180, 1139; cf. *Ep. 109*, ivi 1134 ss.; INNOCENZO II, *Ep. 514* del 1142, privilegi al convento di Reichersberg, PL 179, 575 ss.; CELESTINO II, *Ep. 31*, consolatoria, invito a Roma, ivi 797; ADRIANO IV, *Ep. 257*, privilegio, PL 188, 1639; ALESSANDRO III, *Ep. 243*, del 22-3-1164, lo loda e gli impone silenzio, PL 200, 289 s). Senonchè, fu lodato il suo zelo, una tesi del *De gloria* citato fu approvata dal conc. di Tours (1163), ma egli non poté vedere la condanna desiderata dello spregiato « collettore di sentenze scolastiche »; la sua dottrina si spinge in esagerazioni che confinano colla eterodossia, le sue accuse contro il Lombardo non sono del tutto giustificate, ond'è che il saggio amico Eberardo di Salzburg gli consigliò moderazione e Alessandro III, a cui era stata deferita tutta la questione neoadozianista circa l'onore che si deve a Cristo-uomo (*Ep. 20*, PL 193, 574 s.; cf. *Ep. 1*, ed *Ep. 19*, al card. Giacinto, ivi 489 s., 573 s), gli impose silenzio, « ne huiusmodi verborum novitate corda rudium et simplicium seducatur » (*Ep. 243*, citata; cf. *Ep. 242* ad Eberardo di Salz., ivi, 288 s): non era una condanna della dottrina, ma una misura prudenziale, dettata, peraltro, da preoccupazioni dottrinali (cf. *Ep. 21* di un cardinale, PL 193, 585 s).

Le opere di G. sono raccolte in PL 193-194 e in *Mon. Germ. Hist.*, *Libelli de lite*, III. Ricordiamo: — *De aedificio Dei*, a Canone di Ratisbona (PL 194, 1187-1336) sulla disciplina ecclesiastica; — *Contra duas haereses* (ivi, 1161-1184), circa la controversia adozianista e sacramentaria; — *Adv. simoniacos*, a S. Bernardo (ivi 1335-1372 e in *M. G. H.*; il frammento iniziale, ritrovato, in *Hist. Jahrb. d. Görresgesellschaft.*, 1885, 264 ss); — *Contra*

plures Petri Abailensis (Abaelardi) discipulos (perduto, cf. *Ep. 21* ai cardinali, PL 193, 585), contro « *affirmantes hominem a Virgine sumptum non esse datum sed ipsius Dei singulare habitaculum* »; cf. *Ep. 23* ad *Ottoneum I episcopi Friburgensem* (ivi, 586-604); — *De gloria et honore Filii hominis*, ad Eberardo di Salzb. (PL 194, 1075-1160); cf. *Ep. 12*, PL 193, 529 ss), in contro-versia dogmatica con Eberardo di Bamberg (cf. *Epistole G, 8-16*, PL 193, 495 s, 500-564), contro cui scrisse anche *Quomodo sectandum S. Hilarii*, ecc. (PL 194, 1065-1072); — *Contro Folmaro* di Triefenstein (cf. PL 194, 1481-90; *Ep. 7*, PL 193, 496-500); — *Commentarius in Psalmos*, in 10 parti, a Eberardo di Salzb. (PL 193, 619-1814, PL 194, 9-1066; estratti di interesse storico in *M. G. II.*), con frequenti e ampi excursus storici e polemici; — il commento sul Salmo 64 forma il *De corrupto Ecclesiae statu*, a Eugenio (PL 194, 9-120 e in *M. G. II.*); — *De schismate, ad cardinales* (*M. G. II.* l. c., 401 e *Archiv f. oesterr. Gesch.*, 47 [1871] 355 ss); — *De IV vigilia noctis* (*M. G. H.*, l. c., 503 ss); — *De investigatione Antichristi* (ivi 309-95); — *Dialogus*, a Innocenzo II. Circa la differenza fra chierici regolari e secolari con severissima requisitoria contro gli ultimi (PL 194, 1375-1426); — *De ordine donorum S. Spiritus* (*M. G. H.*); — *De quaestionibus Graecorum et Latinorum*, perduto (cf. *Ep. 1*, PL 193, 489 C); — la *Vita Berengeri et Wirtonis* (PL 194, 1425-44) non è di autenticità incontestata.

BIBL. — *Vita* per MAGNUS in *M. G. H. Scriptores XVII*, 490 s. — DILLOO, *De Gerhoho*, dissert., Berlino 1867. — H. F. A. RONBE, *G. von R.*, Leipzig 1881. — K. STURMHOEFFER, 1887 s., 2 voll. — Z. GRÖSSLHUBER, Ried 1930. — V. O. LUDWIG in *Lez. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 421 s.

GERICO. Jeriho, Jericho, *Ἰεριχό*, città così denominata per i suoi profumi (dalla forma verbale *her'ah* « emanare profumi »; cf. il nome arabo moderno *Ericha*), ha nella storia biblica un'importanza di primo ordine.

A) Storia ed ubicazione. 1) La moderna G. sulla strada di Gerusalemme a c. 8 km. ad ovest del Giordano vicino al suo sbocco nel Mare Morto, decadde sotto l'impero ottomano dal suo antico splendore, riducendosi ad una dozzina di misere capanne in un terreno divenuto quasi desertico, ricoperto com'è di arbusti, spine e piante selvatiche.

2) Un po' più a nord nella pianura sussistono le rovine della grandiosa G. romana fortificata dai Giudei contro Oloferne (Giud IV 3) e da Bacehide capo dei Siri (I Macé IX 9), prediletta da Archelao che l'aveva sontuosamente abbellita di palazzi, giardini, vasche, ippodromi. Ivi il re Erode invitò a feste e banchetti i suoi amici, ivi fece proditoriamente uccidere il giovane Aristobolo, figlio della sua sposa Mariamne, in una delle vasche, per non avere ipotetici competitori di sangue sacerdotale. Protetta dai monti della Giudea contro i freddi venti dell'ovest, bagnata da sorgenti copiose, situata in mezzo ad una vera oasi, G., la città delle palme (Deut XXXIV 3), d'estate eccessivamente calda, era d'inverno una stazione climatica di primo ordine. Al dire di Giuseppe Flavio (Guerra dei Giudei IV, 8, 3) « vi crescono palme diverse per nome e gusto. Le migliori, schiacciate, forniscono

una eccellente qualità di miele per nulla inferiore in dolcezza a qualsiasi altro. Il paese fornisce pure miele di api; un balsamo che è il più prezioso di tutti i prodotti della regione... Chi chiamasse divino un tale luogo non si sbaglierebbe punto, tanto sono abbondanti gli alberi, altrove rari e di qualità superiore ». Una antica tradizione attribuiva tale fertilità ad un miracoloso intervento d'Enos (v.), che con del sate aveva reso buona e potabile l'acqua prima cattiva (IV Re II 1-22). È questa la G. del Nuovo Testamento visitata da Gesù, ricordata nella parabola del Buon Samaritano (Luc X 30), rallegrata da guarigioni di ciechi (Mc X 46 ss), e santificata dalla conversione di Zaccheo (Lc XIX 1 ss) Nell'età cristiana fu sede vescovile.

3) Ancora più a nord, a circa 800 m. dalla moderna G., vicino alla sorgente di 'Ain es-Sultān sulla pendice del colle omonimo (Tell es-Sultān) si rinvengono i ruderi della G. dell'Antico Testamento. Fu questa la prima città della Giosuriana distrutta da Giosue (v.), riedificata dopo alcuni secoli di abbandono, da un certo Hiel verso la metà del sec. IX, a prezzo del sacrificio di due suoi figli, (III Re XVI 34) ai tempi del re Achab.

B) È questa la città, i cui scavi tanto intensi hanno suscitato nella stampa mondiale, pur essendo sorprendentemente piccola si da poter essere comparata su per giù al Colosseo (v.) di Roma. Dalle ricerche archeologiche condotte per primo da Sellin-Watzinger, data la scarsa conoscenza della ceramica nel 1908-1909, non si poté bene stabilire la cronologia dei vari ruderi di muraglia ivi rimasti. Sicché noi dobbiamo alle campagne del prof. Garstang nel 1930-1935 la descrizione meticolosamente esatta, realizzata con metodi scientifici moderni e con risultati decisivi. Egli ha rivelato varie successioni cronologiche nella suddetta città:

1) *Vestigia arcaiche A*: all'angolo nord-ovest del muro interno, epoca di bronzo I, circa 2500-2100 a. C. L'unica muraglia di questa città risultava da larghe tavole d'argilla congiuntate, secondo il sistema babilonese, da strati di bitume.

2) *Muraglia B*: rispondente alla cinta interna, epoca di bronzo II, iniziata verso il 2100 a. C., dallo spessore di oltre tre metri, costruita con grandi mattoni grigi, fiancheggiati tre lati della città, e con una torre ad oriente, in parte conservata, alta 20 m.

3) *Muraglia C*: bronzo III, contemporanea agli Hyksos, costruita attorno al 1800. Questa muraglia, da Sellin-Watzinger ritenuta per errore la prima ad esser costruita colla fondazione della città, non giace come le precedenti alla sommità della collina, ma ne circonda la base includendo anche la sorgente d'acqua. L'espansione attesta il prosperare della città. Fu smantellata, forse per vendetta dei Faraoni, verso il 1600 e i suoi ruderi utilizzati per la costruzione della

4) *Muraglia D*: bronzo III, costruita attorno al 1600 a. C., rispondente a quella distrutta da Giosue, generalmente sull'itinerario della muraglia B. Era un muro di creta su ineguale basamento siliceo, largo circa 4 m. ed alto 10 m., circondato, alla distanza di circa 3-5 m., da un *antemurale* della medesima altezza, ma di metà spessore. Ad nord-ovest si elevava il *migdal* o fortezza, le cui mura, in certi punti alte 13 m. e tuttora ritte, sembrano aver meno sofferto la distruzione.

L'analisi dei resti conferma il racconto di Giosue:

la città era dotata di un'unica porta (Gios II 5-7) rispondente a quella della città B riadattata da D; presentava case costruite sulla duplice muraglia allo scopo di rafforzare la resistenza come suppone l'attività della prostituta alberghiera RAAB (v.) verso le spie giudee (Gios II); tra mucchi di cere si trovano viveri come orzo, lenticchie, datteri, pezzi di pasta carbonizzata, ma ben identificabili nei loro vasi secondo l'interdetto lanciato contro la città destinata a bruciarsi « con tutte le cose che vi si trovano » (Gios VI 17-24). Gli scavi mostrano pure in parecchi punti d'occidente, forse in seguito a scosse telluriche, la caduta delle mura svolgate a piatto verso l'esterno, dovuta, come appare dai pezzi di muraglia tuttora in piedi, al carattere difettoso delle fondamenta ed alla agglomerazione non curata di mattoni seccati al sole. Ciò conferma magnificamente l'abbattimento di esse al suono delle trombe sacerdotali (Gios VI), purché si ricordi che anche il racconto sacro non suppone il loro annientamento totale, se la casa di Raab poté sfuggire al disastro; la combinazione della scossa tellurica con la previsione e l'annuncio di Giosué è sempre un fenomeno naturalmente inspiegabile e perciò miracoloso. Può tale identificazione dei due fatti servire a determinare cronologicamente la data della conquista palestinese e del precedente esodo egiziano. Purtroppo, nota il Barrois (p. 181), « la sensibilità della cronologia dedotta dai monumenti resta al di sotto delle precisioni che si vorrebbero ottenere ».

a) Garstang basandosi sulla mancanza di scari posteriori ad Amenophis III, pensa che la città D sia stata distrutta a metà del Bronzo III, ossia verso il 1400 a. C., riducendosi negli anni seguenti 1400-1250 ad una parziale riuoccupazione ebraica, a cui sarebbe dovuta la scarsa ceramica micenea di talune tombe.

b) Il Vincent, impareggiabile ceramista, ritiene poco verosimile dopo il rigoroso interdetto di Giosué tale parziale riuoccupazione e, basato su « la tecnica e i tipi di ceramica », come coppa cipriota, ceramica dipinta a decorazioni geometriche, triangoli combaciatati, spirali « che si evolvono fino al limite estremo di bronzo III, quasi raggiungendo talvolta la tecnica ed i tipi del ferro », pensa che la città sia stata distrutta verso il 1200 a. C. Pare che i successivi scavi di Tell ed-Douweir (= Lachis), distrutta verso la medesima epoca, sia una controprova dell'opinione del Vincent, benché l'archeologia non abbia ancora prove sufficienti per dirimere efficacemente il dibattito.

BIBL. — A. G. BARROIS, *Manuel d'Archéologie biblique*, I, Paris 1939, p. 171-183. — SELLIN-WATZINGER, *Jericho*, Leipzig 1913. — Per i resoconti delle campagne di GARSTANG, cf. *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*, 1930, p. 123 ss; 1931, p. 104 ss, p. 186; 1932, p. 149 ss; 1935, p. 61 ss. — L. H. VINCENT, in *Revue Biblique* 39 (1930) 403-433; 41 (1932) 264-276; 44 (1935) 583-605. Cf. pure *Biblica* 11 (1930) 472-77; 13 (1932) 351-357. — C. MARSTON, *La Bible a dit vrai*, Paris 1935, ch. X e XI, p. 143-169. — L. H. VINCENT, *Les fouilles de Tell ed Douweir-Lachis*, in *Rev. Bibl.*, 48 (1939) 250-77; 405-433; 563-582. — P. DE VAUX, *La Palestine et la Transjordanie au II millénaire et les origines israéliètes*, in *Zeitsch. für alttest. Wissenschaft* 1938 (apparso nel 1939) p. 225-38. — L. HENNEQUIN in *Dict. de la Bible*, Suppl., III, col. 410-414. — Per l'ingegnosa interpretazione

di VAN HOGNACKER che intende la caduta delle mura di G. al tempo di Giosué come « resa della guarnigione », cf. *Vie et Pensée* (1945) 304-306.

GERINI Niccolò, pittore, nato a Firenze, dove morì nel 1415. Come tutti i pittori toscani del tempo sente forte l'influenza di Giotto e dei suoi immediati scolari come il Gaddi. Ha copiosa produzione caratterizzata dalla grande espressività delle figure, che però si ripetono con monotonia. Eccellente, anche se deteriorata, la *Passione* nella sala capitolare di S. Francesco a Pisa. Altri affreschi a Prato e in Orsanmichele a Firenze.

GERLACH, S. Nobile cavaliere, dopo la morte della sposa, si convertì a vita di austera penitenza, servendo negli ospedali durante il suo viaggio a Roma e in Terra santa. Al suo ritorno a Houthem presso Valkenburg in Olanda, donde era nativo, condusse vita eremitica nel vano d'una quercia. Vi morì il 5 gennaio del 1170 o 1171. È depositato nell'Abbazia da lui detta di S. G. Dal sec. XVI il suo culto è molto diffuso; egli è invocato contro le epidemie del bestiame. — ACTA SS. Jan. I (Ven. 1734) die 5, p. 304-321, con la *Vita* composta circa il 1225 e un Compendio fatto da Guglielmo Cripio. — J. VAN SPILBEECK, *Vie de S. G.*, 1893. — F. WESSELMANN, *Der hl. G.*, Steyl 1897.

GERLAC (Jerloch), abate premonstratense di Mühlhausen (1165-1228), continuatore della *Cronaca* di Vincenzo di Praga per gli anni 1167-1198, per i quali è « l'unica fonte della storia della Boemia ». — E. TOMEK in *Lez. für Theol. und Kirche*, IV, col. 429.

GERLACH Ermanno (1834-1886), canonista, n. a Marsberg in Vestfalia, n. a Ischl in Austria. Insegnò diritto canonico e filosofia nel Seminario di Paderborna e fu canonico e vicario generale a Limburgo. Opera principale: *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 1869, ed. V, 1890.

GERLACUS Petri. v. PETERS.

GERLANDO, Santo, Patrono di AGRIGENTO (v.) e primo vescovo di questa città dopo la cacciata dei Saraceni da parte dei Normanni sulla fine del sec. XI. Era oriundo di Borgogna e parente dei principi normanni Roberto e Ruggero. La data della morte, comunemente fissata ai 25 febr. 1104, sembra da riportarsi al 1100, secondo i calcoli di LYNN T. WHITR in *Analecta Bolland.*, LVII (1939) 105-108.

GERMAIN-des-Prés, in *Pratis* (Saint), Abbazia O. S. B. in Parigi Fondata, secondo dom BOUILLART, storico del monastero, nel 556 dal re Childoberto I in onore della S. Croce e di S. Vincenzo M. di Saragozza. Fu grande benefattore e quasi primo abate di essa S. GERMANO (v.) vescovo di Parigi, che poi vi fu sepolto e da cui in seguito prese nome. L'abbazia ebbe una storia illustre e una illustre serie di abati (cf. *Gallia Christiana*, VII, 419-490), i quali esercitavano giurisdizione spirituale e civile.

La comunità sullo scorcio del sec. VII osservava già la Regola benedettina. Nel 1513 entrò a far parte della congregazione di Chezal-Benoit e nel 1631 di quella di S. Mauro, che, facendo di essa il suo centro, diede alla vecchia abbazia nuovo lustro. Distrutto il monastero nella rivoluzione, l'importantissimo archivio e la grande biblioteca subirono dispersioni, ma dom Poirier riuscì a salvarne una buona parte che fu trasportata nel 1795

alla biblioteca nazionale. La magnifica chiesa, ora parrocchiale, è la più antica di Parigi. — BOUILLART, *Hist. de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, Paris 1724. Per l'archivio e le tombe reali cf. *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI-1, col. 1102-50.

GERMANA, SS. 1) di Bar-sur-Aube. Secondo la tardiva leggenda morì martire sotto i Vandali, nel sec. V, in difesa della sua verginità. Altra leggenda la dice martire sotto gli Unni. — ACTA SS. Oct. 1 (Bruxellis 1859) *die* 1, p. 65-68. — M. BUCHBERGER, *Kirchliches Handlexikon*, 1, col. 1665.

2) COUSIN (v.).

GERMANI (La Religione degli antichi). I) Le fonti. Questo studio incontra le stesse difficoltà di quello della religione dei CELTI (v.), perchè scarsi sono i monumenti diretti rimastici di essa, e le notizie che ne abbiamo derivano da autori esterni ad essa, come gli scrittori greci o romani, tra cui specialmente Tacito, e i leggendari cristiani medievali, i quali ultimi, pur raccogliendo tradizioni a loro anteriori, non poterono non subire l'intusso della visuale cristiana sia negli apprezzamenti, che in molti particolari fantastici dei miti. La raccolta principale di tali leggende deriva dall'Islanda: in due collezioni chiamate *Edda*: la prima in prosa del sec. XII-XIII dovuta a Snorri Sturluson († 1241), la seconda in poesia, del sec. XVII, attribuita falsamente al teologo islandese Sámund († 1183) e contenente alcuni brani di origine anteriore alla *Edda*. Queste collezioni ci rappresentano prevalentemente la religione dei G. settentrionali (Svedesi e Norvegesi), come gli scrittori classici ci parlano prevalentemente di quella meridionale. L'accordo però nelle linee sostanziali tra le due tradizioni ci garantisce che il fondo della religione fosse identico, non ostante il diverso colorito che poté assumere in una estensione geografica così vasta che abbraccia, oltre gli antichi Tedeschi e gli Scandinavi, anche i Longobardi, i Franchi, i Frisoni, gli Angli conquistatori dell'Inghilterra, i Danesi.

II) Il pantheon. Le divinità preminenti della religione germanica si riducono a due triadi, che possiamo chiamare degli dèi celesti e degli dèi terrestri, gli *Asi* e i *Vani*: i primi di gran lunga preminenti sui secondi. Essi ebbero un periodo di lotta fra di loro (che forse ricorda il poco amichevole incontro di due religioni diverse), ma poi vissero tra loro riconciliati e *Nerthus* (o *Njörd* la Terra) e *Freyr* (suo figlio: divinità della vegetazione e della fecondità) poterono convivere nella stessa sede beata degli *Asi*. La terza figura delle divinità terrestri è *Freyja*, sorella di *Freyr* (paragonata dai classici a Venere, che diede come essa il nome al venerdì: *Freytag*). La triade celeste è composta di *Ziu* (Tyr), *Donar* (Thor), *Odino* (Wodan). Il primo doveva in origine essere il dio del cielo, e il suo nome viene dai glottologi derivato dal nome comune indogermanico *djēus* (deivoszeus), ma più tardi esso fu considerato solamente come dio della guerra (perciò dai Romani identificato con Marte), mentre il posto di divinità del cielo è praticamente tenuto da *Donar* (dio del tuono; cf. Tanarus dei Celti), il cui simbolo è il martello. *Ziu* diede il nome al martedì nelle lingue settentrionali (Tysdag = Dienstag = Tuesday) e *Donar* al giovedì Donnerstag = Thursday). Non ostante il suo carattere violento, esso divenne il « buon dio » delle regioni settentrionali, l'amico,

il confidente, e un numero straordinario di nomi scandinavi lo contengono come componente. Più complessa è la figura di *Odino*, a cui con maggior probabilità si può applicare la teoria evermeristica (v. ВЕРМЕР), che i leggendari medievali applicano anche alle altre divinità del pantheon germanico.

Esso può, cioè, essere stato in origine un re o un eroe della stirpe, o il primo dei morti. Esso apparisce difatti come re dei morti, come gran conoscitore della magia, e quindi delle « rime » (le prime scritture, che a scopo divinatorio si uccidevano sopra scorze d'albero o pezzetti di legno). Egli fu il dio della casta dei nobili e dei guerrieri e quindi insensibilmente divenne anch'esso un dio della guerra e della vittoria, contribuendo a far passare sempre più in dimenticanza il vecchio *Ziu*, e alla fine divenne addirittura il dio supremo, sicché anche Thor è detto suo figlio. Pare una falsa interpretazione la designazione di dio del vento che qualche volta se ne fa: dio della sapienza e della poesia pare divenisse solo negli ultimi tempi, precisamente in quei circoli letterari da cui originano le più antiche poesie dell'*Edda*. Non riuscì mai però a soppiantare Thor nel culto e nei riti, anche se lo soverchiò nei miti. Il suo nome è rimasto nella denominazione del mercoledì (Odinsdag; Wednesday). Anche *Freyr* ebbe una evoluzione favorevole, e in parecchi luoghi della Scandinavia divenne la divinità preferita, che ebbe a Upsala il più bel tempio di tutta la religione germanica.

I mitologi medievali dicono che i suoi simulacri, abitati dal diavolo, davano dei responsi, e la leggenda narra di un cristiano che, bandito dal suo paese e entrato nelle confidenze della moglie del dio, riuscì a farsi credere *Freyr* in forma umana, finchè una tempestiva fuga impedì che si scoprisse l'inganno. Tanto *Freyr* che *Nerthus* venivano in certi periodi dell'anno condotti in processione da un paese all'altro, e in tale periodo i loro sudditi dovevano aver pace e riposo. Anche Tacito parla del viaggio del simulacro di *Nerthus* (*Germania*, c. 40) e dice che al ritorno esso veniva lavato, ma gli schiavi che attendevano a questo ufficio erano poi votati alla morte.

Una figura enigmatica è *Baldr*, figlio di *Odino* e di *Frigg*, marito di *Nanna*. Di lui non si può che dir bene, dicono i testi: bello, bianco, splendente, eloquente, mite (ma nessuna delle sue sentenze aveva durevole vigore). Egli è destinato a morte prematura, non ostante che tutte le creature (meno una pianticella di vischio), giurino di non recargli alcun danno. *Lohi* (il diavolo, figura losca, derivata secondo alcuni da *Lwoifer*), saputo del mancato giuramento del vischio, ne prende un ramo e lo dà al cieco *Hod*, il quale trapassa il petto di *Baldr*, uccidendolo. Gli dèi sono costernati, ma *Hermud* va dalla dea degli inferi (*Hell*) per vedere come si possa riscattare *Baldr*. La dea risponde che egli potrà ritornare in vita, se tutte le creature piangeranno la sua morte. Ma anche ora ve n'è una, la gigantessa *Thokk*, che non vuol piangere, e *Baldr* rimane fra i morti. Forse anche la figura di *Baldr* ha dei caratteri evermeristici e ricorda la morte prematura di qualche principe, particolarmente amato. Si è voluto vedere nel suo mito un travestimento della storia di Cristo, ma francamente i tratti che dovrebbero attestarlo ci sembrano troppo deboli (i più forti sono la mitezza di *Baldr*, il demonio *Loki*, e la trasfusione che

ricorderebbe Longino, il rispetto e il pianto generale delle creature); d'altra parte manca ogni allusione al trionfo di Cristo. Addirittura incompatibile è ciò che è detto delle sentenze di Baldr.

La lotta degli Asi e dei Vani, originata, secondo la leggenda, dal maltrattamento che gli Asi avevano inflitto a Gullweig, una dei Vani, non è che un episodio. Invece una lotta continua hanno gli Asi, fin dal principio, coi *Giganti*, sorta di esseri mostruosi, di origine anteriore agli dei stessi, nati dalla liquefazione del ghiaccio originario per opera del vento caldo del sud (del paese di Muspell). Ma la stessa vacca che nutrive *Ymir*, il primo gigante, leccando le pietre salate, ne fa venir fuori la prima figura umana, *Buri*, padre di *Bor*, il quale sposatosi con *Besta* generò poi *Odino* e i suoi due fratelli *Vili* e *Ve*. Anche questa nuova triade di *Odino* e fratelli sembra ad alcuno di sapore cristiano; i due fratelli governano intanto che *Odino* è in viaggio per le sue frequenti imprese o in volontario esilio per le sgarbatezze della moglie *Frigg* (che nella sua lontananza si unisce ai fratelli). Un altro esilio di *Odino* fu invece decretato dagli dei, malcontenti che egli colle sue arti magiche e le sue avventure galanti facesse perdere le dignità agli dei. Al suo posto fu ricevuto nel frattempo *Ullr*, che non solo ebbe tutti gli onori e la dignità di *Odino*, ma anche il suo nome, e quando questi ritornò, si ritirò in Svezia, dove continuò per lungo tempo ad avere onori divini. Il mito non ha forse altro scopo che di spiegare l'esistenza di questo Ullr (doppione di *Odino* o di *Ziu*) e del culto prestatogli.

Odino e i suoi fratelli uccidono il gigante *Ymir* (col quale anche *Thor* aveva avuto parecchie liti) e dal suo cadavere costruirono la terra, dal suo sangue il mare, dalle sue ossa i monti, le piante dai suoi capelli, dal suo cranio il cielo, dalle sue ciglia gli uomini, dal suo cervello le nuvole. Tuttavia vi sono anche fra gli Asi e i Giganti dei momenti di pacifica convivenza. Così *Odino* va a trovare il gigante *Votthrudnir* per fare insieme una gara di sapere. E il gigante risponde a tutte le domande di *Odino* e mostra di saperne altrettanto, solamente ignora un segreto: ciò che *Odino* abbia detto a suo figlio in un orecchio, prima che il suo cadavere fosse posto sul rogo. Per questo segreto *Odino* vince la scienza del gigante e gli Asi restano superiori ai Giganti.

Dopo la creazione della terra gli Asi costruirono anche per sé una città *Asgard*, che ricorda le regioni orientali, da cui venivano i Germani, mentre *Midgard* era la loro abitazione in paese tedesco e *Walhall* la loro abitazione celeste, dove andavano alla loro morte quelli che cadevano in guerra. Le *Walkirie*, che abitavano il *Walhall* erano specie di fate, che avevano appunto il privilegio di scegliere quali fra i guerrieri, cadendo in guerra, dovessero andare a coabitare con loro, mentre le anime dei morti ordinari andavano ad abitare nel profondo delle acque o nelle caverne dei monti. Le Saghe nordiche conoscono anche le 3 *Nornie*, che stabiliscono il fato e il termine della vita, derivate certamente dalla *Moira* greca e dalle *Parche* romane.

Tra le divinità minori del pantheon germanico si ricorda *Gerdr*, la sposa di *Freyr*, rapita ai giganti; *Hönnir* e *Mimr*, due ostaggi che gli Asi dettero ai Vani alla fine della loro guerra; *Fulla*

e *Gna*, ancella e messaggera di *Frigg* (la sposa di *Odino*); *Tanfana* (*Nerthus*?) aveva un tempio fra l'Ems e la Lippe, *Illudana* è ricordata in alcune iscrizioni del Basso Reno; *Nehalennia* è protettrice delle navi e dei marinai. Alcune di queste figure sono forse un doppio nome di alcune delle divinità maggiori, nè meglio specificato è il dio *Regulivahanus*, a cui un Q. Aprianus aveva nel 2.° sec. eretto una lapide presso Colonia. La madre di *Thor Fjörgynn* (*Fergunio Perkunja*) richiamerebbe il lettoslavo *Perkunos* e il sanscrito *Parjanya*.

Un'altra classe di esseri misteriosi sono gli *Elfi* (albi) o nani, rappresentati dalle forze benefiche della natura (come i Giganti rappresentano le forze distruggitrici); abitano i luoghi più ameni, amano il canto e la musica, giocano volentieri dei brutti scherzi ai viventi, senza recar danni troppo gravi.

III) Il culto agli dei era reso dagli antichi Germani all'aria libera, preferibilmente in boschetti sacri (dove si erigeva una pietra per i sacrifici). Solo a imitazione dei Romani avrebbero appreso a fabbricare dei veri templi, accanto ai quali continuava a crescere qualche albero sacro. I sacerdoti erano veri impiegati dello Stato e sacrificavano a nome di tutta la comunità, senza distinguersi dagli altri mortali, fuori delle loro funzioni. Essi non avevano alcun insegnamento segreto nè si esigeva alcuna preparazione speciale per il loro ufficio. Per i sacrifici privati poteva funzionare il padre di famiglia. Si parla con insistenza di sacrifici umani, che pare si riducessero a prigionieri di guerra o schiavi, benché in casi speciali si contemplasse anche l'immolazione del re. Nei casi ordinari si sacrificavano animali o si offrivano frutti.

IV. Una credenza particolare della mitologia germanica è quella della fine degli Dei. In un'ultima tremenda lotta coi Giganti essi soccombono, ma neppure i Giganti sfuggono all'incendio, che abbrucia Terra e Cielo per il fuoco che uno di essi, ha gettato nella mischia. Ma dopo l'incendio sorgono una nuova terra e un nuovo sole, e una nuova progenie umana nasce da una coppia, che si era salvata dentro il cavo di un frassino. Rivivono anche i figli di *Thor* e di *Odino*, mentre un nuovo dio più grande di tutti gli altri in potenza, di cui non si osa pronunciare il nome, viene con grande maestà. In questo crepuscolo degli dei pare però troppo evidente l'idea cristiana, che retrospettivamente annuncia la fine degli dei del paganesimo e la venuta del Dio vero. Anche l'incendio deriverebbe dall'escatologia cristiana (v. FINE DEL MONDO). Se la nuova « fede tedesca » non ha nulla di meglio da risuscitare, essa può assumere senz'altro anche la *Götterdämmerung* delle leggende nordiche.

BIBL. — GENGMER, *Edda I, II (Sammlung Thule Bd. 1 e 2)* 1912, 1920. — E. MOGK, *Germanische Religionsgeschichte u. Mythologie*², Berlino 1921. — P. HERMANS, *Deutscher und Nordischer Glaube* 1925; *Id., Deutsche u. Nordische Göttersagen*, 1925. — AXEL OLRIK, *Nordisches Geistesleben*, 1908; *Id., Ragnarök Die Sagen vom Weltuntergang* 1922 (Berlin-Leipzig). — G. NECKEL, *Die Ueberlieferungen vom Gotte Balder*, Dortmund 1920. — H. HÜSSLER, *Germanische Religion, in Relig. in Geschichte u. Gegenwart*, Tübinge 1928. — FR. ROLF SCHRÖDER, *Die Germanen* (12 Heft di *Relig. geschichtl. Lesebuch* di A. BERTHOLET), Tübingen 1929. — BR. VIGNOLA, *La religione degli antichi Germani*, nella *Storia delle Religioni di Taccari Venturi*, Torino, rist. II ed. 1944, vol. II, p. 1-33.

— WALTER BAETKE, *Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen*, Frankfurt a. M. 1937. — JEAN DE KRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 2 voll. Berlin-Leipzig 1936-1937. — K. WEIDEL, *Germanentum u. Christentum*, Weimar 1937 (50 pp.).

GERMANIA. 1. *Situazione politica e statistiche.* 2. *Evangelizzazione.* 3. *Sommario di storia religiosa.* 4. *Circoscrizioni ecclesiastiche.* 5. *Attualità.* 6. *Conclusione.*

I. **Situazione politica e statistiche.** Dopo la guerra 1914-18, dall'assemblea nazionale di Weimar (1919) la G. uscì costituita in repubblica federale. Essa si stendeva su un territorio di 468.705 km², e contava una popolazione di circa 62.590.000 ab. Dopo una serie di crisi economiche e politiche causate dalle ripercussioni della guerra, con la ascesa al potere di Adolfo Hitler (30 gen. 1933), capo del partito nazional-socialista, e dopo il trionfo assoluto di tale partito nelle elezioni del 5 marzo 1933, nacque una G. fortemente unitaria. La costituzione di Weimar, anche se formalmente non abolita, rimase senza valore. Morto, il 2 agosto 1934, il maresciallo von Hindenburg, presidente del Reich, Hitler riunì in se stesso, colla carica di cancelliere, anche quella di presidente (Reichsführer). Dopo tale accentramento di poteri, quello che successe per la G. dal 1933 al 1945 può anche definirsi « l'avventura di Hitler ».

Col ritorno alla G. del territorio della Saar (13-1-1935), l'annessione dell'AUSTRIA (v.) avvenuta il 10-4-1938, tenuto conto dei territori sudetici incorporati al Reich con decisione del convegno di Monaco (29-9-1938) e dei territori esopolacchi, Danzica e Memelland, la superficie del III Reich aveva raggiunto i 681.185 km² e la popolazione era salita a più di 89 milioni. Più di 7 milioni di ab. si aggiunsero ai sudditi del Reich colla proclamazione del protettorato tedesco sulla Boemia e la Moravia nel 1939 (v. CECOSLOVACCHIA). Col territorio, poi, del governatorato generale di Polonia, si raggiunse un totale di 825.769 km² con più di 107 milioni di ab.

La tremenda sconfitta del 1945 ha completamente sfasciato il colosso tedesco. Lo stesso territorio nazionale è ora partitamente occupato dai vincitori, i quali, fra mille difficoltà e contrasti e con uno spirito che non si preannuncia mite, si accingono a segnare le sorti della G. per non si sa quanto tempo.

Per la distribuzione delle religioni in G., notiamo che dal 1871 al 1914 i protestanti delle varie confessioni erano in proporzione del 62,50% di fronte al 37,50% di cattolici. Perduta l'Alsazia e Lorena e ricostituita la Polonia, la percentuale dei cattolici diminuì.

Distribuzione dei cattolici nei diversi Länder negli anni 1931 e 1933:

	cons. 1931	cons. 1933
Baviera	69,96 %	69,91 %
Baden	58,40 »	59,10 »
Prussia	31,33 »	31,45 »
Württemberg	30,88 »	31,22 »
Hessen	30,85 »	30,72 »
Oldenburg	22,60 »	23,30 »
Brema	6,46 »	6,40 »
Meckl.-Schwerin	5,30 »	—
Meckelburgo	5,09 »	3,06 »
Amurgo	5,21 »	5,22 »
Meckl.-Stralitz	4,81 »	—
Braunschweig	1,90 »	4,10 »
Lippe	4,81 »	4,80 »
Waldeck	4,10 »	—

Le regioni meridionali ed occidentali (Baviera, Prussia Renania col territorio della Saar, Westfalia) sono a maggioranza cattolici; le regioni centrali e settentrionali (Prussia orientale, Brandeburgo, Pomerania, Meklenburgo, Holstein, Sassonia) protestanti; altre regioni, a confessione mista (Baden con prevalenza cattolica; Wurtemberg, con prevalenza protestante; Palatinato e Slesia con eguali proporzioni; Hessen con un terzo di cattolici).

Qui, naturalmente, non si tien conto del fortissimo aumento portato alla percentuale dei cattolici dalle ingenti masse di profughi polacchi e cechi riversatesi in regioni del Reich negli ultimi anni di guerra. Per dati precisi cf. *L'Osservatore Rom.* del 30-9-1946. Invece va notato che circa 5 milioni di cattolici tedeschi fuggiaschi o espulsi dall'est e dal sud-est sono affluiti nei territori occidentali e costituiscono una vera diaspora che ha cambiato radicalmente le proporzioni della distribuzione dei cattolici nei Länder.

II. **Evangelizzazione.** 1) Gli inizi. Il Cristianesimo penetrò assai presto in quella parte della G. che apparteneva all'impero romano. Prima ancora di percorrere le strade aperte dalle legioni, il Vangelo vi era giunto per la propaganda dei mercanti romani, italici, galli. Già Tertulliano (*Ad. Iudaeos*, 7, PL 2, 611) poteva annoverare la G. fra le terre assoggettate a Cristo e S. Ireneo (*Adv. Haereses*, I, 10, 2; PG 7, 552-553) che le Chiese di G. avevano la stessa fede delle Chiese spagnole, galliche, egiziane e africane. Arnobio il Vecchio, che scrive all'inizio del sec. IV, afferma pure l'esistenza di cristiani fra gli Alamanni (*Adv. Nationes*, I, 16; PL 5, 737). La tradizione ha messo in relazione la prima evangelizzazione della G. con la predicazione apostolica anche per queste regioni. Così CRUCENTR (v.), discepolo di S. Paolo, sarebbe il fondatore della Chiesa di Magonza, secondo Epifanio e Teodoro; discepoli di S. Pietro (Clemente, Eucario, Materno) avrebbero fondate le sedi di Metz, Treviri, Colonia. Si deve ritenere che tali nomi, di struttura latina, confermano per lo meno la provenienza latina della prima diffusione del Vangelo.

Certo la persecuzione di Diocleziano (284-305) fece anche in G. dei martiri (Gereone, Orsola, Afra, Floriano...). Nel IV sec. consta con sicurezza dell'esistenza di alcuni vescovadi nella G. romana: Curia (Coira), Windonissa (Windisch), Augusta Rauracorum (Basilea), Argentoratum (Strasburgo), Moguntia (Magonza) Colonia Nemeturum (Spira), Treveri, Colonia-Agrippina (Colonia); Aug. Vindellicorum (Augusta), Reginum (Ratisbona), Laureucum (Lorch), Avenicum (Avenche), Octodurum (Martigny), Sabiona (Selben), Ginevra.

L'episcopato germanico è presente ai concili di Arles (314), Sardica (343-344), Milano (355) e Ri-

	cons. 1931	cons. 1933
Anhalt	4,03 %	3,58 %
Sassonia	3,50 »	3,78 »
Lubeca	3,11 »	3,32 »
Turingia	2,84 »	2,88 »
Schaumburg-Lippe	1,30 »	1,35 »

Totale cons. 1931: cattolici 20.193334 (32,26 %); protestanti 40.014.677 (64,12 %); altre confessioni cristiane 87580 (0,14 %); ebrei 564379 (0,90 %); senza chiesa 1550649 (2,48 %). — Totale cons. 1933: cattolici 21.172.087 (32,06 %); protestanti 40.865.151 (61,88 %); ebrei 498862 (0,75 %); senza chiesa 2.681541 (4,06 %).

mini (359). In un sinodo tenuto a Colonia sappiamo che fu deposto il vescovo di quella città, perchè favorevole all'arianesimo. (HEFELE LECLERCQ, I, 830-34). La presenza, per due anni (335-337), di S. ATANASIO (v.) a Treviri dovette giovare alla causa dell'ortodossia.

Il sec. V è l'epoca delle invasioni, dopo le quali la evangelizzazione della G. prende un nuovo ritmo e proporzioni più vaste.

2) **Successiva evangelizzazione.** A) Nelle provincie confinanti coll'impero, la nuova fase dell'evangelizzazione è iniziata da missionari irlandesi e anglosassoni. S. FRIDOLINO (v.), morto nel 530, è l'apostolo dei paesi dell'Alto Reno. Nota è l'opera di S. COLOMBANO (v.) e di S. GALLO (v.).

B) Tra i Bavari della Rezia e del Norico (benchè qualche capo — ad esempio Garibaldo, padre di Teodolinda — già fin dal sec. VI, avesse abbracciato il Cristianesimo) le conversioni cominciarono più tardi. Apostolo ne fu S. RUPERTO (v.) vescovo di Worms, che sulla fine del sec. VII, fondò un monastero ad Juvavum (Salisburgo) e un altro femminile a Nonnberg. Il suo ministero si estese pure alle valli del Danubio e della Drava. Tra i Bavari grande influsso ebbero pure i monaci di Luxeuil. Altri nomi di apostoli sono quelli di EMMERANO (v.) fondatore di un monastero a Ratisbona; CORBINIANO (v.) primo vescovo di Frisinga († 730?). Soprattutto S. BONIFACIO (v.) che organizzò la Chiesa in modo definitivo († 755) e di cui diremo appresso.

C) Tra i Turingi (Franconia Orientale) i primi germi di Cristianesimo si devono a monaci scotti e galli; ma soprattutto all'irlandese S. CHILIANO (v.).

D) Nelle regioni lungo il corso inferiore del Reno, lungo la Mosa o la Mosella, le antiche sedi di Colonia, Magonza, Treviri, Spira, Worms, e, più in basso, Tongern (trasferita in seguito a Maestricht e poi a Liegi nel sec. VIII da S. Uberto), non vennero meno. Nel sec. VII, per opera di VILFRIDO (v.), vescovo di York, approdato casualmente nei Paesi Bassi, incomincia uno sviluppo più profondo del Cristianesimo, favorito dall'opera dei monaci sassoni VIGBERTO (v.) e VILIBRORDO (v.) che fu consacrato vescovo nel 695 e fu il fondatore della Chiesa di Utrecht.

E) S. BONIFACIO (v.) fu però l'apostolo principale della G., per missione ricevuta da papa Gregorio II (719). L'opera sua, sostenuta da elementi provenienti dai monasteri anglosassoni, si esplicò in Frisia Turingia, Assia (memorando l'abbattimento a Geismar della quercia consacrata al dio Thor), Baviera, fondando o riconfermando diocesi a Salisburgo, Frisinga, Ratisbona, Passavia, Büraburg, Erfurt, Würzburg, Bichstätt.

Bonifacio stesso in seguito fu metropoli nominato di Colonia, di fatto resse la sede di Magonza, con autorità di metropoli su tutta la G. esclusa la Baviera, fino alla rinuncia in favore del discepolo LULLO (v.). Importante per la storia religiosa della G. fu la fondazione dell'abbazia di Fulda (v.) circa il 744 (trasformata in vescovado nel 1792). La vita di S. Bonifacio si chiude gloriosamente durante la tentata evangelizzazione dei Sassoni, che, stanziati tra il Basso Reno e l'Elba ed oltre Elba, ancora fino a tutto il sec. VII erano rimasti estranei al Cristianesimo, da essi identificato col dominio franco.

F) Già con Pipino, ma particolarmente con

Carlomagno, vi furono numerosi e non del tutto lodevoli tentativi di imporre la predicazione del Vangelo ai Sassoni; ma quasi senza frutto, finchè nel 785-86 furono battezzati i due più illustri capi, Witichindo e Alboino. Nel 785 fu fondata la sede di Brema. Ma il Cristianesimo tra i Sassoni può dirsi sistemato solo nel sec. IX. Dell'anno 800 circa, è il vescovado di Verdun; dell'804 quello di Münster e del medesimo tempo di tempo le altre sedi che costituirono la definitiva sistemazione della Chiesa nella G. centrale: Paderborn, in sostituzione di Büraburg, Osnabrück, Minden. Più tardi, sotto Lodovico il Pio, sorsero Hildesheim ed Halberstadt, in sostituzione di Erfurt. Nel sec. IX i Sassoni furono un valido baluardo per la civiltà cristiana contro le nuove pressioni barbariche; anzi ad essi si deve l'estensione del Cristianesimo verso oriente nel secolo successivo. Le sedi di Oldenburg, Havelburg e di Brandenburg sono del 948; Magdeburg con Merseburg e Naumburg del 955 circa. Dallo smembramento di Oldenburg si ebbero più tardi le sedi di Oldenburg, Schleswig, Ratzeburg, Mecklemburg.

G) La conversione delle popolazioni situate nella G. settentrionale, Vendi, Pomerani, Prussiani, avvenne più tardi, quando ad essi fu tolta l'indipendenza. Centri diffusori del Cristianesimo furono i numerosi monasteri cistercensi e premostratensi, sorti in quei territori. Modesti, ma efficaci apostoli, furono anche i coloni tedeschi. Particolari benemerenze nella conversione dei Vendi ebbe S. ROBERTO (v.) di Magdeburgo; nell'apostolato della Pomerania S. OTTONE (v.) di Bamberga, che nel 1125 fondò la sede di Julin. La Prussia rimase per lungo tempo tenacemente chiusa al Vangelo e non pochi furono i missionari caduti vittima del loro zelo: ricordiamo ADALBERTO (v.) di Praga († 997) e S. BRUNONE (v.), di Querfurt con 18 compagni († 1099). Inefficace fu anche l'azione svolta dai duchi di Polonia nei secc. XI-XII. Invece con profitto lavorò il cistercense CRISTIANO (v.), consacrato nel 1215 vescovo di Prussia, e con lui i cistercensi, i cavalieri di Dobrin e l'Ordine Teutonico, al quale finalmente riuscì di soggiogare interamente il paese e di procedere in seguito alla sua completa evangelizzazione. Sono del 1243 le sedi di Culm, Pomerania, Ermland e Samland.

III. **Sommario di storia religiosa.** Con Ottone, nel 962, fu restaurato in regione tedesca il Sacro Romano Impero, fondato da Carlo Magno e decaduto sotto i suoi successori. Sotto gli imperatori sassoni e salici, esso raggiunge il suo apogeo. Ottone I fu benemerito del papato, sottraendolo agli oppressori; Enrico III favorì la nomina di papi tedeschi: Clemente II (1046-47), Damaso II (1048) Leone IX (1049-54), Vittore II (1055-7). Primo papa tedesco era stato Gregorio V (996-999); ultimo sarà Adriano VI (1522-23).

Naturalmente il sopravvento dell'impero e i favori da esso accordati alla Chiesa portarono ad una ingerenza degli imperatori negli affari ecclesiastici, specialmente nella elezione del Papa, così che dal 1046, dopo la morte del papa, fu uso spedire da Roma in G. un'ambasciata per chiedere la designazione dell'eligendo. Un'altra conseguenza di questa ingerenza fu la dipendenza sempre più stretta dai principi laici nel conferimento di sedi episcopali ed abbaziali. Coll'elezione di GREGORIO VII (v.) nel 1073, si inizia la tenace reazione contro le piaghe gravissime che infestavano la Chiesa e in

particolare quella di G. In un sinodo del 1075 il Papa proibì la investitura laica come una delle cause di tanti disordini. Donde la lotta con Enrico IV: v. *INVESTITURE (Lotta delle)*. Canossa (1077) e il *concordato di Worms* (1122) segnano gli episodi più clamorosi di questa lotta tra papato e impero. Con la Chiesa combatterono strenuamente i nuovi Ordini Mendicanti; coll'imperatore, nobili laici ed ecclesiastici. Sotto Federico Barbarossa l'imperialismo germanico cozzò nuovamente contro il potere centrale della Chiesa e suscitò ben tre antipapi; alla fine l'imperatore dovette cedere ad ALESSANDRO III (v.) e ai Comuni lombardi. Ma fu solo una pausa; la lotta tornò a mettere di fronte imperatore e papa: Federico II, che pure doveva la corona ad INNOCENZO III (v.) si eresse contro la Chiesa, creandole condizioni che furono tra le più difficili.

In questo periodo da Carlo M. a tutto il sec. XI, la cultura ecclesiastica, dopo le affermazioni di RABANO MAGRO (v.), vesc. di Magonza e di AIMONE di HALBERSTADT (v.), subì una forte decadenza, fino alla ripresa che fu merito delle scuole di S. Gallo, Fulda, Reichenau, Hersfeld. Durante il sec. XIII, epoca del massimo fiore della Scolastica, la G. è rappresentata da S. ALBERTO M., (v.) vesc. di Ratibona (1260) quindi semplice domenicano a Colonia. La vita cristiana ebbe un forte incremento dall'azione dei CERTOSINI (v.) fondati da S. BRUNONE (v.) di Colonia e dei PREMOSTRATENSI (v.) di S. NORBERTO (v.), arciv. di Magdeburgo, numerosi specialmente nella G. dell'Est. Tra i mistici meritano di essere rammentati: Davide di Augusta († 1271); S. Ildegarda di Bingen († 1179); S. Elisabetta di Schönau († 1165); S. Matilde di Magdeburgo († 1285 c.); S. Gertrude († 1301).

Non mancarono funesti movimenti eretici, come quelli dei LUCIFERIANI (v.), dei VALDESI (v.), dei CATARI che in G. ebbero il nome di « Runkler ».

Fu questa anche l'epoca di sviluppo dell'arte romantica, che ebbe la sua culla lungo il Reno (Worms, Spira, Magonza, Treviri, Laach). Il gotico si affermò splendidamente nelle cattedrali di Colonia, Strasburgo, Friburgo.

Al tempo di Ludovico il Bavaro l'opposizione contro papa GIOVANNI XXII (v.) rinnovò i tentativi imperiali di sottrarsi agli influssi del papato e culminò nella dichiarazione della dieta di Francoforte e nella Bolla d'oro (1356), che stabilì il diritto costituzionale del nuovo impero germanico. Durante lo SCISMA DI OCCIDENTE (v.), la maggior parte dei principi tedeschi fu con GREGORIO XII (v.). Lo scisma tuttavia fomentò i moti ereticali e favorì la convinzione della soggezione del Papa al concilio. Di questa epoca sono i movimenti mistici del domenicano ECKHART (v.) a tendenze quietiste e panteistiche e degli *Amici di Dio* (specialmente nei paesi del Reno), mentre anche la G. si apre a quell'orientamento di spiriti che va sotto il nome di *Rinascimento*, e che fu la maturazione dell'UMANESIMO (v.). L'Umanesimo tedesco ebbe il suo fiore al principio del sec. XVI. Promosso un secolo prima da NICOLÒ DI CUSA (v.), trovò uno dei principali rappresentanti in ERASMO DI ROTTERDAM (v.). Anche in G., accanto ad un umanesimo cristiano imperversò quello paganeggiante, che riprovò la scienza sacra e si schierò contro la Chiesa. La seconda metà del sec. XVI portò un vasto rifiorire di scuole numerose quelle fondate dai *Fratelli della vita*

comune) e di università. Alle università tedesche già esistenti prima del 1450 (Praga 1338; Vienna 1365; Heidelberg 1386; Colonia 1388; Erfurt 1392; Würzburg 1402; Lipsia 1409; Rostock 1419) si aggiunsero le nuove di: Greifswalde 1456; Basilea e Friburgo 1460; Jngolstadt 1472; Treviri 1473; Tubinga e Magonza 1477; Wittemberga 1502; Francoforte sull'Oder 1506. Parecchie di esse ottennero dal Papa il « breve » di fondazione.

Le dottrine di WICLEF (v.) e di HUS (v.) prepararono immediatamente il terreno al PROTESTANTESIMO (v.), che scavò un abisso tra la G. e la Chiesa. Rimandando a suo luogo la storia di quella grande lotta religiosa, qui rammentiamo solo che essa assunse spesso un carattere politico che servì ai principi dell'impero e alle città libere per allargare i propri territori a spese dei più che 400 principati ecclesiastici il principio posto nella tregua di Augusta (1555) e confermato nella pace di Westfalia (1648) del *cuius regio eius et religio*, finì per rendere la religione territoriale. La scissione di animi e di credenze, portata dal protestantesimo, determinò quello sforzo di predominio politico, che portò alle nefaste guerre di religione che seminarono tante stragi in G. sino alla pace di Westfalia. Col l'inizio del sec. XVIII i nuovi principii di tolleranza religiosa frutto dell'enciclopedismo, resero impossibile la clausola di Westfalia. Nello stesso periodo si operò il frammischiamento territoriale fra gli appartenenti alle diverse confessioni religiose, completato dagli avvicinamenti determinati dai matrimoni misti, delle scuole interconfessionali, ecc.

Sotto la spinta della dottrina protestante, le condizioni morali e religiose della G. decadde fino alla seconda metà del sec. XVI. Nel 1540 i Gesuiti iniziano il loro apostolato, diffondendosi rapidamente e ottenendo frutti insperati. Anima della Compagnia di Gesù in G. fu S. Pietro Canisio (v.). Si affiancarono ben presto i Cappuccini; Gregorio XIII nominò una congregazione di cardinali per la G., ed eresse numerose nunziature. Non ultima provvidenza fu la fondazione del Collegio Germanico a Roma e di seminari conformemente ai desiderati del *Concilio di Trento* (v.), da cui si inizia la retta riforma nella Chiesa.

Nella seconda metà del sec. XVIII il GALLICANESIMO (v.), col nome di FEBRONIANISMO (v.) penetrò in G.; così pure, importato dall'Inghilterra attraverso la Francia, il RAZIONALISMO (v.). L'ILLUMINISMO (v.), intaccò anche la parte cattolica della G.

Con NAPOLEONE (v.) le condizioni della Chiesa tedesca s'aggravano per le secolarizzazioni e spogliazioni delle chiese, per la soppressione delle diocesi e per la pratica abrogazione dell'autorità episcopale in conseguenza del despotismo dello Stato nei riguardi della Chiesa. Dopo la bufera napoleonica, il nuovo ordinamento diocesano, stabilito da concordati, segna il principio d'un rinnovamento religioso, che non è arrestato dalle turbolenze della prima metà del sec. XIX. Di questo tempo è il movimento scismatico, più chiassoso che profondo, dei « Vecchi Tedeschi ». Infusso vastissimo ebbe invece l'accanita ostilità anticattolica, che va sotto il nome di KULTURKAMPF (v.), scatenatasi in Prussia e imitata poi anche in altri paesi tedeschi e che fu stroncata dall'eroico atteggiamento dell'episcopato e dall'azione politica svolta dal partito cattolico del Centro. L'opposizione al concilio Vaticano, capita-

nata dal DÖLLINGER (v.), diede occasione al formarsi del gruppo dei VECCHI CATTOLICI (v.), che non ebbe peraltro larga influenza. La fine del secolo XIX è caratterizzata da una tenace azione per sopprimere completamente le misure anticattoliche. Distintissima l'opera dell'Associazione per la G. cattolica (*Volksverein f. katholische Deutschland*), fondata dal WINDTHORST (v.) nel 1890, per organizzare tutte le forze cattoliche tedesche. Così un vasto movimento capitanato da Mons. KETTLER (v.) portò i cattolici tedeschi ad una illuminata azione sociale che fronteggiò validamente l'azione socialista. Nel campo culturale, HERTLING (v.) col suo prestigio personale e colla fondazione della società Görresiana (1876) poté affermare il valore della cultura cattolica. Sullo stato del Cattolicesimo in G. nella prima parte del sec. XX, cfr. ALLEMAGNE in *Dict. de Theol. cath.*

L'opposizione protestante contro i cattolici continuò peraltro anche nei primi anni del sec. XX fino alla guerra mondiale. Nella nuova struttura politica della G., a forte maggioranza socialista, il Centro cattolico ottenne libertà di azione alla Chiesa. Infatti l'art. 135 della Costituzione della Repubblica di Weimar (11 agosto 1919), sancì la piena libertà di credenza e coscienza e rinunciò ad una Chiesa di Stato (art. 137), garantendo la proprietà e gli altri diritti delle Chiese ed associazioni religiose (art. 138), il riposo festivo, la libertà d'assistenza religiosa negli ospedali e presso le forze armate. La scuola fu riservata agli enti pubblici; ma in pratica fu lasciata alle organizzazioni confessionali; le cui scuole poterono venir riconosciute come continuazione della scuola pubblica (art. 147).

Riguardo alle relazioni con Roma, notiamo che nel 1920 il ministro di Prussia presso la S. Sede fu elevato al rango di ambasciatore; negli anni 1924, 1929, 1932 furono conclusi i concordati rispettivamente con Baviera, Prussia, Baden. Questi tre concordati non sono stati abrogati dal famoso concordato, che la S. Sede, « non senza sforzo » accettò di stipulare colla G. dopo l'avvento al potere del Nazional-socialismo (14 Luglio 1933); concordato, le cui sorti sono adombrate in questo tratto dell'enciclica *Mit brennender Sorge* di Pio XI (marzo 1937): ogni animo retto e amante della verità e della giustizia « dovrà ammettere che negli anni difficili e gravi di vicende, susseguiti al concordato, ciascuna delle Nostre parole e delle Nostre azioni ebbe per norma la fedeltà degli accordi sanciti; ma dovrà anche riconoscere, con stupore e con intima ripulsa, come dall'altra parte si sia eretto a norma ordinaria lo sviscere arbitrariamente i patti, l'eluderli, lo sviarli e finalmente il violarli più o meno apertamente ». Il discorso tenuto da Pio XII nel giugno 1945 in risposta agli auguri del collegio cardinalizio per il suo onomastico può in gran parte considerarsi una documentazione del rilievo soprattutto di Pio XI.

IV. Circonscrizioni ecclesiastiche. Secondo l'Annuario Pontificio 1947, la G. comprende 6 metropoli e 19 vescovadi: *Bamberga* (1-XI-1006; metr. 1-IV-1818). Suffr.: Eichstätt (745); Spira (sec. IV); Würzburg (741).

Breslavia (sec. X; metr. 13-VIII-1930). Suffr.: Berlino (13-VIII-1930); Warmia (sec. XIII); Schneidemühl, Prelatura nullius (13-VIII-1930). Il territorio di queste ultime due sedi attualmente è stato assegnato alla Polonia. Anche parte rilevante dell'archid.

di Breslavia sta oggi sotto l'amministrazione polacca.

Colonia (sec. VI; metr. sec. VIII). Suffr.: Aquigrana (29-XI-1801); soppr. 16-VII-1821; rist. 13-VIII-1930); Limburgo (16-VIII-1821); Munster (800); Osnabrück (772); Treviri (sec. I).

Friburgo in Brisgovia (16-VIII-1821). Suffr.: Maganza (sec. IV; metr. 747; vesc. 1821); Rottenburg (16-VIII-1821).

Monaco e Frisinga (738 in Frisinga; sedi unite e metr. 5-VI-1817). Suffr.: Augusta (sec. VI); Passavia (787); Ratisbona (789).

Paderborn (805; metrop. 13-VIII-1930). Suffr.: Fulda (1752); Hildesheim (800).

Suffr. di Praga: Litomerice (3-7-1055). Si veda CECOSLOVACCHIA. Immediatamente soggetto alla S. Sede è il vescovado di Misnia (Meissen 2-1-908; soppr. 1581; rist. 24-6-1921); suffr. di Kaunas è la *Prelatura* di Klaipeda (4-4-1926). Si veda LITUANIA. *Danzica* (30-12-1925) è vescovado immediatamente soggetto alla S. Sede.

V. Attualità. Va dolorosamente osservato che i disastri immani della guerra si sono estesi anche ad ogni forma di organizzazione, compresa la religiosa. Le notizie qui riportate si riferiscono quindi al 1939 o più esattamente al 1933. Secondo l'*Elenchus Seminariorum* (Romae MCMXXXIV) la G. aveva 35 seminari maggiori; 30 seminari minori; 5 seminari-collegi e 21 collegi.

I Seminari Maggiori comprendono due specie di istituti: il *Priesterseminar* proprio ad ogni diocesi, dove i chierici al termine del curricolo accademico, si preparano agli Ordini per uno o due anni (detto pure *Praktisches Priesterseminar* dal carattere pratico degli studi); il *Theologisches Konvikt* o *Kollegium*, che raccoglie gli studenti di filosofia e teologia. Talvolta le due specie di istituto sono nel medesimo seminario (ad es. in Baviera). I Seminari Minori che accolgono solo aspiranti al sacerdozio son detti *Knabenseminare*; se hanno carattere misto (ad es. in Prussia e Sasonia), son detti *Knaben-Konvikte* o *Gymnasial-konvikte*. Son questi i Seminari-Collegi. In Roma sono riservati ad alunni tedeschi il Pont. Collegio Germano-Ungherese, il Collegio Teutonico in S. Maria dell'Anima e il Collegio Teutonico presso S. Maria in Camposanto. Ad Innsbruck, il Collegio Canisio.

Il *Gliero* tedesco comprendeva nel 1927-28 20410 membri, circa 1 su ogni 1000 cattolici. Di questi ecclesiastici, c. 16000 eran distribuiti nelle 11500 tra parrocchie e curazie autonome; c. 4500 per altri uffici. Attualmente la diminuzione di clero s'è fatta gravissima: quasi ogni diocesi ha perduto c. 200-300 sacerdoti. I rimasti sono per di più anziani ed oppressi dal lavoro e dalle privazioni. Gli Ordini Religiosi ebbero, dopo la guerra 1914-18, uno sviluppo rilevantissimo. Secondo le statistiche di *Das Kirchliche Jahrbuch f. das Katholische Deutschland*, XVIII, Köln 1934, si contavano circa 100-000 religiosi.

Suole Teologiche e Cultura. Alcune Università statali avevano annessa una facoltà di teologia cattolica, che risale ordinariamente al medio evo: Breslavia (1702), Friburgo i. Br. (1457), Bonn (1777), Münster i. W. (1771), Tubinga (1477), Würzburg (1402), Monaco (1826 prima con sede a Landshut, dove era stata trasportata da Ingolstadt 1459). Accademie e Scuole Superiori filosofico-teologiche

erano ad Augusta (solo sezione filosofica), Dillingen, Bamberg, Eichslüt, Frisinga, Passavia, Ratisbona, Braunberg, Paderborna, Fulda; come pure nei seminari di Treviri e Magonza e nella Università dei gesuiti a Francoforte sul M. Questa città sta divenendo un centro di primo ordine per la cultura cattolica.

Le facoltà di Teologia annesse alle Università dello Stato pubblicavano importanti riviste e collezioni, che segnaliamo: Bonn: *Bonner Bibel* (dal 1930); Breslavia: *Breslauer Studien zur historischen Theologie* (dal 1922); Friburgo: *Freiburger Theologische Studien* (dal 1910), *Biblische Studien* (dal 1896); *Biblische Zeitschrift* (dal 1903); Münster: *Theologische Revue* (dal 1902), *Biblische Zeitfragen* (dal 1908), *Alttestamentliche Abhandlungen* (dal 1909), *Neutestament. Abhand.* (dal 1908); Paderborna: *Theologie u. Glaube* (dal 1909); Tubinga, Monaco e Augusta: *Theologische Quartalschrift* (dal 1819). Degna di menzione l'enciclopedia: *Leviathan für Theologie u. Kirche* (1930-38, in 10 voll.).

Orientamenti della cultura cattolica germanica. Prescindendo dalle tendenze melenistiche del *Circolo Renano di Teologi e Laici* anonimi (cf. *Der Katholizismus, sein Stüb u. Werk*, 1937; *Der Katholizismus d. Zukunft*, 1940, messi all'indice), si notavano sforzi di sana riforma, tendenti a un maggior approfondimento dell'ideale cristiano (cf. E. MICHEL, *Lebensverantwortung aus Katholischem Glauben*, 1937) e a una partecipazione più attiva dei laici alla vita della Chiesa. Tale era il *Movimento Liturgico*, sorto a Maria-Laach per impulso dell'abate J. Herwegen e trasportato poi nel campo dell'apostolato parrocchiale e laico da P. Parsch (*Apostolat Liturgico Popolare*, con centro nel monastero agostiniano di Klosterneuburg). Fra i più radicali liturgisti notiamo H. Kahlefeld e F. Messerschmid. Un *Movimento Biblico*, connesso col precedente, è capeggiato da J. Bartle, direttore del periodico *Katholische Bibelwerk* di Stuttgart. Anche la *Teologia per i Laici* è un'espressione della medesima tendenza: B. BARTMANN, *Grundriss d. Dogmatik* 1931; (trad. it., Brescia 1939); M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, ancora in corso di pubblicazione (la più moderna, prevalentemente biblica e patristica, con risparmio della terminologia scolastica).

Pure nuove vie battono gli *Apologeti*, T. Soiron, G. Feurer, M. Laros.

Il *Movimento per l'Unione delle Chiese* ebbe come antesignano A. Rademacher († 1939), che vi dedicò tutta la sua opera scientifica, piena di comprensione per la psicologia dei cristiani separati. Più intransigente è il *Winfriedbund*, fondato da R. Grosche per il ritorno dei protestanti, con una rivista: *Catholica* (Paderbon 1932-1938). Cfr. *Theol. Rundschau* 12 (1940) 5/6.

Come segno della vitalità cattolica prima della guerra sono da ricordare le associazioni per l'incremento e la difesa della religione, tra cui la più importante, la *Bonifaziusverein* ad organizzazione diocesana (c. 350.000 membri) con una sezione per laureati (*Akademische Bonifaziusvereinigung*, con c. 20.000 soci). Attivissimo la *Caritasverband*, che riunisce tutte le istituzioni a carattere assistenziale (c. 600.000 membri), fondato a Colonia nel 1897 dal rev. Werthmann: esso affronta in questo tragico dopoguerra compiti formidabili di assistenza. Inoltre continuavano la

loro attività sino all'inizio dell'ultima guerra il *Folkverein* (Unione popolare per il G. Cattolico), per la propaganda religiosa e sociale delle masse con centro a Colonia e c. 400.000 soci; il *Bonifaziusverein*, potente organismo per la buona stampa: la *Goerresgesellschaft* (Società Görresiana), per l'affermazione del Cattolicesimo nel campo dell'alta cultura; l'*Akademiker-Verband* o Federazione dei laureati cattolici. Oltre alle citate, altre associazioni giovanili e studentesche raccoglievano nel 1933 più d'un milione e mezzo di giovani. Gli operai cattolici erano riuniti dalla confederazione sindacati cristiani o *Christliche Gewerkschaften*: nel 1928 essa contò 650.000 membri. Nel campo politico religioso, accanto al *Partito del Centro* (Prussia, Baden, Württemberg) sciolto dopo il concordato del 1933, esisteva il Partito Popolare Bavarese. Un semplice cenno dedichiamo alla ricca affermazione della stampa quotidiana cattolica, che era rappresentata da 13 grandi giornali e che ora sta rifiorendo sulle rovine del nazismo e della guerra.

Situazione del Protestantismo in G. Esso è rappresentato in forma ufficiale dalle *Landeskirchen* o Chiese regionali ufficiali che richiamano la vecchia G. e che nel cens. 1933 comprendevano 40.865.151 fedeli (61,88%). Esse sono 28. Primoglia tra esse la chiesa unita di Prussia, con c. 20.000.000 di fedeli; seguono le Chiese luterane di Sassonia, Hannover, Württemberg e Baviera. Dottrinalmente esse sono o strettamente luterane (come la Chiesa evangelico-luterana di Sassonia) o rigorosamente calviniste (come la Chiesa evangelico-riformata di Hannover) o un compromesso tra luteranesimo e calvinismo.

Accanto alle Chiese ufficiali esistono le numerose Chiese libere: Fratelli Moravi (c. 10.000), Metodisti (c. 11.000), Battisti (c. 60.000), Metodisti (50.000 c.). Inoltre le sette: Christian Science, Avventisti, Mormoni, ecc.: v. le singole voci.

Le tendenze a superare il frazionamento, per collaborare ad un rinnovamento religioso, portarono nel 1922 alla formazione del *Deutscher Evangelischer Kirchenbund*, unione, nel campo pratico, delle 28 chiese territoriali evangeliche, col risultato di una notevole attività sociale. L'11 luglio 1933 colla costituzione della *Deutsche Evangelische Kirche* si raggiunse l'ideale di una Chiesa Nazionale Evangelica. Al di fuori di questa rimasero i gruppi liberi dei *Cristiani Tedeschi*, i quali, per interessi nazionali, si erano schierati con l'anticristiana *Deutschröologische Bewegung* (neo paganesimo germanico) contro il fronte confessionale.

L'orientamento teologico è profondamente mutato. Un senso di sfiducia nella cultura moderna ha fatto perdere terreno alle tendenze razionalistiche (cfr. R. Orto, *Das Heilige*, 1917). Sorse così la *THEOLOGIA DIALETTICA* (v.), rappresentata specialmente da C. BARTH (v.). Essa è influenzata dall'ESISTENZIALISMO (v.) ma sottolinea la trascendenza della rivelazione e vuole riallacciarsi a Lutero e Calvino. Anche all'infuori di questa corrente si cerca di ricostruire la dottrina della fede basandosi sugli scritti confessionali, ritornando così a una tradizione più vicina a quella della Chiesa cattolica.

VI. **Conclusioni.** Risorgerà la G.? È questa la grande incognita del presente dal punto di vista politico-nazionale. Dal punto di vista religioso-morale, si constata con dolore e trepidazione ad un tempo il disorientamento della massa, spesso in

preda dalla miseria, in gran parte priva di convinzioni e ormai avulsa dalle organizzazioni religiose tradizionali. Si profila il bisogno di un sistema missionario per riavvicinare a Cristo il popolo tedesco. Comunque, solo il Cattolicesimo, colla sua inesauribile fecondità, colla sua mirabile capacità di rispondere anche alle più moderne esigenze di una sana spiritualità, potrà colmare il vuoto spaventoso, che la tragica fine del mito hitleriano ha scavato nel cuore di milioni di tedeschi, soprattutto nel cuore dei giovani. Non mancano in G., a cominciare dal nobilissimo gruppo dei vescovi cattolici, uomini che danno ragioni di buone speranze.

Bibl. — Le fonti per la storia della G. sono innanzitutto i *Monumenta Germaniae Historica*, che guidano fino al sec. XIII.

Fondamentali per la G. religiosa: l'opera di A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 5 voll., Leipzig 1887-1920 e di K. J. BOLTKER, *Germania Sacra. Topographischer Führer durch die Kirchen- und Schulgeschichte deutscher Länder*, 1874. — Densa informazione in *Kirchenlexikon*, Freiburg i. Br. 1882-1903², alle diverse voci, come pure in *Katholische Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig 1893-1909², in *The Catholic Encyclopedia*, New York, e nel *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclésiast.*, II, col. 494-591.

Studi su epoche o problemi particolari. — J. ZELLER, *Histoire de l'empire d'Allemagne jusqu'à la Réforme*, 7 voll., Paris 1871-92. — J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, 8 voll., 1897-1903: XIX-XX ed. curata da C. PASTOR, 3 voll., Freib. i. Br. 1913-1917. — H. DENFLE, *Luther und Lutherium*, 2 voll., 1904-1909 (il II pubbl. da A. M. WEISS). — H. GRISAR, *Luther*, 1911-12 in 3 voll., (III ed. Freib. i. Br. 1924-25); compendio in italiano, S. E. I. 1931). — E. LICHTENBERG, *Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours*, Paris 1888. — G. GOYAU, *L'Allemagne religieuse: le Protestantisme*, Paris 1898 (IX ed. 1924); id., *L'Allemagne religieuse: le Catholicisme*, 4 voll., Paris 1904-1909. — H. HEFFELE, *Der Katholizismus in Deutschland*, 1919. — H. v. SCHUBERT, *Geschichte des deutsch. Glaubens*, ... 1925. — M. BENDISCIOLA, *La G. religiosa nel III Reich*, Brescia 1936. — Fr. SCHNABEL, *Storia rel. della G. nell'ottocento*, trad. BENDISCIOLA, Brescia 1944.

Cf. anche *Deutschland nel Lexikon für katholische Theologie und Kirche*, con Bibl. essenziale.

— Sulle Associazioni Cattoliche: J. SCHLUTER, *Die katholisch-soziale Bewegung seit der Jahrhundertwende*, Freiburg i. Br. 1928. — Sugli avvenimenti interessanti il recente Protestantismo, cf. *La Chiesa protestante nel 3.^o Reich*, in *Civiltà Catt.*, 86 (1935, 1) 138-154 e *Lo scisma nel Protestantismo tedesco*, ib. 344-362.

GERMANO, Abbate, S. († verso il 677?) Nativo di Treviri, da famiglia nobile, fu monaco prima a Remiremont in Lorena, poi a Luxeuil, indi a Grandval (o Grandfelden) in diocesi di Basilea, come Abbate fondatore. Sembra morisse martire della giusta causa, in sieme col compagno Randoalfo, per aver rifiacciato al duca Bonifacio le sue angherie contro le popolazioni. — ACTA SS. Febr. III (Ven. 1736) di 21, p. 258-266; con la *Vita* scritta dal contemporaneo prete Boboleno; cf. ANALECTA BOLLAND., XXIX (1910), 445. — RICHARD E. GIRAUD, *Biblioteca Sacra*, IX (Milano 1834) p. 351.

GERMANO, S. Vescovo di Besançon e Martire. Secondo la tardiva leggenda fu ucciso a frecciate

presso Grandfontaine verso il 407. Le sue reliquie furono poste nell'Abbazia di Baum-les-Dames. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. Oct. V (Bruxellis 1832) die 11, 622-626; gli *Acta* sono di anonimo. — H. ZINZIUS, *Mitersuchungen über Heiligenleben der Diözese Besançon*, Gotha 1927.

GERMANO, S. di Auxerre (circa 380-448). I genitori Rustico e Germanilla lo inviarono a Roma per gli studi di giurisprudenza. Di là tornò in patria con la carica, conferitagli dall'imperatore Oaoario, di generale delle truppe di quella provincia. Amatissimo della caccia, soleva seguire un costume alquanto superstizioso, di appendere a un gran l'albero in mezzo alla città, le teste degli animali da lui uccisi. Il vescovo Amatore, invano esortatolo a evitare quel sistema, fece tagliare l'albero. Fu in questa circostanza che G. sedato il primo impulso della collera, si lasciò indurre a ricever gli Ordini Sacri e alla morte del Vescovo, il 7 luglio 418, a succedergli nel governo della diocesi. D'allora in poi egli trattò con la sposa Eustachia come con una sorella, dispensò i beni ai poveri e alle chiese, e visse austeramente. Eletto da papa Celestino I vicario apostolico in Inghilterra, perchè vi combattesse i Pelagiani, vi si recò due volte in compagnia di S. Lupo di Troyes. Fu così che ebbe occasione di passare presso Parigi, a Nanterre, e di consacrarvi a Dio la piccola GENOVEFFA (V) di sette anni, e di preannunciarle la santità. Si recò anche presso l'imperatore Valentiniano III, a Ravenna, a ottenere protezione e grazia per le popolazioni dell'Armorica che a lui s'erano raccomandate, ed ebbe favorevole esito alla missione. In questa città egli venne a morte e la sua salma fu con solennità trasportata a Auxerre e deposta nell'oratorio di S. Maurizio che diede poi origine alla famosa *Abbazia di S. G.* Nel 1537 le reliquie di G. venivano disperse dai Calvinisti. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. Jul. VII (Ven. 1749) die 31, 184-304, con la *Vita* composta verso il 480 dal contemporaneo Costanzo, prete di Lione, e la traduzione metrica fattane dal monaco S. Erico, aggiuntavi, del medesimo, una effusa narrazione dei Miracoli. La *Vita* fu dal Mombrio, per primo, edita nella forma originale, che nel sec. IX era stata alquanto interpolata; poi in MONUM. GERM. HIST., *Script. rer. Merov.*, VII, 1 (1919) p. 225-283; in questa collezione è edita anche la *Vita* metrica di S. Erico, precisamente in *Poetae latini aevi Carol.* III, p. 428-517. — G. M. DES NOYERS, *Le grand évêque... S. G. ecc.*, Lille 1908. — L. PRUNEL, *S. G. d'Aux.*, Paris 1929. — KONR. HOFMANN, in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 436 s. — G. GIRAUD, *L'illustre St. G., V^e évêque d'Aux., patron de la France et son passage en Bourbonnais. Notes d'histoire*, Moulins 1936. — ANALECTA BOLLAND., XXIV (1905) 513: sullo studio di J. LOTH che annulla l'ipotesi di un San G. di Armorica distinto dal nostro; XXIII (1904) 101 s. e XXVI (1907) 39: sullo studio di G. LEVISON, del 1903, circa le fonti della storia di San G.; LV (1937) 302 s. e LXIII (1945) 81-84; 88 s.; 93; 114-117: sui rapporti di G. con S. Palladio, apostolo della Scozia, e il grande S. Patrizio che egli avrebbe consacrato vescovo.

GERMANO, S. Nativo di Capua, ne fu vescovo, quinto della serie, dal 519-520 al 540-541. Con quasi certezza è il G. ricordato dal *Liber Pontificalis* nella *Vita Hormisdas*, il quale papa lo inviò

con un vescovo Giovanni a Costantinopoli presso l'imperatore Giustino, a trattare l'unione delle due chiese, ne tornò, benchè subisse anche persecuzioni, con ricchi doni tra i quali reliquie del protomartire Stefano ch'egli depose nella sua chiesa residenziale. G. è ricordato anche nei favolosi *Acta SS. Placidi et fratrum*. Sue reliquie furono donate da Luigi il Tedesco nell'865 all'abate Bertario di Monte Cassino. La città di Cassino fino al 1871 si chiamava S. G.

S. Gregorio Magno, nei suoi *Dialoghi* ricorda l'amicizia di S. Benedetto col nostro G. e come il gran Monaco vede-se sulla mezzanotte l'anima di G. portata in cielo dagli angeli, « *sicut a fidelibus eius discipulis agnovi* »; v. lib. II, cap. 35 e lib. IV, cap. 7 e 40 nell'ediz. dei Maurini, *OPERA OMNIA*, II (Ven 1744) rispettivamente col 269-272; 334 e 444 s. — MARTYROL ROM. e ACTA SS. Oct. XIII (Parisiis 1883) die 30, p. 358-366. — UGHELLI VI, 805 s. — RICHARD e GRAUD, *Biblioteca Sacra*, IX (Milano 1834) p. 349. — CAPPELLETTI, XX, 21. — LANZONI, I, 203.

GERMANO I, Santo (c. 634-c. 733), patriarca di Costantinopoli (715-729). Per aver protestato contro Costantino IV Pogonato, che aveva messo a morte suo padre, fu fatto eunuco. Imnesso tra i chierici di S. Sofia, ne divenne ben presto il capo, promosse il conc. Quinisesto (681) contro il MONOTELISMO (v.) e fu creato metropoli di Cizico.

Nel conciliabolo del 712, cedendo alle violenze di Filippo, firmò la condanna del conc. Quinisesto, per « economia ». Ritornata la pace sotto l'imperatore ortodosso Anastasio (713-715), probabilmente anche G. riparò la sua debolezza e fu perdonato dal papa, come il patriarca costantinopolitano Giovanni VI.

Al quale successe l'11-8-715, con l'approvazione di un sinodo e dell'apocrisario della S. Sede. Raccolto un sinodo, condannò il conciliabolo del 712 e anatematizzò i fautori del monotelismo.

Scoppiata la controversia della IMMAGINI (v.), fu l'anima della resistenza cattolica contro gli ICONOCLASTI (v.). E quando l'imperatore Leone Isaurico tentò con lusinghe e con minacce di guadagnare all'eresia il venerando vegliardo, egli si dimise (19-1-729) e si ritirò nella sua proprietà di Platanion. La sua memoria fu scomunicata dal sinodo iconoclasta di Hieria (754) e radiata dai dittici come quella di un uomo « dalle due sentenze », ma fu riabilitata nel conc. ecumenico VII del 787.

Opere. — 1) *De haeresibus et synodis* (PG 98, 40-88), egregio trattatello, dedicato al diacono Antimo, dove, con qualche lacuna storica, si espongono ad una ad una le eresie e i sinodi che le condannarono, da Simon Magò agli iconoclasti; — 2) Il card. Mai gli attribuisce *Scholìa* al pseudo-Dionigi, editi con quelli di S. Massimo (PG 4, 14 ss; cf. PG 98, 87 s); — 3) *De vitae termino* (PG 98, 89-132), dove difende la Provvidenza divina nel fatto della morte umana; — 4) *Lettere dogmatiche*, una agli Armeni (ivi, 135-46, versione latina) in difesa del calcedonense, e tre contro l'iconoclastia, ai vescovi Giovanni di Sinnada, Costantino di Nacolia, Tommaso di Claudiopoli (ivi, 156-221); — 5) *Orazioni*, 2 di assai dubbia autenticità (*In vivificam crucem* e *In dominici corporis sepulturam*, PG 98, 221-89), che potrebbero appartenere anche ai patriarchi Germano II (1222-40) o a Germano III (1267), e 7 omelie mariali di sicura auten-

ticità (ivi, 292-384), dove il Santo con profondità di dottrina, calore di pietà e poesia di stile, esalta la purezza integrale e la mediazione universale di Maria, rivelandosi il più insigne testimonio e apostolo appassionato del culto mariano nel sec. VIII; la Chiesa trae da lui alcune lezioni dell'ufficio per l'Immacolata Concezione; — 6) *Historia ecclesiastica et mystica contemplatio* (ivi, 384-453), commentario di alcune liturgie orientali, attribuito a Germano II perchè contiene parecchie interpolazioni assai posteriori al nostro: ma il suo nucleo primitivo, rintracciato dal Pitra sulla scorta di una versione o di un compendio latino fatto da Anastasio Bibliotecario nell'869-70 (edito da S. PETRIDES in *Revue de l'Orient chrétien*, X [1905] 287-309), va probabilmente attribuito al nostro; — 7) *Poesie religiose*, disperse specialmente nei musei greci; si ritiene dai più che almeno alcune parti dell'ufficio mariano noto sotto il nome di inno ACATISTO (v.) sia stato composto da G. in ringraziamento alla Vergine per la protezione accordata a Bisanzio durante gli attacchi saraceni e bulgari del 626, 677, 717-18, 719.

Non ci giunse il suo trattato *Ἀποστοδοτελεῖον ἡ ζωῆς ζωῆς* dove confutava l'ORIGENISMO (v.) e scagionava S. Gregorio Niseno dall'accusa di origenista (cf. *Fozzo, Bibl., Cod. 233*, PG 103, 1105-08). Altre opere di G. non ci pervennero perchè furono distrutte da Leone III e da altri imperatori iconoclasti.

BIBL. — Fonti e studi presso F. CAYRÉ in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1300-09. — ACTA SS. MAJI III (Ven. 1738) die 12, p. 155-61. — BARDEHNSWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (Freib. i. Br. 1932) 48-51.

G. II († 1240), patriarca di Costantinopoli (1222-40), residente a Nicea, dove morì. Indotto dall'imperatore Giovanni Vatatzes, indirizzò una lettera a papa Gregorio IX e una ai cardinali (1232) per chiedere l'unione dei Greci con Roma. Nel 1234 si raccolsero a Nicea, poi a Ninflea (presso Smirne) i legati papali cogli orientali, ma fallite le trattative si separarono anatematizzandosi (MANSI, XXXIII).

In seguito G. non nascose la sua irriducibile avversione ai Latini che combattè in ogni modo, con l'azione, con la parola, con *lettere*, con *trattati dogmatici*, inediti, assai mediocri, sulla processione dello Spirito Santo, sugli azimi, sul fuoco del purgatorio, sul battesimo. Lasciò ancora *canoni ecclesiastici*, *poesie religiose* e specialmente *omelie*, più di 50, di cui alcune furono già attribuite al più noto GERMANO I (v. sopra). La sua opera letteraria attende ancora una edizione critica completa.

BIBL. — PG 140, 601 ss. — Fonti e studi presso F. CAYRÉ, *o. c.*, VI, col. 1309-11. — ENC. FR., XVI, 822 b. — M. JOURNÉ, *Theologia dogm. Christ. Orient.* I (Par. 1926) p. 423-25. Si dice che sulla sua tomba si operarono miracoli e i Greci lo venerano come santo.

GERMANO, Santo (c. 496-576), vescovo di Parigi, n. a Autun, dove fu consacrato prete da Agripino (530), e da Nettario eletto abate (540) del monastero di S. Sinforiano, dal 555 vescovo di Parigi, chiaro per santità di vita, per zelo, dottrina e miracoli. Cappellano di Childeberto I re dei Franchi, volse e sostenne il re nella pratica

delle virtù cristiane, soprattutto della carità. Chiedebatlo lo colombo di favori costruendo per lui, tra l'altro, la celebre basilica, con annesso monastero, sulla sinistra della Senna, dedicata a S. Vincenzo diacono martire (consacrata il 23-12-558), la più antica chiesa di Parigi, detta dal sec. VII S. Germain-des-Près, perché vi fu deposta la salma del Santo accanto a quella del suo regale amico, trasportatavi nel 754 dall'oratorio di S. Sinfiriano annesso alla chiesa (cf. H. LECLERCO in *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, VI, col. 1102-1150). Invece contro Clotario, Cariberto, Sigiberto dovette usare tutta la sua temibile autorità. Partecipò ai concili di Orléans (549), di Parigi III (557) e IV (573), di Tours (566). Fu venerato sempre come stella di prima grandezza nella Chiesa gallica: festa 28 maggio, traslazione 25 luglio.

Lasciò una *Epistola ad Brunichildem reginam* del 575 (PL 72, 77-80; *Mon. Germ. Hist., Epistolae*, III [1892] 122-24) in cui con commossa sollecitudine scongiura la pia regina di fare opera per distornare il consorte Sigiberto dal mover guerra al fratello; *Privilegium monasterii S. Germani* del 566 (PL 72, 81-84). Le due preziosissime lettere, che formano la *Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae* attribuita a G. (PL 72, 89-98), vanno restituite a un anonimo del sec. VII, posteriore a S. Isidoro († 636); cf. H. LECLERCO, *l. c.*, col. 1049-1102 e H. KOCH in *Theol. Quartalschr.*, 82 (1900) 525 ss.; nuova ed. per J. QUASTEN in *Opuscula et Textus*, Ser. lit., III, Münster 1934.

BIBL. — GREGORIO di TOURS, v. indice analitico PL, 71, 1259. — VENANZIO FORTUNATO, *Vita S. Gervasi* in *Mon. Germ. Hist., Auctores antiq.*, IV-2 (Berlino 1885) II ss., per B. KRUSCH, e in PL 88, 453-78. — AIMONS, *De miraculis S. Germani*, in *M. G. H.*, l. c., XV, 10 ss., e in PL 126, 1027-1050. — ACTA SS. *Maji VI* (Ven. 1739) die 28, p. 119-51, con *Vita, Miracula* citati e la *Translatio* (p. 133-41) di un anonimo di S. Germain-des-Près. — ANALECTA BOLLAND., II (1888) 70-98, *Translatio*, anno 846.

GERMANO di S. Stanislao († 1909), passionista, al secolo Vincenzo Ruoppolo. Nacque a Vico Equense, dioc. di Sorrento, ed entrò nella Congregazione nel Ritiro della Scala Santa, in Roma nel 1865. Si rivelò subito di ingegno straordinario e di animo profondamente incline alla pietà. Inviato a compiere gli studi nella provincia franco-belga, fu ordinato sacerdote e si dedicò alla predicazione ed all'insegnamento. Il suo nome è legato ad importanti opere archeologiche ed agiografiche, tra le quali: *S. Eutizio di Ferento, Memorie Storiche: Memorie archeologiche e critiche del Cimitero di S. Eutizio, la Casa Celimontana dei SS. Giovanni e Paolo scoperta ed illustrata; Vita del Ven. (ora santo) Gabriele dell'Addolorata, Biografia della Serva di Dio (ora santa) Gemma Galgani*. Questa Santa, durante un'estasi, vide P. G. e sentì dirsi direttamente da Gesù che il venerando passionista doveva essere suo direttore spirituale. Egli fu all'altezza della missione affidatagli dal cielo e divenne subito la guida esperta ed illuminata della Santa, che trovò sempre nel suo « babbo » conforto e luce nell'ardua via di mistiche sofferenze e di dolorose incomprensioni.

Quale postulatore, ne promosse poi, con zelo in-

defesso, la causa di beatificazione. Benemerito della Congregazione dei Passionisti, morì in fama di santità.

GERMANO Filalete *Eupistino* (pseudonimo letterario di Carlo dell'Assunzione, al secolo Carlo di Bryas), teologo carmelitano (1625-1686), n. a Saint-Ghislain (Belgio), m. a Douai, dove pronunciò i voti (1654), fu ordinato prete (1659), e insegnò teologia per lungo tempo.

Nella questione del TOMISMO e MOLINISMO (v.) circa la pre-determinazione e la scienza media, difese prima la tesi molinista poi quella tomista. In morale fu considerato lassista; il suo scritto *Pentalogus diaphoricus* (1678) concede troppo facilmente l'assoluzione ai penitenti recidivi, che tutte le settimane confessano gli stessi peccati: perciò esso scatenò una tempesta di critiche (Enrico di S. Ignazio carmelitano, Havermans, Gilberto di Choiseul vescovo di Tournai, Arnould, ecc.), contro le quali invano G. si difese con repliche, poiché l'opera, già condannata al fuoco per decisione (3-1-1679) del generale dell'ordine, fu posta all'Indice donec corrigatur (5-9-1684). — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 325-27, 653. — E. MANGENOT in *Dict. de Théol. cath.*, II, col. 2272-74.

GERMARO S. v. GEREMARO.

GERMER-DURAND Giuseppe (1845-...), archeologo assunzionista, n. a Nimes, m. a San Remo. Fatta professione perpetua nel 1865, ordinato sacerdote nel 1869, nel 1866 fu mandato dai superiori a Gerusalemme ove fondò e diresse fino al 1895 la Casa di Notre-Dame di Francia, rimanendovi poi come professore fino al 1913. La sua opera di archeologo soprattutto nella direzione degli scavi sull'alto orientale del monte Sion cristiano fu molto fruttuosa. Queste ed altre ricerche lo misero in grado di organizzare nello scolarcato di Notre-Dame un prezioso museo e di offrire ottimi contributi scientifici a varie riviste. — L. DRESSAIRE in *Dict. de la Bible, Supplém.*, III, col. 614 s.

GERMERIO S. (o Germiero). Vescovo di Tolosa al finire del VII sec., da non confondere con San Gerardo di Flay. Circa la *Vita* che rimonta al XII sec., v. ANALECTA BOLLAND., X (1891) 61-63 e XX (1901) 476 s. — ACTA SS. *Maji III* (Ven. 1738) die 16, p. 591-595.

GERMONIO Anastasio (1551-1627), celebre canonista, diplomatico e letterato, n. a Sale delle Langhe (Cuneo), m. a Madrid. Tenne cattedra di diritto canonico all'Università di Torino e vi continuò anche fatto protonotario apostolico e arcidiacono della cattedrale. Segui a Roma il suo arcivescovo Girolamo della Rovere fatto cardinale e vi godette alta stima. Clemente VIII affidò a lui la compilazione del VII libro delle Decretali (v. CORPUS JURIS) ove doveva inserire e annotare i canoni tridentini: il lavoro però non vide la luce. Dai duchi d'Urbino e di Savoia ebbe missioni presso la S. Sede e alla corte di Spagna. Ricusò i vescovati di Asti e di Saluzzo, ma dovette infine accettare quello di Tarantasia nella Savoia. Notevoli le sue opere, tra cui: *Paratitla in libros 5 Decretalium Gregorii IX*, Torino 1586; *Animadversionum tam ex jure pontificio quam caesareo libri duo*, ivi 1586; *De indultis Apostolicis*, Roma 1590; *De Sacrorum immunitatibus*, ivi 1591, con aggiunta una *Assertio libertatis immunitatisque ecclesiasticae*, ivi 1607. — TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, VII-2 (1796) p. 712-714. — HURTER,

Nomenclator, III (1907) col. 878-879. — Enc. It., XVI, 825b.

GEROBOAMO, I) Efraimita, figlio di Nebat della città Sareda; di umili condizioni ma di carattere forte, abile nel trattare affari, fu stabilito da SALOMONE (v.) come prefetto della tribù di Giuseppe (Efraimiti), per riscuotere i tributi (III Re XI 26-28). Preconizzato re dal profeta AHA (v.), conosciute le lamentele pubbliche contro le continue esazioni salomoniche, tentò una sommossa che non dovette avere esito favorevole (ivi XI 40) dal momento che lo troviamo esule in Egitto allora governato dal re Shoshenk (945-924 a. C.). A Salomone successe ROBOAM (v.) che, non volendo, per consiglio di giovani amici inesperti, ascoltare le giuste rimostranze delle tribù settentrionali, ne provocò la scissione dal regno. G. presente venne proclamato re e si accinse ad organizzare le forze e, per eliminare l'attrattiva di GERUSALEMME (v.) sino allora unico centro religioso, scelse per le funzioni religiose due antichi santuari del paese: *Lais-Dan* per le tribù del nord (v. DAN) e BETHEL (v.) per quelle del centro e dell'est ponendovi un vitello aureo simbolo della presenza e potenza di Jahvè (III Re XII 28 ss). È insostenibile l'opinione che G. abbia proposto all'adorazione degli Israeliti un dio o dei diversi da Jahvè. Tuttavia l'innovazione ebbe, effettivamente, carattere di apostasia, la quale produsse in parte un effetto contrario a quello inteso, poichè sacerdoti e gente fedele al puro jahvismo emigrò nel regno del sud (II Par XI 13-16) e provocò contro G. preannunci profetici di castighi di ini, come la morte del proprio figlio (III Re XIV 1 ss: cf. la costante riprovazione del culto seismatico d'Israele in Amos, Osea. . .). G. ebbe gran difficoltà a crearsi una capitale stabile, poichè lo troviamo dapprima a Sichem; poi a Faneul nella pianura di Galaad, ove si costruì un palazzo, e verso la fine del regno a Thersa sulle montagne d'Efraim a nord di Sichem. — Oltre alle Storie d'Israele, cf. R. DE VAUX, *Le schisme rel. de Jéroboam I*, in *Miscellanea « Vosté »* (1943) *Angelicum* 20 p. 77-91.

2. **G. II**, il massimo re d'Israele (783-743 a. C.); figlio di Joas della dinastia di JERUB (v) restituiti al regno l'antico splendore esteso, come ai tempi di David, « dall'entrata di Hamath sino al mare della soliditudine » = Mar Morto (IV Re XIV 25) e sino al « torrente del deserto », tenendosi perciò vassalli Giuda, Filistei, Edom, Moab, Ammon. La ragione di tale successo sta nell'indebolimento della Siria per opera degli Assiri, come anche la benedizione di Dio al dir di Giona figlio di Amathi, desideroso di non distruggere il nome d'Israele (cf. IV Re XIV 23-29) e per la situazione religiosa AMOS ed OSEA (v.).

GEROCH. v. GERHOE.

GEROCLE (*Hierocles*), sofista anticristiano, forse apostata (cf. Lattanzio, *Div. Inst.*, V, 2; PL 6, 555 s), combattuto da LATTANZIO (*Div. Inst.*, V, 2-4, PL 6, 552-64; *De morte persecutorum*, 16, PL 7, 218) e da EUSEBIO di Cesarea (*Πρός τοὺς ὑπέροχτους Ἀπολλωνίου τοῦ Τυραίου Ἱεροκλέους λόγους*, PG 22, 793-868).

N. in un borgo di Caria, fu governatore di Palmira, poi (303) prefetto della Bitinia o (304 o 305) di Alessandria in Egitto. In Bitinia fu tra i principali fomentatori della persecuzione dioceleziana (« auctor in prinis faciendae persecutionis », Lat-

tanziò, *Div. Inst.*, V, 2; PL 6, 555), egli stesso, degno successore di Placido, seviziatore del confessore Donato. Ad Alessandria, soprattutto, scatenò tutta la sua sprezzante ferocia contro i cristiani, tra cui S. Eusebio (v.).

A Nicomedia nel 303 scrisse *Ἐπιτομή τῶν βιβλίων* (o semplicemente *Ἐπιτομή*), in 2 libri diretti non contro, ma ai (75%) cristiani, come se volesse trarli amabilmente alla verità (Lattanzio l. c.). L'opera, per noi perduta, era una critica dei libri sacri, presentata come un tessuto di contraddizioni, una stitacciata di calunnie e di derisioni contro fatti e personaggi biblici, tra cui Cristo, abbassato al livello e al disotto ancora, del favoloso mago, taumaturgo pitagorico Apollonio di Tiana, che era stato celebrato nel famoso romanzo di Filostrato. Lungi dall'essere un Dio, Gesù Cristo, esigliato dai giudei, si diede al brigantaggio, a capo di un orda di 900 ladroni! (cf. Lattanzio, *o. c.*, V, 3; PL 6, 557). — *Bibl.* presso G. BAREILLE in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 2382-85.

GEROLAMITI. Girolamitani, Geronimiti Nome comune di quattro diverse Congregazioni di Eremiti, diffuse in Italia e Spagna.

1) **Congregazione spagnuola degli Eremiti di San Girolamo**. Deve la sua origine ad alcuni seguaci del beato Tommaso da Siena (Tommasuccio), immigrati in Spagna durante il regno di Alfonso XI (1312-1350). Essi si stabilirono presso Tolodo e ben presto s'unirono a loro vari spagnuoli, fra i quali il nobile prelado Ferdinando Pecha di Guadalajara, che nel 1373 ottenne da Gregorio XI l'approvazione del nuovo Ordine con la regola di S. Agostino. L'abito fu una cotta bianca con scapolare e mantello con cappuccio neri. All'epoca del primo capitolo generale (1415), l'Ordine contava 25 conventi, dei quali alcuni nel Portogallo. Parecchi crebbero a grande ricchezza e fama; così quello di U. L. F. di Guadalupa nell'Estremadura, quello di S. Girolamo de Yuste presso Plasencia pure nell'Estremadura, dove si ritirò Carlo V, e quello eretto da Filippo II nel castello dell'Escorial. Notevole è pure quello istituito dal re Emanuele il Grande di Portogallo nel 1497 a Belem presso Lisbona, divenuto poi il sepolcro della famiglia reale. Per opera della pia MARIA GARCIA, morta nel 1426, se non staccò pure un ramo femminile. Sussistono alcuni conventi nella Spagna. — P. HÉLYOT, *Histoire des Ordres . . . Religieuses*, III, 423 ss. — HENGENRÖTHER, V, 80 anche per i rami seguenti: p. 77-78 bibliografia.

2) **Eremiti di S. Girolamo della Osservanza o di Lombardia**, oggi estinti. Dovettero la loro origine allo Spagnuolo Lope di Olmedo. Questi nacque nel 1370 e studiò in Italia, a Perugia, dove s'unì in stretta amicizia a Ottone Colonna, che divenne poi papa Martino V e da cui ottenne di fondare il nuovo Ordine con regola severissima, erigendo un primo convento ad Acella sul monte Cazalla presso Siviglia. Venuto a Roma ottenne il convento di S. Alessio sull'Aventino, appartenente prima ai Premonstratensi. Poi, protetto dal duca Giov. Galeazzo di Milano, ne fondò un terzo a Castellazzo in Lombardia, dove i conventi salirono in seguito al numero di diciassette. Il Lope morì a Roma nel 1433 in fama di santità.

3) **Poveri Eremiti di S. Girolamo**, dei quali fu fondatore il beato Pietro GAMBACORTA di Pisa († 1435). Egli stabilì conventi a Pesaro, Treviso,

Paolova e altrove ed anche dopo la sua morte l'Ordine andò crescendo e diffondendosi in Italia. A Roma possedeva il convento di S. Onofrio sul Gianicolo, ove morì il Tasso.

4) Eremiti di S. Girolamo, Congreg. di Fiesole. Fondatore fu il conte Carlo di Montegrasselli, il quale nel 1360 si ritirò con alcuni compagni nella solitudine presso Fiesole, imponendosi una regola severissima. Fondò poi conventi a Verona e a Venezia. Nel 1406 ricevette l'approvazione da Innocenzo VII. Morì a Venezia nel 1417. La sua congregazione ebbe in seguito più di 40 conventi, fra i quali quello dei SS. Vincenzo e Anastasio a Roma. Fu, come congregazione indipendente, abolita da Clemente IX nell'anno 1668.

GEROLAMO. v. GIROLAMO.

GEROLDO, S. († circa la fine del sec. X). Eremita, fondatore d'una parrocchia benedettina in Wulgan, col dono dei suoi possedimenti ai vicini monaci di Einsiedeln. Essa è detta *San G.*, dal suo nome. — ACTA SS. April. II (Ven 1738) die 19, p. 628-630.

GEROLFO, S. (a mezzo del sec. VIII). Secondo la leggenda, fanciullo ucciso dal padrino, mentre tornava a casa dal monastero presso Meerendré dov'era stato cresimato. Fu poi, nel sec. X, trasferito nella chiesa di S. Maria del monastero presso Tronchiennes, latinamente detto *Truncinum*, nel Belgio. — ACTA SS. Sept. VI (Parisiis et Romae 1867) die 21, p. 251-270. — Miracoli di S. G. in ANALECTA BOLLAND., IV (1885) 203-206.

GERONIMO (de) v. FRANCESCO (S.) DE G.

GERONIMO da Orano, Ven. Araldo di nazione, rapito giovanetto, tra il 1542 e il 1545, e venduto schiavo ad Orano, è redento e battezzato da un sacerdote. Novamente rapito da compagni di schiavitù e ricondotto ai suoi, torna, a 25 anni, in Orano per mantenersi cristiano. Soldato al servizio degli spagnuoli, cade prigioniero di pirati algerini ed è fatto schiavo dai Mori. Deferito al Pasà come cristiano e resistendo ad ogni minaccia, il 18 settembre 1539, viene murato vivo nel forte di Algeri, allora in costruzione.

Il martirio descritto da un Benedetto nel 1600, fu confermato, nel 1843, dalla demolizione del forte, quando si ritrovò il corpo del martire. È il primo Venerabile uscito dall'Islam. — M. BOLGERI PIETRABISSA, *Da Mussulmano a Martire di Cristo*. *Il Ven. G. da O.*, Roma 1941; cf. CIVILTÀ CATT. 93 (1942-11) 54.

GERONZIO, S. Arcivescovo di Milano, XIX^o della lista, discepolo e successore di S. Eusebio. La città, mezzo distrutta dalla invasione di Attila, trovò in lui gran carità e liberalità, di cui lo lodò Ennodio, *Carmina*, libro II, 85, PL 63, col. 350, accennando anche a chiese ricostruite. Morì nel 465. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Maji* II (Ven. 1738) die 1, p. 43 s. — UGHELLI IV, p. 50 s. — CAPPELLETTI, XI, 110. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia, La Lombardia*. Parte I «Milano», Firenze 1913, p. 174-176.

GEROSA Vincenza, Beata (1784-1847). Nata a Lovere, in diocesi di Brescia, il 29 ottobre, da famiglia di mercanti, esercitò tutte le più squisite virtù di fanciulla, e, rimasta orfana, curò gli affari della famiglia con lode.

A trent'anni contrasse con la celebre beata Bartolomea Capitano una delle più fruttuose amicizie che la storia agiografica ricordi, diventando il com-

plemento, direi necessario, dell'amica, e confondatrice dell'Istituto delle suore di Carità dette di Maria Bambina.

Aveva già aperto in Lovere un ospedale agli ammalati poveri e nel 1832 poté approntare, sempre in Lovere, la prima casa dell'Istituto, nella quale con la B. Capitano professò i voti religiosi e mutò i nomi di Battesimo Maria Caterina Francesca in quello di Vincenza, che oggi a noi risuona della sua umiltà vittoriosa, ancorata soprattutto alla devozione del Crocifisso: « *Chi ignora il Crocifisso non sa niente, chi conosce il Crocifisso conosce tutto* ». Temperamento diverso dalla geniale fondatrice, la Gerosa portò all'Istituto il consolidamento e l'organica costituzione ecclesiastica, civile e finanziaria, sempre tuttavia perseguendo i tre grandi amori della Capitano, cioè l'ospedale, l'oratorio, la scuola. Morì il 29 Giugno. La traslazione della sua salma dal cimitero all'Istituto avvenne undici anni dopo. Ora è riposta sotto l'altare a lei dedicato nella nuova chiesa dell'Istituto. Fu beatificata il 7 maggio 1933 da Pio XI. Il 23 maggio 1948, festa della SS. Trinità, furono approvati i miracoli per la canonizzazione e l'11 giugno del medesimo anno fu promulgato il cosiddetto decreto del *tuto*, per il quale si può procedere sicuramente alla canonizzazione. — A A S XXV (1933) 300-303. — CIVILTÀ CATT., 84 (1933-1) 299-301.

GEROSOLIMITANO (Ordine). v. MALTA (Cavalieri di).

GERSEN Giovanni. È l'italiano competitore di da Kempis (v.) fino dal principio della controversia sull'autore dell'IMITAZIONE DI CRISTO (v.). Fu sempre sostenuto e difeso da una schiera di storici, paleografi e critici dottissimi, con a capo il MAILLON (v.). La lotta non è terminata, ed anche oggi nuovi combattenti con nuove armi si schierano dalla sua parte. La tesi gerseniana attualmente è impostata così:

a) *il nome*. Contro le forme *Gessen*, *Gesen* (cod. Aron.), *Gersem* (Boll.), *Geersem* (Pinell.), *Jessem* (Pecul.), è prevalsa *Gersen*, già indicata dall'Aron. e consacrata dai mss. giustiniani. L'incerta grafia è indice d'alta antichità.

b) *la persona*. L'esistenza di G. è il cavillo di battaglia dei kempisti. Ma distinguendo tra esistenza storica e storicità, se questa indubbiamente manca a G., quella non gli si può negare. Un nome che come quello di G. è presentato da 43 mss. (per la variazione posteriore Gersen-Gerson v. Gerson) non è d'un fantasma. Una tradizione antica (la trovò vivissima nel 1616 il Gaetani, e la documentò dappoi il Boscono) e mai caduta a Cavaglia (dove una famiglia Gersen, Ghersen, Gårson, come ora è pronunciato, è arrivata fino a noi) ci assicura che il cavaliere (Giovanni G., circa il 1200, si fece benedettino nel cenobio cittadino dei SS. Vincenzo e Anastasio [la *Cella*], visse santamente e morì a Vercelli. Questa tradizione è suffragata dal cod. Genuesis, che a sua volta trova conferma dal perfetto combaciamento con tutti gli elementi che stabiliscono l'età dell'Imitazione sul 1200-1240. Si ha un suggello di tutto ciò nella condizione d'Abate (cod. Aron.), nella qualifica di santo (cod. Parm.) e di servo di Dio (cod. Bonon.). Una lacuna incolmabile nella successione degli abati di S. Stefano di Vercelli, se non ci dà il nome, lascia però il posto per G. tra il 1219-1242

c) *l'attribuzione dell'Imitazione a G. poggia*

su quattro argomenti principali: 1) *Argomento bibliografico*. Atribuiscono l'imitazione al G., finora, 43 mss. originari di centri diversi. L'attribuzione è genuina, costante, durando dal 1350 al 1500, diffusa in tutta l'Italia e oltre Alpi. Senza un documento od una tradizione antichi, sarebbe inesplicabile, trattandosi d'un personaggio altamente sconosciuto. 2) *Argomento paleografico*. Il giudizio dei più esperti paleografi del sec. scorso che il cod. *De Advocatis* sia da porre tra il 1280-1330 è confermato da altri non meno eminenti paleografi odierni, quali i prof. L. Schiapparelli, G. Bertoni, C. Buraggi, De Lorenzi, Rostagno, De Benedetti ed altri. Il cod. *Excellensis* è riconosciuto senza esitazioni del secolo XIV. Non vi sono ragioni valide per negare la stessa antichità al cod. *Aronensis*. Il *Breensis* è del 1394-1404. Il *Georgianus* è, al più tardi, del 1390-1420 (prof. Lazzarini). Si hanno poi citazioni vere e proprie dell'imit. del 1387, del 1405. L'esistenza dunque dell'imit. nel sec. XIV è da ritenersi accertata. L'unico nome d'autore in detti documenti è quella di G. 3) *Arg. critico-testuale*. È nuovo, punto facile, ma di molto peso. Il testo dell'imit. conservatosi in circa 600 mss. presenta due recensioni di fondo, dette di classe: *italica* e *transalpina*, risultanti da un complesso di circa 400 lezioni d'un tenore *uniforme* in tutti i mss. d'origine italiana, e d'un tenore *uniformemente diverso* in tutti i mss. d'origine non italiana. Senza venire a particolari analitici, il raffronto fra le due recensioni porta a constatare, che la recensione transalpina si dimostra formata sull'italica, la quale, perciò, risulta anteriore e fa logicamente concludere che l'imit. è d'origine italiana. Ciò è poi confermato dall'antichità dei mss. italiani, dalla filologia (italianismi a iosa), dalla musicalità del dettato, che rivela un orecchio latino, da tutto un insieme di particolarità del come fu trascritta, in Italia, e fuori, l'imit., che il Puyal giustamente chiamò « la tradition du livre ». Italiana d'origine, l'imit. non può avere altro autore che quello indicato in maniera unica ed invariabile dai mss. italiani (32) e cioè il G. 4) *Arg. critico-interno*. Tutti i dati di fatto che l'imit. presenta e che servono per stabilire la sua età: indole dell'opera; sviluppo dell'ascetica; conoscenza personale di S. Francesco (a Vercelli 1215); di S. Antonio di Padova (l. III, c. XLIII, a Vercelli 1224); rilievi sull'insegnamento (*Studium* a Vercelli dal 1228) e sugli insegnanti (Tom. Gallo doctor in Hierarchia = mistico, ma vivente da mondanò, Vercelli 1223-1246); valorizzazione della *Com. Saer.* in relazione cap. XII *Omnia* del coic. Later IV (1215); chiari cenni alla Comunione sotto le due Specie, l. IV, c. I, 13, c. II, 5, c. IV, 3-4, c. XI, 5, proibita del tutto conc. di Costanza, 1417; silenzio, in tanto fervore eucaristico del l. IV, della festa del *CORPUS DOMINI* (v.) 11 agosto 1264; e qualche altro dato di minor momento, tutti combaciano perfettamente col tempo e colla condizione di vita di G. La stessa penombra che l'avvolge e ci impedisce di scrutarlo di più si accorda collo splendido isolamento e con quel non so che di misterioso, nel quale ci appare l'imitazione e per il quale il secolo XV ha luce troppo violenta.

Le versioni italiane dell'imitazione anteriori al 1480, finora conosciute, sono cinque: *toscana* (cod. 191, Laurenziana) che l'accademica della Crusca adottò come testo di lingua e che da letterati di

bella fama (M. A. Parenti, Bindi ed altri) è ritenuta del trecento; *veneta* (Bibl. Univ. Bologna mss. 1775); *bolognese* (Bibl. Univ. Bologna mss. 2752); *padovana* (Bibl. Univ. Padova mss. 811); *mantovana* (Bibl. Com. Mantova mss. A, II, 32). La versione *bolognese* intitolata l'imit. ad un servo di Dio chiamato Giovanni de Gersenis.

BIBL. — Sono più di cento gli Scrittori favorevoli al GERSEN, elencati da PUYOL, in *Bibliographia de la Contestation*, Paris 1900. — G. BONARDI, *L'Autore italiano dell'Imit.*, Biella 1938. — R. PIETOLANI, *Contributo di nuovi documenti alla controversia sull'Autore dell'Imit.* « Aevum » a. IX (luglio settembre 1935); In: *L'Ab Gio. Gersen, Autore dell'Imit.*, parte I, Torino 1937.

Contro l'attribuzione a G. scrive I. MAHER, *Le « benédictionisme » de l'Imitation*, in *Ephem. Theol. Lov.*, 22 (1946) 376 394.

GERSON (Charlier) Giovanni (1363-1429). Cancelliere della Sorbona. Personaggio di primo piano tra il 1395-1420, n. a Gerson (dioc. di Reims) donde prese l'agnome. Nel Collegio di Navarra e poi alla Sorbona fece rapidi progressi nello studio. Dottore nel 1395, e poco dopo eletto cancelliere della celebre Università, si fece subito notare non solo per la vasta dottrina, ma anche per l'austerità della vita e per la libertà nel flagellare i vizi dominanti. Per quietare i malumori suscitatisi contro, si ritirò a Bruges (1409) e vi fu fatto canonico decano. Ritornato a Parigi (1402) si trovò impigliato in nuovi guai. La contanza dell'assassinio di Luigi d'Orléans, e più delle teorie di Giov. Petit, che lo legittimavano, gli tirò addosso l'ira del Duca di Borgogna. Sfuggito ad un vile attentato, riparò in Allemagna, e si tenne nascosto alcun tempo nella celebre badia di Melk. Quietatisi alquanto i turbidi, rientrò a Parigi, e fu fatto curato di S. Gio. di Grève (1408).

Da quel tempo prese parte attiva all'estinzione dello Scisma (v.) che travagliava la Chiesa. Fu al concilio di Pisa (1409), e poi a quello di Costanza (dal marzo 1415) quale inviato del re di Francia e della Sorbona. S'adoperò con ardore perchè si ottenesse la rinuncia di Gregorio XII, di Benedetto XIII e di Giovanni XXII, si condannassero Giov. Huss, Girol. di Praga e Giov. Petit, e si addivenisse alla bramata riforma nel Capo e nelle membra. Chiuso il concilio (22 aprile 1418), G., temendo di ritornare a Parigi, dopo breve dimora a Vienna nel Dellinato si ridusse a Lione presso suo fratello priore dei Celestini, dove nella quiete passò gli ultimi dieci anni di vita, rivedendo le sue opere e scrivendone di nuove. Morì il 12 luglio 1429.

G. fu scrittore fecondo (*Doctor christianissimus*) di teologia, d'ascetica e di mistica, in cui è sempre un'autorità. Le opere che levarono maggior grido a' suoi tempi, sono quelle che scrisse in occasione dello Scisma *Triologus in materia schismatis*. In esse, lasciatisi dominare dalla corrente d'allora, è caduto in gravi errori, sostenendo la costituzione democratica della Chiesa, la superiorità del concilio sul Papa, la removibilità di questi, la sua fallibilità, riconoscendogli il solo primato di preminenza e di esecuzione (*Caput ministeriale*). Il GALICIANISMO (v.), per queste teorie, annovera il G. tra i suoi patriarchi.

A G. fu attribuita l'IMITAZIONE DI CRISTO (v.)

Gesù Cristo



Nella Catacomba dei SS. Pietro e Marcellino.



Nella Catacomba di S. Ponziano.

Immagini di Cristo nelle Catacombe di Roma. (Dal terzo al sesto secolo dopo Cristo).



Nella Catacomba della Nunziatella.



ed è questa la tesi sostenuta prevalentemente da scrittori francesi, vigorosamente controbatuta da scrittori nostri in favore di Gersen (v.). I vaghi indizi addotti dai gersonisti sono sopraffatti dagli argomenti negativi: condizione di G. che non fu mai monaco; diversità sostanziale di forma e di stile tra l'imit. e le opere gersoniane; mancanza assoluta d'ogni documento scritto o tradizionale; silenzio inspiegabile dell'*Indiculus* di tutte le opere di G. composto da suo fratello, priore de' Celestini. L'attribuzione al Cancelliere della Sorbona si deve alla confusione, avvenuta dopo il 1450, fra *Gerson* e *Gersca*, nome, questo secondo, che viene presentato uniformemente in tutti i mss. italiani nominativi, in due mellicensi (*Tubingensis* e *Wiblingensis*, del 1433), scritti avanti il 1450. Dopo questa data, comincia la confusione e si giunge anche a stroppiare del nome, come Giov. *Anagersen* del mss. Retobienensis e Giov. *Hanergersen* del Venetianus. Così, contro l'abate Gersen, nascosto nell'ombra della vita monastica, vinse Gerson, celebrato scrittore anche d'ascetica, del cui nome era pieno il sec. XV. Questa è la soluzione che adottano tutti gli eminenti scrittori gersonisti, con a capo il MABILLON (v.), inferendone che sulla candidatura dell'umile Gersen va a riversarsi tutta la forza che proviene anche dal numero dei mss. dell'imit. intitolati a Gerson, *Gersen-Gerson* non sono dunque una sola persona, ma due distinti personaggi.

BIBL. — Opere per L. E. DUPIN, 5 voll., Anversa 1795. — *Six sermons français inédits*, per L. MOURIN, Paris 1946. — Id., *L'oeuvre oratoire franc.*, de J. G., in *Arch. d'hist. doctrin. et littér. du m.-a.*, 15 (1946), 225-61. — A. COMBES, *Sur la date des sermons universitaires de J. G.*, ivi, 31-482. — BÉCUY, *Essai sur la vie de J. Gerson*, Paris 1832. — SMITH, *Collect. Gersoniana*, Paris 1842. — THOMASSY, *J. G. Chancelier*, Paris 1844. — J. B. SCHWAB, *J. Gerson*, ed. ted. Würzburg 1888. — J. L. CONNOLLY, *J. Gerson*, Louvain 1928. — MONNOYEUR, *Gerson auteur de l'Im.*, Ligugé 1929. — v. IMITAZIONE DI CRISTO.

GERTMANN Mattia (1614-1683), n. a Turnhout (Brabante) da nobile famiglia. A Douai s'addottorò in teologia (1640), insegnò teologia (1654), fu direttore per 40 anni del Seminario del Re, preposito di S. Pietro (1658) e di S. Amé (1670), cancelliere dell'università. Lasciò molti trattati di teologia. Si oppose strenuamente al GRANSENISMO (v.) e al GALLICANISMO (v.). Contro gli scandalosi *Monita salutaria B. Virg. Mariae ad cultores suos indiscretos* di Ad. Widenfeld, diffusi anche in traduzioni per opera di GERBERON (v.) e colla complicità di Gilberto di Choiseul, G. difese la devozione alla Vergine nei *Jesu Christi monita mariae salutaria de cultu dilectissimae matri Mariae debite exhibendo* (1674), che Paquet peraltro attribuisce a Enrico de Cerf). Con tutto il consiglio dell'Università si rifiutò di insegnare i famosi articoli del clero gallicano del 1682 e a Luigi XIV, che li aveva imposti, diresse una protesta (9-3-1683), che ebbe alla fine buon esito. — L. SALEMNIER in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1330-32.

GERTRUDE (1256-1302?) detta la Grande, Santa, O. Cist. (O. S. B.).

1) Vita. È stata confusa sia coll'una che coll'altra delle due seguenti come nelle lezioni del

Breviario Romano. La nostra G. non fu mai badessa, nè fu sorella di S. MATILDE (v.), la quale certo fu della famiglia di Hackeborn. Quanto sappiamo della sua vita ci è dato dal *Legatus divinae pietatis* (v. Opere).

Nacque nell'Epifania 1256. A 5 anni entrò nel monastero di HELFRA (v.) presso Eisleben in Sassonia. Ebbe l'animo aperto alle bellezze della letteratura, ma questi studi la anticiparono. A 25 soffrì una crisi spirituale; ma una visione, la prima (27 gen. 1281), la richiamò alla pietà e allo studio della Scrittura e dei Padri. G. non solo dimostra di conoscere i SS. Libri, ma anche utilizza S. Agostino, S. Gregorio M., S. Bernardo, Ugo di S. Vittore, ecc. Quasi sempre malaticosa non ebbe in monastero altro ufficio che quello di supplente alla *cantrix* Matilde; come tale intonò il responso *Storge virgo* alla morte della sua badessa Gertrude di Hackeborn, poichè Matilde era malata. Era di carattere vivo, ma affettuosa e docile, tuttavia non mancò l'invidia altrui di calunniarla come priva di mansuetudine. Morì, pare, poco dopo il 1300, probabilmente il 1302 o 1303 dopo aver ricevute le stimmate (invisibili) e poi anche la transverberazione.

La sua fama è venuta crescendo con i secoli. La S. Sede nel 1606 ne concesse l'Ufficio alle monache di Lecce, nel 1678 la iscrisse nel martirologio romano (15 novembre, dal 1932 trasferita la festa al 16 nov.) e nel 1788 ne estese la festa a tutta la Chiesa. Fu venerata soprattutto nei paesi della corona di Spagna, ma col diffondersi della divozione al S. CUORE (v.), soprattutto dopo l'enciclica *Miserentissimus Redemptor* di Pio XI, la Santa è conosciuta e venerata in tutti i paesi.

2) Opere G., e *grammatica facta theologa*, fu studiosissima: *omnes libros Divinae paginae quocumque habere vel acquirere potuit infastidibiliter ruminans*. Scrisse trattati in lingua volgare, purtroppo perduti, in cui spiegava passi oscuri della S. Scrittura e riproduceva sentenze dei Padri; lettere spirituali che sarebbero interessanti se ci fossero state conservate, e inoltre pare sia stata una delle due redattrici del *Liber specialis gratiae* di S. Matilde di Hacheborn. Al presente abbiamo soltanto:

1) *Legatus divinae pietatis* in 3 libri; il primo scritto da una consorella dopo la sua morte (biografia assai istruttiva); il secondo, scritto da lei stessa, narra le sue rivelazioni (approvato poi dallo stesso Gesù); gli altri tre furono compilati su note da lei dettate. Prima edizione incompleta e scadente per P. de Weida O. P., Lipsia 1505; ed. migliore curata da Lohr (preparata però dal Lanspergio, ambedue certosini), Coloniae 1536; parecchie altre edd., sino a quella eccellente dei monaci di Solesmes: *Revelationes Gertrudianae* (vol. I) et *Mechildianae* (vol. II), Pictavii Parisiis 1875, con importantissima prefazione.

2) *Exercitia spiritualia*, cioè sette pie pratiche per inferorarsi nel meditare il proprio battesimo, la consacrazione al Signore, la morte. Edite dal Lanspergio e dai benedettini di Solesmes con il *Legatus*, e nella collezione di *Scripta Monastica* (N. II, a. 1923) dei benedettini di Praglia.

Per le edizioni e traduzioni cf. U. BÉRIÈRE, *La dévotion au Sacré-Cœur dans l'Ordre de S. Benoît*, coll. *Pax*, vol. X, Maredsous 1923, cap. III, p. 41-52.

3) Dottrina. Le rivelazioni di S. G. sono di

grande interesse mistico. Quest'anima privilegiata « concepiva la devozione al S. Cuore di Gesù... come una più elevata intelligenza del grande ed integro mistero del Cristo rivissuto nella Chiesa per mezzo della liturgia cattolica » (SCHUSTER, IX, 152).

Non fu ella certamente la prima a nutrire per il Cuore dell'Uomo-Dio un culto pieno ed illuminato, ma il suo *Legatus Divinae Pietatis*, con le opere della sua consorella S. Matilde, fu il primo a rivelarci insospettite ricchezze in questa devozione. Cf. L. GOUGAUD, *Devoctions... du Moyen Age*, coll. *Pax*, XXI, Maredsous 1925, p. 74 128. In S. G. abbiamo un esempio attraentissimo di un'anima che si abbandona filialmente a Gesù, mediatore divino fra gli uomini e l'augusta Trinità, e vivendo in lui, per lui e con lui giunge ad una intimità che può sembrare esagerata solo a chi non ha l'esperienza delle delicatezze di Dio per l'uomo. Gesù è il divino maestro di G., ne è il consolatore, il compagno. Le spiega il significato dei riti sacri, la consiglia nelle piccole difficoltà della vita conventuale, la consola nelle frequenti malattie, l'aiuta tutte le volte che lei, con infantile semplicità, come quando ad es. ha smarrito l'ago in un mucchio di fieno, ne invoca l'intervento.

La lettura delle rivelazioni di S. G. è affascinante, anche se a volte uno studio più approfondito di esse può parer difficile.

Mirabile è la liturgia divina che si svolge allo sguardo assorto della Santa, mentre assiste nel coro del suo monastero alla liturgia terrestre, o quando trattenuta nell'infermeria Gesù stesso si degna celebrare per lei la messa e presiedere a stupende ufficiature angeliche. Ma attraverso questa liturgia tutti i dommi hanno una loro esemplificazione o un loro commento.

Al centro è sempre la Trinità Divina, poi l'Incarnazione, il Mistero della Croce, la Madre di Dio, gli Angeli ed i Santi, le anime purganti. Ogni festa trova il suo commento in queste rivelazioni, poichè Cristo stesso ne spiega i segreti, come insegna alla Santa la maniera di degnamente cantare i testi liturgici.

È da notare come in S. G. la devozione al S. Cuore più che avere un carattere espiatorio ha un carattere soprattutto di mistico amore, di intimità fra Gesù e l'anima, fra Gesù e la Chiesa (Corpo Mistico).

La grazia trionfa nel fedele che è unito al Cristo e lo Spirito Santo ne è l'agente principale come il Padre Celeste l'ultimo fine, nella cui lode si risolve l'azione del Verbo Incarnato, Sacerdote eterno, che con la Chiesa innalza a lui il suo sacrificio e il suo canto.

La stessa passione di Gesù è contemplata in una luce trionfale che ricorda le visioni dell'Apocalisse e se G. desidera partecipare ai suoi dolori Gesù le dice che la carità, l'umiltà, l'ubbidienza lo ricompensano dei suoi patimenti.

Importantissime le *rivelazioni* anche per quanto riguarda la devozione Eucaristica. La S. Messa era il vero centro della vita di G. Durante la Messa G. riceveva la Comunione, ma non tutti i giorni, poichè tale non era l'uso nel sec. XIII. La Santa fu desolata per l'ingiusto interdetto lanciato dai canonici di Halberstadt che la privava della Messa, ma fu abbondantemente consolata del Signore. Era affamata dell'Eucarestia, invidiava il sacerdote che

celebra e si comunica ogni giorno, ma Gesù le insegnò che il desiderio ardente di chi non può comunicarsi gli è egualmente caro. Qualche volta avveniva che non si sentisse pronta, ma Gesù la spingeva a comunicarsi o la rivestiva della sua propria innocenza.

Le stesse visite al SS Sacramento, entrate così tardi nella pratica devozionale dei fedeli, sono esaltate. Anche fra le sue consorelle ella fu una apostola della Comunione frequente.

Per le anime purganti G. fu piena di carità, bellissime le pagine in cui c'insegna quanto sia grata a Dio e utile a quelle anime la preghiera dei viventi.

Tutti questi motivi si ritrovano negli *Exercitia!* magnifico libro in cui l'anima ritrova se stessa attraverso la liturgia e che è evidentemente opera non solo di una grande santa, ma anche un piccolo capolavoro di buon gusto, di cultura e di poesia. Cf. Mons GAY in *Rev. du monde catholique*, Paris 1866, t. VI, p. 665.

4) Cisterciense o Benedettina? I benedettini di Solesmes rivendicarono al proprio Ordine la Santa (*Revelations Gertrudianae*, I, Praef. § XX, p. XXVII-XXXI). La loro argomentazione prestò il fianco a giuste osservazioni. Studi recenti hanno portato alla conclusione che il monastero di Helfta era detto cisterciense e seguiva le consuetudini cisterciensi; tuttavia non fu sottomesso né all'autorità del capitolo generale di Cîteaux né alle visite canoniche degli abbatî dell'Ordine. Si conoscono altri simili casi, specialmente in Turingia. Il capitolo generale di Cîteaux del 1228 aveva infatti proibito nuove affiliazioni di monasteri femminili. Decreto poi annullato. Nel 1345 e nel 1346 Clemente V designa il monastero di Helfta come *Ordinis S. Benedicti* e così fu poi sempre chiamato; l'appellazione di monastero cisterciense, che di fatto se non di diritto era usata all'epoca della Santa, andò in disuso. G. si professa figlia di S. Benedetto e chiama S. Bernardo *Sanctissimus Pater*; così, se canonicamente fu benedettina più che cisterciense, col cuore fu figlia di ambedue i grandi luminari dell'Ordine Monastico. Cf. U. BERLIÈRE in *Rev. Bénéd.*, XVI (1899) 457-461; G. in *Cistercienser Cronik* XXV (1913) 345-347; M. DOMB, *ib.* 257-268.

BIBL. — Oltre alle Fonti e alla Bibl. citata in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1332-33, segnaliamo: DOM BESSÉ, *Les Mystiques Bénédicteuses* etc. coll. *Pax*, VI (Maredsous 1922) p. 216-253. — *St. Gertrude, sa vie intérieure*, con pref. di D. G. DOLAN, traduz. dall'inglese delle Monache di Doungne (2.^a ed.), coll. *Pax*, V (Maredsous 1923). — L. GOUGAUD, *o. c.* — U. BERLIÈRE, *La dévotion au Sacré-Coeur dans l'O. S. B.*, coll. *Pax* X (Maredsous 1923) p. 24-37; 41-53. — L'ARNEÉ LITURGIQUE *d'après St. Gertrude et St. Mechtilde*, coll. *Pax*, XXVII, 2 voll. (Maredsous 1927-1928).

GERTRUDE di Hackeborn, O. S. B. († 1292). Sorella maggiore di S. MATILDE (v.) per 40 anni, dal 1251, badessa del monastero di HELFTA (v.), dove ebbe fra le monache S. GERTRUDE la GRANDE (v.). Quale elevatezza spirituale possedesse G. di H. appare dalle opere della santa discepola e di S. Matilde. Lotò per difendere i diritti del suo monastero. Colpita da paralisi, morì un anno dopo, mentre le sorelle, accanto al suo letto, cantavano il responsorio *Surge virgo*.

GERTRUDE di Nivelles (S.), O. S. B. († 17 marzo 659). Giovannissima ancora rifiutò le nozze principesche a lei proposte da re Dagoberto. Sua madre Ida (v.) fondò per lei il monastero duplice di Nivelles in Brabant, di cui la volle badessa, benché appena ventenne. Curò l'esercizio della carità cristiana e la scienza. Fece venire libri da Roma e doti monaci dall'Irlanda, ella stessa sapeva a memoria tutta la S. Scrittura. Prevedendo la morte passò l'ufficio abbaziale a sua nipote Wulfrude. Morì a soli trentatré anni. — *Bibl.* in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, I (1933) 339-340.

GERTRUDE Van Oosten, B. († 1858). Nata a Voorburg in Olanda da umile gente: fu domestica; poi si fece monaca ed ebbe il dono delle stimate e delle profezie. La denominazione di van O. le venne dal primo verso di un canto da lei prediletto « *Het daghet in den Oosten* » cioè: il giorno nasce dall'orient. Morì il 1° giugno a Delft. — *ACTA SS. Jan.* I (Ven. 1734) die 6, p. 348-353; vi è edita la *Vita* emendata sul manoscritto antico; un'altra è più compendiosa, cf. ANALECTA BOLLAND., XIV (1895) 63. — *SURIO, De prob. SS. histor.*, VII (Coloniae Agripp. 1581) 14-18.

GERUSALEMME (Sion). 1. *Nome*. 2. *Storia*. 3. *La G. attuale*. 4. *G. la « città di Dio »*.

1. *Nome*. G., capitale della PALESTINA (v.), è la « città santa » per eccellenza sia per i Giudei che per i Cristiani e i Mussulmani. Anche i pagani la ritenevano « *longe clarissima urbium Orientis* » (Plinio, V 14, 70) e « *famosa urbs* » (Tacito, *Hist.* V, 2). Nell'ebraico del V. T. si ha *Yerūsālam* (tav. di Tell-el-AMARNA [v.] *Urusalim*), presso i LXX e gli scrittori del N. T. Ἱερουσαλήμ e, più raramente, nel greco del V. B., Ἱεροσόλυμα; Volg. *Jerusalem* e *Jerosolyma*. Nella Bibbia il nome ricorre più di ottocento volte; l'etimologia è ancora discussa e, quindi, il significato di « *visione di pace* » che si è soliti dare non è del tutto certo.

Comunemente si identifica G. con l'antica *Salem*, di cui era re MELCHISEDECH (v.). Nessun dubbio poi che sia da identificarsi colla *Jebus* capitale del regno dei Gebusei (Gios XV 8; Giud XIX 10 s; I Par XI 4 s). Nei libri poetici e profetici G. ricorre frequentemente sotto il nome di *Sion*, *civitas sancta*, *civitas Dei*. Dall'imperatore Adriano ebbe il titolo di *Aelia Capitolina*; gli Arabi la chiamano *El-Quds* « la santa ».

II. *Storia*. 1.° *La città cananea*. Nulla si sa con certezza sull'origine di G. Notizie tramandate da scrittori antichi hanno evidentemente del leggendario (cf. Strabone, XVI, 2, 34-36; Tacito, *Ilist.* IV, 3; Flav. Giuseppe, c. *Apion.* I, 14). Quando gli Israeliti, comandati da Giosuè (v.), occuparono la Palestina, G. era la capitale del regno dei Gebusei sotto il re Adonisedech (Gios X 1). I Gebusei appartenevano ad un clan dei CANANEI (v.) che nel III millennio a. C. s'erano impadroniti della Palestina. A quell'epoca probabilmente risale l'origine della città.

Come ci attestano le tavolette di Tell-el-Amarna nel II millennio a. C. *Urusalim* era soggetta al Faraone d'Egitto. A questo, infatti, un certo Abdiha, predecessore di Adonisedech, si rivolge per avere rinforzi militari, con cui resistere all'invasione dei *Habiri* (= Ebrei?). Giosuè vinse Adonisedech e lo mise a morte (Gios X 26). Sotto il suo successore Adonibezech la città fu presa e incendiata

(Giud I 8). I Gebusei si trincerarono però nell'acropoli, chiamata con nome indigeno *Sion*. Di G. cananea restano tuttora visibili, nella parte del colle orientale chiamata *Ofel*, alcuni ruderi delle mura. Nella divisione della Terra Promessa G., fu assegnata alla tribù di Beniamino.

2.° *Dalla conquista di David all'esilio babilonese* (1090-586 a. C.). L'indipendenza della città di Sion fu compromessa quando DAVID (v.) il settimo anno del suo regno, fu riconosciuto re da tutte le tribù d'Israele. Intuendo subito che G. per la sua posizione strategica si prestava ad essere trasformata in piazzaforte di primo ordine, egli pensò di farne la capitale del regno. I Gebusei ritenevano inespugnabile la loro fortezza e con millanteria dicevano che a difenderla sarebbero bastati « i ciechi e gli zoppi » (II Re V 6). Ma GIOAB (v.) riuscì a penetrare nella cittadella (II Re V 6-9; I Par XI 4-7) attraverso un canale detto « *Sinnór* » (cf. G. BRESSAN in *Biblica* 25 [1944; 346-381] e la fortezza cadde nelle mani di David, che a ragione può essere chiamato il vero fondatore di G. Egli ne riparò ed estese le mura fortificò l'acropoli, cui diede il nome di « *Città di David* ». Solo più tardi i termini *Sion* e *Città di David* designarono tutta G. Abbellì poi la città di splendidi edifici, tra i quali un vasto palazzo reale per la cui costruzione chiamò operai fenici da Tiro e fece venire gran quantità di legno di cedro dal Libano. Fece pure trasportare l'*Arca dell'Alleanza* (v.) sulla collina di Sion. Per punizione divina non poté realizzare il suo progetto di costruire un grandioso TEMPIO (v.).

Questo onore toccò al figlio SALOMONE (v.), sotto il cui regno G. toccò l'apogeo della gloria e della grandezza (III Re X 1-13; II Par IX 1-12). A Salomone si deve, tra l'altro, anche la costruzione del così detto *primo muro* che, partendo dall'odierna porta di Giaffa, contornava tutta la città sulla cresta delle colline che dominavano le valli del HIRNON (v.) e del CEDRON (v.). Morto Salomone e scisso il regno (v. GEROBOAMO I) decadde anche G. ridotta ormai a capitale d'un piccolo regno formato principalmente dalle tribù di Beniamino e di Giuda. Le sue ricchezze, però e la sua posizione strategica suscitano la cupidigia dei popoli vicini. Filistei, Egiziani, Assiro-Babilonesi si susseguono per più di tre secoli a saccheggiarla e a contendersene il dominio. Tuttavia la rovina di G. non fu mai completa, perchè i suoi re si affrettavano a riparare e rifortificare le mura. Ricordiamo solo EZECHIA (v.) che fece costruire il *secondo muro*. Questo correva in direzione nord-ovest del Gareb e, lasciando fuori il Golgota, ricingeva il sobborgo formatosi a nord del Tempio. Ma poco più di un secolo dopo (586) G. fu distrutta da Nabucodonosor e gli abitanti condotti schiavi a Babilonia (IV Re XXIV 16). La profezia di Michea III 12 aveva il suo compimento: «... et Sion quasi ager arabitur, et Jerusalem quasi acervus lapidum erit.»

3.° *Dalla restaurazione al 70 d. C.* L'anno 538 a. C. Ciro, re di Persia, sottomise gli Assiri e concesse ai Giudei la facoltà di ritornare in patria e di ricostruire il Tempio (Esdr VI 3). Per opera di Zorobabele risorse così il *secondo Tempio* nella pianta di quello di Salomone. Non ne raggiunse lo splendore materiale (Esdr III 7-13), ma la sua gloria doveva essere però molto più grande (Agg II 8-10; Zac IX 9; Mt XXI 5). Nel 445 Neemia (v. ESDRA E N.) ottiene da Artaserse il titolo di governatore

di G. e il permesso di ricostruire le mura della città, e il libro di Neemia ci descrive l'abilità, la forza e l'entusiasmo con cui furono superate le difficoltà dell'impresa che fu condotta a termine in 52 giorni. Il perimetro delle mura racchiudeva quasi esattamente l'ampiezza dell'antica città e non fu più modificato fino all'anno 43-44 d. C. Per circa un secolo G. godette di una discreta tranquillità attendendo a rinnovarsi sotto il governo dei sommi sacerdoti e dei satrapi persiani.

Occupata da Alessandro Magno nel 331, passò in esguito sotto la dominazione dei Tolomei d'Egitto e poi dei Seleucidi di Siria, finché fu liberata dai MACCABEI (v.). Dopo un periodo di floridezza e di grandezza, le rivalità sorte tra i due fratelli Aristobulo II e Ircano I provocarono l'intervento dei Romani, che guidati da Pompeo, occuparono la città e la sottomisero a tributo (63 a. C.).

Sorte nuove discordie, l'idumeo ERODE il GRANDE (v.) ne approfittò per farsi proclamare re dei Giudei con decreto del senato romano (37 a. C.). Erode trasformò ed abbellì la città e il Tempio dando loro quella forma che ebbero al tempo di Gesù. Ad Erode successe (4 a. C.) il figlio Archelao col titolo di etnarca, ma per poco tempo, poiché l'anno 7 d. C. fu esiliato in Gallia. Da questo momento G. non ebbe più neppure la dignità di capitale, perchè con tutta la Giudea fu annessa alla provincia di Siria e governata da un PROCURATORE (v.) che risiedeva abitualmente a CESAREA (v.) di Palestina. Quinto nella serie dei procuratori fu Ponzio PILATO (v.), che ratificò la condanna di Gesù. Agrippa I, nipote di Erode il Grande, nel 37 d. C. riebbe da Caligola il titolo di re e territorio via via maggiore sotto Caligola e Claudio. Verso il 44 iniziò la costruzione del *terzo muro* che fu terminato nel 63 e rinchiuso nella città il Golgota, la regione del Gareb e del Bezeta. Dopo la morte di Agrippa la Giudea fu di nuovo governata dai procuratori romani. Irritati dalle continue ingiustizie, i Giudei tentarono la riscossa. Prepararono invece la rovina di G. e della nazione, già predetta da Gesù. Il compito di domare la ribellione fu affidato prima a Vespasiano, poi a suo figlio Tito, il quale assediò G. e dopo formidabili preparativi, l'assalì. Gli assediati, estenuati anche dalla fame e dalla discordia civile, non poterono resistere. Le legioni romane, entrate in città, iniziarono la strage e il saccheggio. Vasti incendi divamparono ovunque. Anche il Tempio fu incendiato, benché Tito avesse ordinato di risparmiarlo. Della magnificenza di G. non rimasero che le tre torri del castello di Erode: Ippico, Fasaale, Mariamne. Tutto il resto fu distrutto. Cf. GIUSEPPE FLAVIO (v.), *De bello judaico*.

4.° Dal 70 alla conquista araba (637). Il sentimento nazionale ebraico, profondamente umiliato colla vittoria di Tito, ebbe un ultimo disperato risveglio nel tentativo politico-religioso di BARCOCHEBA (v.) che attuò nel 132 un sommario restauro del Tempio e forse anche una parziale ripresa del culto. Adriano soffocò nel sangue il tentativo e poi diede ordine di ricostruire G. con criterio ellenistico romano e la chiamò *Aelia Capitolina*. La spianata del Tempio ebbe il nome di *Quadra* e in essa fu eretta la statua equestre dell'imperatore. Suntuosi edifici pagani abbellirono la nuova città umiliando ancor più i Giudei che furono perfino esclusi da essa sotto pena di morte.

Col trionfo del CRISTIANESIMO (v.) G. riebbe la

coscienza del suo antico splendore. I santuari innalzati da COSTANTINO (v.) e da GIUSTINIANO (v.) attirarono a G. un numero sempre crescente di pellegrini. Anche il monacismo contribuì a portare G. all'epoca sua più fiorente sotto l'aspetto religioso. Ma purtroppo tutto doveva finire coll'invasione dei Persiani di Cosroe II nel 614 e con quella degli Arabi maomettani guidati dal califo Omar nel 637.

5.° Dalla conquista araba ai nostri giorni. È un periodo contrassegnato da un succedersi continuo di contese e di lotte talvolta cruento fra mussulmani, cattolici e scismatici. È anche il periodo delle CROCIATE (v.). G. non ha in questo periodo una storia propria, ma si confonde con quella della PALESTINA (v.) in generale e dei LUOGHI SANTI (v.).

III. Sguardo alla G. attuale. G. è quasi al centro della Palestina e ne è, per così dire, il cuore. È situata a circa 31° 48' lat. e 35° 11' long. e nella sua parte più elevata è a circa 750 metri s. m. Giace su una sporgenza rocciosa, come sopra un ripiano di scogliera, circondato per tre quarti da valli e attaccato solo a nord-ovest colle montagne di Giuda. Ad oriente si affaccia sul CEDRON (v.) che forma nel suo declivio la *valle di GIOSAFAT* (v.). Ad occidente ha la GEENNA (v.) o *valle di Hinnom*, che piega ad angolo retto verso il sud riunendosi al Cedron, donde, per una stretta gola, oggi detta *en Nahr*, porta le sue acque al MAR MORTO (v.). Attualmente, a causa dei detriti sovrapposti nelle varie distruzioni della città, è quasi del tutto scomparsa la valle del *Tyropéon* che in antico divideva G. in due serie di colli: *Bezeta*, *Moria* e *Ophel* ad oriente e *Sion* (denominazione moderna), *Aera* e *Gareb* ad occidente. Attorno alla città vi sono colline alquanto elevate che ne impediscono a distanza la visione panoramica. Sono: a nord il *M. Scopus*, ad est il *M. degli Ulivi* e il *M. dello Scandalo* (cf. III Re XI 7), a sud il *M. del Mal Consiglio* così chiamato da una villa di Caifa, dove, secondo una tradizione, si sarebbe radunato il SINEDRIO (v.) per decidere la cattura e la condanna a morte di Gesù. Oggi G. si presenta nettamente distinta in due parti: l'antica e la moderna. La parte antica è racchiusa quasi interamente dentro la cerchia di mura innalzate da Solimano il Magnifico (1542), alte da 12 a 15 m. e interrotte da otto porte, tra le quali le più importanti sono quella di Giaffa a ovest e quella di Damasco a nord. L'insieme dell'abitato è diviso in quattro quartieri: mussulmano a nord-est, ebraico a sud-est, armeno a sud-ovest, cristiano a nord-ovest. Le case son basse, uniformi e assai mal tenute. Le vie, strette e tortuose, accidentate e luride, corrono spesso sotto lunghi archi come caverne. Non vi circolano né automobili né carrozze, ma una turba di asini e di cammelli che trasportano uomini e cose da ogni parte. Non manca mai una folla variopinta di tutte le stirpi e di tutte le fedi. Il movimento maggiore si ha nel bazar o mercato coperto e in vicinanza delle porte di Giaffa e di Damasco, dove il sudiciume e il fetore sono addirittura insopportabili. Eppure questa parte antica di G. forma, si può dire, un solo monumento che non ha l'uguale al mondo. Vi sono infatti racchiusi i monumenti più insigni e i ricordi più cari al cuore dei Cristiani, degli Ebrei e dei Mussulmani. Per noi cristiani basti qui ricordare la Chiesa di S. Anna sorta sopra la cripta ove una tradizione

ricorda la nascita di Maria SS. La costruzione attuale risale ai Crociati e tra i monumenti dell'epoca è il meglio conservato. La *Via dolorosa* (v. *VIA CRUCIS*) e il *CALVARIO* (v.) Tra i monumenti posti fuori il recinto delle mura, ma sempre nella parte antica della città, ricordiamo: il *CENACOLO* (v.), il *GETSEMANI* (v.) e la *Tomba della Vergine*, situata nella valle del Cedron: essa confermerebbe la tradizione gerosolimitana nel luogo della morte di Maria SS. Oggi è proprietà dei Greci scismatici.

Per gli Ebrei ogni punto conserva reliquie di una gloria ormai scomparsa e dà motivi di pianto. Simbolo di tutto può essere appunto il cosiddetto *Muro del pianto* o *delle lamentazioni*. Fa parte della cinta occidentale della spianata del Tempio ed è lungo m. 48 e alto 18. I blocchi posti alla base rimontano a Erode il Grande, anzi a Neemia e perfino a Salomone secondo alcuni archeologi. A questo muro ogni giorno, ma specialmente nel pomeriggio del venerdì e al sabato, si recano gli Ebrei per un rito che, ben inteso, turba e commuove. Donne, vecchi e fanciulli, molti con un libro sdruccio in mano, alzano alti lamenti e grida dondolandosi colla testa e col corpo. Battendo poi col capo nel muro, piangono sulla rovina del Tempio, della città e della nazione e invocano da Dio il Messia liberatore. Veramente questo popolo non ha ancora scosso dal capo il sangue di Cristo che i padri gridarono un giorno sopra di sè e sopra i loro figli (Mt. XXVIII 25).

Il vasto piano ove sorgeva il Tempio è caro anche ai Mussulmani, che vi ammirano oggi uno dei loro più bei gioielli architettonici: la *Moschea di Omar*, che essi chiamano *Qubbat as-sakhrah* o « cupola della roccia ». Edificio di meravigliosa armonia e bellezza, impropriamente però attribuito a Omar (il quale sembra abbia solo restituito al culto quella località abbandonata e divenuta deposito di immondizie), opera, invece, di architetti bizantini che l'iniziarono sotto il califfo Abd-el-Melik (688-692). I Crociati nel 1099 la convertirono in chiesa cristiana « Templum Domini », ma nel 1187 tornati i Mussulmani la ridussero di nuovo in moschea.

In seguito califi e sultani andarono a gara nell'abbellirla. Al centro della moschea è un massiccio di roccia nuda (lung. m. 17,94, larg. 13,19, alt. da m. 1,25 a 2 circa) che, con tutta probabilità, è lo stesso su cui sorgeva l'altare degli olocausti del primo TEMPIO (v.).

Fuori dalla cinta delle mura di Solimano, specialmente in direzione ovest, nord-ovest e nord, si è sviluppata la parte nuova di G. In contrasto stridente, coll'antica, essa è in tutto simile ai quartieri moderni di qualsiasi centro europeo. Poca è l'importanza industriale di G., grande invece quella commerciale per la sua posizione centrale e per la vasta rete stradale creata in questi ultimi anni.

In G. come in tutta la Palestina, vi sono tre lingue ufficiali: l'arabo, l'inglese e l'ebraico. Il censimento del 1931 dava 90 526 ab., dei quali solo circa 4000 i cattolici latini e orientali compresi.

I cattolici latini dipendono dal Patriarca Latino ed hanno in G. una vera fioritura di centri di studi, collegi e istituti di beneficenza tenuti da Ordini religiosi maschili e femminili. Ricordiamo in particolare:

I *PP. Francescani*, con cinque conventi, dei

quali quello di S. Salvatore è sede del p. Custode di *TERRA SANTA* (v.). Officiano pure la parrocchia di S. Salvatore e gestiscono la celebre *Casa Nova* o ospizio per i pellegrini.

I *PP. Domenicani* hanno la basilica e il convento di S. Stefano colla celebre e tanto benemerita *Scuola Biblica*, presso la quale è la redazione della *Revue Biblique* (v. *LAGRANGE*).

I *PP. Gesuiti* reggono il *Pontificio Istituto Biblico*, ospitando gli studiosi che vanno in Palestina a perfezionare i loro studi.

I *PP. Benedettini* di Beuron tengono la chiesa e il convento della *Dormizione di Maria* al M. Sion.

I *PP. Salesiani* dal 1904 hanno aperto una scuola italiana per giovanetti. I conventi di *Suore cattoliche* in G. sono 13. Le *Suore del Cottolengo* prestano assistenza al grande e magnifico *Ospedale italiano*, eretto su disegno del Barluzzi, il migliore dei 18 ospedali di G.

I Greci e gli Armeni scismatici hanno pure in G. un loro patriarca, i Nestoriani un metropolita, i Mussulmani il gran Mufti, i Copto-monofisiti e i protestanti Anglicani un vescovo: cf. C. CRIVELLI, *La « diocesi » anglicana di G.*, in *Civiltà Catt.*, 94 (1943, IV) 159-165; 235-241. E tutti hanno le loro chiese, scuole, orfanotrofi, ecc. G. è certamente una città unica nel mondo in fatto di religione. Cristianesimo, giudaismo e islamismo vi sono rappresentati anche nelle più tortuose loro derivazioni. Il che purtroppo è motivo di quel continuo e fanatico premersi, lacerarsi e combattersi a vicenda, che così tristemente impressiona il pellegrino di Terra Santa.

IV. G. la « città di Dio ». G. ha nella storia del mondo una grandezza e una gloria incomparabile, al cui confronto non reggono neppure gli splendori delle più celebri metropoli dell'antichità, pur essendo sempre stata G. inferiore ad esse in magnificenza, ricchezza, cultura, arte e forza militare. La sua gloria deriva unicamente dal posto che essa occupa nella storia religiosa del mondo. G. è per eccellenza la « città di Dio » (Salm LXXXVI 5), teatro delle manifestazioni della potenza, sapienza, bontà e giustizia del Signore, feroce luminoso dal quale la conoscenza e la religione del vero Dio hanno proiettato i loro raggi attraverso le tenebre del paganesimo. Anche dopo gli abbellimenti e le costruzioni di David e di Salomone G. rimaneva sempre una minuscola città né debbono ingannarci in proposito le grandi parole del vocabolario orientale. Ma là erano l'Arca Santa e il Tempio e perciò il pio israelita poteva dire di Sion: « Dio è in mezzo a lei » (Salm XLV 6). Dio ne ha preso possesso, è quindi la sua città, come Israele è il suo popolo. Per questo motivo G. assurge ad una grandezza spirituale tutta propria, inaugura i suoi gloriosi destini, diviene il centro di attrazione del popolo eletto, la mèta dei suoi pellegrinaggi, l'oggetto dei suoi sospiri nella gioia dei suoi trionfi e specialmente nelle tristezze dell'esilio (Salm CXXXVI). Gli autori dei *SALMI* (v.) ne parlano con accento temperato di passione e di omaggio. I *PROFETI* (v.) la maledicono per le sue empietà e prevaricazioni, piangono e si lamentano pensando ai divini castighi che l'attendono. Ma pure non possono trattenersi dall'esaltarla, poiché da essa verrà la salvezza (Gioe II 32), da essa uscirà la legge (Is. II 3; Mich IV 2), sarà la madre dei popoli (Salm LXXXVI) e allo splendore

della sua luce cammineranno re e nazioni (Is LX 1-4. È la *promessa messianica* che s'afferma, si precisa, s'evolve sempre più e attira a poco a poco su questo piccolo punto del globo gli sguardi della umanità intera. La realizzazione di questa promessa, si fa ancor più di G. la « città di Dio », la « città santa » senza pari, d'altra parte ne mette in luce l'ingratitudine, che strappa al Cristo lacrime e parole di supremo dolore (Lc XIX 41-44; Lc XIII 3 4-35 e Mt XXIII 37-38). G., fra tutte le città, è quella che vede e fa morire il Cristo ed ha il contatto del suo sangue. È l'altare della Redenzione, il luogo ove Cristo ha sigillato il N. T. donandoci l'Eucaristia e la Chiesa. I misteri del Giovedì e Venerdì Santo, del giorno di Pasqua e di Pentecoste fanno sì che G. non abbia più che un nome « *El-Kuds* », la Santa. G. è la culla della Chiesa e il primo centro della sua diffusione: cf. K. PIEPER, *Die Quellort der christl. Mission, in Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 4 (1940) 3-8. Da questo momento la G. di calce e di pietra, di carne e di sangue, fa posto a una *Gerusalemme nuova*, nella quale le anime cementate dall'amore hanno Cristo per fondamento e per capo: la Chiesa, la Comunione dei Santi e, finalmente, lo stato ultimo di questa Comunione nella gloria: il *Paradiso* (Gal IX 26, Ebr XII 22; Apoc III 12; XX 2, 10).

Giustamente e in ogni tempo i cuori dei Cristiani si sono rivolti a G. come a patria di adozione e ne han sentito forte il fascino e l'attrattiva. Con fede ed amore sotto l'abito di pellegrini o la divisa di crociati l'hanno raggiunta per venerarvi e baciare luoghi santificati dalla presenza e irrorati dal sangue di Cristo.

È da augurarsi che in unità di sentimenti tutti partecipino alla nuova crociata per la soluzione della « *Questione dei Luoghi Santi* » sicchè anche a G. sia restituita la dignità che le conviene come a « città di Dio ».

BIBL. — V. GUERIN, *Jérusalem, son histoire, sa description, ses établissements religieux*, Paris 1889. — H. VINCENT, *Jérusalem*, Paris 1912, e in *Dict. de la Bible, Supplém.*, fasc. XXI (1948) col. 897-966. — A. LEGENDRE in *Dict. de la Bible*, III, col. 1317-1396. — R. WEILL, *La cité de David*, Paris 1920. — H. VINCENT, F. M. ABEL., *Jérusalem*, Paris 1926. — ENC. IT., XVI, 833-848.

GERUSALEMME (Il Regno di). Si costituì, come conclusione della I CROCIATA (v.), il 22-7-1099, nonostante l'accordo che i crociati avevano fatto nel 1097 con l'imperatore bizantino. Vi regnarono i Iorrensi (1099-1131) GOFFREDO di Buglione (v.), Balduino I. Balduino II, poi i principi d'Angiò (1131-1185), di Monferrato, di Lusignano, ecc. Il regno, ristretto dapprima alla sola G., si dilatò progressivamente, raggiungendo la massima estensione sotto Folco d'Angiò (1131-1143). Senonchè il regno, travagliato dalle lotte di successione dinastica e dai dissidi interni fra re e aristocrazia, attaccato continuamente dai mussulmani e osteggiato dai bizantini, indebolito dal movimento di decentramento condotto dai grandi feudatari, afflitto da enormi debiti, frantumato nella sua compagine per la mancata fusione cogli elementi indigeni, per i privilegi di autonomia concessi agli ordini militari, alle colonie dei mercanti occidentali, oltrechè alla Chiesa, non ebbe mai nè floridezza, nè potenza,

nè stabilità. Con la caduta di S. Giovanni d'Acri (1291), del regno di G. non rimase che un titolo vuoto, aspramente conteso dai principi europei. — Cf. CROCIATE. — J. L. LA MONTE, *Feudal monarchy in the latin Kingdom of Jerusalem* (1100-1291), Cambridge Mass. 1932. — ENC. IT., XVI, 846 s. — GUGL. HOTZELT, *Kirchengeschichte Palästinas im Zeitalter der Kreuzzüge*, Köln 1940.

GERVAISE Armando Francesco (c. 1660-1751), n. a Parigi, fratello di Nicolao, missionario nel Siam ucciso dai barbari nel 1729 (autore di una *Vie de St. Martin de Tours*, ivi 1699). Il nostro fu prima carmelitano scalzo, poi trappista e abate, di vita austera, ma di carattere inquieto, biografo, per lo più anonimo, e analizzatore delle opere di parecchi Padri (S. Cipriano, S. Ireneo, Rufino, Paolo, Epifanio, Boezio), autore di altre biografie (Abelardo ed Blois, 2 voll. 1720) e di una apprezzata *Histoire de la réforme générale de l'Ordre de Cîteaux*, Avignone 1746. Notevoli anche i due lavori polemici contro LE COURAYER (v.) in merito alle ordinazioni anglicane e alla storia del concilio di Trento. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1444 s. — J. BESSE in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1339 40.

GERVASIO da Breisach, O. M. Cap. (1648-1717). Nato a Breisach, dalla illustre famiglia *Brunch*, m. a Lucerna. Laureatosi in filosofia e legge, tenne per un certo tempo il ruolo di avvocato al consiglio sovrano dell'Alsazia. Entrò poi tra i Cappuccini della provincia svizzera, nel 1671. Fu lettore di filosofia e teologia a Friburgo e a Solothem (Soletta). Dal 1699 rivestì varie cariche nell'Ordine: tre volte provinciale della Svizzera; visitatore pontificio e commissario generale in Belgio, ecc. Testimoni della sua dottrina sono due ottimi coroe *Cursus philosophicus brevis et clara methodo in tres tomos distributus*, Soletta 1687; *Cursus theologicus* in 3 voll. e 6 tomi, ivi 1689-90, uscito poi in altre edizioni. Seguace della dottrina molinistica della scienza media e buon probabilista. — BERNARDO DA BOLOGNA, *Biblioth. Script. O. M. Cap.*, Ven. 1747, sub. voc. — PIO DA LUCERNA, *Chronica Prov. Helveticæ O. S. Fr. Cap.*, Soletta 1885, p. 421. — ED. D'ALENGON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1838. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 648. — ANALECTA O. M. Cap., XXVI (1910) 80.

GERVASIO di Canterbury, O. S. B. (c. 1140-1210). Monaco di Canterbury e per lunghi anni archivista di quell'insigne cenobio Seppelli con le proprie mani il cadavere di S. TOMMASO (v.) arcivescovo di C. dopo il martirio. È autore di varie importanti opere storiche: *Acta Ecclesiae Cantuarien*, dal 1185 al 1200; *Vite dei vescovi di C.* da S. Agostino ad Umberto (? 1205); *Due Cronache*, una detta *major* dei re d'Inghilterra (Angliae) dal 1107 al 1099, l'altra detta *minor* dei re di Britannia (Britanniae) dal 1107 al 1207; *De archiepiscopis et episcopis mundi*; *Mappa mundi*; *De combustione* (an. 1174) *et reparatione Cantuarien. Ecclesiae.* — Edizioni: R. TWISDENUS, London 1652; STRUBB, ib. 1879-80 in 2 voll.; *Excerpta* riguardanti la Germania in *Mon. Germ. Hist., Script.*, XXVII, 294-315; riguardanti la Francia in BOUQUET (Delisle), *Script. rerum Gallic.*, XIII, 120 142.

GERVASIO (1008-1067), dal 1055 arcivescovo di Reims primate di Francia e primo cancelliere del regno. Eletto nel 1036 vescovo di Le Mans, non

aveva potuto prender possesso della diocesi per l'opposizione di Erberto e del conte Goffredo d'Angiò, il quale per 7 anni lo tenne in carcere e lo liberò solo per l'intervento del conc. di Reims (1049). Accolto da Guglielmo di Normandia, G. in breve s'acquistò tanta fama che il re Enrico lo fece suo consigliere e gli procurò il seggio di Reims.

Nella Pentecoste del 1059 G. unse e coronò re di Francia il settenne Filippo I, figlio di Enrico. Collaborò coi papi Stefano X, Niccolò II, Alessandro II nella lotta contro la simonia e nella restaurazione della vita religiosa in Francia. Fondò la chiesa della sua terra natale (Coëmont sulla Loira, Dipartim. di Sarthe), e restaurò tre chiese di Reims, fra cui la basilica di S. Nicasio. — PL 143, 1397-1404.

GERVASIO, vescovo di Séz, premonstratense, († 1287), inglese, educato in Francia, n. verso la metà del sec. XII, abate di S. Just (1195) e (1201) di Thennes, generale dell'Ordine dal 1209 e vescovo di Séz dal 1219, stimato e favorito da Onorio III e da Innocenzo III. Lasciò commenti a *Isaia* e ai *Profeti minori*, *Omèlie* (ancora manoscritti). Le sue *Epistolae* (137, forse non tutte autentiche) furono edite da C. L. Hugo, *Sacra antiquitatis monumenta*, I (Bstival 1782), con notizie biografiche.

Forse è identico a **Gervasio**, n. a Chi hester, familiare dell'arcivescovo di Canterbury Tommaso Becket, autore di pregiati commenti a *Malachia*, ai *Salmi*, di *Omèlie*, e forse di un *De sacerdotibus ordinis institutione* (ancora manoscritti). — **FABRICIUS**, *Biblioth. lat.*, III (Patawii 1754) p. 53.

GERVASIO di Tilbury († dopo il 1211), n. nell'Essex, studiò a Roma e a Bologna; servi Enrico, figlio di Enrico II d'Inghilterra, Guglielmo di Champagne, arciv. di Reims, Guglielmo II di Sicilia, Ottone (IV) di Brunswick pel quale scrisse (c. 1211) gli *Otia imperialia* in 3 parti, che tra novelle e aneddoti contengono anche interessanti notizie e norme di carattere storico-politico (editi da G. LEBENSZ, in *Scriptores Rerum Brunsvicensium* I e II, Hannover 1707). — **FABRICIUS**, *Biblioth. lat.*, III (Patawii 1754) p. 55. — **Exc. Ir.**, XVI, 849 a. — **R. BUSQUET**, *G. de T. incognu* in *Rev. historique* 191 (1941) 1-20, dove l'autore, contro l'opinione comune che vede in G. un ingenuo credulone, rivela in lui notevoli tratti di reale spirito critico.

GERVASIO e **PROTASIO**, SS. Martiri milanesi, Patroni della città, di cui le reliquie furono inaspettatamente nel 386 ritrovate da S. Ambrogio nella cosiddetta *basilica vetus*, forse l'antichissima cattedrale suburbana. Con esse dedicò la nuova Basilica che da lui prese il nome.

Questi santi ritrovati acquistarono un'immensa celebrità: furono costruite chiese in loro onore e ottenute reliquie in Gallia, Spagna e perfino in Africa.

Fin dal V sec. ne nacquero degli *Acta* audacemente immaginosi; mentre Ambrogio inutilmente aveva cercato notizie particolareggiate a loro riguardo. La *Passio* di G. e P. in forma di epistola, risale a mezzo del sec. V e se ne finge autore lo stesso S. Ambrogio: i martiri sarebbero figli gemelli dei SS. Vitale e Valeria ravennati che essi avrebbero seguito nel martirio dieci anni dopo, uccisi dal *còmes* Astasio e venendo sepolti nella casa di loro proprietà. Ma questa è una commistione cara agli agiografi del sec. V-VI. In ogni modo Valeria dovette essere tra i personaggi più

ragguardevoli dell'antica chiesa di Milano; e il luogo dell'invenzione, un'area cimiteriale confiscata sotto Diocleziano; mentre il martirio dei due santi, certo anteriore al sec. IV, non è possibile datarlo con maggior precisione. E da escludersi poi in modo assoluto che si tratti, quanto all'invenzione, di una commedia recitata a scopo di propaganda da Santo Ambrogio. Parimenti gratuita è l'opinione che essi siano una transposizione cristiana dei Dioscuri. — **MARTYROL. ROM.** e **ACTA SS. Jun. III** (Ven. 1743) die 19, p. 817-846: vi è la Epistola dello pseudo-Ambrogio. — **S. AMBROGIO**, *Epist.* 22, Pl. 16, col. 1019-1026: vi narra come avvenisse la fortunata invenzione dei due martiri. — **S. AGOSTINO**, *De Civ. Dei*, lib. 22, cap. 8, Pl. 41, col. 761: sui miracoli di cui fu testimonia oculare. — **CIVILTÀ CATT.**, XII (1864) serie V, p. 345-352 e, sulla ricognizione dei SS. Ambrogio, G. e P., del 1864-1871, v. II (1874) serie IX, p. 319-329. — **F. SAVIO**, *Gli antichi Vescovi d'Italia. La Lombardia. Parte I. Milano*, Firenze 1913. — **LANZONI**, II, 929-1097. — **H. LECLERCQ** in *Diction. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VI, Parte I, col. 1231-1239. — **H. v. CAMPENHAUSEN**, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin-Leipzig 1929. — **J. P. KIRSCH** in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 447. — **ANALETTA BOLLAND**, XVII (1898) 464 circa lo pseudo Ambrogio; XXIII (1904) 427-432 sui Dioscuri; XLIX (1931) 30-34: sulla testimonianza del Geronimiano. — **Exc. It.**, XVI, 849. — **H. DELEHAYE**, *Les origines ecc.*, 1933, p. 75 80. — **F. H. DUDDEN**, *The Life and Times of st. Ambrose*, Oxford 1935.

GERVINO: 1) di Aldenburg (B.), O. S. B. (1107). Uomo molto pio, fece due volte il pellegrinaggio ai Luoghi Santi. Fu poi monaco e sacerdote a S. Winnoc, ma si ritirò poi a vita eremitica. I monaci di Aldenburg lo elessero abate. Governò per dieci anni non senza frutto, ma ritornò poi alla solitudine. Morì nel bosco di Kosfort. Festa 17 aprile — **BRL.** in **ZIMMERMANN**, *Kalend. Bened.*, II (1934) 62.

2) di **S. Riquier** (S.) O. S. B. (1079). Canonico di Reims, poi monaco a **Saint Vanne** (v.). Nel 1025 accompagnò l'abate Riccardo in Terra Santa. Verso il 1045 divenne abate di St. Vanne e fu zelante promotore della riforma monastica che partiva da quel monastero. Nel 1048 prese parte al concilio di Reims. Nei quattro ultimi anni patì una tremenda lottura. — **BRL.** *ib.* I (19 3) 281.

GESENIUS: 1) Giusto (1691-1673), teologo luterano, n. a Esbeck nel principato di Kalenberg, dove il padre era predicatore. Nel 1618 studiò a Helmstedt sotto **CALIXTUS** (v.). Nel 1628, colla dissertazione *De conceptu universalissimo et primo qui vocatur Eus*, conseguì a Jena il dottorato in filosofia. Fu poi predicatore a Braunschweig e più tardi a Hildesheim. Addottoratosi in teologia sul tema *De igne purgatorio* (1643), fu soprintendente agli affari della Chiesa luterana in Hannover. L'opera maggiore (4 voll. 1639-1672) verte sul problema: « *Warum willst du nicht römisch-katholisch werden wie deine Vorfahren were?* ». Il suo Catechismo, a commento di quello di Lutero ed altri lavori ebbero grande successo nelle scuole luterane. — **KAYSER** in *Die Religion in Gesch. und Gegenwart*, II² (1928) col. 1123-24.

2) **Giuglielmo** (1786-1842), teologo e semitista protestante, n. a Nordhausen, m. a Halle alla cui

Università diede col suo insegnamento (dal 1810) un fulgore e una rinomanza mai più raggiunti. I suoi lavori di filologia biblica hanno fatto epoca: *Hebräisch-deutsches Handwörterbuch* (Lipsia 1810: XIII ed. e segg. curata da Buhl, XVII nel 1921), ampliato nel *Thesaurus philologicus-criticus linguarum hebraicae et chaldaicae V. T.*, 3 voll. 1829-58 (ultimato da Rödiger); *Hebräische Grammatik*, (Halle 1813, I parte: edd. XXII-XVIII curate da Kautsch; XXIX nel 1918 e segg. curata da Bergsträsser, ma trasformata). In esegesi piega verso il razionalismo. — MULERT in *Die Religion*, vol. cit., col. 1124. — F. VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, III, col. 215-218. — ENC. IT., XVI, 850.

GISS Volfango Federico (1819-1891), pastore e teologo pietista, n. Kirchheim u. T. (Wurtemberg), m. a Wernigerode. Rappresentante estremista della KENOSI (v.). Opera precipua: *Lehre von der Person Christi*, 1856, rielaborata in 3 voll. (1870-87): *Christi Person und Werk*. — BRECHT in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, II² (1928) col. 1441 s.

GISSU Giov. Francesco (1585-1649), pittore, n. e m. a Bologna. Scolaro del Calvaert, del Cremonini e del Reni, fu nella sua molteplice attività tanto incontentabile e studiato quanto per natura sarebbe stato pronto e spedito. Per questo le sue opere presentano alternative sconcertanti; dalle ottime *Storie di S. Andrea Corsini* nella galleria Corsini di Firenze e dal *S. Carlo* nella chiesa dei Poveri a Bologna alla sfacca *Pesca Miracolosa* e al *Gesù che scaccia i profanatori dal tempio* della Certosa di Bologna. Lavorò in affresco nel duomo di Ravenna e in un palazzo ducale a Mantova.

GESÙ (nipote) di Sirach, detto anche « il Siracide », è l'autore dell'ECCLSIASTICO (v.).

GESÙ CRISTO, Verbo Incarnato, Redentore del genere umano, Fondatore della Chiesa.

Delimitazioni del trattato. In questo studio veramente centrale dell'E. E. dobbiamo prescindere non solo dalla descrizione dell'ambiente geografico, storico, politico, religioso e sociale, in cui Gesù apparve e operò (per tutto ciò è agevole consultare le voci atinenti, come PALESTINA, CRONOLOGIA BIBLICA, parte II, ERODI (GHI), SADDUCEI e FARISEI, ecc.), ma anche da ogni compendio, sia pure molto ridotto, della vita del Redentore, come è narrata nei Vangeli. L'Enciclopedia contiene trattazioni apposite:

a) per le grandi sezioni della vita di Cristo, come l'INFANZIA, la VITA PUBBLICA (sotto la voce CRONOLOGIA BIBLICA, parte II, 2-3), la PASSIONE E MORTE;

b) per i misteri più salienti, quali la NATIVITÀ, il BATTESIMO, le TENTAZIONI, la TRASFIGURAZIONE, l'EUCARISTIA, l'AGONIA, la DISCESA agli Inferi, la RISURREZIONE, l'ASCENSIONE;

c) per i miracoli più celebri, come le NOZZE di CANA (sotto la voce MARIA NEL VANGELO), la guarigione del PARALITICO o degli OSSESSI, la risuscitazione di LAZZARO;

d) per le dottrine fondamentali, come quelle riguardanti la CARITÀ, la MISERICORDIA, l'ABNEGAZIONE, il DOLORE, POVERTÀ E RICCHEZZA, l'INFERNO, il PARADISO, ecc., e per certe insigne parabole, come quelle di LAZZARO E L'EPULONE e del figliuolo PRODIGIO;

e) per episodi, incontri, conversioni notevoli,

come la chiamata e formazione degli APOSTOLI, i colloqui con NICODEMO e colla SAMARITANA, la conversione della MADDALENA, ecc.

Possiamo così concentrare la nostra attenzione sui seguenti aspetti del mistero e della conoscenza di Cristo:

I. *I nomi del Redentore*; II. *Dottrina di G. C. su se stesso*; III. *G. C. nella dottrina della Chiesa*; IV. *G. C. nella spiritualità cristiana*; V. *G. C. nel culto e nella liturgia*; VI. *G. C. nell'arte*; VII. *G. C. e la critica razionalista*; VIII. *G. C. nella letteratura e nel pensiero giudaico*; IX. *G. C. nelle varie letterature*. Seguirà; X. *Bibliografia*.

I. **I nomi del Redentore.** Molti nomi o meglio titoli onorifici erano stati decretati dai profeti del Vecchio Testamento per il futuro Salvatore del mondo. Sublimi sono quelli di cui lo insignì Isia. Egli sarà l'EMMANUELE (v.), ossia « Iddio con noi », in quanto sotto il velo dell'umanità si occulerà in Lui la divinità (Is VII 14); egli meriterà i nomi di: *Mirabile Consigliere*, ossia divisatore e operatore di meraviglie divine; *Dio Forte*: essendo Dio, avrà a disposizione l'onnipotenza per attuare i suoi disegni; *Padre per sempre* (« Pater futuri seculi »), in quanto assisterà i suoi fedeli con cura paterna e indefettibile; *Principe della Pace*: nel suo regno si avrà la tranquillità dell'ordine coll'abbondanza dei beni inerenti (Is IX 5). Cf. A. VACCARI in *Verbum Domini* 11 (1931) 7-15. Altre volte all'Atteso è dato il nome di *Pastore* (Ez XXXIV; cf. Gio. X 11; Ebr XIII 20; I Piet II 25 e V 4), di *Giusto* (Is LI 5; Ger XXIII 5-6), di *Sacerdote* (Salm CIX 4; cf. Ebr V 6; Ivi III 1, IV 14-15, V 10, VII 26, IX 11 *Pontefice* = ἱερωσύνη), di *Salvatore* (Is XII 13; XLV 8; preclusioni al nome *Gesù*, di cui diremo tosto; cf. Lc. II 11; Gio. IV 42), di *Angelo dell'Alleanza* (Mal III 1-4), di *Germine o Astro* (Ger XXIII 5 e XXXIII 15; Zac III 8; cf. Lc. I 78 « oriens ex alto »), ecc. Ond'è che gli antichi Ebrei, quando vollero precisare quale nome il Messia avrebbe assunto, si trovarono nell'imbarazzo, troppe essendo le possibilità: cf. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, I (1922) p. 64-67. Nel Nuovo Testamento, oltre agli appellativi già ricordati in consonanza coi testi profetici, ricorrono, con risalto, i seguenti: **AGNELLO di Dio** (v.); **FIGLIO di Dio** (v.) e **FIGLIUOL DELL'UOMO** (v.); **Re** (Gio. XVIII 37; Lc XXIII 2 ss. e 88; Mt XXVII 37, Mc XV 26; Gio. XIX 19 ss.); **Rabbi**, che voleva dire *Signor mio*, ma che, essendo titolo solito a darsi ai dottori, era anche sinonimo di *Maestro* (frequente in Mc, più ancora in Gio. I 38 e 49; III 2; IV 31, ecc.); **LOGOS** (v.) o *Verbo* (Gio. I 1 e 14); o ancora: **Apostolo** (Ebr III 1); **Archipastore** (I Piet V 4), **Vescovo** (ivi II 25), **Mediatore** (Ebr VIII 6; IX 15; XII 24), **Alfa e Omega** (v. ALFA). Tutto questo florilegio onomastico adombra già una ricchissima teologia. Ma vi sono altri tre nomi che qui vogliamo distintamente illustrare, in quanto potrebbero dirsi più strettamente personali: **Gesù; Cristo; Signore**. v. anche NAZARENO.

A) **Gesù**, dall'ebraico *Jeshua'*, forma abbreviata di *Jehoshua'*=*Giosué*: donde si vede che *Gesù* e *Giosué* sono, in origine, nomi identici, benché la identità sia sfuggita ai cristiani che s'astengono dall'imporre ai neonati il nome *Gesù*, ma non il nome *Giosué*.



La medaglia detta di « Campo dei fiori »: il più antico tipo del Redentore, del tempo degli Antonini (sec. II).



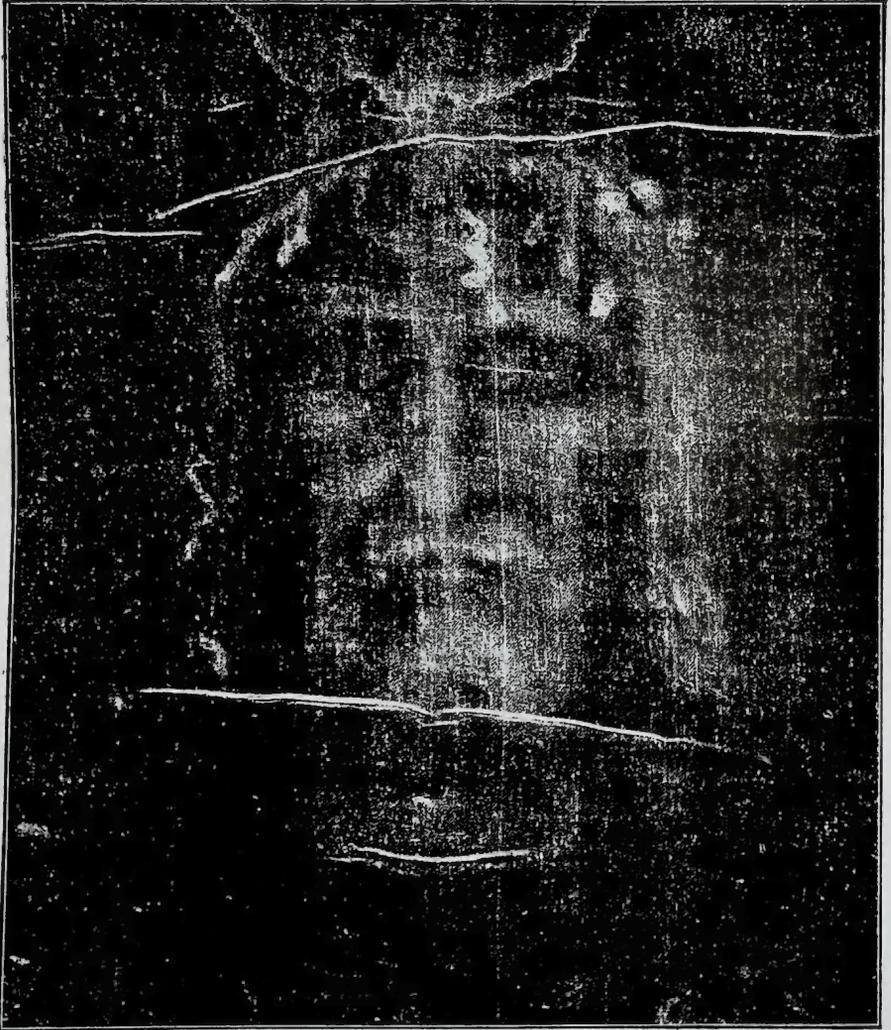
Immagine del Salvatore venerata nella Chiesa di S. Silvestro a Roma, che la leggenda farebbe derivare dal ritratto fatto eseguire dal re AFGAR di EMESSA (v.).



Il « Volto Santo » conservato in San Pietro a Roma, derivato, secondo la tradizione, dal sudario della VERONICA (v.).



Ritratto (bizantino) attribuito a S. Luca, Cappella « Sancta Sanctorum » Roma.



Santo Volto. Particolare della Santa Sindone conservata a Torino.
Fac-simile del negativo (Not. Cav. G. Enrie - Torino).



Pietro Cavallini: Cristo giudice, dall'affresco del Giudizio finale. — Convento di S. Cecilia, Roma (Fot. Anderson).



Giotto: Gesù Cristo Giudice — Particolare del Giudizio Universale
nella Cappella degli Scrovegni, Padova (Fot. Anderson).

Gesh significa *Jahrè* è *salvezza* (o, forse, in tono d'invocazione: *Jahvè, salva!*); personalizzato equivale a *Salvatore*. È il vero nome personale del Verbo incarnato. Dopo le prelusioni del V. T. (v. sopra), esso fu dagli angeli rivelato prima a Maria (Lc I 31), poi a Giuseppe (Mt I 21), e fu imposto al Neonato, come di rito, nel giorno della sua circoncisione (Lc II 21). Sotto la duplice forma Gesù-Giosuè, il nome era, come appare dalla Bibbia, molto volgato fra gli Ebrei. Ma, in virtù del suo significato pienamente rispondente alla missione salvifica del Verbo Divino, tal nome conveniva a Lui incomparabilmente più che ad ogni altro. Lo stesso grande Grosuz (v.) non era stato che un'ombra del Salvatore universale. Alcuni popoli avevano onorato col nome di *Salvatore* (*Soter*) personaggi che avevano suscitato le loro speranze; anche in seguito vi dovevano essere ambizioni per un titolo così glorioso. Ma nessun paragone può reggere coll'unico Salvatore-Gesù, come già affermarono S. Pietro e S. Paolo in due testi solenni: Atti IV 12 e Fil II 9-11. Nei quali due passi già si percepisce quella compenetrazione fra il « nome » e la « persona » che rispondeva alla mentalità ebraica ed è frequentissima nella fraseologia del N. T. (e analogamente nel V. e N. T. a riguardo di « Dio »): « nel nome di Gesù » o « per il nome di Gesù » è una formula che non implica necessariamente la materiale pronunciazione del santo nome, ma equivale, a seconda del contesto, a queste altre formule: « in Gesù » — « credendo in G. » — « adorando, amando G. » — « interponendo i Suoi meriti » (Et quodcumque petieritis Patrem in nomine meo... Giov XIV 13; XV 16; XVI 23 s e 26) — « per autorità di G. »: perciò « esser battezzati nel nome di Gesù » (Atti II 38; VIII 16; X 48; XIX 5; I Cor VI 11) voleva dire ricevere il battesimo istituito da G., essere battezzati in virtù della sua autorità, colla fede in Lui e coll'effetto di essere a Lui incorporati: v. BATTESIMO, II - 2.

Tuttavia il nome stesso *Gesù* non poteva non essere dai cristiani adorato e amato sopra ogni nome: v. NOME DI GESÙ.

B) *Cristo*, riproduzione del greco *Χριστός* e traduzione dell'ebraico *Mashiah*, da noi pronunciato *Messia* in consonanza colla forma aramaica *M'shiha'*. *Mashiah*, come *Χριστός*, da *χρῖς*, significa *uno che ha ricevuto l'unzione*. Benché fossero molto in uso anche le unzioni profane (v. UNZIONE), il termine ebbe un'accezione tecnica solo in riferimento all'unzione sacra dei re. Anche Aronne pontefice (Es XXIX 7; XL 13; Lev VIII 12), i suoi figli sacerdoti (Es XXX 30; XL 15; Lev VII 35; X 7; Num III 3) e il profeta Eliseo (III Re XIX 16) furono consacrati coll'unzione. Perciò il pontefice (Lev IV 3, 5, 16; VI 22, ebr. 15) e i sacerdoti (Num III 3; 11 Mac I 10) son detti rispettivamente « il sacerdote *hammashiah* » LXX *ὁ ἱερεὺς ὁ χριστός* — « i sacerdoti *hammashubim* » « i sacerdoti *unti* », e nel Salmò CIV (ebr. CV) 15 « i miei *cristi* » è in parallelismo con « i miei profeti ». Ma in quest'ultimo passo il termine è usato metaforicamente a indicare « i patriarchi » o, forse, tutto il popolo eletto, e nei testi sacerdotali non si ha che un'accezione aggettivale del termine. « Come sostantivo, il *cristo* del Signore, il mio *cristo*, ecc. esso è usato solo per i re » (V. H. STANTON nel *Dictionary* di Hastings, II, 353 a). In I Sam II 35 il sacerdote di Dio è

contradistinto dal Suo « unto », ossia dal re teocratico. Titolo sacro e comune dei re, ricorrente spesso nei libri storici e nei salmi (in Is XLV I è detto, per estensione, di Giro), *messia* divenne man mano antonomastico (così, per stare ai testi più certi, in Salmo II 2, e Dan IX 25-26) per il futuro e desiderato Re che avrebbe portato la salvezza definitiva: si attendeva, si invocava il *Messia*, il *Cristo*!

Quando Gesù uscì in pubblico a dar le prove della sua missione, suscitò naturalmente la « questione messianica », chiedendosi intorno a Lui: è o non è egli il « *Cristo* »? Si comprende quindi come gli Evangelisti, riferendosi a tale situazione spirituale, usino sempre la forma articolata: ὁ Χριστός — « il Cristo » (eccezione Mc IX 41). Ma nelle epistole di San Paolo è frequentissima la forma senza articolo (117 volte secondo LESBÈRE, *Dict. de la Bible*, III-42, col. 1424; circa 94 volte secondo PRAET, *La théologie de St. Paul*, II [20 éd.] p. 138, nota 2), più frequente dell'altra: ciò significa che l'identificazione fra « Gesù » e « il Cristo » era talmente certa, che per i fedeli « Cristo » era divenuto un secondo nome proprio. Il duplice uso vige nella nostra lingua; dicendo « Cristo » ci riferiamo alla sua stessa personalità; dicendo « il Cristo » lo appelliamo da una delle sue qualità preminenti.

C) *Signore*, Κύριος. San Paolo afferma che l'esaltazione di Gesù promossa dal Padre in cielo, in terra e nell'inferno, culmina nel riconoscimento che « Gesù Cristo è Signore » (Fil II 10-11, a cui già s'era alluso). *Signore* è infatti il nome che corona gli altri nomi del Redentore aggiungendovi, colla nota della regalità e del dominio universale, il chiaro riconoscimento della sua divinità: Κύριος era infatti, nella Bibbia greca, la traduzione dell'ineffabile nome « *Jahrè* ». Il termine Κύριος, si trova orientato verso l'applicazione messianica già in testi del V. T. (Is XL 3; cf. Mt III 3 e parall.; Mal III 1; cf. Mt XI 10 e Lc VII 27; Salm CIX 1 = Dixit D. Domino meo»; cf. Mt XXII 43-44 e parall.; Gioa VIII 5 [ebr.] cf. Rom X e 9; Atti II 21); è attribuito a Gesù fin dal primo inizio in lampi di ispirazione (Elisabetta Lc I 43; gli Angeli ai pastori Lc II 11); durante la manifestazione pubblica di Gesù e in virtù della sua opera e del suo insegnamento sia generale che, verso la fine, specifico sulla propria qualità di « Signore » (Mt VII 21-22; XXI 3 e parall.; XXII 43-45 e parall.; XXIV 42 o Lc XII 37; Mt XXV 11, 37 e 44; Gioa XIV 13), asurge gradualmente da un originario senso di urbanità al suo forte senso teologico (*Mio Signore e mio Dio!* Gioa XX 28). In questo preciso senso il titolo è riconosciuto a Cristo da tutti gli autori del N. T.; paracemente da Matteo e da Marco i quali, probabilmente, furon restii in anticiparlo ai tempi, in cui se ne veniva appunto chiarendo il senso; un poco più da Giovanni, già nel Vangelo, oltre che, naturalmente, nell'Apocalisse: copiosamente da Luca, negli atti più ancora che nel Vangelo; con frequenza straordinaria, poi, da San Paolo: 72 volte nella sola lettera I ai Corinti. Questa è una documentazione imponente della fede della Chiesa apostolica nella divinità di Cristo. Quando il Bousset (*Kyrios Christos*, *Geschichte des Christenlaubes*... Gottingen 1913, 1921) afferma che il titolo Κύριος fu una importazione del cristianesimo ellenistico nel cristianesimo giudaico e un

coefficiente spontaneo fondamentale del sorgere della fede nel Cristo-Dio e del suo culto, egli conchiude proprio al rovescio dei documenti e ciò non può fare s: non dopo aver sottoposto i documenti stessi alla critica più arbitraria. Ma i testi resistono per la loro stessa mole. Che Gesù fosse riconosciuto o adorato come « Signore » già nel cristianesimo palestinese risulta da varie testimonianze convergenti. Ricordiamo infatti i due testi Lc I 43 e Il 11 che non possono esser fluiti che da fonte palestinese; il primo discorso di S. Pietro a Gerusalemme (Atti Il 36 « Iddio lo ha costituito *Signore* e Cristo » ossia come tale lo ha fatto riconoscere); la suprema invocazione di S. Stefano rivolta al Cristo « Signore » (Atti VII 57-60); l'altra ardente invocazione conservataci da S. Paolo (I Cor XVI 22) e dalla Didaché (X 6) nel suo suono aramaico: « *Marân atha* = Signore, vieni! » (tradotta in Apoc XXII 20) e il notevolissimo passo, già citato, di Rom X 9 ss. In un mondo in cui si deificavano uomini (Rom I 21-23), sicché vi erano « molti dèi e molti signori » (I Cor VIII 5), la qualificazione di Gesù come « Signore » valse piuttosto come protesta contro la mentalità politeistica e idolatrica del paganesimo. Ma chi avrebbe potuto ispirare la follia di adorare come unico « Signore » un uomo crocifisso, se questi non avesse in realtà dato prove assolute della sua trascendenza?

II. **Dottrina di G. C. su se stesso.** Come nella rivelazione in genere si nota abitualmente un graduale aprirsi del mistero, così anche nella rivelazione del mistero di Cristo vi è da parte dello stesso Cristo un progresso nelle manifestazioni del suo vero essere e della sua missione. Qualcuno ne ha voluto inferire una presa di coscienza graduale da parte di Cristo, o un progressivo evolversi in Lui della dottrina su se stesso: per non dire di quelli che attribuiscono ad un'epoca posteriore lo sviluppo della dottrina riverberatasi poi nella compilazione dei Vangeli. Ma mentre le prime due ipotesi contrastano con la dottrina cattolica della SCIENZA DI CRISTO (v.), l'ultima contrasta colla retta dottrina e coi dati storici sullo sviluppo del dogma e sulla formazione dei libri sacri (v. VAN-CELI). Il progresso deve quindi attribuirsi a quella che potremmo dire una ragione di metodo pedagogico: bisognava cioè preparare gradualmente gli animi alla rivelazione della verità piena. E da escludere però la spiegazione di alcuni Padri, che Cristo sia stato reticente nel dichiararsi quello che era per nascondere la verità ai demoni. L'esistenza in G. C. di un preciso proposito pedagogico nella progressiva rivelazione del mistero della sua persona (*Segreto Messianico*) è facilmente dimostrabile.

1) Infatti se G. sin dagli inizi della vita pubblica avesse esplicitamente rivendicato la sua divinità e messianità sarebbe andato subito incontro, prescindendo da un continuo miracolo, a morte sicura, poichè, data l'antitesi tra la concezione messianica dei Farisei e quella attuata da Gesù, fra il modo di pensare di quelli e il modo di pensare che traspare dal Discorso della MONTAGNA (v. *Il Discorso della*), l'urto era inevitabile, e G. con la professione esplicita della divinità avrebbe offerto ai Farisei un facile pretesto per la sua condanna.

2) Gesù prima di manifestarsi esplicitamente doveva pur correggere le false idee intorno alla natura e allo scopo del Regno Messianico (v. MESSIA;

REGNO DI DIO), dalle quali non erano esenti nemmeno gli Apostoli, poichè essi protestano sentendone parlare di morte (Mt XVI 22), vogliono i primi posti al momento del trionfo (Mt XX 21), ed anche dopo la Risurrezione aspettano la restaurazione del Regno d'Israele (Atti I 6).

3) Egli non era venuto per spegnere il lucignolo e per abbattere la canna già fessa (Mt XII 20); ma perciò, prescindendo da costrizione morale, dato il rigido MONOTEISMO (v.) giudaico, solo a poco a poco, ossia dopo una lenta preparazione degli animi, poteva rivelare il mistero della sua divinità, mostrandolo, si potrebbe dire in se stesso, in actu exercito, la divinità: solo allora il Mistero sarebbe apparso non antitesi, ma coronamento della fede che era il vanto d'Israele.

Quando precisamente Gesù abbia manifestato completamente se stesso è difficile a determinarsi: « ma coincide però pressa poco con la fine del ministero di Galilea » (GRANDMAISON, *I. Ch.*, éd. abr. p. 307: cf anche p. 194-232; come pure LIBRETTON, *Hist. du dogme de la Trinité*, 7.^a ed., Paris 1927, t. I, p. 262-330; LEPIN, *Messie et Fils de Dieu*, 5.^a éd., Paris 1923, p. 78-124), quando le parole e gli atti di Cristo avevano ormai generato nell'animo degli Apostoli un'idea alta, benchè confusa, della sua dignità, per cui non rimaneva più che da dettare la formulazione di ciò che era già implicitamente creduto. A tre punti principalmente si può ridurre la dottrina di G. C. sopra se stesso: egli si è dichiarato Uomo, Messia, Dio.

1) **G. C. si è dichiarato uomo.** Potrebbe sembrare inutile ricordare questo, ma storicamente l'affermazione ha avuto il suo valore, specialmente contro i DOCETI (v.) e quelle sette gnostiche, che negarono la realtà della natura umana di Cristo, come anche contro gli Apollinaristi (v. APOLLINARE DI LAODICEA), che negavano a Cristo una natura umana completa. Che G. C. avesse coscienza della propria natura umana, si rileva anche solo dal suo modo di operare: egli opera come un uomo. Ed è precisamente per dare risalto a questo (sia pure in relazione alle profezie, quasi ad indicare in se l'uomo per eccellenza, il rappresentante dell'umanità), che G. C. per ben 82 volte si appella nel Vangelo *Figlio dell'Uomo*, denominazione così « sua », che a nessun altro Egli l'applica nè da alcun altro nel Vangelo è a Lui attribuita: v. FIGLIO DI DIO, F. DELL'UOMO. Qualche volta nel Vangelo G. C. afferma espressamente la propria umanità; come quando parla della sua carne e del suo sangue a proposito dell'Eucaristia (Giov VI; Mt XXXVI 26-28; Mc XIV 22-24; Lc XXII 19-20; I Cor XI 24-25), o quando si presenta agli Apostoli dopo la risurrezione dicendo: « Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum: palpete et videte, quia spiritus carnis et ossa non habet, sicut me videtis habere » (Lc XXIV 39). Pure a questa sua condizione di uomo va riferito un testo diventato famoso al tempo della polemica ariana: « Pater maior me est » (Giov XIV 28). Basta notare il fatto che il testo è nel Vangelo di Giovanni, dove più volte è ripetuto che il Padre e il Figlio sono una cosa sola, per escludere che quella frase sia applicabile alla divinità di Cristo.

2) **G. C. si è dichiarato Messia.** Il MESSIA (v.) era l'invitato promesso da Dio, annunciato dai Profeti, atteso dal popolo eletto. Sua missione ora di rivelare e aprire agli uomini la via della salvezza,

della riconciliazione con Dio, e di fondare un regno di santità, Spettava a Lui di instaurare l'ordine nuovo. Gesù appare appunto come tale, e come tale è riconosciuto. Non vi è dubbio a questo riguardo quanto alla testimonianza dei Vangeli. Tutto è fatto nuovo per Lui (Apoc XXI 5); nuova la sua dottrina (Mc I 27), nuovo lo spirito (« vino nuovo » Mt IX 14), nuovo il patto da Lui stabilito con Dio (Mt XXVI 28; cf. Ebr VIII 13), nuovo il comandamento primo (Giov XIII 34), nuova la vita (Rom VI 4), nuovo il nome (Apoc II 17). Ma il riconoscimento degli altri non fu che una conseguenza dell'essersi lo stesso C. professato tale. Premettiamo che la affermazione della messianità è implicita nella affermazione della divinità; epperò potrebbe riferirsi già qui quanto si dirà più avanti della divinità. Qui ci si limiterà tuttavia a riferire quanto ha più diretto ed esclusivo rapporto con il carattere di Legato di Dio. Dapprincipio, nella scena della tentazione al deserto, alla supposizione di Satana « Si Filius Dei es » (qui « Figlio di Dio » non si può intendere in senso stretto, come se fosse Dio egli stesso, ma in senso largo, come il messo di Dio), Gesù si limita a non opporre una negazione (Mt IV 3 e 6), perché, come fu già detto, anche la rivelazione della missione messianica è graduale. Ma già nel Discorso della Montagna G. si manifesta legislatore sovrano, sino a modificare quella Legge, che gli Ebrei veneravano come divina. Approva poi esplicitamente la chiara confessione di Natanaele: « Tu es Filius Dei, tu es Rex Israel » (Giov I 49-50); ed alla domanda dei messi del Battista: « Tu os qui venturus es an alium expectamus? » risponde colla prova delle opere: « Bentes ronuntiate Joanni quae audistis et vidistis » (Mt XI 3-4) e coll'applicare a sé (ib. 5-6) testi profetici di Isaia sul Messia (Is XXXV 5-6 e LXI 1). La rivelazione della messianità si fa in seguito ognor più chiara.

Apertamente dice di essere l'Aspettato (Mt XII, 42 e XIII 17), Colui del quale avevano parlato Mosè (Giov V 46) e i Profeti (Lc IV 21; XVIII 31; XXIV 27 e 44); con Lui si inizia il Regno di Dio, il Regno dei Cieli (Mt IV 17; X 7; XII 28; e paralleli); si appella ad una testimonianza maggiore di quella avuta dal Battista, ad indicare che Egli è più di un semplice profeta (Giov V 36-37; la sua missione è universale (Mt VIII 11; Giov XII 32; Mc XVI 15; Mt XXVIII 18; cf. Lc II 30-32; III 6); si attribuisce funzioni che non possono essere che del Messia, Maestro unico, esclusivo (Mt XXIII 8), Legislatore (Mt V 17; XXVIII 20; Giov. XIII 34; XIV 15 ecc.: è continuo nel Vangelo da parte di G. l'esercizio di un'autorità superiore, che comanda e detta leggi), Giudice universale (Giov V 22; Mt XXV 31-46). Si afferma inoltre Redentore e Salvatore del mondo, in Lui o per Lui operandosi la salvezza (Giov III 17; X, 10 e 15; XII 47; Mt XVIII 11; XX, 28; Lc XXI 28). Parlando poi alla Samaritana espressamente si dice il Cristo: « Ego sum (Christus) qui loquor tecum » (Giov IV 26).

3) *G. C. proclamò la propria divinità.* In due gruppi si vogliono dividere le testimonianze di Gesù sulla propria divinità, secondo che si raccolgono dai Vangeli Sinottici o dal quarto Vangelo (v. GIOVANNI, *Il Vangelo di S.*). In realtà non si dovrebbe fare questa distinzione, dato che noi attribuiamo al Vangelo di S. Giovanni lo stesso

valore storico che ai Sinottici. Tuttavia questa distinzione indotta dai razionalisti fu talvolta accettata ai fini apologetici, per dimostrare cioè che anche le sole testimonianze dei sinottici bastano a dimostrare che Gesù si riteneva Dio (vedi ad es. PALMIERI, *Se e come i Sinottici ci danno G. C. per Dio*, Roma 1903, in risposta a *L'Évangile et l'Église* di LOISEY e M. LEPIN, *J. Messie et Fils de Dieu d'après les Évangiles Synoptiques*, Paris 1910, soprattutto contro la tesi del BOUSSÈRE). L'affermazione della propria divinità da parte di Cristo è continua nel Vangelo di Giovanni, tanto che si disse aver avuto questo Vangelo come intento principale di affermare la divinità di Cristo. Tuttavia è da rilevare che, mentre nel Prologo (I 1-14) l'evangelista mette la dottrina della divinità di Cristo in una luce speciale, facendo di esso il *Logos* (v.), nel testo invece, quando si riferiscono le parole stesse di Cristo, questo aspetto particolare non compare affatto. Ciò che da solo vale a denotare come nel testo sia stata intenzione chiara dello scrittore di riferire il pensiero genuino di Cristo; altrimenti sarebbe stato naturale far scivolare la propria visione particolare teologica (in quanto si chiama teologia lo sviluppo logico della rivelazione e la sua spiegazione filosofica: in questo caso però si tratterebbe di teologia, che per essere contenuta in un testo che fa parte della rivelazione, partecipa all'inerranza della rivelazione) nei discorsi di Cristo: (cf. L. TONELLI, *G. e il suo evangelista nel IV Vangelo, in Scuola Catt.* 1913, e G. C. secondo S. Giovanni, Torino 1944, p. 273 ss).

Ma atteniamoci pure anche noi, almeno in un primo tempo, ai soli Sinottici. In più modi essi riferiscono la testimonianza di G. C. sulla sua divinità.

a) *Con le opere.* Si suole a questo proposito riferire l'episodio del paralitico calato dal tetto, sul quale Gesù afferma di possedere il diritto esclusivo divino di rimettere i peccati: « Et ceperunt cogitare: Quis est hic qui loquitur blasphemias? Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? ... Respondes dixit ad illos: ... ut sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittere peccata, ait paralitico: Tibi dico, surge, ecc. » Lc V 21-24 e paralleli. Ma forse ancora più probativo è l'episodio del perdono (alla donna peccatrice, che G. dice debitrice verso di sé a motivo del peccato, ed alla quale G. perdona per l'amore mostrato a lui (Lc VII 47 ss.).

b) *Con dichiarazioni esplicite o implicite esidenti.* Così in: Mt XI 26-27=Lc X 21-22 (« Omnia mihi tradita sunt a Patre meo, et nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius et qui voluerit Filium revelare »); Mt XVI 13 20 (G. approva la confessione di Pietro: « Tu es Christus Filius Dei vivi » con parole così solenni e con un premio tanto grande, il primato, che si ha da supporre che alla parola « Figlio del Dio vivo » si debba attribuire una significazione piena, e non solo quella di Messia o qualsiasi altra simile); Mt XXII 41-45 e paralleli (Gesù mette in imbarazzo i suoi avversari domandando come mai Davide abbia chiamato suo Signore il Cristo che è suo figlio; domanda che ha una sola risposta possibile: perché il Cristo è Dio); Mt XXVI 63-65, Mc XIV 60-61 e Lc XXII 66-70 (alla solenne richiesta di Caifa, se Egli sia il Cristo, il Figlio di

Dio, G. C. risponde: « Tu dixisti »; la risposta è qualificata da Caifa e dal Sinedrio come bestemmia; ora tale bestemmia consiste propriamente in ciò, che viene attribuito alla creatura ciò che è di Dio solo: per questo gli avversari di Gesù avevano detto bestemmia anche la remissione dei peccati da parte sua, come fu visto sopra: bestemmia non sarebbe stata quindi la risposta di Gesù se Egli avesse solo inteso di dire di essere il Messia; si veda in proposito anche Giov X 36; Mt XXVIII 19 (G. C., mandando gli Apostoli per tutto il mondo per predicare, aggiunge: « baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti », con la quale forma Egli si mette sulla stessa linea del Padre e dello Spirito Santo). Fra le dichiarazioni evidenti si possono anche collocare quelle, in cui Gesù ratifica per sé il titolo di « Signore » (v. sopra) e i riferimenti contenuti nelle parabole, nelle quali Cristo si presenta sotto la veste di Figlio, in senso vero, del Signore o del Re (Mt XXI 37 e paralleli: parabola della vigna; Mt XXII 2: parabola delle nozze regali).

c) *Con frasi equivalenti.* Come quando esige lo si segua, lo si ami con dedizione assoluta (« perdere animam »); gli si ubbidisca senza limite, proprio come ne ha diritto solo Dio (ad es.: Mt X 37-39; XI 28-30; Lc XIV 26-27); chiama « suoi » gli angeli (Mt XIII 41); si dice padrone del sabato ossia della legge (Mt XII 6); si costituisce giudice universale come per diritto proprio (Mt XXV); promette ciò che appartiene solo a Dio a quanti l'avranno seguito (Mt XIX 27-30 e Lc XXII 29-30); attribuisce al suo amore, alla sua opera, al suo sangue efficacia superiore a qualsiasi possibilità puramente umana (Mt XXVI 28). Si noti pure come G. C. faccia sempre distinzione fra il rapporto di paternità suo con il « Padre che è nei cieli » ed il nostro: egli dice sempre infatti « il mio Padre » o « il vostro Padre » non mai « il nostro », salvo che nella formula di preghiera del « Padre nostro » che è però preghiera messa da G. in bocca nostra e non può dirsi propriamente preghiera sua (J. LÉBRETON, *Hist. du dogme de la Trinité*, t. I, p. 394, e TILLMANN, *La pietà di G.*, p. 32 ss).

Documentata così abbondantemente con i testi dei Sinottici la testimonianza di G. C. sulla propria divinità, può tornare opportuno rivolgersi anche al Vangelo di S. Giovanni, che non solo concorda con i Sinottici, ma ha talune affermazioni che pure servono a meglio definire la testimonianza di G. Con la frase *Ego et Pater unum sumus* (Giov X 30) G. C. proclama l'unità della natura divina nella pluralità delle persone. La stessa dottrina è affermata con la frase *Pater in me est et ego in Patre* (X 38: cf. anche XIV, 10 e XVII 21). Ne segue che chi vede il Padre vede il Figlio (Joa. XII 45 e XIV 9), che tutto ciò che è del Padre è del Figlio (XVI 15 e XVII 10), che il Figlio può ciò che può il padre, come dare la vita e giudicare (V 21-23). Dicendosi preesistente ad Abramo G. C. afferma anche la sua eternità (VIII 58). Mentre con il proclamarsi « pane di vita » (VI 35), « vite » (XV 1 ss.), « resurrezione e vita » (XI 25), « Via, verità e vita » (XIV 6) ecc. Egli esprime ciò che è per noi in quanto Dio, e solo in quanto Dio. È lo stesso Egli dice, quando dichiara che « questa è la vita eterna: conoscere Lui » (XVII 3), e che non si può andare al Padre che

per Lui (XIV 6). Ne sono queste sole le testimonianze di G. C. contenute nel IV Vangelo e relative alla sua divinità, ma queste possono bastare.

Certo non è da cercare nel Vangelo sulla bocca dello stesso Gesù una « formula dottrinale » su la dualità della sua natura, divina e umana, e sull'unità della sua persona, la divina, quale la troviamo enunciata in modo completo solo quattro secoli più tardi nei concili di Efeso e di Calcedonia.

Ma la sostanza si ritrova interamente. Esso ci rivela infatti in Lui « un solo Cristo, un solo *ego*, che agisce (e parla) come uomo, e che pertanto possiede il principio primo delle operazioni umane, la natura di un uomo, ma che nello stesso tempo agisce (e parla) anche come Dio, e che come tale possiede la natura divina. Si trasporti tutto ciò in termini astratti, e si avrà la formula di Calcedonia » (GRANDMAISON, *G. C.*, p. 404-405).

Ma quale valore ha poi la testimonianza di Cristo? Come si prova che essa è vera? Tutta la *Apologetica* (v.) cattolica e diretta precisamente alla dimostrazione della verità della testimonianza di G. C. Supposta l'autenticità storica del Vangelo, e quindi dei testi che contengono la testimonianza di G. C. (v. VANGELI), la dimostrazione del valore di tale testimonianza può essere riassunta così:

a) In G. C. non è né un ingenuo, né un illuso, né un pazzo, né un volgare impostore: tutto ciò che è nel Vangelo esclude nel modo più assoluto questa supposizione. Appare perciò incomprensibile che Egli errasse sino a credersi Messia e Dio.

b) In G. C. si sono esattamente verificate le *PROFEZIE* (v.) contenute nell'A. T. circa il Messia.

c) G. C. ha compiuto miracoli di vario ordine (profezie sue avveratesi esattamente, mutazione e moltiplicazione di elementi, espulsione di demoni, guarigioni di malati, resurrezione di morti), che non possono essere spiegati con le forze occulte della natura, ed in tali circostanze che non possono essere attribuiti all'opera di spiriti maligni; per cui essi non possono interpretarsi se non con l'intervento di Dio, che si rivedeva per tal modo garante delle affermazioni di Colui che si diceva suo Inviato e Figlio: i miracoli sono come le credenziali date da Dio al suo Legato (v. MIRACOLI).

d) Specialmente probante per la grandezza del fatto e per il significato attribuitogli dallo stesso G. C., è il miracolo della sua *RISURREZIONE* (v.) da morte.

e) La eccellenza (come sublimità di dottrina e come coerenza logica) del suo insegnamento dogmatico, e la perfezione assoluta della sua morale, suppongono tale intelligenza e tale santità, che non possono essere di un semplice uomo (v. CRISTIANESIMO).

f) La efficacia esercitata dall'insegnamento e dall'esempio di G. C., sì da operare una trasformazione radicale nella mentalità dell'uomo, e ciò in contrasto con le inclinazioni naturali nell'uomo, oltre a denotare la forza intrinseca dello stesso insegnamento, lascia pensare anche ad un'azione divina, l'« incrementum » di cui parla S. Paolo (I Cor III 6), che abbia accompagnato il diffondersi del Vangelo (cf. LEPIN, *Le Christ Jésus*, p. 363-374, il valore probatorio che anche da sola ha la conversione di S. Paolo).

g) Parimenti ad una azione divina fa pensare la forza con la quale i martiri hanno reso col sangue testimonianza a G. C. (v. MARTIRIO).

III. Gesù Cristo nella dottrina della Chiesa. È notorio che con gli Apostoli cessa la Rivelazione cristiana. Perciò parlando della dottrina della Chiesa su G. C. occorre distinguere due periodi, quello che risulta dai Libri ispirati, tutti scritti avanti la fine dell'epoca apostolica, e quello posteriore, che o si svolge sul fondamento della rivelazione contenuta nelle fonti ispirate o è teste di una tradizione che rimonta all'età apostolica.

A) *La dottrina degli Scrittori ispirati*. Qui si comprendono di nuovo anche i Vangeli in quanto riferiscono, oltre alle parole, ossia all'insegnamento diretto di G. C., anche il pensiero degli Scrittori ispirati. Ciò rilevasi soprattutto a riguardo di S. Giovanni e di S. Paolo. Per questi agiografi si è parlato anche di una teologia, in quanto può rintracciarsi in essi anche qualche lineamento di una sistemazione della dottrina di Cristo o di accostamento ad essa del pensiero filosofico. Circa lo stesso G. C. è da ricordarsi per S. Giovanni il Prologo del IV Vangelo, dove G. C. è detto il Verbo di Dio (cf. TONDELLI, citato sopra; A. I. ΣΥΡΙΑΝΟΣΚΥ, *De Mysteriorum Verbi Incarnati ad mentem B. Johannis Apostoli*, I, Romae 1941; o, più brevemente, PRAT, *J. Ch.*, I, p. 492-506), per non dire poi dell'Apocalisse, che ci presenta ancora una dottrina di rivelazione, nella quale la « cristologia » è, si può dire, esauriente (cf. ALLO, *L'Apocalypse*, Introd. cap. 11).

Quanto a S. Paolo si dirà che il suo insegnamento (il « Suo Vangelo », come egli stesso dice, Rom XVI 25) « non è già una tesi particolare, ma l'insieme della dottrina evangelica contemplata sotto un certo angolo e presentata in una luce speciale » (PRAT, *La Théologie de St. Paul*, XX éd., Paris 1937, II, p. 11). Questo angolo e questa luce particolari sono appunto da cercare in G. C., che è centro di tutta la teologia paulina, G. C. come mediatore fra l'uomo e Dio. Per questa posizione Cristo compie la salvezza che si realizza nei credenti mediante la partecipazione alla sua morte ed alla sua vita. La Redenzione si compie cioè non solo per mezzo di Cristo, ma nel Cristo « in Christo Jesu ». In ciò consisterebbe precisamente, secondo il PRAT (ib. p. 22 ss), ciò che vi è di più personale e caratteristico nella teologia di S. Paolo. Questo è il « mistero nascosto dall'eternità, rivelato nei tempi recenti, notificato a tutte le Nazioni » (Rom XVI 25-26). Da questa salvezza « in Christo Jesu » (è la formula che continuamente ricorre in S. Paolo) deriva quella « communicatio idiomatum » fra Cristo e i cristiani, a significare la quale l'Apostolo ha coniato una terminologia nuova (compati, conerucifici, conuori, consenpeliri, conresuscitari, conuivere, conglorificari, conregnare, complantati, coheres, comparticipes, concorporari, coedificari, ecc.). Su questo disegno fondamentale si dispongono le altre verità (o come presupposte al disegno, o come ad esso conseguenti), a riguardo di Gesù Cristo: la sua divinità e preesistenza celeste, la sua umanità, il « Signore » e il « nuovo Adamo », il suo primato in tutto, il valore soteriologico del suo sacrificio e della sua risurrezione, la riconciliazione, il Capo del CORPO MISTICO (v.), la pace e la vita nostra (cf. oltre al Prati, il DUFERRAY, *Le Christ dans la vie chrétienne d'après St. Paul*, Paris 1922).

B) *La dottrina dopo chiusa la Rivelazione*. Le tappe della precisazione dogmatica della dot-

trina su G. C., possiamo dire essere segnate dalle numerose controversie sorte attraverso i secoli. Anche qui, come generalmente nella determinazione di molte dottrine della Chiesa, si notano i consueti tre stadi: il primo di insegnamento, più o meno esplicito, ordinario; il secondo di controversia; e infine il terzo di definizione dogmatica. Solo che nella cristologia, non v'era un unico punto dottrinale da determinare, ma molteplici: per cui solo a gradi si è venuta affermando la cristologia della Chiesa cattolica. Il seguito delle controversie, e quindi anche della precisazione della dottrina, è già stato dato sotto la voce CRISTOLOGIA.

Ad essa si rimanda quindi per il periodo dal sec. I al sec. VII. Solo sarebbe da completare con quanto riguarda il pensiero della Chiesa, e specialmente dei Dottori Greci, circa la vita « in Christo Jesu »: il quale punto speciale di dottrina sarà trattato più sotto, al n. V.

A riguardo poi dell'insegnamento dei Padri Greci sull'incorporato si veda GROSS, *La divinisation des chrétiens d'après les Pères Grecs*, Paris 1939, v. anche DIFICAZIONK (Mistica).

Riassumendo, la cristologia dogmatica restava così fissata con il concilio III di Costantinopoli (680-681) nelle sue linee essenziali: Gesù Cristo è vero Dio, uguale e consostanziale al Padre, vero e perfetto Uomo, in due nature, umana e divina, una sola persona, divina, con volontà propria anche della natura umana.

C) *La elaborazione*. Rimaneva però ancora, dopo le definizioni dogmatiche dei primi sette secoli, la possibilità di controversie dogmatiche su punti minori, e soprattutto la possibilità di diverse interpretazioni del dogma da un punto di vista puramente teologico. La elaborazione teologica può essere considerata infatti come il quarto stadio attraverso al quale passa la dottrina ecclesiastica.

Il problema cristologico centrale è quello dell'Incarnazione o unione delle due nature per assunzione della natura umana da parte della Persona divina del Verbo.

Gli esordi della teologia della Incarnazione si possono riconoscere in S. Giovanni Damasceno (c. 675-749). Egli tenta (soprattutto nel *De Fide orthodoxa*, l. III e l. IV 1-8) una sistemazione completa della dottrina su G. C. Uno dei caratteri di tale sistemazione « consiste nel dedurre, con vigore di dialettica, le conclusioni teologiche e dommatiche dell'unione ipostatica » (adorazione dovuta all'umanità, comunicatio idiomatum, compenetrazione reciproca delle due nature unite o περιχώρησις, divinizzazione dell'umanità per opera della divinità o θεϊσις, assenza di ogni ignoranza e di ogni passione cattiva, dualità di operazione e di volontà, in questo, « precorrendo i teologi del XIII secolo » (F. CAYRÉ, *Patrologia e storia della Teologia*, t. II, Roma 1938, p. 359 e s.).

Notiamo ancora, quanto all'unione ipostatica, che il Damasceno, fa sua la dottrina di Leone da Bisanzio, il quale, avendo distinto fra ὑπόστασις (natura individualizzata di per se stessa), ἀπόστασις (natura astratta, e quindi non reale) ed ἐνπόστασις (natura che ha l'essere in un altro e non in sé, e che quindi esiste in un altro) affermava che la natura umana di Cristo appartiene a questa terza categoria, e cioè una natura « enipostasiata » CAYRÉ, (l. c., p. 79 ss).

Un discepolo del Damasceno, Teodoro Abukara

(ossia vescovo di Kara) fu anche considerato come un precursore del « Cur Dens homo » di Sant'Alselmo (J. Rivière, *Le dogne de la Rédemption*, Paris 1931, p. 243), nello spiegare i motivi della Incarnazione.

Una sistematizzazione completa della cristologia si ha nel periodo della grande Scolastica, specialmente con S. Bonaventura, S. Tommaso e Duns Scoto. L'elaborazione teologica fu continuata tuttavia anche in seguito fino ai tempi nostri. I nomi che specialmente emergono in questa particolare trattazione teologica sono il Capreolo († 1444), il Caietano († 1534), il Suarez († 1617), il Tifanio († 1641). Ciò che distingue i vari sistemi si è il modo di spiegare l'unione ipostatica. Tutti accettano la definizione che di persona ha dato Boezio « rationalis naturae individua substantia », cui equivale l'altra di S. Tommaso « distinctum subsistens in natura intellectuali », e perciò tutti ammettono che carattere della persona è, oltre all'unità e alla completezza di una sostanza dotata di intelligenza, la esistenza in sé o sussistenza; per cui ogni persona è distinta da qualunque altra cosa e non appartiene ad altri. Ma nella determinazione della sussistenza l'accordo viene meno. Per S. Tommaso la sussistenza è un dato positivo, una perfezione del soggetto, da cui deriva la sua incommunicabilità e indipendenza. Per Scoto invece e per i suoi seguaci la sussistenza è elemento puramente negativo, è il fatto stesso della sua incommunicabilità e della sua indipendenza per rapporto ad ogni altro soggetto. Ma anche fra quelli, e sono la grande maggioranza dei teologi, che esigono per la persona un elemento positivo, non vi è accordo nel dire se questo elemento positivo aggiunga qualche cosa alla natura, per cui la persona sarebbe qualche cosa di realmente diverso dalla natura, o se invece fra persona e natura esista solo una differenza di ragione.

In che cosa consiste per i tomisti l'elemento positivo che costituisce la persona? Il Capreolo dice: lo stesso « essere », ossia la sussistenza non è che la natura più l'esistenza; la natura viene costituita in essere completo, distinto, indipendente, incommunicabile per il suo stesso atto di esistenza. Evidentemente la dottrina del Capreolo suppone ammessa la distinzione reale fra l'essere e l'esistenza. Essa fu fatta propria, fra i moderni, dal Terrien, dal Billot, dallo Janssens, dal De la Taille, dal d'Alès.

Al Caietano tuttavia, che pure ha accettato la distinzione reale fra essenza ed esistenza, non parve bastare la esistenza, perchè l'essenza divenisse supposto o persona. Egli ritenne invece necessario a questo fine anche un « modo sostanziale », che, aggiunto alla essenza, la disporrebbe a ricevere una esistenza indipendente e incommunicabile. Hanno aderito a questa teoria i Salmanticensi, gran parte dei teologi domenicani sino ai più recenti Zigliara e Hugon, come anche il Mercier nella sua Ontologia.

Un passo più avanti del Caietano fu fatto dal Suarez, che negò la distinzione reale dell'essenza dall'essere, e che perciò ridusse l'elemento costitutivo della persona al semplice modo sostanziale. La teoria suareziana ebbe fra gli aderenti più celebri il Toletto, il Vasquez e il De Lugo.

Contro queste teorie, che hanno in comune la affermazione della distinzione reale fra la persona e la natura, è sorta, ultima fra tutte, la dottrina

del Tifanio, secondo il quale la distinzione fra persona e natura è di ragione; persona e natura, sarebbero cioè un'identica cosa, considerata però sotto due diversi punti di vista: la persona e l'essere in quanto si possiede: « est totum in se »; la natura è lo stesso essere in quanto è posseduto, ossia « est in alio ». Per cui la persona consiste in una natura singolare e completa, che non sia assunta da una più alta ipostasi. Che se la stessa natura singolare e completa, pur mantenendo integri gli elementi positivi precedenti, fosse assunta da un'altra ipostasi superiore, cesserebbe di essere essa stessa ipostasi o persona perchè decaduta dalla condizione di essere un « totum in se », per diventare parte o quasi parte di un altro tutto. È evidente come questa teoria poco differisca da quella di Scoto. Essa fu accolta da molti moderni teologi di gran nome, specialmente gesuiti quali il Franzelin, l'Hurter, il Peschl, il Galtier.

Ci siamo fin qui limitati ad esporre dei principi filosofici. Ora occorrerebbe farne l'applicazione alla teologia della Incarnazione; ma ce ne asteniamo, essendo la cosa ovvia, non essendo stati i teologi spinti ad approfondire questi problemi di ontologia, se non appunto per spiegare il mistero dell'Incarnazione. Notiamo solo a maggior chiarimento delle diverse opinioni teologiche, che mentre nel Caietano il « modus personalitatis », sarebbe in Cristo supplito dal Verbo, invece per il Suarez sarebbe costituito da uno speciale « modus unionis ».

Un altro aspetto speciale del problema teologico è quello che riguarda il termine di unione « ex parte Dei ». La dottrina di gran lunga comune si è, come si esprime il Galtier (*De Incarnatione*, Parisiis 1926, p. 159), che l'unione termini in primo luogo e direttamente a qualche cosa che è del Verbo in modo relativo e non assoluto. Solo pochi teologi, come il Durando fra gli antichi e il Billot fra i moderni, hanno insegnato diversamente: il Durando facendo terminare l'unione in primo luogo alla sussistenza assoluta, unica alle Tre Persone, e solo in secondo luogo alla proprietà relativa del Figlio, con che difficilmente evitava conseguenze dogmaticamente pericolose; il Billot invece facendo terminare l'unione alla sussistenza assoluta, ma non semplicemente e presa in sé, (praececepta), ma in quanto è posseduta dal Figlio in un modo proprio distinto, per l'opposizione relativa agli altri due modi relativi che sussistono nella Divinità: donde appunto la incommunicabilità.

D) **Errori cristologici dopo le grandi controversie.** A completare l'esposizione dottrinale, sono da ricordare anche gli errori insegnati dopo le grandi controversie dei primi secoli. Nel M. E. notiamo dapprima l'Adozionismo (v.) degli spagnoli Elipando († 809) e Felice di Urgel († 816), che, ponendo in G. C. due figliolazioni divine, per natura e per adozione, riuscitava, in parte almeno, l'antico nestorianesimo.

Abbiamo poi gli errori che accompagnarono l'intenso fermentare delle dottrine teologiche nei primi tre secoli dopo il mille. ABELARDO (v.) o forse meglio un suo discepolo, autore dell'« Epitome theologiae christianae », su G. C. insegnò una dottrina che fu detta « nichilismo cristologico », per la formula con la quale veniva enunciata: « Christus secundum quod est homo, non est aliquid »; con che intendeva dire non essere Cristo come uomo cosa alcuna in quanto non era la realtà so-

stanziale del Verbo. La espressione era ambigua, e per sostenerla Abelardo attenuava così la unione delle due nature da renderla puramente accidentale. Egli negava inoltre la comunicatio idiomatum. Perciò fu tacciato di tendenza nestoriana. La formula nichilista di Abelardo fu accettata anche da Pier Lombardo, ma fu poi condannata come temeraria da Alessandro III (1177), che pure come dottore privato (magister Rolandus) l'aveva ripetuta da Pier Lombardo nelle sue Sententiae (Denz.-B., n. 393).

Altro errore fu quello di Gilberto Porretano († 1154), che per aver stabilito una reale differenza fra Dio, Deus, e la natura divina, divinitas, escludeva che in G. C. si fosse incarnata la natura divina (Denz.-B., n. 392: prop. 4 della professione di fede del concilio di Reims, a. 1148).

Dopo questo periodo, errori cristologici di qualche importanza non appaiono che nel sec. XIX, sotto l'influenza delle nuove filosofie.

Viene primo A. Günther (1783-1863), che pretese di applicare a G. C. la definizione di personalità come « coscienza di sé ». Per assicurare in G. C. l'unità della persona disse che la coscienza inferiore umana in Cristo era assorbita dalla superiore divina. Si sarebbe trattato così di un'unità non già ontologica, ma solo dinamica. Sostenne tale dottrina anche il Baltzer, discepolo di Günther. La dottrina fu deplorata da Pio IX nel 1857 (Denz.-B., n. 1655).

Una dottrina riguardante la cristologia si trova anche fra le proposizioni condannate di Rosmini. È una dottrina strettamente collegata al sistema ontologico (v. ONTOLOGISMO e ROSMINI). Dice la proposizione: « In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhaerendum Esse obiectivo, idest Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis, et Verbum illud personaliter assumpserit ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desit esse personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura » (Denz.-B., n. 1917).

La cristologia cattolica fu minata nelle fondamenta dai modernisti (v. MODERNISMO), che dissero l'insegnamento di S. Paolo, di S. Giovanni, e dei concili Niceno, Efesino e Calcedonense, non essere punto quello di G. C., ma semplicemente un adattamento di esso alla nozione allora corrente di persona, al fine di esprimere ciò che la coscienza cristiana di quel tempo sentiva di Cristo: ma, caduta tale nozione, tutta quella cristologia si è resa inintelligibile alle menti moderne. La tesi è stata condannata nel decreto « Lamentabili » del 1907 (Denz.-B., n. 2031).

Allo stesso modo dei modernisti spiega generalmente il problema cristologico il protestantesimo liberale. Non volendo ammettere che Cristo sia Dio, spiega la sua eccezionale personalità, o con un influxo di Dio sulla coscienza di Lui umana, o colla coscienza di essere a Dio particolarmente accetto. Ma sul pensiero dei moderni critici razionalisti torneremo più avanti.

IV. G. C. nella spiritualità cristiana. A) *Principi*. Supponiamo come dato certo che la spiritualità (ossia la vita dello spirito) ha come fine ultimo il possesso di Dio e come fine prossimo la ricerca di Dio: « quaerere Deum » (cf. il primo cap. di MARMION, *L'ideal du moine*, 1922, p. 1-23). Ma come raggiungere Dio? Con Cristo, per Cristo,

in Cristo, ossia camminando sull'esempio di Cristo, facendo nostri i meriti di Cristo, unendoci a Cristo. È intuitivo che questa spiritualità, la quale si riassume nell'unione a Cristo come via verso Dio presuppone la fede nella divinità di Cristo. Se Cristo non fosse Dio, tutta la spiritualità di cui stiamo per parlare sarebbe un assurdo, un non senso. Ma quando si parla dell'unione dell'anima a Cristo, si intende di G. C. in quanto Verbo incarnato, non semplicemente in quanto Dio. In quanto Dio G. C. è fine ultimo, mentre come uomo Egli è il mediatore unico. Tutta la dottrina sui rapporti fra G. C. e l'anima ha come punto di partenza questa verità, della Mediazione di Cristo, secondo la frase precisa di S. Paolo: « Unus Deus, unus et Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus » (1 Tim II 5). Ciò corrisponde del resto a quanto G. C. stesso aveva già detto: « Nemo venit ad Patrem nisi per me » (Giov XIV 6).

L'unione nostra a Cristo si compie in modo abituale e permanente, soprattutto a mezzo della GRAZIA SANTIFICANTE (v.). Questa è in se stessa partecipazione alla natura di Dio, e rende figli di Dio: tuttavia è per mezzo di Cristo, incorporandosi a Lui che si acquista la grazia, ed essa è propriamente una partecipazione della grazia di Lui.

L'uomo partecipa della divinità per l'umanità di Cristo, e si fa figlio di Dio diventando fratello di Cristo. Anche il carattere sacramentale, in quanto partecipazione della dignità di Cristo (come adoratore di Dio nel Battesimo, come teste di Dio nella Cresima, come sacerdote di Dio nell'Ordine) è pure un vincolo che unisce a Cristo in modo permanente. Vincoli transitori di unione a Cristo sono per l'appunto, oltre all'Eucarestia, anche tutti gli altri Sacramenti, dei quali ministro primo è sempre Cristo, in nome del quale si pongono. E perciò un rapporto speciale viene a stabilirsi con Cristo, volta per volta, dal sacerdote o da chiunque altro in nome di Cristo amministra i Sacramenti. Stabiliscono pure un'unione transitoria con Cristo gli atti intellettuali (meditazione, contemplazione, ed anche semplice pensiero) e gli atti volitivi (adesione di amore e conformità di opere); si veda su tutto questo, la nitida esposizione del DE GUIBERT, *Theologia spiritualis, ascetica et mystica*, Romae 1939, p. 8-91.

B) *Precisazioni*. All'esposizione schematica della dottrina è indispensabile far seguire qualche precisazione, che, mentre approfondisce la dottrina, fa scorgere gli errori da evitare al riguardo.

1) *Quale ha da essere la spiritualità cristiana, teocentrica, cristocentrica o antropocentrica?* Vi è qualche incertezza nella definizione di spiritualità teocentrica, cristocentrica e antropocentrica. È il BREMOND che ha individuato una spiritualità antropocentrica: ma egli, quasi dando per ammesso che una spiritualità cristiana non può non imperniarsi su Cristo, non sembra poi accogliere una distinzione fra spiritualità teocentrica e sp. cristocentrica, solo parlando di una teocentrica; per lui è teocentrica ogni spiritualità che tenda a Dio in se stesso, mentre antropocentrica è quella spiritualità che considera Dio per rapporto all'uomo (ne potrebbero essere manifestazioni la carità di cui concupiscenza e il dolore di attrizione).

Ma fra le due spiritualità si può inserire la terza, cristocentrica, distinguendola dalla teocentrica in questo, che mentre la teocentrica è la

spiritualità che si impernia su Dio, la cristocentrica è quella che si impernia su Gesù Cristo, Uomo-Dio e Mediatore fra l'uomo e Dio. Ha quindi ragione di essere il problema da noi posto. Al quale rispondiamo per la prima parte (se la spiritualità cristiana debba essere teocentrica o cristocentrica), che tendendo necessariamente la spiritualità cristiana alla unione con Dio, e ciò non solo *in statu termini*, nella vita beata, ma anche *in via*, al presente, mediante la grazia santificante che è partecipazione della natura divina; e d'altra parte, nell'ordine attuale di Provvidenza, essendo Cristo ponte obbligato di passaggio dell'uomo in cammino verso Dio, ne segue che a vero dire la spiritualità cristiana non può essere o solamente teocentrica o solamente cristocentrica, ma deve essere a un tempo e teocentrica e cristocentrica.

Non che vi possano essere contemporaneamente due centri divergenti, perchè ciò farebbe perdere il suo carattere unitario alla spiritualità cristiana, ma Dio e Cristo sono come due centri incuneati l'uno nell'altro, Cristo essendo il medio necessario per giungere a Dio, meta ultima necessaria dell'itinerario dell'anima. Si è pertanto troppo insistito da taluni nella distinzione dottrinale, quasi si trattasse di due spiritualità disperate o divergenti.

È caso tipico quello della spiritualità del Card. de Bérulle, che il BREMOND (II, 23 ss) dice teocentrica, e CL. TAVEAU (*Le Card. de Bérulle, maître de vie spirituelle*, Paris 1923) chiama cristocentrica; mentre di fatti è l'una e l'altra. Definisce infatti esattamente lo stesso BREMOND la dottrina Bérulliana (*Introduction*, p. 120) fondandola su questi due principi: l'assioma della sovranità di Dio e il dogma della vita di Cristo in noi.

E della spiritualità antropocentrica che dire? Che essa è legittima, come sono legittimi l'amore di concupiscenza e l'attrizione: tuttavia essa deve considerarsi come meno perfetta, ed in qualche modo sussidiaria.

Ma quanto è chiaro il problema dottrinale, altrettanto incerto si presenta il problema storico. Nella cristianità antica sarebbe infatti prevalsa, secondo il BREMOND (III, 24 ss) una spiritualità antropocentrica: per cui anche Cristo sarebbe stato considerato prevalentemente come benefattore dell'uomo. Solo in seguito vinsse l'altro aspetto; pur restando ancora qualche tenuamente fra il teocentrismo e il cristocentrismo, in quanto cioè si sarebbe messo talora (da individui come da intere epoche) l'accento più su Dio meta da raggiungere, che sul mediatore, Cristo. Perciò fu lamentato, ed a ragione, che nel medio evo « il dogma, generatore di tutta la spiritualità cristiana, del Cristo vivente in noi per la grazia, la virtù e il carattere sacramentale, abbia subito un'eclisse, solo parziale ma pur sempre assai visibile » (J. GRIMAL, *C'est le Christ qui vit en moi*, Lyon 1936, p. V ove si cita l'opinione del p. Breton in « La France franciscaine » del giugno 1925: che attribuisce tale eclisse ad una influenza eccessiva del pensiero filosofico greco sullo stesso Vangelo). Come è pure evidente, che anche il declinare della pietà sociale liturgica negli ultimi secoli di fronte alla pietà ascetica individuale, fu indizio di una coscienza meno vigile intorno al significato che ha Cristo nella vita cristiana (cf. FÉSTUGIERE, *La liturgie catholique: essai de synthèse*, Maredsous 1913). Recentemente, dopo il rifiorire liturgico, tutta la pietà cristiana si venne sempre

più improntando al senso di Cristo, accostandosi a quelle stesse fonti alle quali si era abbeverata la pietà di S. Paolo (J. DUPERRAI, *Le Christ dans la vie chrétienne selon Saint Paul*, Paris 1922).

Non è dubbio che ciò si debba ad una certa analogia fra il mondo cristiano primitivo e quello dei nostri tempi, che fa provare un ugual bisogno di immergersi in Dio attraverso al Cristo. Possiamo ricordare come principali esponenti di questa rinascita: l'abate MARMON, di Maredsous, soprattutto in *Le Christis vie de l'âme* (I ed. Liège 1918, trad. it. I ed. Milano, 1921) e in *Le Christ dans ses mystères* (Maredsous 1919 trad. it. IV ed. Torino 1944), come pure in *Le Christ idéal du moine* (Maredsous 1922, trad. it. Praglia 1931); il p. PLUS S. J. che segue le tracce del suo maestro p. FOCN nella trilogia *Dieu en nous* (Toulouse 1919), *Dans le Christ Jésus* (ib. 1922) e *Christ dans nos frères* (ib. 1924); C. ADAM, *Christus unser Bruder* (Regensburg 1930, trad. it. Brescia 1935); e in Italia il p. N. MONACO S. J., *La vita in Cristo: Cristo vivente nel Cristiano* (Torino 1938) e G. CERIANI (specialmente *Dottrina e vita del Corpo Mistico*, Venegono 1939). Ai quali si devono aggiungere quanti hanno scritto sulla dottrina del Corpo Mistico di Cristo, strettamente connessa, per non dire identica, con la spiritualità che si impernia in Cristo (se si può stabilire una diversità, essa ha da porsi in questo, che la dottrina del Corpo Mistico prospetta soprattutto l'aspetto sociale dell'unione dei membri al capo, mentre la stretta spiritualità dice soprattutto questa stessa unione come è vissuta dagli spiriti). Si veda la Bibl. a CORPO MISTICO per le opere di MURSKI, J. ANGER, E. MURA, F. JÜRGENSMEIER. La recente enciclica di Pio XII « *Mysticis Corporis* » (luglio 1943) ha posto il più magnifico coronamento al movimento.

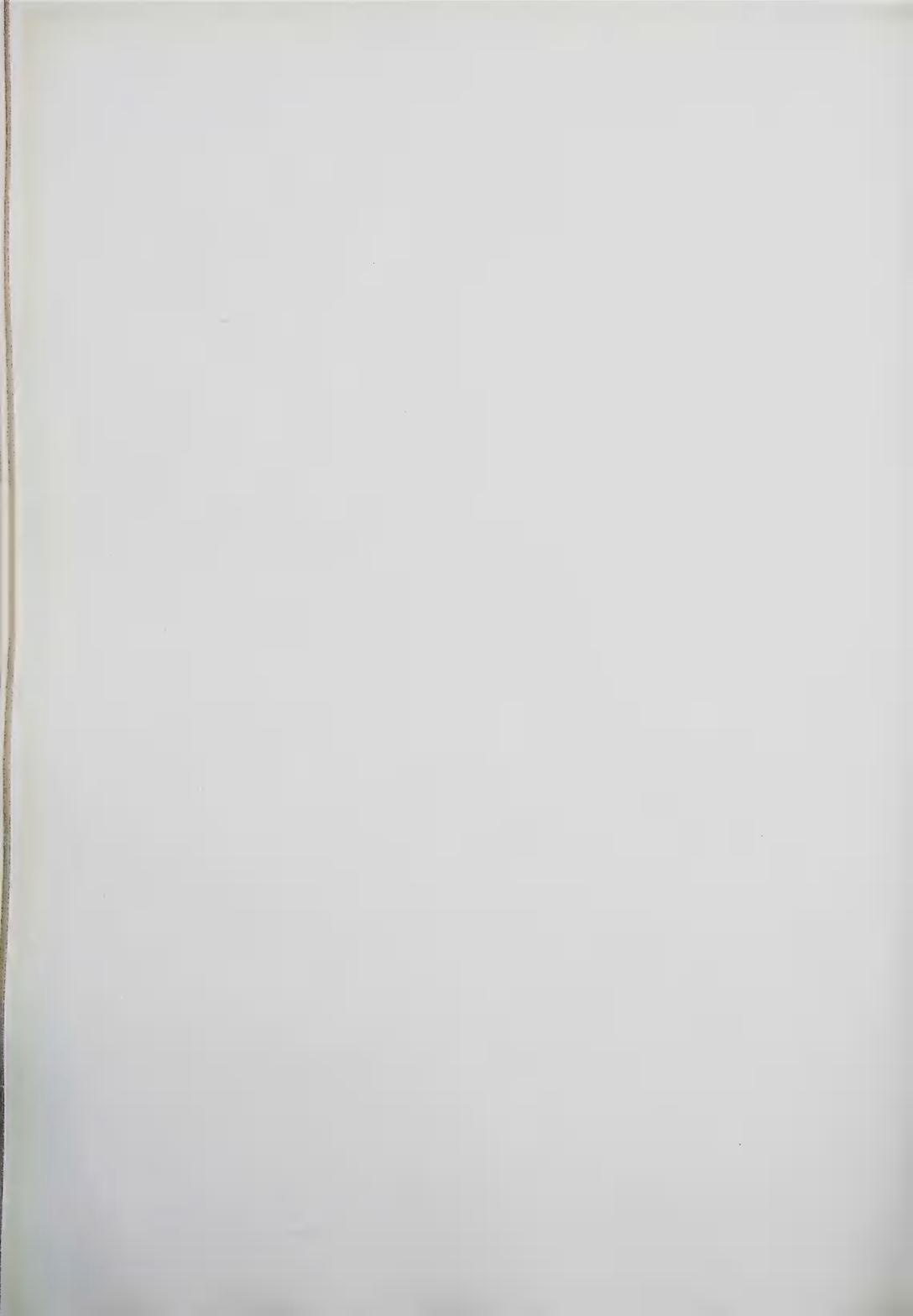
In questo ringagliardirsi della fiamma della spiritualità cristiana, qualche eccesso non è mancato. La critica, ad esempio, di don FÉSTUGIERE alla pietà degli ultimi secoli andò troppo oltre e provocò una vivace polemica, che ebbe la buona sorte di ristabilire il problema nei suoi giusti termini, la bibliografia più importante sulla polemica in PH. OPENHEIM O. S. B., *Institutiones in S. Liturgiam*: t. V, p. 10, Torino 1940.

2) È esclusa assolutamente la possibilità di una spiritualità cristiana non cristocentrica? Da quanto fu detto appare evidente come non siano ammissibili né un sistema solo teocentrico che non tenga conto di Cristo né una pietà che di proposito escluda ogni rapporto con G. C. Una simile dottrina affermata dai Beguardi nel trecento, dagli Illuminati spagnoli del cinque-seicento e dai Quietisti (la contemplazione della divinità di Cristo, comeché di cosa sensibile, sarebbe di impedimento ad una più alta contemplazione che avesse come oggetto Dio solo) fu condannata a più riprese dalla Chiesa (DENZ.-B., n. 478 e 1255, e TROMP, *De Spiritu Sancto anima Corporis Mystici*, Romae 1932, nn. 275, 408, 442, 461, 478-79). Tuttavia non può escludersi il caso che qualche anima durante la contemplazione infusa (e quindi nello stato di orazione passiva) possa essere così attratta a contemplare l'essenza divina o il mistero della Trinità, da non potere in quel momento pensare alla umanità di Cristo, così come può sperimentare un simile impedimento anche a riguardo di altri oggetti » (DE GUINERT, o. c., p. 92 s, che riporta

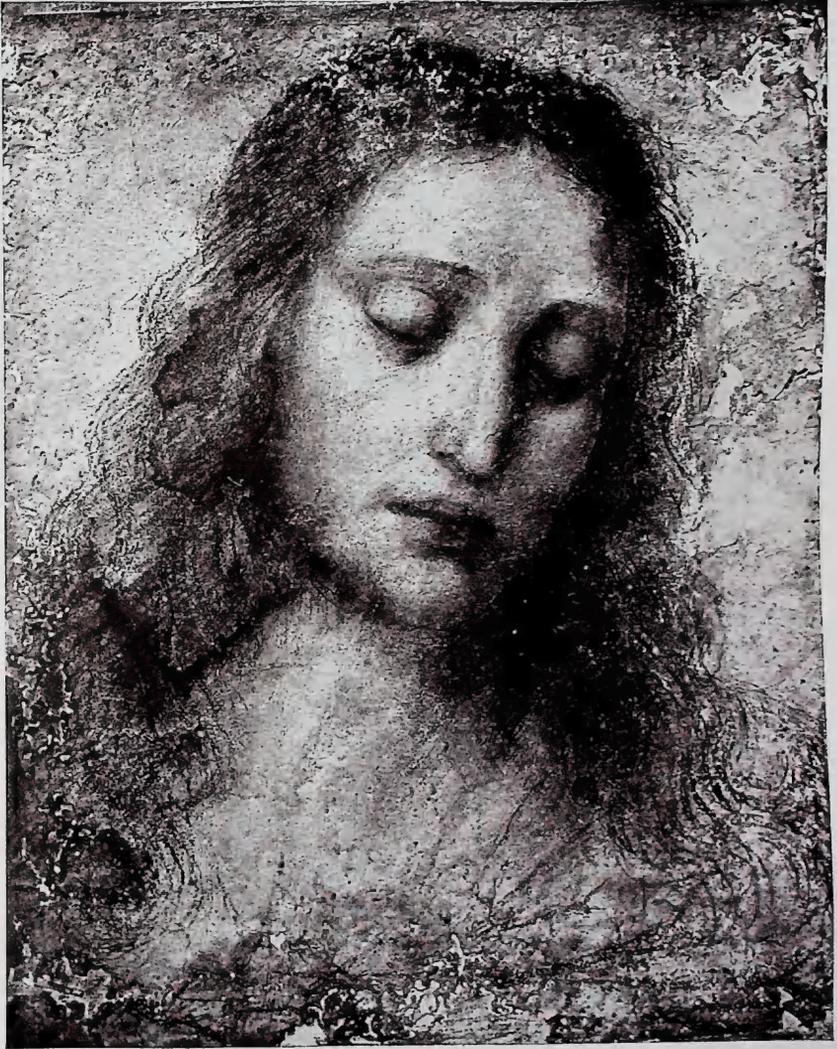
Gesù Cristo



Guidi Tommaso detto Masaccio: dall'affresco « Riscossione del Tributo » — Chiesa del Carmine, Firenze



Gesù Cristo

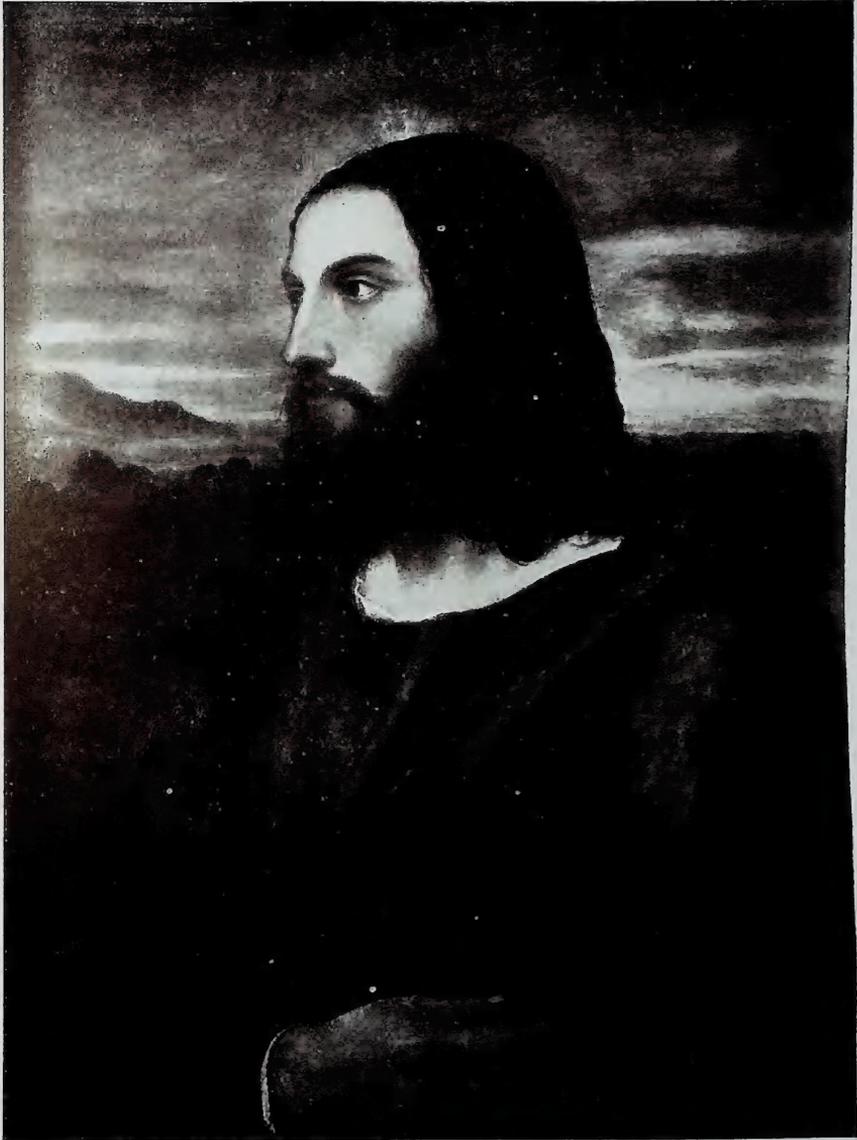


Leonardo da Vinci — Milano, Brera. (Fot. Alinari).



Pietro Vannucci, detto il Perugino: Gesù fra la Giustizia e la Fede, (sec. XV-XVI).

Gesù Cristo



Tiziano — Galleria Pitti, Firenze (Fot. Alinari).

Gesù Cristo



Giambologna — Dalla Pila dell'Acqua Santa nella Cattedrale di Pisa (Fot. Alinari).

la dottrina del card. Casanata contro i Quietisti: TROMP, n. 451). Sembra invece, per principio, contrario ad ammettere tali influenze dirette da parte di Dio, lo STORZ (*L'ascesi cristiana*, Brescia 1943, p. 141-142).

3) *La spiritualità cristiana, senza prescindere da G. C., può in Cristo preferire la contemplazione della divinità a quella dell'umanità?* Si è detto che è da G. C. Uomo-Dio, in quanto Mediatore unico e necessario, che non si può prescindere: quindi non si può prescindere dalla sua stessa umanità. È anzi proprio l'umanità che fa di G. C. il fratello nostro e quindi il mediatore nostro. Tuttavia si deve notare a questo riguardo nella storia della spiritualità una diversità di atteggiamento. Nella Chiesa antica « nonostante la dottrina fermissima dei Padri sulla realtà dell'Incarnazione, sulla funzione capitale della umanità di G. C. nella Redenzione, su una ascetica dominata dalla grande legge della Imitazione del Salvatore, resta tuttavia ugualmente certo che la mistica del Cristo si confonde praticamente con l'adorazione e la contemplazione del Verbo nei suoi divini splendori » (E. DUMONTET, *Le Christ selon la chair et la vie liturgique* au M. A., Paris 1932, p. 8). La devozione alla umanità di Cristo si sviluppa invece soprattutto nel medio evo, oltre che attraverso al dramma liturgico o semiliturgico e all'iconografia, per l'opera di alcuni dottori e specialmente di S. Bernardo. Trionferà poi con S. Francesco nel culto delle piaghe (cfr. per tutti L. GOUGAN, *Devotions... du M.-A.*, Maredsous 1925, p. 78-90) e con S. Caterina da Siena nel culto del Sangue (cf. I. GIORDANI, *Il Sangue di Cristo*, Brescia 1940², cap. VIII, p. 91-106). È il tempo pure della fioritura del culto Eucaristico (DUMONTET, capo V e VI, p. 113-180; STEN, *Le désir de voir l'Hostie*, Paris).

Nel cinquecento gli Illuminati Spagnoli, come fu detto, condannarono la contemplazione dell'umanità di Cristo in nome della perfezione spirituale. Per questo S. TERESA insisterà al contrario su tale contemplazione. « A voi potrà sembrare — essa scriveva — che le anime che gustano gioie tanto alte non debbano più meditare sui misteri della santissima umanità di G., e che basta che esse attendano all'amore. Ma il mio piano è questo di mettervi in guardia su questo punto tanto importante. Ed io ardisco perfino dirvi di non ascoltare coloro che vi parlano diversamente » (*Castello int.* Quarte Mansioni, VII, 5, e specialmente *Vita*, c. XXII: cf. pure S. GIOVANNI DELLA CROCE, *La salita del Carmelo*, I, II, c. 12).

Tuttavia vi è modo e modo di considerare la umanità di G. C., o per immaginazione, o per semplice visione interiore. Questo secondo è certo il modo più perfetto; ma non è da condannare nemmeno il primo. Epperò S. FRANCESCO DI SALES scrivendo nel 1616 alla Chantal, che aveva mostrato di prediligere alcune direttive del Carmelo, le diceva che « può non essere necessario (servirsi dell'immaginazione) a coloro che sono già molto avanzati sulla montagna della perfezione; ma per noi altri che siamo ancora nella valle (aggiungeva il Santo con grande umiltà) penso che sia opportuno servirci di tutti i nostri mezzi » (*Oeuvres*, t. XIII, Ancey 1904, p. 162). Nel *Trattato dell'Amor di Dio*, tuttavia, parlando dell'anima progredita, riconoscerà che ad essa non occorre più immagina-

zione alcuna. « Che oisogno vi è infatti di rappresentare per imagine, sia esterna che interna, colui del quale gode già la presenza? » (ib. I, VI, c. IX: *Oeuvres*, t. IV, Ancey 1894, p. 335; cf. BREMOND, *Sainte Chantal*, 1912, p. 79-80 e *Hist. du sent. rel.*, II, p. 559).

Con il card. de BÉRULLE (seguito poi dalla Scuola Spirituale francese) tornano ad accentuarsi in modo assai visibile le due tendenze. Mentre per taluni (e in prima linea è appunto il Cardinale francese) è sempre la divinità l'oggetto primo e principale della spiritualità, e l'umanità il secondo, sino quasi ad inabissare la umanità nella divinità (p. de RAYNIER, presso BREMOND, III, p. 668), per altri invece è talora l'umanità che costituisce l'oggetto diretto della pietà. Il De Bérulle ha indirizzato infatti gli spiriti al culto del Verbo Incarnato, di G. C. « considerato nel suo essere divinamente umano » (BREMOND, III, passim, ma spec. p. 43-110). Una ripercussione singolare della duplice tendenza è dato di riscontrare in una certa differenza fra la devozione del S. Cuore di S. G. Eudes e quella di Paray.

Mentre infatti è soprattutto al « Cuore Divino » di Gesù che S. G. Eudes dirige la sua pietà, quella invece che parte da Paray si indirizza specialmente (ma non evidentemente in modo esclusivo) al « Cuore di carne » (BREMOND, III, p. 668).

Nessun dubbio a noi sembra si possa elevare sulla legittimità e sulla bontà di queste varie forme di considerare G. C. e la sua umanità: per cui è dato ad ognuno di seguire quella forma a cui particolarmente lo spirito inclina.

3) *Fin dove può giungere la unione con Cristo?* Talora si parla di trasformazione in Cristo e di vita di identificazione a Cristo (P. de JAGHER, *La vie d'identification* au Ch. J., Juvisy 1927). Ma tanto la trasformazione quanto l'identificazione non dicono nulla di eccezionalmente diverso dalla unione. Mediante la grazia santificante già si verifica infatti quella identificazione con Cristo, che fu così vivamente espressa da S. Paolo con le parole: « Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus » (Gal II 20). Come avverte il p. DE GUINBERT, tale vita di identificazione può crescere con la grazia, se ne può acquistare una coscienza più vivida ed intima, si può giungere pure sino ad averne una coscienza immediata ed sperimentale, può la conformazione a Cristo nel pensare, nel sentire, nel volere divenire completa o quasi; ma da ciò non risulta punto una identificazione nuova e diversa da quella già posseduta con la grazia santificante (*Theologia spiritualis*, Romae 1939, p. 93 s.).

5) *L'imitazione di Cristo* L'imitazione è stata sopra indicata come mezzo di « conformazione » e di unione a G. C. L'indispensabilità di questa imitazione, interna prima che esterna, risulta chiaramente, oltre che dai precetti della S. Scrittura (Giov XIII 15; I Cor XI 1; Fil II 5 e III 17; I Tess I 6; Ebr XII 1 ss; I Giov III 16 e I Piet II 20-22) e dalla dottrina costante della Chiesa, dalla stessa logica della vita cristiana (GUINBERT, o. c., p. 96-104: ivi Bibl. speciale). Si oppongono a questa dottrina due tendenze estreme. La prima è rappresentata dalla dottrina dei protestanti, della sola fede che santifica (donde la loro condanna dell'« imitazionismo ») e dalla dottrina del quietismo che riteneva la ricerca dell'imitazione un impedimento al maggior perfezionamento spirituale (TROMP, o. c.,

nn. 478-479 e 634). La seconda tendenza consiste nel valore, se non esclusivo, almeno troppo preponderante, dato all'imitazione di Cristo su gli altri elementi dell'unione a Cristo. Questa tendenza fu dal BREMOND dapprima qualificata come « antropocentrica » e poi « asceticistica » (VII, p. 26-36 e *Introduction* 1929, p. 121 e 130), mentre dal CAVALLERA (*Revue d'ascétique et de mystique* 1928) fu chiamata « moralismo religioso ». Il BREMOND l'ebbe a definire (*Introd.*, p. 139) una filosofia della preghiera cristiana, che non tien conto della grazia abituale, ma solo delle grazie attuali; ed anche una dottrina spirituale che afferma, esplicitamente o no, la prevalenza dell'ascetica sulla preghiera (p. 122). Distingue poi questo antropocentrismo asceticista, che nella spiritualità vede solo l'ascetica, ossia la condotta degli atti umani dall'antropocentrismo assoluto (*panhédonisme*) inammissibile per qualunque scrittore cattolico. Prescindendo dai particolari e dai riferimenti, talora parecchio discutibili, e da qualche esagerazione evidente, l'esistenza di un antropocentrismo asceticistico corrisponde alla realtà. Per esso, la spiritualità nel suo rapporto a Cristo consiste, prevalentemente, se non esclusivamente nell'imitazione di Cristo.

6) *Imitazione di Cristo o mistero*. Una critica all'ascetismo morale fu mossa anche dai fautori della dottrina del *Mysterium*, che in questo coincidono con la critica del FESRUÈRE e del BREMOND. Per questi fautori ciò che più importa nella vita spirituale è il rinnovarsi in noi del mistero di Cristo. *Mistero* è la presenza dell'azione divina salutare, che si verificò dapprima in G. C., e che poi si realizza in noi con il rinnovarsi del « *Mysterium Christi* » a mezzo di « segni » o simboli: sono questi che costituiscono il « mistero cultuale », che non comprende solo i Sacramenti ed i Sacramentali, ma anche tutta la liturgia, azioni e tempi, come anche la preghiera canonica, le letture sacre e la predicazione. Di questo « mistero cultuale » il benedettino O. CASEL (*Das christe. Kultmysterium*, Regensburg 1935, p. 102) dà la sg. definizione: « un'azione santa e di culto, nella quale un fatto sacro è reso presente con un rito, compiendo il quale la comunità in preghiera partecipa a questo fatto sacro e si procura la salvezza ». Ci asteniamo di fare qui quell'esame critico della dottrina del mistero, che sarà fatto a suo tempo (v. *Mistero CULTUALE*; cf. del resto G. SÖNNGEN, *Le rôle agissant des mystères du Christ dans la liturgie d'après les théologiens contemporains*, con la « Note complémentaire » di p. D. WINZEN, in « Les questions liturgiques et paroissiales, 1939, p. 79-113 »): solo notiamo che qualunque sia l'apprezzamento che se ne voglia fare, deve riconoscersi come essa contenga una verità profonda essenziale, ossia la necessità della « vita in Cristo » per l'opera della salvezza. Donde appunto la necessità dapprima della grazia e dei mezzi che la conferiscono. Ma ciò non esclude la necessità, pure assoluta, della conformazione a Cristo mediante gli atti dell'uomo, e quindi anche a mezzo dell'imitazione di Cristo. Giustamente quindi avverte il p. GUBERT, che la santificazione ex opere operato non può far dimenticare o trascurare i mezzi ex opere operantis (o. c., p. 103, con Bibl. cui deve aggiungersi specialmente il vol. sopra citato del Casel). Come praticamente la nostra vita possa modellarsi su quella di Cristo s'è detto altrove: v. *Corpo MISTICO*, IV.

7) *G. C. nei fratelli*. In una visione della spiritualità che fa capo a Cristo, non si possono trascurare i rapporti con gli altri uomini. Non è solo a Cristo infatti che il cristiano si ha da unire, ma in Cristo egli deve unirsi anche agli altri uomini, secondo la parola di G. C. stesso « ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis et tu in me: ut sint consummati in unum » (Giov XVII 22-23). L'amore che va a Cristo deve comprendere anche i fratelli, in modo assoluto, tanto che S. Giovanni chiama menzognero chi dice di amare Dio, e perciò anche Cristo, mentre non ama i fratelli (I Giov IV 20). Chi non ama i fratelli non ama quindi Cristo. I fratelli devono essere infatti amati non solo a motivo di una comune paternità divina (la naturale per la creazione e la soprannaturale per la grazia: v. *CARITÀ*, III, B-2^a), ma anche a motivo della comune fraternità in Cristo. Anzi è appunto attraverso alla fraternità di Cristo che l'uomo diventa figlio di Dio adottivo (Rom VIII 29). Questa identificazione di G. C. con l'uomo non si ha quindi soltanto per rapporto a Dio nell'opera della redenzione, per essersi G. C. caricato davanti a Dio del peccato del mondo, ma essa si estende anche ai rapporti fra uomini, nella realtà del *Corpo MISTICO*. Nella scena del contenimento del primo a Pietro, quando G. C. all'apostolo che ha detto di amarlo dà come dovere di pascere le sue pecorelle, è espresso in modo icastico questo processo del riversarsi dell'amore a Cristo sul suo *Corpo MISTICO* (Giov XXI 15). Ma nel Vangelo sono numerosi i passaggi dai quali appare il sostituirsi di Cristo a quelli che sono oggetto di carità. Così Mt X 40; XVIII 5 e paralleli Giov XIII 20, dove G. C. dice che chi riceve un fanciullo o un mandato da Lui, in suo nome, riceve Lui stesso. In Mt XXV 34-40 G. C. ancora più esplicitamente afferma di essere Egli in ogni affamato, assetato, nudo, ammalato, prigioniero: « quandiu fecistis (o: non fecistis) uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis (o: non fecistis) ». In questo appunto si trova il principio, che ha ispirato sempre la carità cristiana e che ad essa conferisce il suo valore proprio, di un atto di amore a Cristo. A questo principio, fra gli altri darà la formulazione di una legge S. Benedetto, quando nella Regola (cap. LIII, ed. Butler, p. 96 ss, coi testi paralleli) prescriverà: « Christus in hospite adoretur, qui et suscipitur » (cf. MARMON, *Le Christ idéal du moine*, p. 130). E si tradurrà nell'aggiografia nel Cristo nudo vestito da S. Martino nel C. povero ospitato da S. Gregorio Magno, nel C. lebbroso accolto nel suo letto dal B. Colombini, ecc.

V. *Gesù Cristo nel culto e nella liturgia*. Il culto, e quella forma speciale di culto che è la liturgia, non si possono disgiungere dalla spiritualità: non sono anzi che una espressione della spiritualità. Pertanto, se la spiritualità cristiana si impenna in Gesù Cristo, uomo-Dio e mediatore unico fra l'umanità e la divinità, anche il culto e la liturgia devono seguire la stessa via.

1) *G. C. nel culto*. — Il culto religioso (di questo noi parliamo) si definisce in genere: l'esercizio della virtù della religione (L. BSENHOFER, *Handb. der kath. Liturgik*, I, Friburgo 1932, p. 1, e A. COELNO, *Corso di Lit. romana*, I, Torino 1935, p. 2 e p. 142), o con più sviluppo e carattere più giuridico: l'atto o il complesso di atti con il quale si riconosce la maestà di Dio e la nostra dipendenza da Lui (NOLDIN, WERNZ, e in

genere tutti i moralisti ed i canonisti). Sono pertanto da distinguere nel culto, come in ogni atto umano, due termini, il soggetto e l'oggetto, chi compie l'atto di culto, e a chi l'atto di culto è diretto. Nella religione cristiana il culto, qualunque esso sia, privato o pubblico, interno o esterno (v. CULTO), non può partire dal solo uomo, ma dall'uomo in quanto battezzato, ossia in quanto inserito a Cristo. Il carattere sacramentale del BATTESIMO (v.) ha appunto questa funzione, di dare al battezzato la facoltà di porre atti di culto come membro del Corpo Mistico, e in questo senso appunto si può parlare del sacerdozio di Cristo partecipato da tutti i fedeli. È noto che S. TOMMASO (*Summa Theol.*, III, q. 63, a. 3) definisce i caratteri sacramentali « quaedam participatione sacerdotii Christi »; si veda tuttavia a proposito del « regale sacerdotium » dei fedeli le precisazioni dell'abate CAPELLE, *Problèmes du Sacerdoce royal des fidèles*, in « Les questions liturg. et paroiss. », 1940, p. 81-93 e 141-150.

Quanto all'oggetto il culto ha come fine primario Dio (la SS. Trinità e le singole Persone) e la sua gloria CALLEWAERT, *Inst. lit.*, pp. 10-12). Il Verbo Incarnato vi ha tuttavia un posto preminente. Per l'unità della Persona, anche l'Umanità di Cristo è oggetto di culto di latria. Molte sono poi le devozioni che hanno come oggetto G. C. Le principali sono quelle di Gesù Bambino, del Crocifisso, della Regalità di G. C., di G. Sacerdote, della SS. Eucaristia, delle 5 Piaghe, del S. Cuore, della Santa Croce. Lo stesso culto dei Santi si svolge nello splendore della luce che emana da G. C., in quanto i Santi sono partecipi della santità di Cristo, viventi in Lui, membri gloriosi del suo Corpo Mistico. (CALLEWAERT, p. 9).

2) *G. C. nella liturgia.* Nella liturgia, culto sociale della Chiesa, la parte di Cristo è ancora più nettamente fissata. La controversia provocata da dom FESTUCIÈRE ha servito ad approfondire meglio il contenuto della liturgia per rapporto a Cristo. Egli aveva detto « essere funzione della liturgia, di prolungare realmente e misticamente la presenza di Gesù, la sua azione e le sue parole, in mezzo agli uomini » (*La Lit. cath.*, p. 112). Donde la definizione (un po' complessa e contorta, ma completa) data della liturgia dall'OPPENHEIM, (*Inst. in sacram Liturgiam*, t. VI, Torino 1941, p. 20). « La liturgia è soprattutto la continuazione del Sacerdozio di Cristo, in quanto per mezzo del culto comune, pubblico e sociale della Chiesa, ossia a mezzo delle forme esteriori del culto, soprattutto nel sacrificio della Messa e nei Sacramenti, non solo si ricorda, ma si rappresenta e si compie, si applica ai singoli e si conduce ad effetto l'Opus Christi redemptorium (l'Opera redentrice di Cristo), e per esso culto di fatto, per mezzo di Cristo e della sua Chiesa, si rende a Dio onore totale e sommo ed ai fedeli che si uniscono a Cristo ed alla Chiesa si concede, e in atto si comunica, larga grazia di redenzione ». (Le analogie fra la dottrina contenuta in questa definizione e le dottrine del Mysterium del CASSEL sono evidenti; ma nella definizione citata si evita ogni accenno a quei rapporti fra il mysterium pagano ed il Mysterium cristiano, che possono turbare nella esposizione del CASSEL). Come risulta dalla definizione data dall'OPPENHEIM, a base di tutto si deve porre il sacerdozio di G. C. (*Ep. agli Ebrei*, pas-

sim), sacerdozio eterno (Ebr V 6; VI 20 e VII 24) e unico (I Tim II 5-6). S. TOMMASO, *l. c.*, ha detto: « Totus ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi ». — Sul sacerdozio di Cristo cf. P. POURRAT, *Il Sacerdozio secondo la dottrina della Scuola Francese*, trad. it. Brescia 1932.

Pertanto G. C. è ministro principale e Pontefice universale di tutto il culto pubblico della Chiesa (CALLEWAERT, p. 13-16, e OPPENHEIM, p. 109-132), legli il vero « Liturgio » (EISENHOFER, p. 11 e nel *Compendio*, Torino 1940, p. 2), mentre i sacerdoti non sono che i ministri di Cristo, in quanto sono stati fatti partecipi del suo sacerdozio (I Cor IV 1) e incaricati di esserne i continuatori.

La parte della liturgia, nella quale il sacerdozio di G. C. si rivela più perfettamente è però la S. MESSA (v.), commemorazione e rinnovazione del Sacrificio della Croce: come sulla Croce, così nella Messa, G. C. è sacerdote e vittima, offrendo sull'Altare a mezzo del suo ministro se stesso (Conc. Trid., sess. XXII, cap. 2). Il potere sacerdotale di G. C. si esplica pure nei Sacramenti. Ma si ha da osservare come in diverso modo G. C. esercita la sua funzione sacerdotale nel Sacrificio e nei Sacramenti. Il Sacrificio è parte della liturgia epinetica o di lode, mentre i Sacramenti costituiscono la liturgia sacramentale o di santificazione. Le due parti della liturgia corrispondono ad un duplice movimento, dalla terra al cielo, e dal cielo alla terra: è la creatura che nella liturgia epinetica, glorifica Dio, ed è Dio che nella liturgia sacramentale santifica la creatura. Perciò G. C. si può considerare come Sacerdote nostro nella liturgia epinetica (noi ci uniamo a Lui che è « semper vivens ad interpellandum pro nobis »), e come Sacerdote di Dio nella liturgia sacramentale.

Passando all'oggetto, anche per la liturgia (v. CULTO, III) l'oggetto primario è Dio e la sua gloria. Ciò è già bene significato dalla più antica liturgia romana nelle orazioni, che sono sempre indirizzate a Dio, onnipotente, eterno, sommo, clemente, ecc. (BATEFFOL, *La Messe*, p. 123 ss). Solo più tardi (ma si incontra già nel Sacr. Greg. una orazione diretta al Figlio, ed è la colletta della 1ª Dom. di Avvento), specialmente sotto l'influenza della liturgia gallicana; appaiono nella liturgia romana orazioni rivolte a Cristo, o anche a Santa. Tuttavia nella liturgia si va al Padre (conforme all'affermazione dello stesso G. C. in Giov XIV 6) per il Figlio, ossia il Figlio è intermedio fra noi e Dio, non solo in quanto noi, soggetto del culto, andiamo al Padre uniti al Figlio, ma anche in quanto andiamo al Padre unito al Figlio. Ciò appare ben manifesto nella liturgia epinetica, dove Cristo è lodato con il Padre; ma si verifica, quantunque sotto altro aspetto, anche nella liturgia sacramentale. La vita soprannaturale che i Sacramenti danno è infatti comunicata mediante Cristo « Vita », in quanto G. C. è Colui nel quale si raggiunge la vita divina: per cui, se oggetto ultimo e mediato del Sacramento è la partecipazione di Dio, oggetto primo e immediato ne è la partecipazione di Cristo. Perciò effetto del Battesimo si dirà l'inserzione in Cristo, dell'Eucaristia l'alimentarsi di Cristo, dell'Ordine la partecipazione a Sacerdozio di Cristo, ecc.

Dove però la presenza di G. C. potrebbe dirsi più visibile è nel cielo liturgico annuale (v. ANNO LITURGICO). In esso hanno svolgimento parallelo

il « proprium de tempore » ed il « proprium de Sanctis »; ma il « proprium de Sanctis » è di introduzione posteriore, mentre il « proprium de tempore » rappresenta il ciclo fondamentale, ed esso è « essenzialmente cristologico » (SCHUSTER, VI, 41-47). Nello svolgersi nel corso dell'anno del « mistero » o dei « misteri » di G. C. (ha la sua ragione di essere tanto il singolare « mysterium », come l'ha usato S. Paolo, Rom XVI 25 e Ef III 4, e talora anche la liturgia, quanto il plurale « mysteria » pure usato dalla liturgia, avendo a riguardo nostro un significato recondito tanto l'insieme della vita di Cristo, quanto ogni singolo clemento di essa) due aspetti si devono notare: la commemorazione dei momenti più alti e significativi della vita di G. C. per esaltarli, e la rinnovazione di quel « mistero » e di quei « misteri » tanto da parte dell'intero Corpo Mistico nel quale Cristo continua a vivere sulla terra (si veda R. H. BUNSON, *Cristo nella Chiesa*, trad. it. Brescia 1936; per questo il PARSCH, *L'Anno Ecclesiastico*, trad. it. Milano, t. I, definisce l'anno liturgico « anno vitale del Cristo mistico »), quanto da parte di ciascun membro (dov'è l'altra definizione della liturgia data dal FESTUGIERE, di « itinerario annuale, tracciato alle anime, di rinnovazione spirituale ». *La Lit. cath.*, p. 56), ogni membro potendo rivivere in sé quel « mistero » e quei « misteri », che essendo stati da G. C. vissuti per noi, sono diventati anche nostri (MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, Maredsous 1919, spec. capp. I-II, p. 3-33). Pertanto, anche dal lato psicologico ed educativo (si tratta quindi di un frutto ascetico, e perciò di un'efficacia « ex opere operantis ») all'anno liturgico si attribuisce altresì la finalità di contribuire a conformare le anime a Cristo (FESTUGIERE, p. 119; ma cf. anche G. LEFEBVRE in *Liturgia*, p. 656-693; CALLEWAERT, p. 39; SCHUSTER, I. c.; COELHO, I, 217).

Se ci domandiamo come precisamente, ossia sotto quale formalità, G. C. entri nell'anno liturgico, risponderemo quindi, sia come soggetto sia come oggetto: come soggetto in quanto i fedeli rinnovano in sé i misteri di G. C., come oggetto in quanto G. C. è nei suoi misteri glorificato dai fedeli. Per la disposizione delle feste del Signore nei due cicli speciali, natalizio e pasquale, e per la serie delle domeniche che costituiscono il legame fra l'uno e l'altro, si veda, nel vol. I. ANNO LITURGICO.

VI. Gesù Cristo nell'arte. Una questione è da premettere: quale fu l'aspetto fisico di Gesù? Alla quale questione un'altra si può aggiungere: fu bello G. C.?

A) *L'aspetto fisico di Gesù*. Non possediamo ritratti di Cristo. Vi è invero quel singolare ritratto che è rappresentato dalla S. SINDONE (v.) di Torino, qualora se ne ammetta la autenticità. Stando alla quale ecco come si potrebbe descrivere l'aspetto di Gesù: altezza circa m. 1,80 (da m. 1,78 a m. 1,83; GEDDA in *La S. Sindone nelle ricerche moderne*, Torino 1941, p. 152; cf. anche p. 282), corporatura giusta con un abbassamento della spalla destra (ib. p. 156 ss), faccia forte ma le linee potrebbero essere state accentuate dal modo nel quale le impronte si sarebbero prodotte) piuttosto tonda (positivo fotografico I. c. p. 35, mentre il negativo a p. 53 lascerebbe l'impressione di una faccia quadrata e lunga), fronte alta, linea marcata quasi a

T delle sopracciglia e del naso (I. c. p. 196), zigomi accentuati, bocca diritta (ma dolce, oltre che volitiva, per la sfumatura delle labbra), capelli lisci che incorniciano il volto, barba non lunga, spartita. Il fotografo G. Bruner di Trento ha cercato di ricostruire nel modo più verosimile il Santo Volto sulla traccia della S. Sindone.

Oltre ai documenti di natura grafica, ci potrebbero informare sul fisico di Gesù le descrizioni letterarie. Ma di queste nessuna ha i requisiti necessari, specialmente di antichità, per farcela ritenere genuina. I testi più noti sono: a) l'accenno di Teodoro il lettore (*Hist. Eccl.* I, 15 del 520: lo storico afferma che il tipo del Salvatore che ha probabilità di maggior veridicità è quello dai capelli crespi e rari; b) la descrizione che fa Antonino (o Anonimo) di Piacenza (circa il 510: *Itinerarium*, 23) di un quadro visto a Costantinopoli (« di statura comune, bello di volto, con capelli alquanto arricciati, la mano elegante, le dita allungate »); c) la descrizione di Giuseppe l'Ebreo trasmessaci da Andrea di Creta circa il 710; ma il testo di Giuseppe l'Ebreo è da ritenersi apocrifo; in ogni modo esso è anteriore all'epoca di Andrea; cf. F. M. BRAUN in *Revue Bibl.* 59 (1941) 345-363 e 519-543: « con sopracciglia che si uniscono, occhi belli, viso allungato, leggermente curvo, di buona statura » (simile è la descrizione aggiunta al *De fide orthodoxa* IV, 16 di S. Giovanni Damasceno); d) la descrizione del monaco Epifanio (*Vita Deiparac.*, circa l'800, che aggiunge alla descrizione di Andrea di Creta, oltre ad accostamenti con la Madonna, qualche nuovo elemento: « alto 6 piedi (= m. 1,80 c.). capigliatura bionda, un poco forte e leggermente crespa, sopracciglia nere alquanto arcuate, occhi glauci lucidi, naso curvo, barba bionda, capelli lunghi, portamento un po' incurvato, colorito come quello del grano »: simile è la descrizione della lettera sinodale dei patriarchi di Alessandria, Antiochia e Gerusalemme all'imperatore Teofilo, dell'835); e) la pretesa lettera di Lentulo al senato di Roma (apocrifo latino del secolo XIII: « di statura snella per quanto mediocre, dal volto venerabile, dai capelli color nocciola non matura (?), aderenti fino quasi alle orecchie, a riccioli, crespi, alquanto cerulei e lucenti, svolazzanti sulle spalle, divisi sulla fronte secondo l'uso dei Nazzareni, dalla fronte piana e serenissima, dal viso senza rughe né macchie, abbellito d'un leggero tono rosso, dal naso e dalle orecchie impeccabili, dalla barba abbondante dello stesso colore dei capelli, non lunga ma spartita in due dal mento, dallo sguardo semplice e grave con occhi turchini, vivi e chiari »).

B) *Se G. C. sia stato di bell'aspetto*. Anche questo problema sarebbe subito risolto se noi possedessimo un ritratto verace di G. C. o almeno una descrizione attendibile del suo aspetto fisico. In mancanza di ciò il problema si ha da affrontare partendo da altre considerazioni. Antichi scrittori ecclesiastici sostenevano la tesi singolare della bruttezza fisica di G. C. Così Clemente Alessandrino (*Pedag.* III, 1), basandosi sulle note parole di Isaia (LIII 2-3). « Non est species ei neque decor » abitualmente riferite al Cristo della passione. Così ancora Tertulliano, il cui ragionamento era questo: « Dell'ignobile aspetto di Cristo parlano le contumelie... Avrebbe infatti qualcuno osato toccare anche solo con la punta del dito il suo corpo bello

(corpus novum), e contaminare con gli sputi la sua faccia, se (il suo fisico) non lo meritava? » (*De carne Christi*, 9). Origene a sua volta riferì, senza discuterla, l'asserzione di qualche apocrifo, che G. C. era di mutevole aspetto, bello o brutto, a seconda del merito degli spettatori (*Zi Matth.*, n. 100). Ma non è mancato anche un moderno assertore di G. C. brutto, Roberto Eisler, il noto teorico del messianismo politico (vedi più innanzi al n. VII), che fondandosi su l'apocrifa descrizione di Cristo attribuita a Giuseppe Flavio, di cui si è fatto cenno, così pretese di ricostruirla: « Era un uomo dall'aspetto comune, piccolo di statura, alto soltanto tre cubiti, curvo, dal viso allungato, naso lungo, sopracciglia che si congiungevano, di maniera che quanti lo vedevano ne avevano paura, capelli radi, spartiti nel mezzo della testa all'uso dei Nazzaireni, ed una piccola barba »; sicché Eisler è giunto a fare di Cristo un povero disgraziato, sformato per « Schreinerkyphose » deformità speciale dei falegnami, malaticcio, alto m. 1,57, anzi probabilmente m. 1,41.

Ormai però è sentenza concorde (la voce isolata dell'Eisler non ha importanza) che Gesù non fosse deforme. Anzi possiamo ritenere senz'altro che fosse bello, e ciò per due ragioni: la prima per quanto non assoluta, è che ripugna ammettere che Dio abbia dato un involucre brutto ad una natura umana così sublime come quella di Cristo, ispostaticamente unita alla persona del Verbo (nel suo *Sermo verax* Celso già tentava di argomentare contro la divinità di Cristo, a motivo della sua bruttezza affermata da Clemente Al.: Origine, *Contra Celsum*, VI, 75); la seconda sta nel fatto che dal Vangelo risulta aver Cristo esercitato un fascino grandissimo e generale attorno a sé: cosa che non si potrebbe supporre se Egli fosse stato brutto d'aspetto. È S. Agostino che ha per primo addotto questa seconda ragione a favore della bellezza di Gesù: mentre S. G. Crisostomo si riferiva piuttosto all'autorità del Salmista: « speciosus forma prae illis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis » (*Salm XLIV* 3).

3) *Cristo nell'arte.* Numerosi si fanno essere i ritratti genuini di Gesù, da quelli attribuiti a S. Luca o a Nicodemo, a quelli dipinti miracolosamente. Famosi soprattutto: il ritratto di ANGAR (v.) impresso da Gesù sul mantello del monarca di Edessa; il S. Volto rimasto impresso sul sudario della Veronica; l'intera figura del Cristo lasciata nella S. Sindone di Torino; oltre alle varie immagini acheropite (non dipinte cioè da mano umana), come l'immagine del SS. Salvatore conservata nella cappella del Sancta Sanctorum di Roma e le celebri nell'antichità di Menfi (Palestina) e di Camuliano (Cappadocia).

Inoltre i CARPOCRAZIANI (v.) nel secolo II si vantavano di possedere delle immagini di Cristo fatte mentre Egli era vivente (Ireneo, *Adv. Haeres.* I, 25).

Per nulla attendibili, però, appaiono nel complesso tali ritratti, se si fa eccezione per quello della S. Sindone, di cui è deficiente la documentazione storica, ma che ha in proprio favore un complesso di circostanze tecniche, che rendono spiegato un procedimento tecnico normale (v. SINDONE).

Tutto ciò verrebbe a confermare quanto ebbe a scrivere S. Agostino nel *De Trinitate* (VII, 4): « Dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur ».

Ma non è questo il tipo-ritratto che appare agli albori dell'arte cristiana. È noto infatti, come dapprincipio l'arte cristiana sia rifuggita dalle espressioni realistiche, avendo piuttosto tendenze simbolistiche. Le stesse scene reali vi sono rappresentate non tanto per se stesse quanto a significare qualche verità che si intende richiamare. Ciò si nota anche per rapporto a Gesù Cristo, raffigurato spessissimo semplicemente con il MONOGRAMMA (v.), o con simboli, quali il PESCE (v.), l'AGNELLO (v.), la VITTE (v.), ecc. Il simbolo preferito dell'antichità cristiana è quello del PASTORE (v.), dove però è evidente la nessuna intenzione dei vari artisti di dare il ritratto di Cristo nel simbolo rappresentato. Anche quando Gesù appare in qualche scena storica (soprattutto notevoli nelle catacombe sono nei primi secoli il battesimo di Gesù, la risurrezione di Lazzaro, il miracolo del paralitico, la moltiplicazione dei pani) ciò avviene in conformità all'indole simbolica di quell'arte primitiva, e quasi sempre con riferimento alla liturgia funeraria: v. CIMITERI CRISTIANI, IV. Ed anche allora il Cristo vi è idealizzato, in aspetto giovanile e con il pallio del filosofo e dell'oratore, l'himation. La derivazione ellenistica del tipo vi è evidente: ciò risulta dimostrato anche dalle ricerche archeologiche. Lo stesso deve dirsi delle prime immagini di Gesù rappresentato solo. « Il più antico esemplare ne è, secondo il WILPERT, in un arcosolio di Pretestato della 2ª metà del sec. III. Un altro, del sec. IV avanzato dell'ipogeo di Tecla, lo raffigura in cattedra, che stringe con la destra un volume chiuso, ed ha la sinistra verso un piccolo *scrinium*. Ma il desiderio di avere una immagine più accurata del suo volto divino fece ricorrere gli artisti, nella prima metà incirca del IV secolo, alla mezza figura, o busto, o *imago clypeata*, tanto in uso nell'arte classica. Di questi si hanno nei cimiteri parecchi esempli. Il WILPERT ne arrecò dieci. Cristo ha in essi l'aspetto giovanile, senza barba e con lunga capigliatura: in tre soli è barbato: nei più antichi senza nimbo, poi con il nimbo, indi (a partire dal sec. VI) con il nimbo crucigero » (F. GROSSI GONDI, *I monumenti cristiani iconografici e architettonici dei sei primi secoli*, Roma 1923, p. 39 s.). Si ricordi anche come il can. 82 del concilio Quinisesto proibisce che G. C. sia raffigurato sulla croce sotto la figura di agnello, ma vuole che si dia a Cristo la figura umana (LABBE, *Concilia*, t. VI, p. 1178).

È con il quarto secolo (come è accennato nella citazione fatta) che la tendenza ad abbandonare il simbolismo si accentua. Ma si nota anche come uno sdoppiamento nel tipo del Cristo. Da una parte continua la tradizione ellenica del Cristo idealizzato, giovane imberbe figura « di bellezza, eloquenza e dolcezza » (MÀLE, I, p. 51). Ma accanto si afferma il tipo realistico, di un siro in età virile, dalla barba fulva e dai capelli lunghi. Questo tipo sembra essersi formato a Gerusalemme e di là si è diffuso.

Una differenza fra le due tendenze si nota non solo nel tipo di Cristo, ma pure nella scelta dei temi e nel modo di rappresentare le varie scene della vita di Lui, tanto da potersi parlare di due formule iconografiche, la ellenistica e la palestinese o siriana. L'arte ellenistica, appunto perchè idealizzatrice, preferisce i temi dell'arte trionfale (il Cristo in trono, il « Christus legem dans »); mentre

l'arte siriana, più storica (commemorativa, dice il Mâle, perchè, sorta in Palestina « era destinata ad eternizzare per innumere generazioni di pellegrini gli avvenimenti del Vangelo », p. 55), predilige la narrazione. E nella narrazione, questa seconda arte, pure avendo anch'essa un suo carattere grandioso, più della prima riflette le condizioni locali, si arricchisce dell'episodio, e non disprezza nemmeno gli elementi forniti dagli APOCRIFI (v): per cui appare più viva. L'arte ellenistica invece è più astratta.

Singolare è il caso della rappresentazione del Crocifisso (v.). Tutta l'arte cristiana antica sembra rifuggire da questa rappresentazione, che poteva sembrare umiliante per Cristo.

Primo ad apparire fu il tipo ellenistico, con il Cristo vivo e nudo come un eroe dell'antichità, salvo una stretta fascia alle reni. Solo in seguito compare il tipo siriano: ma, strano, esso, pure nella maggiore ricchezza degli elementi rappresentati, denota un ritengo superiore a quello degli artisti ellenistici, perchè non solo ci dà il Cristo vivo, ma interamente coperto da un Colono (v.). Non è possibile descrivere le differenze delle due formule negli altri episodi della vita di Cristo. Si veda Mâle, I, p. 45-106.

Non sempre le due predette formule si conservarono pure: esse mantennero tuttavia la loro fisionomia attraverso ai secoli dell'antichità cristiana. Dall'arte ellenistica derivò l'arte imperiale bizantina, con i suoi riflessi anche nell'Occidente (l'arte Carolingia, ad esempio, con il Cristo giovane imberbe); mentre dall'arte siriana, specialmente, discese in Occidente l'arte popolare e quella monastica del medioevo. Nel fiorire dell'arte, è dapprima la tendenza grandiosa ellenistico-bizantina (pur sovrapponendosi spesso le due formule iconografiche) che si impone, con l'arte monumentale di Francia e con l'arte di Giotto in Italia. Ma con la fine del trecento, sotto l'influenza francescana e con il prevalere del « patetico », si può dire che trionfi lo spirito dell'arte palestinese-siriana. Una grande innovazione si produsse allora nel mondo degli artisti. Mentre infatti era soprattutto « alla intelligenza che parlavano » i primi (« erano i contemporanei di S. Tommaso » e « la loro arte è austera come le Somme »), i secondi invece « parlavano soprattutto al cuore » (Mâle, II, p. 241). Naturalmente tutto questo si riflette soprattutto nella raffigurazione di G. C. Nell'arte monumentale francese dei secoli XII o XIII, tre sono i tipi prevalenti: il Cristo glorioso (specialmente nell'arte romanica) ed il Cristo giudice (specialmente nell'arte gotica nelle lunette delle porte) e la figura isolata di Cristo che insegna sui trameaux (le colonnine che dividono le larghe porte di accesso alle cattedrali): appartengono a questo terzo tipo i « beau Dieu » di Reims, di Amiens e di Chartres. Giotto invece, che si svincola dall'arte bizantina per darci un nuovo linguaggio artistico, si rivela soprattutto nelle sue maestose Madonne con Gesù Bambino ritto in braccio come su un trono e nei suoi solenni crocifissi. Ma nell'imponenza di Giotto è già evidente il « pathos » francescano, che trionferà nell'arte italiana successiva, ispiratasi alle *Meditazioni sulla Vita di Cristo*, dello Pseudo-Bonaventura, in realtà GIOVANNI DE CAULIBUS (ed. it. di A. Levasi, Firenze 1921 e del p. Sarri, Mil. 1933). Vari temi nuovi relativi al-

l'iconografia di Cristo spuntano allora in Italia. Non solo compare il nuovo tipo del Crocifisso morto, piagato, con la testa reclinata cinta dalla corona di spine, ma altresì compaiono le scene del Cristo che porta la Croce, della Deposizione, e, soprattutto caratteristica, quella della « Pietà », tema tipicamente italiano. Con il Rinascimento si torna al culto della bellezza, mentre d'altro canto, nelle opere destinate alle chiese, la rappresentazione storica (di solito un episodio della vita di Cristo o della vita di qualche santo per rapporto a Cristo, per stare al nostro tema, avendosi cura nel trattare l'episodio di dare ad esso un carattere piuttosto realistico) prende il posto della raffigurazione puramente iconografica (i politici nei primi tempi e poi le composizioni unitarie). Ne risultò un evidente scadimento dell'ispirazione spirituale nelle opere d'arte di questo periodo e specialmente nella fase manieristica. (Istruttivo a questo proposito il processo subito dal Veronese davanti all'Inquisizione veneta, per i particolari buffoneschi da lui introdotti soprattutto nei suoi grandi quadri di conviti, convito di Cana, di Levi, ecc.). Speciale considerazione è data a questo proposito al Cristo di Michelangelo nel Giudizio della Sistina. Vi si è visto « un efèbo antico », un antico eroe cornuciatto dell'arte pagana. Ma questa raffigurazione di G. C. nell'arte del Rinascimento è fra le più degne di rispetto e certo Michelangelo la dipinse con animo sinceramente cristiano, anche se vi traspare l'indole sua sdegnosa.

Ancora dopo il Tridentino fanno la loro apparizione alcuni temi nuovi sull'iconografia di G. C., ispirati soprattutto da alcune nuove forme della pietà cristiana: Gesù Bambino (da solo, senza la Madonna), la S. Famiglia, il Cristo morto, il S. Cuore.

Per gli ultimi tempi sono da segnalare, accanto al persistere delle precedenti tradizioni iconografiche, due nuove tendenze. La prima, detta archeologica dal FABRE (*Pages*, p. 293), cercò di ridare alla figura di G. C. e alle scene del Vangelo le caratteristiche etniche e ambientali dell'Oriente con la maggiore meticolosità possibile e si possono fare i nomi, per questa tendenza, di Bida, Doré, Tissot, Burnand e in Italia del Morelli. L'altra tendenza, definita mistica, ebbe una preoccupazione perfettamente opposta, di collocare cioè Cristo in un quadro di vita moderna, fra gente a noi contemporanea, tipi di oggi in abiti di oggi. Le composizioni di Holman Hunt, di von Uhde, di Beraud, di Bonnard, di Flandrin, di Maurice Denis (per citare qualche autore di maggior nome), che rappresentano questa tendenza, sono assai note.

VII. G. C. e la critica razionalista. Fin dall'antichità la critica si esercitò contro G. C., per demolirne la figura. Del mondo greco-romano sono note specialmente le opere, tutte perdute, e conservate solo in frammenti: di Celso (c. 178) *Ἀληθῆς λόγος*, *Discorso verace*, confutato da Origene, *Contra Celsum*, dove la tesi era che G. C. non poté essere Dio; di Porfirio (c. 270) *Adversus Christianos*, che fu confutato, in opere pure perdute, da Metodio d'Olimpio, da Apollinare, da Eusebio di Cesarea, come ancora nell'*Apoeritica*, conservati, di Macario Magne, e la cui tesi principale era che un Dio non può morire e che un morto non può risuscitare; di Jerole governatore di Bitinia (c. 303) *Amico del vero*, che fu confutato da

Kus-bio da Cesarea, *Adv. Hieroclem* (il testo è superstite) e da Lattanzio, *Inst. div.*, e che mirava ad abbassare Gesù attraverso un parallelo con Apollonio di Tiane; di Giuliano l' Apostata, *Κριτικὴ Ἐπιπέμω δόγῃ, Adversus Galilaeos* (ricostruzione di C. I. Neumann, Lipsia 1880), confutato da Apollinare di Laodicea (opera perduta) e da S. Cirillo Alessandrino (opera conservata parzialmente).

Inoltre dall'opera di S. Agostino, *De consensu Evangelistarum* (c. 400), risulta che parecchie difficoltà erano avanzate al suo tempo da parte di pagani colti. Da allora tuttavia si può dire che scomparsa dalla letteratura ogni critica avversa ai Vangeli e a Cristo, salvo che presso gli Ebrei (vedi § seguente) e qualche po' anche presso i Maomettani.

Riprende invece in pieno tale critica nel secolo XVIII, con il nascente razionalismo (deismo e illuminismo). Così in Inghilterra i deisti Woolston (1727-30), Annet, 1744, si adoperarono per escludere i miracoli di G. C., Bolingbroke denigrava il Vangelo. In Francia Voltaire (*La Bible enfin expliquée*, 1776, e *Histoire de l'établissement du Christianisme*, 1777) trattava G. C. da impostore; C. F. Volney (*Les ruines*, 1791) e C. F. Dupuis (*Origines de tous les cultes*, 1794) vedevano in G. C. un mito astrale, al quale la credulità di taluni aveva dato l'apparenza di una personalità storica. Ed in Germania, Edelmann, Semler, Bahrdt Lessing, Storr, da una parte cercavano di naturalizzare i fatti evangelici, e dall'altra avanzavano i primi tentativi di critica letteraria evangelica in senso antitrafuzionale, demolendo il valore storico dei Libri Sacri. Ma specialmente da Reimarus (1694-1768) si suole ora far cominciare la bufera razionalista, che in questi due secoli ha cercato di scardinare la verità evangelica e di abbattere la stessa figura di G. C. Da ogni parte si è partiti all'attacco, e con forme così varie e spesso fra loro così contraddittorie, da far dire che nella critica a riguardo di G. C. si è ormai giunti ad una crisi, la crisi della critica (Braun). « Che non ne fu fatto di G. C. nelle teorie moderne? un riformatore sociale, in tutte le sfumature alle quali si presta oggigiorno questo titolo; un predicatore della redenzione personale attraverso alla rinuncia completa, nel senso del buddismo; un tipo di natura essenzialmente germanica, per contrapporlo alla razza semitica, alla quale C. non sarebbe per niente appartenuto; un banditore del panteismo, che parlando di Dio non avrebbe parlato che dell'insieme del mondo; un predicatore dell'amore del prossimo, ma senza associare a questo sentimento una fede religiosa propriamente detta, ecc. » (Schmiedel). Questo ed altro ancora fu detto, fino alle conclusioni più arrischiate, fino alle negazioni più assolute. In un solo punto tutte le interpretazioni razionaliste convengono, nello spogliare G. C. della sua aureola divina (so G. C. è semplicemente uomo, la sua dottrina non è che una filosofia discutibile: ma se fosse Dio, la sua parola sarebbe rivelazione da accettarsi senza contrasto) e in questo assunto vi è tanta concordia da mostrare chiaramente il partito preso, il preconcetto, la pregiudiziale anti-sopranaturale, che per il suo stesso apriorismo urta contro ogni vero concetto critico. v. APOLOGETICA, V; CRITICA BIBL., III.

Reimarus fece di G. C. un volgare truffatore,

un ambizioso, di null'altro desideroso che di un potere sovrano terreno. Morendo nel 1768, egli lasciò la sua grossa opera inedita. Fu poi pubblicata frammentariamente dal Lessing e da C. A. E. Schmidt a partire dal 1774. La tesi era così oltranzista e così storicamente assurda, che tosto cadde. Ma essa diede esca al formarsi o precisarsi di altre tesi razionalistiche. Si ricorderanno le principali. Sarà tuttavia opportuno osservare, che qui si tratta soio, direttamente, del problema di G. e non già dei problemi della critica neotestamentaria, dei quali è questione sotto altre voci, come ESEGESI, VANGELI, e i singoli Sacri Autori del N. T. Se quindi si parla di scuola e di metodi si è soltanto in ordine alle conclusioni che riguardano G. C.

A) **Illuminismo e razionalismo.** Il primo pericolo risente ancora dell'illuminismo razionalistico del secolo precedente, aggravato dal metodo idealistico hegeliano di interpretare la storia. E. E. G. Paulus (1761-1851) fu il teorico dell'esegesi naturalista. Egli mise fuori questione la sincerità di G. C., il quale non avrebbe mai inteso di essere un taumaturgo: tutti i miracoli a lui ascritti possono avere una spiegazione puramente naturale. F. E. D. Schleiermacher (1768-1834), modernista avanti lettera, diede più valore all'esperienza religiosa che non alla storia nell'interpretazione della vita di G. C. Con D. F. Strauss (1808-1874), specialmente nella *Vita di Cristo* del 1835-36 (2 voll.), prese consistenza la teoria del Mito (v.) applicata a Cristo. Secondo questa teoria la semplice vita di G. C. sarebbe stata trasformata (deformata, quindi) alla fede dei discepoli, che avrebbero dato realtà concreta ai fantasmi del loro spirito. Teoria molto, troppo comoda, perchè passa troppo facilmente sul problema del valore storico delle fonti evangeliche, per lasciare invece la possibilità ad ognuno (alla fantasia di ogni critico, diciamo pure) di relegare nel campo del mito tutto ciò che non gli aggrada. Per F. C. Baur (1792-1860), capo della scuola di Tubinga, il cristianesimo è il risultato di una combinazione fra le due correnti che avrebbero prevalso nelle Chiese primitive, il petrinismo ed il paulinismo (è la dialettica hegeliana della tesi-antitesi-sintesi applicata al Vangelo). Così anche la figura di Cristo passata alla storia sarebbe la componente delle due forze contrarie, il frutto di un compromesso. Agli ultimi estremi, riportandosi in qualche modo agli inizi di Reimarus, giunse B. Bauer (1809-1882) che negò la stessa esistenza di Cristo, rovesciando l'affermazione di Strauss che Cristo avrebbe dato origine al mito, perchè sarebbe invece stato il mito a dare origine a C. Ultimo in questa serie può essere collocato F. Renan (1823-1892). Renan nella sua *Vita di G. C.* (1863) mise insieme un po' tutte queste spiegazioni, con una unica preoccupazione, apertamente confessata, di volere escludere il soprannaturale dalla vita di Cristo. Questi si sarebbe trovato costretto dalla logica degli avvenimenti (l'entusiasmo dei discepoli, la forza travolgente del successo, la necessità di rispondere alle opposizioni dei nemici) « prima a respingere debolmente, poi ad accettare, ed infine a riconoscere un titolo che al principio della sua predicazione avrebbe considerato blasfemo » (GRANDMAISON in *Dict. apolog. de la Foi cath.*, II, col. 1371). In tutta la costruzione, lo spirito superficiale (diletantistico, come fu detto) di Renan, si rivela chiaramente.

B) *Protestantesimo liberale*. Sotto l'influsso dell'illuminismo e del razionalismo, il protestantesimo non tenne fermo nel concetto tradizionale che si aveva di G. C. Aderendo da una parte alla critica demolitrice del valore storico dei Vangeli, e accettando dall'altra parte i postulati del criticismo filosofico moderno, si ridusse, non solo a fare di G. C. un semplice uomo, ma anche a togliergli la funzione di Mediatore. Solo la eccellenza della sua dottrina e la bellezza morale della sua figura si salverebbero. Cristo potrà ancora dirsi un profeta, ma nel senso nel quale possono essere così chiamati tutti i grandi sommovitori di popoli. In realtà egli è ridotto ad un maestro di filosofia morale.

Fra i rappresentanti di questa corrente sono: Weizsäcker (1822-1899), B. Weiss (1827-1918), E. G. Holtzmann (1832-1910), G. Bousset (1835-1920) G. Wellhausen (1844-1918), Teod. Zahn (1838-1933) in Germania, A. Reville (1829-1900) ed Aug. Sabatier (1830-1901), in Francia, sulla linea di Schleiermacher, che esercitò una grande influenza nella formazione del modernismo francese. Può considerarsi esponente massimo, e nello stesso tempo epigono del protestantesimo liberale A. Harnack (1851-1930), il cui volume *Das Wesen des Christentums* (Berlino 1900, trad. it. Torino 1903) ebbe un'ora di celebrità oltre la stretta cerchia dei filologi e dei critici. L'II. riduceva il contenuto essenziale del messaggio di G. C. a questi tre temi, fondamentali per ogni religione: il regno interiore di Dio, la paternità divina, la Legge dell'amore. Ma la tesi dell'H. basava su l'arbitrio, per avere egli limitato i documenti evangelici a Marò e ai Logia (e lo stesso H. dovette in seguito riconoscere agli altri Evangelii una antichità maggiore che non ritenesse nel 1900), per non aver avvertito che ben più ricca di quanto credesse era la dottrina di G. C. contenuta nel Vangelo dello stesso Marco, e per aver trascurato di dire che Marco come gli altri Evangelisti riconobbe in Gesù una coscienza messianica, i suoi poteri trascendenti, e la sua predicazione di un regno anche esteriore (BRAUN, p. 58).

C) *L'escatologismo*. Fra quelli che misero bene in luce la deficienza della costruzione di Harnack vi fu il critico protestante Guglielmo Wrede (*Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen 1901), che tentò quindi per suo conto di risolvere il problema, facendo di Marco un interprete non tanto di G. C. quanto dei cristiani primitivi. Era, in fondo, un ritorno alla teoria del mito di Strauss. Ma il gioco di risolvere il problema spostandolo da G. C. ai discepoli non poteva riuscire, perchè oramai molta parte della critica aveva dovuto ammettere che i Vangeli erano stati composti in un tempo così vicino a G. C. da non permettere il formarsi di un mito o di qualche altra cosa di consimile. Si cercò pertanto di risolvere il problema (escludere ogni elemento soprannaturale della vita di G. C. pure accettando nel complesso il valore storico dei Vangeli sinottici) nello stesso G. C.: e non osandosi più (salvo che da qualcuno) fare di G. C. un ciurmatore, come voleva Reimarus, se ne fece un illuso. Ma in che sarebbe consistita questa illusione? Non si trovarono d'accordo i fautori della teoria; buona prova che la pretesa illusione non risulta dai Vangeli. Tuttavia la corrente prevalente fu quella dell'*illusione escatologica* (Giov. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892 e 1900, A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, Paris 1903; A.

Schweitzer, *Leben-Jesu-Forschung* von Reimarus bis Wrede, Tübingen 1906, e ancora recentemente Guignebert, *Jésus*, Paris 1933: da noi ha aderito a questa tesi A. Omodeo, *Gesù Cristo*, 1^a ed, 1913). G. C. avrebbe cioè creduto in una imminente fine del mondo e nella concomitante instaurazione del Regno di Dio, nella quale sarebbe stata a Lui assegnata una funzione speciale, quella dell'atteso Figlio dell'uomo. v. ESCATOLOGIA; REGNO DI DIO.

Qui basti dire, che non è lecito spiegare tutto Gesù con i pochi passi escatologici che si credesse di trovare nel Vangelo.

D'altra parte l'interpretazione esatta di questi passi non fa che presentarci Gesù sotto un aspetto ben noto, come un essere celeste inviato da Dio a gettare le basi del Regno dei cieli e a regnarvi con potenza. Fa piacere il trovare presso Oscar Cullmann (*Christus und die Zeit*, Zurich 1946) una decisa posizione contro l'interpretazione escatologista.

Un'altra illusione fu invece attribuita a Cristo dal già ricordato R. Eisler (*Ἰησοῦς βασιλεύς; οὐ βασιλεύσας*, Heidelberg 1929-1930). G. C. si sarebbe creduto Messia e Re, destinato a riscuotere il popolo ebraico dalla servitù e a ridonargli la libertà. Ma una simile interpretazione di G. C. come di un Messia politico, di un capopopolo, di un ribelle, manca assolutamente di ogni base nel Vangelo. È appunto fuori del Vangelo, in un'antica versione slava di Giuseppe Flavio, l'Eisler ha cercato di ancorarla. Ma all'opera dell'Eisler fu applicata la qualifica di romanzo, e come tale ha da essere tenuta.

D) *La scuola delle Religioni Comparete*. Lo sviluppo preso dalla storia delle religioni al principio del sec. XX ebbe un'influenza anche su la storia di G. C. e del Cristianesimo. Si cercò di collocare il CRISTIANESIMO (v.) nel quadro delle religioni del tempo per togliere all'insegnamento di Cristo ogni originalità, e farlo apparire come il risultato « sincretistico » di svariate deviazioni. Il Bousset (*Kyrios Christos*, Göttingen 1913) spiega la cristologia dogmatica con le influenze pagane, così come attribuisce agli ambienti ellenistici la creazione del culto del « Signore » (v. sopra: I) R. Reitzenstein (*Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921) riallaccia invece la dottrina di Cristo soprattutto al MANDEISMO (v.). Si sviluppa poi la teoria dei rapporti fra i mistri cristiani ed i misteri pagani (Gunkel, Clémén, Grill, Guignebert, ecc. v. MISTERY).

Anche in queste teorie, ora per grandissima parte tramontate, è affiorato chiaramente il pregiudizio metafisico contro il soprannaturale, e forse come in nessun'altra scuola esegetica la fantasia si è sbizzarrita.

E) *I Mitologi*. Lo studio delle Religioni comparete applicato al Cristianesimo arrivò a delle conclusioni del tutto impreviste, dando nuova vita alla teoria del mito. Fu visto in Cristo rinascere un mito ebraico antico di Giosù (G. M. Robertson) o il mito di Gilgamesch babilonese (P. Jensen) o qualche altro mito pagano (Drews). Spinti a tal limite, nessuna meraviglia può fare che si sia passati alla negazione della stessa esistenza storica di Cristo, divenuto un puro mito (gli svedesi Gillis Peterson Wetter e A. Loman, l'inglese G. M. Robertson, l'americano Gugl. Beniamino Smith, i tedeschi A. Drews e Kalthoff, A. Raschke, L. Feiler, il fiammingo G. A. van Der Berg van Eysinga, i francesi E.

Gesù Cristo



Veronese: Da « il Convito in Casa di Levi » — Venezia, Accademia di Belle Arti (Fot. Alinari).

Gesù Cristo



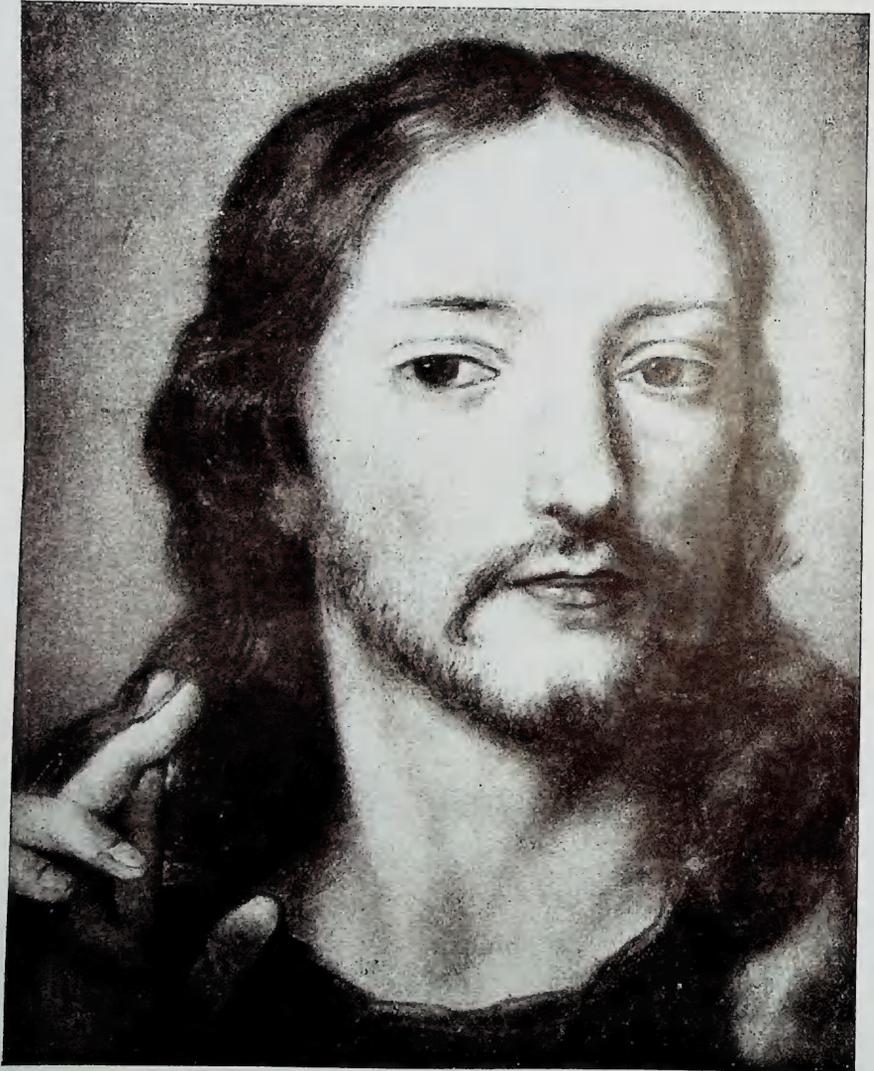
Annibale Carracci: Il figliuolo di David — Dresda, Galleria di Pittura (Fot. Alinari).

Gesù Cristo



Carlo Dolci: Il Salvatore — Roma, Galleria Borghese (Fot Alinari).

Gesù Cristo



Rosalba Carriera: Cristo che insegna — Dresda, Galleria di Pittura.

Dujardin, P.L. Couchoud e L. Alfario, il ticinese E. Bossi con lo ps. di Milesbol). Le premesse di questa negazione erano implicite nella stessa teoria del mito, come era stata formulata da Strauss. Questi, subendo l'influenza di Herder (per il quale la vera poesia non è opera individuale, ma manifestazione spontanea dell'animo popolare, e perciò l'Iliade e l'Odissea secondo la scuola del Wolf e la Canzone dei Nibelungi secondo la scuola dei Lachmann erano da attribuire a dei popoli poeti), aveva già fatto dei Vangeli come un poema spontaneamente sgorgato dall'animo della comunità primitiva. L'esistenza storica di G. C. poco importava perciò: se esistito, la sua figura non aveva nulla a che fare con il Cristo del Vangelo. Questi non era che l'immagine del Messia atteso dai Giudei, la illusione del Salvatore nazionale, forse la personificazione dell'umanità intimamente unita a Dio (A. Levy, *D. F. Strauss, le vie et les oeuvres*, 1910, p. 85-86 cit. da GRANDMAISON, *J. Ch. dans l'histoire*, p. 27 s.). Perciò appare naturale il passaggio da Strauss a Bauer, che, come si è già visto, nel 1877 (*Christus und die Casaren*, Berlin) negava senz'altro essere Cristo esistito. Ma se una simile tesi radicale poteva ancora ammantarsi di una certa parvenza di serietà allora che i critici razionalisti credevano di poter asserverare che i Sinottici non erano stati scritti avanti il 150, quando già distava di oltre un secolo la morte di Cristo, essa si rivelò assurda dopo che la critica aveva, si può dire universalmente, ammesso, con l'Autenticità di qualcuna almeno delle lettere paoline composte fra il 50 ed il 60, che pure qualcuno dei Sinottici, nella forma attuale, risale al 60-70, con una fonte anteriore databile dal 50 e fors'anche da prima, ossia da solo 20 anni dopo la morte di Cristo. In così breve periodo di tempo il mito di G. C. non avrebbe potuto formarsi, perchè la realtà non si lascia « volatilizzare » così facilmente. È legittimo perciò pensare davanti ad una ripresa così imponente come ad una sorte di mania mitica (mitomania). D'altra parte non può essere trascurata l'arguta osservazione fatta da GRANDMAISON, che molti dei negatori dell'esistenza storica di G. C. non sono dei critici di professione, ma dei dilettanti critici: Robertson pubblicista e uomo politico, Smith professore di matematica, Drows professore di scuola tecnica, Bossi avvocato, Kalthoff ex-pastore protestante.

F) *Il metodo della Storia delle Forme*. Non alla negazione, ma ad una specie di agnosticismo a riguardo di G. C. perviene la cosiddetta scuola o metodo della storia delle forme (*Formgeschichtliche Methode*), specialmente con K. L. Schmidt (1919), M. Dibelius (1919) ed R. Bultmann (1921). Per una breve esposizione del sistema v. CATECHESI APOSTOLICA. I Vangeli (genere letterario complesso) non farebbero fede che per le idee della primitiva cristianità; ma risalire da questa alla realtà storica non sarebbe concesso, per mancanza dei mezzi necessari di ricerca. Donde la necessità, per chi voglia accettare il Cristianesimo, di svincolare Cristo dalla storia, per affermare il solo Cristo della fede. Per il quale motivo appunto Bultmann finì per aderire al ΒΑΡΤΗ (v.) e alla sua teologia.

G) *Eclettismo*. Di fronte ai molteplici tentativi fatti per giungere ad un'interpretazione del « mistero di Cristo » che prescindendo dal soprannaturale, qualcuno (e si tratta di una tendenza abbastanza notevole) ha cercato di trar profitto da tutti i si-

stemi, prendendo da ciascun quello che si potrebbe ritenere più atto all'intento. Il BRAUN, esaminando l'opera di uno di questi autori, M. GOGUEL (*J. et les origines chrétiennes*, Paris 1932), ha definito « eclettico » questo sistema. Esso poggia soprattutto su ipotesi circa la composizione dei Vangeli, specialmente di quello di S. Marco; ma risente del difetto che è proprio di tutti i sistemi eclettici, di contenere, per quanto forse attenuati, tutti i difetti dei sistemi dai quali il nuovo è stato desunto. A questa categoria di eclettici può essere ascritto P. MARTINETTI (*G. C. e il Cristianesimo*, Milano 1934, p. 77-194) che nella Prefazione riconosceva schiettamente che il problema storico non entrava nella sua competenza.

Pare pertanto di poter per termine a tutta la precedente esposizione colle parole di RICCIOTTI (*Vita di Gesù*, p. 242): « Una conclusione appare evidentissima a chi riassuma i risultati delle molteplici esperienze fatte dal Raimarus fino ad oggi, ed è che quando si incomincia a cancellare una parte della figura del Gesù storico, quale è presentata dai Vangeli, o si ottiene una figura storicamente assurda che ben presto è abbandonata; oppure si finisce col cancellarla del tutto È appare evidentissima anche un'altra conclusione . . . ed è che l'accettare tale quale la figura del Gesù dei Vangeli, oppure il cancellarla in parte o tutta, è una conclusione dettata soprattutto da criteri filosofici non già storici. La linea di divisione . . . che separa i due campi è un criterio filosofico, cioè la possibilità del fatto soprannaturale e del miracolo fisico ».

Veramente anche attraverso a queste dispute G. C. appare come il segno di contraddizione », e per molti come « scandalo ». Accanto a spiriti ferocemente aggressivi (per Nietzsche, ad es., il dogma della Redenzione è simbolo di immiserimento dell'uomo e della vita, principio di tutto ciò che è piccolo, comune e greto, ed è essenzialmente anti-eroico: cf. ADAM, *J. u. der Geist*), non è raro incontrare, anche fra i razionalisti, degli esaltatori della grandezza di G. C. Specialmente numerosi questi esaltatori fra protestanti liberali, quali A. Sabatier, A. Harnack, Gugl. Bousset, ma non mancano anche fra razionalisti puri, quale Renan, e nemmeno fra i radicalissimi, come Couchoud, che in *Le Mystères de Jésus*, fra l'altro scrisse: « Cristo non è vissuto: Egli è un grande sogno degli uomini che sempre vive ». Fuori del campo della critica storica si possono ricordare anche gli elogi a Gesù di Goethe, e, recentissimo fra noi, quello di B. Croce: *Perché non possiamo non direi cristiani*, Bari 1943. Cf. specialmente GRANDMAISON in *Diet. Apol.*, I, col. 1862 s, e BRAUN, p. 32 ss. Ma ha avvertito il FILLION (*Vie de J. Ch.*, III, p. 622) che si tratta quasi sempre di « un esercizio di retorica, che è di rito prima di procedere alle negazioni più sinistre ». L'unica vera valorizzazione di G. C. resta pertanto quella della interpretazione cattolica.

VIII. *Gesù Cristo nella letteratura e nel pensiero giudaico*. Particolare considerazione merita, per evidenti ragioni, ciò che gli Ebrei pensarono o scrissero di Gesù. Mentre nei primi tempi l'atteggiamento dei Giudei nei rapporti del Cristianesimo fu di battaglia aperta, in seguito, dopo la distruzione di Gerusalemme e poi dopo la catastrofe del 135, sembrò trasformarsi in astio contenuto, limitandosi ad interdire con i cristiani di razza giu-

daica (i « Minim ») ogni rapporto e a maledirli nella preghiera quotidiana.

Più tardi però i Giudei della dispersione, al contatto con i pagani, vanno a poco a poco manifestando il loro animo. Ciò si appalesa, oltre che dalla letteratura controversistica cristiana (specialmente da S. Giustino), dalla letteratura ebraica del tempo. Lasciando da parte i passi di GIUSEPPE FLAVIO (v) nel *De antiquitatibus Judaicis* e nel *De Bello Judaico*, assai discussi quanto alla loro autorità e attribuiti in parte a interpolatori cristiani e in parte a interpolatori giudei, tacciono di G. C. i libri più antichi. La Mishna (dubbi due passi), che è la parte-testo del TALMUD (v.), e la Tolefta (supplemento alla Mishna) non si mostrano malevoli a suo riguardo. Ma già nel Talmud palestinese la Ghemara (commento della Mishna) lo presenta in modo sfavorevole, finché il Talmud babilonese (in cui la Ghemara è molto più estesa) e i Midrashim raccolgono a suo riguardo parole grossolane e dicerie infamanti (G. figlio adulterino, addestrato nella magia, pseudoprofeta e apostata, pervertitore del popolo). Si formò così l'odiosa leggenda contenuta nelle *Toledoth Jeshua'* (Generazioni, ossia Storia di Gesù), che, composte verso il sec. IX in Germania, ebbero larga diffusione nel mondo ebraico durante tutto il medioevo fino ai tempi recenti.

Tuttavia qualche voce più moderata nel giudicare Gesù si elevò in mezzo agli Ebrei anche nel M.E. Così Maimonide nel *Mishné Torah* (circa 1175) giudicava l'opera di G. providenziale nella preparazione del Messia ancora atteso. Spinoza parla di G. nei *Trattati teologico-politici* (1670) con ammirazione, vedendo in Lui, più che un profeta, la bocca stessa di Dio.

È vero che Spinoza non può dirsi un rappresentante autorizzato degli Ebrei del suo tempo, essendo stato espulso dalla Sinagoga. Tuttavia si può dire che con lui si inizia (distaccandosi dal rabbinismo conservatore, che era, e in gran parte è tuttora, irriducibilmente ostile a Cristo quel *giudaismo liberale* che si affermò nel sec. XIX. Uno dei primi esponenti di esso fu Giuseppe Salvador (17.6-1873), al quale si deve un'opera: *J. Ch. et sa doctrine* (1864-65), dove si riprende la tesi di Maimonide sulla funzione providenziale di Gesù fra il politeismo e il monoteismo israelitico, che il mondo antico non era capace di comprendere.

Altri esponenti della stessa corrente furono, tra gli altri, il grande storico Enrico Graetz (nel III [1856] fra gli 11 voll. della sua *Geschichte der Juden*) e J. Cohen, al quale si deve un volume su *Les déicides* (2 ed. 1864) ed un altro su *Les Pharisiens* (1877). Più importante l'opera di Cl. G. Montefiore, autore di un commento al Vangelo (*The Synoptic Gospels*. London 1909), ma più noto in Italia per un volumetto (*Gesù di Nazareth nel pensiero ebraico contemporaneo*) tradotto dall'inglese dall'ebreo F. Momigliano e pubblicato dall'ebreo Formigini (Genova 1913), dove Gesù è presentato come un profeta e un servitore di Dio, ed è esaltato soprattutto per la dottrina della redenzione (Per suo conto il traduttore, nella lingua introduzione su « Il Giudaismo liberale e Gesù dei Sinottici » rivendica il Vangelo agli Ebrei, scrivendo che « nel Vangelo vi è spirito ebraico », e che « i tesori del Vangelo appartengono al Giudaismo »). Nella stessa linea di Montefiore si rivelano I. Abrahams (*Studies in Pharisaism and the Gospels*,

Cambridge 1917 e 1924) e R. T. Herford (*The Pharisees*, London 1924). E voci ancora più piene di ammirazione per Gesù è dato raccogliere dalla bocca di altri ebrei contemporanei, specialmente americani. Basti riferire il giudizio conclusivo di uno di questi, H. G. Ebelow (*A Jewish view of Jesus*, New York 1820). Benché G. non sia Dio né Messia, tuttavia ciò che egli è stato per l'umanità, l'amore che ha ispirato, il conforto che ha dato, il bene che ha promosso, la speranza e la gioia che ha acceso « non ha pari nella storia umana ».

Da segnalare a parte sono due recenti biografie di Cristo scritte da ebrei. La prima è di J. Klausner, scritta in ebraico moderno (*Jeshu ha Notzri* = G. il Nazareno, Jerusalem 1922: tradotta in inglese, tedesco, francese: Paris, Payot 1933). Secondo Klausner Gesù è « un grande moralista e un artista in parabole »: il Vangelo nel suo contenuto morale « è una delle perle più preziose della letteratura giudaica in tutti i tempi ». Ma nel campo dell'azione Gesù fu un sognatore: è naturale perciò che la sua predicazione abbia subito uno scacco. Meno sincero di Klausner è da ritenere l'altro biografo, B. Ludwig (*Le Fils de l'Homme: histoire d'un prophète*, trad. fr. Paris 1928). Il Ludwig è noto soprattutto per le sue biografie romanzate, ed anche in G. C. egli cercò piuttosto il pretesto per un'opera letteraria, che l'argomento severo. In fondo egli ripete la tesi di Klausner: esalta G. C. nella sua predicazione, ma considera come un fallimento la sua morte.

Si può anche ricordare che la proposta (1929) di una revisione del processo di Gesù, da parte di un Sinédrio (71 membri) eletto a bella posta, fatta e patrocinata dagli Israeliti d'America ed attuata nel 1933 a Gernsalemme, per quanto nei suoi supposti offendesse la veridicità dei Vangeli, s'è conclusa, quasi a pieni voti, con un verdetto di assoluzione per l'innocente Gesù.

Vano, per quanto appassionato, tentativo di dichiarare Israele innocente del delitto d'aver ucciso Gesù è, da ultimo, *Jésus et Israël* di JULES ISAAC, Paris 1948.

IX. LA VITA DI GESÙ CRISTO NELLE VARIE LETTERATURE. Nell'immensa bibliografia su N. S. G. C. vi è una parte che merita una particolare considerazione, e sono le *Vite di G. C.*

La « Vita » di N. S. G. C. quale opera letteraria, così come noi ora la possediamo, si è venuta formando assai lentamente. Veramente il tipo già esisteva, e perfetto, possiamo dire, fin dal principio con i Santi Evangelii. Ma l'antichità cristiana non si attentò di rifare a proprio modo i Vangeli, essa si limitò invece a commentarli, tanto con opere espressamente scritte a questo scopo, quanto con serie continuate di omelie su qualche Vangelo. Vi fu tuttavia un genere letterario che si accosta alla « Vita », il *Diatessaron* (armonia o concordia formata su quattro Vangeli), il più famoso dei quali è quello di TAZIANO (v.) dopo la metà del sec. II. Un genere analogo, ma ridotto solo ad un indice, è quello dei *canoni* tra cui notissimi quelli di EUSEBIO DI CESAREA (v.), sec. III-IV.

Nel medioevo, più che ai commenti si fece ricorso alle glosse sui Vangeli, mentre si continuò a comporre armonie evangeliche: ad esempio, il *Quatuor in unum*, o concordia evangelica di Guido di Perignano († 1342), e il *Monotessaron* di Gersono († 1420). Si introdusse anche un nuovo genere, le « Meditazioni sulla Vita di G. C. » che sono già

un preludio alle « Vite » propriamente dette. Soprattutto sono celebri quelle *g* à sopra accennate, attribuite un tempo a S. Bonaventura, ed ora generalmente assegnate al francescano italiano GIOVANNI DE CAULIUS (v.). Ma allo stesso genere può ridursi anche la parte della *Legenda aurea* di JACOPO DA VARAGINE o DA VARAZZE (v.) riguardante la Vita di G. C. Appare allora la prima opera che prende il titolo di *Vita Jesu Christi* scritta da LUDOLFO DI SASSONIA (v.) certoso († 1371), con inquadatura storica, ma a scopo nettamente devozionale come le precedenti Meditazioni. Ebbe una diffusione enorme (1.^a ed. a stampa, Argentina 1474). Sullo stesso schema erano scritti i *Libri 15 de gestis Domini Salvatoris* (1.^a ed. a stampa 1485) del b. SIMONE DA CASCIA (v.), morto nel 1348.

La invenzione della stampa favorì le pubblicazioni del genere: sono infatti parecchie le Vite di G. C. che appaiono sullo scorcio del sec. XV, generalmente di carattere popolare. In esse è data molta parte alle leggende degli APOCRIFI (v.). Nuove Vite popolari o di edificazione, come: *Della Vita et fatti del N. S. G. C.* di Fr. Cattani, Firenze 1508; la *Vita Christi* del b. LUIGI DA GRANATA (v.) o quella del p. RIBADENEIRA (v.); insieme si ripeton edizioni di Ludolfo, appaiono *Concordiae* (ad es. quelle di Cornelio GIANSINO [v.], vescovo di Gand, 1549, e di G. Buissonius, Roma 1565), e *Commenti evangelici* di severo carattere esegetico sia a *Concordie* che a Vangeli distinti (v. ESEGESI, *Storia dell'*) si pubblicano durante tutto il secolo XVI fino a mezzo il secolo XVII: è il periodo d'oro dell'esegesi cattolica. Inoltre dal sec. XVI fanno la loro apparizione alcuni generi nuovi, la Vita di Cristo in poesia (talì il *De Vita et Gestis Christi*, poema latino in 16 canti di Giacomo Bonus di Ragusa, Roma 1520, la *Vita del Nostro Salvatore Jesu Cristo*, poema italiano di Lodovico Filiceia, Venezia 1548, e specialmente i *Christiadus libri VI* di Gerolamo VIDA [v.], Roma 1536), e le Vite di Cristo illustrate (da ricordare una stampata a Francoforte nel 1537 con una serie di 73 xilografie, una seconda stampata a Parigi nel 1549 con 183 xilografie; ma la più nota di tutte è quella del gesuita Gerolamo NADAL [v.], m. nel 1580, con 151 tavole, inesse a Roma da Bernardo Passeri, e pubblicate ad Anversa nel 1593, dapprima secondo l'ordine liturgico delle Omelie, poi secondo il seguito della Vita: riproduzione recente a cura di Mons. C. Costantini, Roma 1943). Da ricordare, per la singolarità, anche l'operetta *De Umanità di Cristo* (1538) del famosissimo Pietro Aretino, dal Labanca annoverata fra le biografie dogmatiche. Sulla fine del cinquecento (Venezia 1593) appare *Vita e fatti di Gesu Christo* di Gioachino Perionio, trad. da Bartol. Dionigi da Fano.

Nel sei e settecento le Vite di Gesù si vanno sempre più raffinando e perfezionando, sia nel senso storico-esegetico che nel senso spirituale, due direzioni, queste, verso le quali le Vite di G. C. si vanno ormai orientando. Sono di carattere storico-esegetico, ad esempio, l'*Historia Sacra della vita di G. C.* di G. S. Menocchio (Roma 1633), il *Das Leben und Leiden J. Ch.* di L. Forer (München 1637); l'*Histoire de la vie et des miracles de J. Ch.* di A. Calmet (Paris 1720); mentre sono di carattere prevalentemente spirituale la *Vie de N. S. J. Ch.* del p. Croiset (Lyon 1723) e *Das Leben Christi* del p. M. de Cochem (Frankfurt 1677).

Fortuna particolare ebbe l'*Histoire de la vie de N. S. J. Ch.* del p. Fr. de Lygny (Avignone 1774), che pure appartiene sostanzialmente alle Vite scritte a scopo pio. Fra le Vite illustrate per questo periodo sono da citare le *Considerazioni sopra tutta la vita di N. S. G. C.* del p. B. Ricci (Roma 1606) con 160 incisioni imitate per gran parte dall'edizione del p. Nadal. Da segnalare pure, anche perchè precede altre Vite di questo genere, come quella della EMERICK (v.), la *Vita interna di G. C.*, una specie di « autobiografia » che si dice narrata da Gesù a donna Maria Cecilia BARI (v.), badessa in S. Pietro di Montefiascone (1694 1706): la curiosa Vita, molto prolissa, rimasta inedita, fu pubblicata a Viterbo nel 1920-22 da P. Bergamaschi. In quel periodo fu anche composta una « Vita di Cristo » in giapponese dal p. G. Xavier, tradotta poi in latino dal p. L. de Deo.

Dai frammenti di Reimarus († 1768) pubblicati da Lessing (1774-1778) si fa datare una nuova epoca nella biografia di G. C. Gli attacchi brutali di Reimarus (si veda il § precedente), mentre diedero inizio da una parte a un seguito di Vite più o meno sovvertitrici della storia evangelica, dall'altra parte richiesero una maggiore severità critica nella redazione di nuove Vite da parte ortodossa.

A) *Biografie protestanti o razionaliste.* La prima Vita di G. C. da ricordare dopo Reimarus-Lessing è dovuta a Hegel giovane di 25 anni (1795): è tutta ispirata alla filosofia di Kant, secondo la quale appunto viene interpretato Gesù. Questa è infatti la caratteristica che domina le biografie protestanti di Cristo in quest'epoca, la dipendenza dalla filosofia, come è dato vedere nei due volumi che Herder dedica alla vita di G. C. (uno secondo i Sinottici, l'altro secondo S. Giovanni, come se fossero due Vite distinte: 1796 o 1797). E così ancora nelle Vite scritte da Venturini, *Naturliche Gesch. des Grossen Propheten v. Nazareth*, (Copenhagen 1809), da E. E. G. Paulus, *Leben Jesu* (1820), da C. Hase, *Geschichte Jesu* (pubblicata nel 1875, ma è il testo di lezioni universitarie tenute nel 1829, da Schleiermacher († 1834: la Vita fu pubblicata postuma nel 1864) e da Strauss. La Vita (*Leben Jesu*, 1837: 1.^a trad. it., Milano 1865) scritta dallo Strauss, che sostiene la tesi del mito, ebbe un'immensa risonanza. Alla prima redazione ne fece più tardi (1864) seguire una seconda e molto diversa « per il popolo tedesco ».

Le Vite di Neander (1837) e Lange (1844) rappresentano una tendenza più conservatrice di quella di Strauss. Più tardi apparvero le Vite scritte da Enrico Aug. Ewald (1852), Keim (1867 e 1872), C. Hare (1876), B. Weiss (1882), Villib. Bayschlag (1885-1886), P. W. Schmidt (1899 e 1904), O. Holtzmann (1901), che rappresentano tutte, in forma più o meno accentuata, la scuola protestante liberale.

Intanto in Francia era apparsa la *Vie de Jesus* dell'apostata E. Renan (Paris 1863: l'edizione definitiva è quella del 1867: 1.^a trad. it. di Filippo de Boni, Milano 1863), che non rappresenta nessuna scuola, ma solo il « diletantismo » scettico e sottile proprio dello stesso autore. Fra quelli che per confutarlo scrissero altre vite fu il protestante francese E. de Pressensé (Paris 1865). Pure di tendenza conservatrice è la vita di un altro protestante francese, E. Stapfer (Paris 1894, 1898), mentre di impronta puramente razionalista è quella di A. de Réville (Paris 1897). Una Vita di G. C. ebbe

a scrivere pure il romanziere pornografo E. Sue (trad. it. Milano 1864), naturalmente con spirito razionalista.

Numerose sono le Vite scritte da autori protestanti inglesi, di tendenza generalmente conservatrice: come quelle di F. W. Farrer (London 1873) di A. Eidersheim (London 1883).

Il volume di Giov. Weiss concernente la predicazione di G. C. sul regno di Dio (*Die predigt Jesu vom Reiche Gottes*), specialmente nell'edizione del 1900, e quello di A. Schweitzer (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1913, 1926)¹, segnarono una svolta nella biografia razionalista-protestante di G. C., a motivo della tesi escatologica. Ma più ancora notevole fu l'influenza esercitata su tale biografia dalla scuola della Formengeschichte, per la quale, come dice C. L. Schmidt (*Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919), « non esiste più una vita di G. C., nel senso di un racconto continuato, o di uno schema cronologico della storia di G. C., ma solo esistono dei tratti isolati, delle pericope, poi inquadrate » (p. 317). Se la vena biografica non fu per tal modo inaridita completamente, essa si assottigliò molto, riducendosi quasi esclusivamente a profili, schizzi, studi. Fra le Vite scritte nei primi decenni del nostro secolo da parte protestante o razionalista le più importanti sono: di lingua germanica quelle di R. Otto (1902), G. Bousset (1904), Furrer (1905), G. Heinel (1912), Heitmüller (1913) R. Bultmann (1926), di G. Wittig (1925: l'autore è modernista, l'opera è all'Indice): di lingua inglese quelle di T. A. Lacey (*The history of Christ*, London 1906: letture di carattere più dottrinale che storico, e di tendenza conservatrice: trad. it. Torino 1907), di A. Sanday (1907), di A. C. Headlam (1922), di A. Westphale (1927), di Sh. J. Case (1927); e di lingua francese quelle di Goguel (1932) e di Guignebert (1933). Una menzione a parte meritano le Vite redatte da Ebrei (v. sopra) e quelle di ispirazione esoterica, più o meno teosofiche (Schure, *I grandi iniziati*, trad. it., Bari, e specialmente D. Merzvkovskij, *Gesù sconosciuto*, trad. it., 2.^a ed. Firenze 1934). Romanzata a capriccio è la *La vita di G. C.* di Hull Caine (trad. it. di E. Vittorini, 2 voll., Roma 1946).

Anche in Italia non sono mancate Vite di Cristo di ispirazione non ortodossa. Da ricordare nella seconda metà dell'800: Valeriani, *La Vita di G. C.* (Torino 1869, settario e libellista), R. Bonghi, *Vita di G. C.* (Roma 1890; con carattere narrativo e nettamente dogmatico-cattolico, al dire del Labanca, ma che non soddisface nel complesso i cattolici, e fu sottoposta a critica in qualche punto dal Capucelatro), A. Barone, *La Vita di G. C.* (S. Angelo dei Lombardi 1895: protestante). Di pura letteratura è il dramma blasfemo di G. Bovio, *Crìsto alla festa di Purim* (Napoli 1887: nel 1873 era apparsa a Milano anche la traduzione fiabiana di un dramma blasfemo su G. C. del francese F. Gouveau).

Nel sec. XX diventa più copiosa anche in Italia la produzione eterodossa, Citeremo: P. Stoppani, *La Vita di G.* (Milano 1900: fu messa all'Indice per ipercriticismo modernizzante); I. Zolli, *Il Nazareno* (Udine 1908: saggi di uno scrittore ebreo, oggi convertito); B. Labanca, *Gesù di Nazareth* (Modena 1911: il volumetto può essere ricondotto alla scuola protestante liberale) A. Omodeo, *Gesù* (vol. I della « Storia delle origini cristiane », 1.^a ed.

Messina 1913: segue, come si è già visto, la tesi escatologica: dello stesso si veda *Gesù il Nazareno*, Venezia 1928; P. Chiminelli, *Gesù di Nazareth* (Roma 1920: l'autore, convertitosi poi dal protestantesimo al cattolicesimo ha, nella *Vita di G. C.* di cui si parlerà più avanti, fatto ammenda dei suoi errori): E. Bonaiuti, *Gesù il Cristo* (Roma 1926: ha sostituito nelle collezioni « Profili » del Formiggini il saggio del Labanca sopra citato: Cristo Dio vi è ignorato, come è ignorato nella voce « Gesù Cristo » dello stesso autore nell'Enciclopedia Fr. Vallardi, vol. X [1936] 196-198); D. E. Santangelo, *Vita di G.* (Bari 1933: « opera di un razionalista alla Loisy », la definisce il Cecchelli; senza originalità e superficiale: tiene in poco conto le fonti critiche); P. Martinetti, *G. C. e il Cristianesimo* (Milano 1934: le p. 113-194 contengono una Vita di G. C. interpretata secondo le solite fonti francesi e tedesche).

B) *Biografie cattoliche.* La storiografia di Cristo da parte cattolica a partire dalla fine del '700 è assai ricca. Soprattutto però dopo la metà dell'800. Ai primi attacchi contro l'interpretazione tradizionale della Vita di G. C., mossi da Reimarus e dagli illuministi, scarsa, per non dire nulla, è la reazione che è data rilevare nelle biografie apparse avanti il 1835 (ad es. Riess, *De Vita J. Ch.*, Moguntiae 1797; F. L. Stolberg, *Geschichte der Religion Jesu Christi*, 15 voll., Ambrurgo Vienna 1806-1818). La reazione è ben visibile in Germania dopo la pubblicazione della Vita dello Strauss (1835): come nella prima parte di *Das Leben Jesu wissenschaftliche bearbeitet* (in opposizione al « Kritische bearbeitet » del vol. dello Strauss) di J. E. Kuhn (Mainz 1838) e nella grossa Vita in 7 volumi di J. N. Sepp (Regensburg 1843-46: è però criticata come non sempre abbastanza fondata scientificamente. trad. it. Milano 1896).

Fuori di Germania però sembra che le correnti razionaliste tedesche continuino a passare anche in quegli anni (1835-1863) quasi inosservate.

Tuttavia, accanto alle Vite di carattere quasi esclusivamente devozionale, si osserva in altre una accresciuta preoccupazione scientifica. Tali in Francia le vite di Génoude (1836) e G. G. Bourassé (1862), e in Spagna quella di Marino (1843). Compare ancora in quegli anni (1858-60) la *Dolorosa Passione di N. S. G. C.* di Caterina EMMERICK (v.), dove la narrazione evangelica è completata con elementi tolti da rivelazioni private, dovute però in troppa parte alla fantasia del Brentano che la redasse.

In Italia (ed è naturale che per l'Italia la presente rassegna sia più minuta, ed il più possibile completa) durante questi primi periodi (1800-1835 e 1835-1863) si può dire che si sia rimasti alle Vite di carattere devozionale o popolare. Citeremo dapprima, anche perchè più ampia e di maggior valore letterario, la *Vita di G. C.* (ragionamenti) dell'Abate A. Cesari (Verona 1817: ebbe in seguito moltissime edizioni).

Molto popolari sono invece quelle di C. Massimi (Roma 1805: anch'essa ebbe molte edizioni), di G. B. Zecchini (1848) e di G. Lorini (1851).

La *Vita di N. S. G. C.* di A. Finazzi (Bergamo 1851) non è che un riscontro di testi evangelici con testimonianze di antichi scrittori pagani, di antiche tradizioni religiose e di antichi monumenti.

La Vita di Renan (1863) fu una terza spinta verso opere ancora più elaborate e critiche, ancorché senza speciali apparati. Ciò si verificò specialmente in Francia, dove maggiore era stata la riprensione del volume di Renan, ed ove compaiono allora le Vite scritte da Fr. Veuillot (Paris 1864: trad. it. Firenze 1883: libro di fede e non polemico), Foisset (1875), Vallon (1865), Pauvert (1867: di sola dottrina), mons Dupanloup (1869 breve e popolare). La Germania ci dà in quel periodo (1853-1883) le Vite di G. C. di P. Schegg (1873) e di Gius. Grimm (1876-1899), e l'Inghilterra la distesa Vita scritta con intendimenti spirituali, da Enr. Giac. Coleridge (*Life of our Life*, London 1874-1892, in 22 volumi).

Anche l'Italia ci offre in quegli anni due Vite veramente notevoli, quella di Vito Fornari (*Vita di Gesù*, Firenze 1864) e quella del card. Capecepatro, allora semplice prete oratoriano (*La vita di N. S. G. C.*, Napoli 1868). L'opera del Fornari non è propriamente « una vita storica di G. C. », ma piuttosto una vita filosofico-dialettica, che si stende quanto il creato, perchè secondo lo stesso Fornari Cristo non è solo un fatto della storia universale, ma la condizione, la spiegazione di questa, anzi di tutta la realtà » (U. A. PADOVANI, *Vito Fornari*, Milano 1924, p. 53). La Vita del Capecepatro è invece nettamente storica, con l'intento di contrastare a quella di Renan. Il Capecepatro ebbe anzi a scrivere una confutazione diretta di Renan (*Errori del Renan* sulla vita di G. C.).

Una confutazione di Renan ebbe pure a scrivere p. Passaglia (Torino 1855), come più tardi una di Strauss il p. Curei (1886). Non senza pregi è anche la *Vita di G. C.* (Studi storici: Milano 1878) di L. Arosio. Di carattere più popolare sono invece le Vite scritte da F. Cuniberti (1868), G. Testa (1870), mons. L. Biraghi (1871), V. Comba (1872), G. Checcecchi (1876), I. da Guarcino (1876), Elisabetta Girelli (1876: scritta per il concorso bandito da un comitato romano per una Vita popolare di G. C. da diffondersi come contraveleno alla vita di Renan; VI ed. Brescia 1940), G. Gatti (1877), E. P. Chitipano (1877).

Una nuova fase della storiografia cattolica di G. C. è segnata, in seguito ai rinnovati attacchi razionalisti, da una sempre più matura partecipazione dei cattolici agli studi di critica neo testamentaria. Si dà molta importanza a questo proposito alla *Vie de J. Ch.* del Fouard, la cui prima edizione è del 1880. Con quest'opera, che, a detta del p. Lagrange, « si può dire che non è invecchiata, tanto le linee sono nette, i racconti piacevoli, l'informazione sicura », si apre la serie di importanti Biografie, tutte dominate da una chiara preoccupazione scientifica. Ed è la Francia che sta in testa a questa magnifica fioritura.

Dopo l'opera del Fouard seguono subito quelle di mons. E. P. Camus, *Vie de N. S. J. Ch.* (Paris 1883: I.^a trad. it. Brescia 1900; della stessa solida qualità critica della precedente, ma con una ancor maggiore finezza di analisi), di p. Didon, *Vie de J. Ch.* (Paris 1890, trad. it. Siena 1893; letterariamente più perfetta, ma con accento alquanto oratorio e meno forte esegeticamente). Vengono in seguito le Biografie scritte da H. Lesêtre (1892), dal p. Pégues (1898) e da M. Jaquier (1900), i quali per il loro stesso nome, ben noto nel campo degli studi biblici, danno garanzia di serietà. Si aggiun-

gono i 18 volumi di lezioni scritturali, su solido fondamento critico, del p. Leroy (*J. Christ, sa vie, son temps*, Paris 1894 ss: trad. it. Napoli), ed alcune sinossi o armonie evangeliche, che pure denunciano, anche quelle che non sono state redatte con intenti direttamente critici, una preoccupazione scientifica (Labatut, 1882; J. Bonnet, 1886; Mécineau, 1896; Aribert, 1897: L. CL. Fillion, 1898; Lépiciér, 1924 ss: più antiche le « *Novae Evangeliorum harmonia et synopsis* » di J. C. Rambaud, 1874). Vengono poi alcune biografie destinate a una più larga cerchia di lettori, a scopo di edificazione spirituale, ma dove non è mai perduta di vista anche la esattezza scientifica: quella ad es. di mons. Fava (1891), del Fretté (1892) e del p. Berthe (1903: trad. it. Firenze 1904), oltre il profilo breve ma succoso del p. Sertillanges (*Jésus*, Paris 1900). Più tardi compaiono le Vite scritte da M. Lepin (*J. Messie et Fils de Dieu selon les Evangiles synoptiques*, Paris 1910, e *J. Ch. sa vie et son oeuvre*, Paris 1912) e da L. CL. Fillion (Paris 1922, trad. it. Torino 1940) di solida impostazione scientifica, e con intento apologetico. Ha carattere invece di studio psicologico il volume *L'ame de Jésus* di H. Morice (Avignon 1926: in quattro parti: lo spirito, il cuore, la volontà, l'attività di G. C.). Di intendimento spirituale è *L'évangile de N. S. J. Ch.* dell'abate P. Delatte (Tours 1921: trad. it. Roma 1931: diatessaron con riflessioni). Fra le Vite di carattere popolare ricordereino solo quella di F. Laulet (1923).

Ancora più importante e numerosa la produzione francese degli ultimi decenni. Premettiamo un cenno alla sinossi evangelica dei padri Lagrange-Lavergne (1926 in greco e 1927 in francese; 1931 in it. a cura del p. Donato Baldi, Brescia). Segue un gruppo di opere di particolarissimo valore: L. De Grandmaison, *J. Ch.* (2 volumi pubblicati postumi, Paris 1928: éd. abrégée 1929: trad. it. di questa, Brescia 1932; non una vera vita, esposta di seguito, ma gli aspetti principali di essa, il messaggio, la persona, le prove, le opere: si può considerare anche la più forte e completa apologia di G. C. di fronte agli attacchi della critica moderna); Lagrange, *L'évangile de J. Ch.* (Paris 1928; trad. it. Brescia 1930: è un commentario della sua sinossi, e un successo ristretto del suo pensiero esegetico); J. Lebreton, *La vie et l'enseignement de J. Ch.* (2 voll. Paris 1931; trad. it. Brescia 1934: dove è data una parte preponderante all'insegnamento di G.: il Lagrange ha reso omaggio a quest'opera per la sua solida informazione, il fascino dello stile e l'unzione della pietà); F. Prat., *J. Ch.* (Paris 1933: 2 volumi, con carattere strettamente biografico, di sicura informazione critica: certo una delle migliori Vite di G. C. trad. it. Firenze 1948); J. BONSIRVEN, *Les enseignements de Jésus* (Paris 1946 nell'ottima collana « Verbum Salutis », come l'opera gemella di Lebreton). Un successo dai più brillanti va riscotendo il *Jésus en son temps* di Daniel-Rops (Paris 1944) giunto a più di 200 edizioni. « La verità più profonda sul Cristo non è dell'ordine della scienza. Il vero Gesù è quel « Dio in agguato » in ciascuno di noi di cui ha parlato Mauriac. Non è con l'analisi, con la critica o il metodo sociologico che si raggiunge la realtà totale del « Figlio dell'uomo ». Ma piuttosto con quella potenza misteriosa... con quella potenza d'adesione che Pascal designa con parola

« sostituito, « il cuore ». ... Se perciò il vero Cristo è il Cristo interiore a ciascuno di noi, da quale tremore non si sente preso colui che, indegno, si arrischia a descriverlo? Chi vuol dipingere il Cristo deve vivere col Cristo, diceva il beato Angelico » (*Introd.*, ed. 222, p. 60). Con questo calore, controllato però con attenzione critica, è scritta tutta l'opera (cf. Appendice II *Jésus et la critique*, p. 601-612).

Di carattere diverso, ma pure degne della maggiore attenzione, sono altresì le opere pubblicate nello stesso periodo da F. Klein (*La vie humaine et divine de J. Ch.*, Paris 1933: di carattere narrativo con ricchissima documentazione illustrata), L. Christiani (*La vie de J. Ch.*, Lyon 1934, con scopo di edificazione, ma su basi critiche), Fr. Mauriac (*Vie de J. Ch.*, Paris 1936 trad. it. di A. S. Novaro, I. ed., Milano 1937: di carattere letterario, ma forte di stile e di pensiero), Th. Salvagniac (*J. de Nazareth, roi des Juifs*, Paris 1936), H. Leclere (*Vie de N. S. J. Ch.*, Paris, senza data: con scopo di edificazione); Alzin Josse (*J. Ch.*), N. Faivre (*J. Lumière Amour*, Paris 1918: tre volumi fino ad ora).

Fuori della Francia sono specialmente da menzionare per gli ultimi cinquant'anni: in Germania le opere di G. B. Lohmann (*Leben J.*, 1881: trad. it. Prato 1890: è un'armonia evangelica), M. Meschler (*Das Leben unseres Herrn J. Ch. im Betrachtungen*), Freiburg 1902: il titolo indica l'intendimento spirituale), P. Dausch (*Das Leben J.*, Münster 1911), di A. Meyerberg (*Leben J.*, Luzern 1922), di F. Willam (*Das Leben J. im Lande u. Volk Israel*, Freiburg 1933: trad. it. Torino 1935), di J. Sickenberger (*Leben J. nach den vier Evangelien*, Münster 1933: apparsa precedentemente in fascicoli: opera dotta, ma di minor valore di quelle di Lebreton, Prat, Ricciotti), di I. Felder (*I. von Nazaret*, Paderborn 1937: trad. it. Torino 1938 e finalmente Romano Guardini, *Der Herr*, Würzburg 1940 (era preparata una traduzione italiana, ma non è stata ancora pubblicata: l'opera non è una continuata narrazione della vita di G. C., ma piuttosto, come dice anche il sottotitolo, meditazioni su la Persona e la vita di G. C. seguendo il Vangelo, come pure potrebbe dirsi vita di G. C. studiata alla Luce dei problemi spirituali odierni); in lingua inglese le vite scritte da A. J. Mass (St. Louis 1891) e di A. Goodier (*The public Life of our Lord J. Ch.*, London 1931); e in lingua spagnola le opere di L. Murillo (*J. C. y la Iglesia Romana*, Madrid 1899), e di R. Vilarino (*Vida*, Bilbao 1912).

Un interesse particolare presentano per noi le pubblicazioni fatte in Italia. Esse sono state in questi ultimi cinquant'anni, e specialmente negli ultimi decenni, assai numerose, per quanto poche siano quelle di un valore notevole. Ne faremo diversi gruppi (ma non è facile talvolta l'assegnazione esatta), cercando di essere per quanto è possibile completi.

A) Sinossi e armonie evangeliche: M. Sales, *La vita di G. narrata con le parole del Vangelo* (Torino 1911); G. Bellino, *Vita di G. secondo l'armonia degli Evangelisti* (Torino 1920); M. Anzini, *Il vangelo di Gesù* (Torino 1920: il ed. rifatta, ib. 1921); P. Forno, *Vita di N. S. G. C.*, (Bergamo 1927); P. Vannutelli, *Gli Evangelii in sinossi* (Torino 1931) e *Sinossi dei Vangeli* (Roma 1937: hanno già un carattere dotta, sono le migliori sinossi italiane, e delle migliori fra tutte come

sinossi); A. Tomma Barthet, *Vita di G. sul testo concordato dei Vangeli* (Firenze 1939); G. Boson, *Vita di N. S. G. C.* (in « Il libro della Fede », p. 269-403, Padova 1941: almeno in parte è a forma di sinossi).

B) Biografie a scopo di edificazione, specialmente ad uso del popolo: p. Marcelino da Civezza (1897); Boeri (1898); A. Conti (*Il Messia*, Firenze 1904); D. Bortolan (*G. C.* Vicenza 1904; nuova ediz. riveduta da E. Dal Grande, ivi 1946); Fiori (*Il Cristo della storia e della SS. Scrittura*, Roma 1905); M. Tarchi (Napoli 1913); Cl. Barbieri (*Dal presepio alla croce*, Milano 1916; illustratissimo); L. Asioli (Milano 1916); P. Larghi (Firenze, s. d., di poche pagine); C. Rosa Brusin, *Jesus* (Torino 1929); S. Trovarelli (*Rehuel*: II ed. Napoli 1920); G. Morano (Aversa 1926-27); D. Franchetti (Torino 1929); E. Tintori (Alba 1932 e 1944); L. Guarnieri (*Il Cristo*, Roma 1934, e II ed. Roma 1945: nobile sforzo per offrire una visione completa di G. C.); S. Fino (*Quando più brillava la luce*, Torino 1934: letture alla Radio); I. Felici (Firenze 1937); E. Cerretti (Bologna 1937); A. Bianchi (*Il più bel libro*, ossia *Vita di G. C.*, Alba 1939); G. Mezzaeca (Torino 1942: narrazione semplice); M. Periccioli (storia di G. narrata al popolo) Roma 1944.

C) Biografie pure con intendimento spirituale, con particolare preoccupazione critica, e di maggior valore fra tutte: P. Chiminelli, *Vita di G.* (Firenze 1939: « Canto di fede, di speranza e di amore per il Figliuolo di Dio » come è detto nella prefazione, ma ben costruita, ricca di cultura e scientificamente sicura); G. Ricciotti, *Vita di G. C.* (Milano 1941, con ampia introduzione storico-critica, e tutta elaborata con occhio vigile; è scritta in lingua gradevole e stile piano; è un ottimo contributo alla conoscenza di G. C. negli ambienti colti; anche la scelta di belle illustrazioni documentarie serve per una maggiore comprensione dei Vangeli). Si possono aggiungere i due volumi di molto valore di L. Tondelli: *G. C.*, Studi (Torino 1936) e *Gesù secondo S. Giovanni* (Torino 1944) di carattere storico, esegetico e teologico insieme; il *Gesù di Nazaret* di I. Giordani (1945: lavoro che rispecchia tutte le doti del noto scrittore) e *G. C. La vita, la dottrina, le opere nella storia e nella critica* dell'ing. Fr. Magri (Milano 1946: buon frutto di 30 anni di studio da parte di un laico, generalmente bene informato).

D) Biografie a carattere didattico-scolastico, come quella di Fr. Zieger (Trento 1912). A questa categoria potrebbero ridursi molti volumi dedicati a G. C. in parecchi corsi di istruzioni religiose per le scuole medie o superiori.

E) Vite di carattere letterario. Merita un posto a parte in questa categoria la *Storia di Cristo* di G. Pappini (Firenze 1921), che offre una vita a quadri, un politico — si direbbe — più che una visione unitaria completa; esatta e controllata nella narrazione, è, come la giudica uno scrittore straniero (il Calvet), soprattutto un'opera lirica. Si potrebbero qui ricordare, per quanto riguardano un periodo antecedente, alcuni poemi sulla Vita di G. C., il *Puer Jesus* Tomaso Ceva, Milano 1690; il *Messias* di P. G. Klopt-Stoek 1748-1772; *Il Cristo* di C. Pezzani, Lodi 1855; *Il Salvatore* di D. Bertolotti, Torino 1844.

F) Vite per giovanetti, fanciulli e bambini: sono assai numerose. Ricorderemo quelle di G. Carcano

(Torino 1924), E. Trento (Milano 1927), T. Mazzoni (Napoli 1927), F. Maceono (Milano 1928), p. Pio del Corona (Milano 1930; postuma), Milly Dandolo (Torino 1930), G. Gabrieli (L. I. C. E.), G. Cassano (Torino 1934), D. A. Franchetti (Torino 1938), S. Vaggi Rebuschini (S. Lega Fne.), G. Fanculli (Firenze 1940), Una Monaca Benedettina (Milano 1940), David (Ravenna 1940), V. Pagani (Assisi 1943) La migliore di tutte, anche letterariamente, è quella di Cesare Angelini nella collezione « La Scala d'Oro ».

G) Opere di carattere non strettamente biografico: P. Langueglia, *Vita di G. C.* (conferenze) Bologna 1915; A. Oldra, *G. C.*; B. Palaia (*G. di N. rivenduto alla storia*: contro il Labanca; Firenze 1918: studio apologetico); G. Ballerini (*G. e i suoi moderni critici*, Pavia 1921: di solo valore apologetico); Cinti, *G. C.*, la sua vita, la sua dottrina in relazione con l'odierna società (Napoli 1924); D. Franceschi, *G. C. il Divino profilo e il messaggio d'amore* (Torino 1934); L. Gangitano Licata, *Gesù nei Vangeli* (Palermo 1939: parentetico); G. Puccio, *Gesù* (Roma 1940: parentetico); V. Batistelli, *G. C. Maestro e Signore* (Alba 1941: interpretazione p. dogmatica); E. Guano, *Cristo, Verbo Incarnato* (Roma 1943: di indole teologica per ambienti universitari); V. Ceresi, *G. il Maestro* (Roma 1944: « per aiutare i credenti in Cristo ed i simpatizzanti per Lui a sentire in G. la guida unica e sicura » Prefazione); C. Costantini, *G. C. Via, Ferità e Vita* (Roma 1944: riproduzione delle tavole dell'opera citata del p. Nadal della fine del 590, con testo evangelico di fronte, e antologia di testi); G. Berluti, *Ritorno all'amore sulle orme di Gesù* (Roma 1946).

Abbiamo ommesso nella nostra rassegna le numerose narrazioni riguardanti qualche parte soltanto della vita di Gesù o la sola passione, per la quale si rimanda a PASSIONE (v).

H) La dolorosa esperienza della guerra mondiale non poteva non destare nelle coscienze degli uomini di pensiero la nostalgia del Redentore e della sua salvifica dottrina di amore. Si vuole sperare che i segni di un vasto ritorno del mondo intellettuale a Cristo già apparsi in Italia durante il protrarsi del conflitto (cf. la rassegna di « testimonianza per G. C. » fatta da A. M. Lanz in *Civiltà Catt.*, 94 [1943-IV] 3 ss) si moltiplichino ancor più in questa fatidica ripresa della vita normale.

X. Bibliografia (si cita ordinariamente la I ediz.).

AI n. I. Si vedano le Enciclopedie Bibliche (VROUHOUX, HASTINGS...) e i Lessici Biblici (HAGEN, ZORNELL...) ai singoli nomi nella rispettiva lingua. Per il *Cristo-Signore*: BAUDISSIN, *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, Giessen 1927. — W. FOERSTER, *Herr ist Jesus*, Gütersloh 1924: vale in parte a rettificare BOUSSSET e seguaci. — L. CERFAUX in *Revue des sciences phil. et théol.*, 11 (1924) 40-71; 12 (1923) 125-153. — MÉRIBELLE in *Verbum Domini* 4 (1924) 86-90; 117-119; 135-139. — K. PRÜMM, *Herrscherkult und N. T. in Biblica* 9 (1928) 3-25; 129-142; 289-301. — Inoltre cf. *Jesus-Seigneur* nell'indice analit. delle opere di GRANDMAISON e LEBRETON citate al n. sg. e in PRAT, *La théologie de St. Paul*.

AI n. II. Oltre ai manuali di apologetica (ottimo ancora il WILMERS, *De religione revelata*, Ratisbonae 1897), ed ai trattati teologici (« De Verbo incarnato ») (fra i moderni, ottimo il GALTIER, *De Incarnatione et Redemptione*, Parisiis 1926; vedasi pure il trattato di teologia per i laici di G. SIRI,

vol. I, 2^a ed. Roma 1943), sono specialmente da menzionare:

R. THIBAUT, *Le sens des paroles du Christ*, Bruxelles 1940 « Museum Lessianum »; ottima guida metodologica. — BARDY-TRICOT, *Le Christ*, Encyclopedie populaire des connaissances christologiques, Paris 1932. — G. CHERIAN, *La persona di Cristo* (vol. I di « *Cristus hodie* »), Como 1940. — C. CECHELLI, *Il mistero di Cristo*, Roma 1943, specialmente p. 237-262. — P. VAN LISCHROOT, *Jesus Christ*, Desclée de Brouwer 1944: sintetico (pp. 99) ma ricco e sugoso. — M. CORDOVANI, *Il Rivolatore*, 2^a ed., Roma 1927. — C. FIGINI, *G. C. Figlio di Dio*, Milano 1928. — DE GRANDMAISON, *Jesus Christ*, in *Dict. Apol.*, II, col. 1287-1538 e più completamente *Jesus Christ*, sa personne, son message, ses preuves, Paris 1928, due voll. specialmente II, p. 3-59. — J. LEBRETON, *Hist. du dogme de la Trinité*, I, *Les origines*, Paris 1910, p. 216-251. — IDEM, *La vie et l'enseignement de J. Ch.*, Paris 1931 (trad. it., Brescia 1931). — M. LEPIN, *J. Ch., Messie et Fils de Dieu*, 1^a ed., Paris 1904. — IDEM, *Le Christ Jesus*: son existence et sa divinité, Paris 1929. — PINARD DE LA BOULAYE, *Conférences de N. D. de Paris*, Paris 1929-1935: specialmente *Jesus Messie* (1930 e 1941) e *Jesus Fils de Dieu* (1932). — FR. TILLMANN, *Der Menschensohn*, Freiburg 1907. — L. TONDELLI, *G. C. Studi su le fonti, il pensiero e l'ope.a.*, Torino 1936. — L. TONDELLI e G. FILOGRASSI, *G. C.* in *ENC. IT.*, XVI. — A. CHARUE, *L'incerdutité des Juifs dans le N. T.*, Gembloux 1929.

AI n. III. Oltre alle opere citate nel corpo dell'art. ed alla voce CRISTOLOGIA, si vedano specialmente:

J. M. VOSTÉ, *De Mysteriis vitae Christi*, Commentarius in *Sanctum S. Thome*, Romae 1940. — ANO. SEPINSKI, *La psychologie du Christ chez St. Bonaventura*, Paris 1948.

L. BILLOT, *De Verbo Incarnato*, Romae 1904, p. 50-92. — F. CAYRE, *Patrologia e storia della teologia*, trad. it., t. II, Roma 1938 (Indice dottrinale, p. 964 s.; errori su Cristo, e p. 969 s.: dottrina su Cristo).

P. GALTIER, o. c. al n. 3, sectio II, p. 143-228 e *L'Unité du Christ. Etre... Personne... Conscience*, Paris 1939. — A. MICHEL, *Hypostase et Hypostatique*, in *Dict. de Théol. cath.*, VII, col. 369-368 e *J. Ch.*, ib. VIII, col. 1132-1361. — J. RIVIERE, *Le dogme de la Rédemption: études critiques et documents*, Louvain 1931. — J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, spec. III, Paris 1931. — P. VIENÉ, *Le problème théologique de l'Incarnation*, in BARDY-TRICOT citato, p. 441-459. — P. F. CEUPPENS, *De Incarnatione* (Theol. Biblica), Romae 1939.

AI n. IV. Si vedano le opere citate nel corpo dell'articolo; sono però specialmente da ricordare:

H. BREMOND, *Hist. litt. du sentiment religieux en France*, t. I-XI, Paris 1920-33; Index par GROULEAU, Paris 1936; IDEM, *Introduction à la philosophie de la prière*, Paris 1929. — DE GUBERT, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1939. — CH. V. HÉR.S., *Le mystère du Christ*, Paris 1928.

AI n. V. AIGRAIN, *Liturgia*, « Encyclopédie populaire des connaissances lit. », Paris 1930. — L. ANDRIANOPOLI, *La rinascita liturgica contemporanea*, Milano 1935. — D. V. HILDEBRAND, *Liturgia e personalità*, trad. it., Brescia 1935. — F. CABROL, *Le Livre de la prière antique*, Tours 1902, ch. XIX; *Le Christ centre de la liturgie*, p. 259-271. — O. CASSEL, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg 1932; *Id.*, *Das christl. Kultmysterium*, Regensburg 1932. — LAACHER, MÜNCHEN, (HERWEGEN, CASSEL, HAMMERSTEDT, ecc.), *Mysterium*, Münster 1926. — A. COELHO, *Corso di Liturgia romana*, vol. I, Torino 1935. — E. DUMONTET, *Le Christ selon la chair et la vie liturgique au M. A.*, Paris 1932. — L. EISENHOFER,

Handbuch der kath. Liturgie, Freiburg 1932 (Compendio, trad. it., Torino 1940). — M. FESTUGIÈRE, *La Liturgie: essai de synthèse*, Maredsous 1914. — C. MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, Maredsous 1919. — A. H. KELLNER, *L'anno coelestis*, (Eortologia), trad. it., Roma 1917. — J. SEUSTER, *Liber Sacramentorum*, Torino 1932a. — Ph. OPPENHEIM, *Institutiones in s. Liturgiam*, t. VI, Torino 1941. — J. JUNGMANN, *Die Stellung Christi im lit. Gebet*, Münster 1925.

Al n. VI, F. PRAT, *Jésus Christ*, I, p. 145-50 e 526-32. — H. LECLERCQ, *Jésus Christ*, in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.*, VII, col. 2393-2468. — P. VIGNON, *Le St. Suaire de Turin devant la science, l'archéologie, l'histoire, l'ikonographie et la logique*, Paris 1938. — C. CECCELLI, *Rapporti fra il Santo Volto dello Sindone e l'antica iconografia bizantina*, in « La Santa Sindone nelle ricerche moderne », Torino 1941. — DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, Leipzig 1889. — STANISLAW DEL'ABDOLORATA, *La cappella del « Sancta Sanctorum »: l'immagine acheropita del SS. Salvatore*, Roma. — K. KUNSTLE, *Ikonographie der Christl. Kunst*, Freiburg 1928, p. 320-367: ivi *Bibl. generale e speciale per i vari temi iconografici fino al 1928*. Delle opere anteriori a tale data citeremo solo:

FR. VAVASSEUR, *De Forma Christi liber*, Amstelodami 1709. — E. CARTIER, *G. C. nell'arte*, trad. it., Firenze 1883. — TR. FARRAR, *Life of Christ in Art*, London 1894. — I. L. FRENCH, *Christ in sacred Art*, London 1900. — J. C. BROUSSOLLE, *Le Christ de la légende dorée*, Paris 1904. — MONIER, *Vers l'éternelle Beauté*, Paris 1914. — G. MEILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile*, Paris 1918. — A. FABRE, *Pages d'art chrétien*, Paris 1920. — FR. J. DÖLGER, IXOYS *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum*, Münster 1922. — E. MALE, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris 1922 (da consultare anche gli altri tre volumi dello stesso Autore sui secoli posteriori). — G. MEILLE, *L'immagine di G. nella storia e nell'arte*, Bergamo s. d. [1924] (trad. franc. Genève, s. d.).

— Dopo il 1928 le opere più notevoli sono: L. BREHIER, *L'art chrétien: son développement historique* Paris 1928. — G. MAILLET, *Le Christ dans l'art*, in BARDY-TRICOT, o. c., p. 879 975 (nello stesso volume sono anche aricolici sul *Crocefisso* di BROUSSOLLE, su G. C. nella musica di PHYLAX e su G. C. nella letteratura di CALVET). — G. DE JERPHANION, *La voix des monuments*, I, Paris 1938, p. 2-26 (« L'Image de J. Ch. dans l'art chrétien »). — P. DONCOEUR, *Le Christ dans l'art français*, I, Paris 1939. — FR. GERCKE, *Christus in der spätantiken Plastik*, Berlin 1940. — F. VAN DER MEER, *Maestas Domini. Étude sur les origines d'une ikonographie spéciale du Christ.*, Roma 19 .. — S. SALAVILLE, *Christ Pontife dans l'ikonographie byzantine*, in « Union des Églises », 1929, p. 112-125. — DOERING-HARTIG, *Christliche Symbole*, Freiburg 1940, con la bibliografia sommaria più recente.

Al n. VII, F. VIGOUROUX, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, voll. I, II, V, Paris 1890 ss. — A. M. FAIRBAIRN, *The place of Christ in modern Theology*¹⁰, London 1902. — W. SANDAY, *The life of Christ in recent Research*, Oxford 1907. — H. WEINEL, *Jesus im XIX Jahrhundert*, Tübingen 1903. — B. LABANCA, *G. C. nella letteratura contemporanea straniera e italiana*, Torino 1908. — L. CL. FILLION, *Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de N. S. J. Ch.*, Paris 1912. — L. FONCK, *I miracoli del Signore*, Roma 1914, p. 80-137. — M. J. LAGRANGE, *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*, Paris 1918. — A. SCHWEITZER, *Von Reimarus zu Wrede*, Tübingen 1906 (rifiuto poi interamente in *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1913). — G. BARDY, *Jésus vu*

par les non-chrétiens, II, *Les Pères*, III, *L'Islam* in BARDY-TRICOT, p. 860-876. — F. M. BRAUN, *Où en est le problème de Jésus*, Bruxelles 1932. — L. TONDELLI, *G. C. Studi*, Torino 1930. — IDEM, *Il Mandelino e le origini cristiane*, Roma 1930. — A. VALERISIN, *J. Ch. et l'étude comparée des religions*, Paris 1912. — J. HUUY, *Les mythomanes de l'Union Rationaliste*, Paris 1933. — L. DE GRANDMAISON, *Jésus dans l'histoire et dans le mystère*, Paris 1925. — IDEM, *J. Ch.*, II, p. 162-218. — M. LEPIN, *Le problème de Jésus: en réponse à MM. A. Loisy et Ch. Guignebert*, Paris 1936. — G. RICCIOTTI, *Vita di G.*, Milano 1940, p. 207-246 (cf. anche dello stesso: *Le fonti della biografia di G. e la loro critica « Il Regno »* 1942 e in *Questioni giudaiche*, Roma 1945) — E. B. ALLO, *Le scandale de J.*, Paris 1927. — H. WINDISCH, *Das Problem der Geschichtlichkeit Jesu*, in « Theol. Rundschau », 1929, p. 266 ss. — K. ADAM, *J. Ch. und der Geist unserer Zeit*, Augsburg 1935. — P. BUYSSE, *Jésus devant la critique*, Bruges 1925. — L. SALVATORELLI, *Da Locke a Wittgenstein*, in « Riv. stor. it. », 1929 (e in inglese « Harvard Theol. Review », 1929). — A. MICHEL, *J. Ch. in Dict. de Theol. cath.*, VIII, col. 1362-1411 (J. Ch. et la critique).

Al n. VIII, H. LAIBLE, *J. Ch. in Talmud*, Leipzig 1900. — S. KRAUSS, *Das Leben Jeschu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902. — STRACK und BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, München 1922 ss. — STRACK, *Jésus nach den ältesten jüdischen Angaben*, Leipzig 1910. — R. TRAVERS HERFORD, *Christ in Jewish Literature* in « Dict. of Christ and the Gospels » II (1908) 876b 882a. — L. DE GRANDMAISON, *J. Ch.*, I, 6-13; II, 144-156. — G. BARDY, *Jésus ou par les non chrétiens I, Les Juifs*, in BARDY-TRICOT, p. 849-860. — P. VULLIAUD, *Ce que les Juifs pensent de Jésus*, in « Mercure de France » (1927) 313-344. — J. BONSERVEN, *Les Juifs et Jésus* Paris 1937. — Vedi anche la *Bibl. all'artic. EBREI E CRISTIANI*.

Al n. IX, R. AIGRAIN, *Quelques « Vies » de Jésus* in BARDY-TRICOT, p. 1119-1149. — M. J. LAGRANGE, *La Vie de Jésus d'après Renan*, Paris 1923. — B. LABANCA, o. c., al n. IX. — L. TONDELLI, *G. C. Storiografia critica*, in ENC. IT., XVI, 876 878.

GESÙ, BAMBIN GESÙ, GESÙ E MARIA. Del numero stragrande di Ordini o Congregazioni Religiose che si denominano da questi sacratissimi nomi elenchiamo qui soltanto quelle che tale denominazione hanno come principale o portano come abbastanza comune e ciò nei limiti e coi dati della *Statistica degli Ordini e delle Congregazioni Religiose* pubblicata dalla S. Congreg. dei Religiosi: II ed. 1942. Si vedano sotto SACRO CUORE, SACRI CUORI le relative Congregazioni. La città aggiunta indica la sede della casa generalizia o la diocesi in cui trovasi la sede.

1) *Gesù*. 1) *Compagnia di Gesù*: v. GESUITI. Cf. per analogia anche GESUATI.

2) *Fedeli Compagnie di G.*: Fondatrice nel 1820 la ven. M. de BENEY (v.) col P. VARIN (v.); Malines; 42 case in 5 province con più di 1.100 religiose.

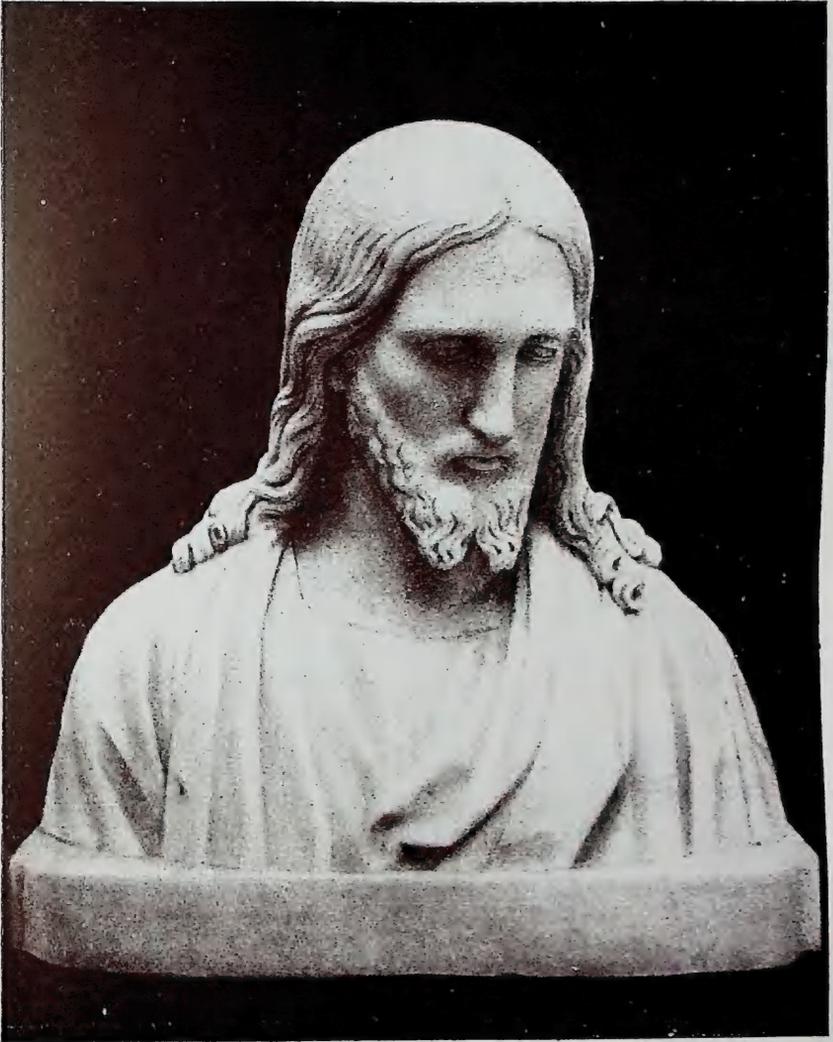
3) *Figlie di G.*; 1809; Verona; 30 case con più di 200 professe.

4) *Figlie di G.* 1873; Salamanca; 35 case con circa 460 religiose.

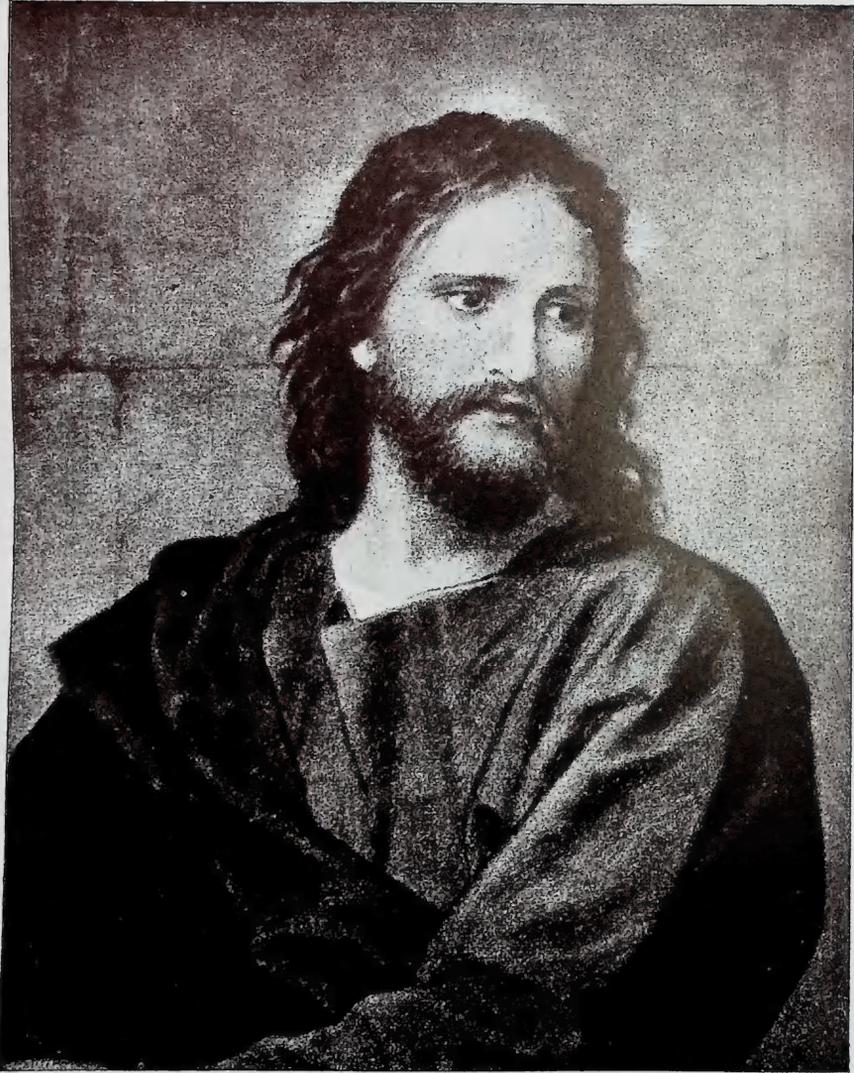
5) *Orsoline di G.* o de Chavagnes; fond. 1801 a Chavagnes en-Pailles (Vandea); 84 case con 1350 professe.

6) *Povere anelle di G. Cristo*; fond. 1849;

Gesù Cristo



Kessel Mattia : Busto del Cristo — Venezia, Accademia di Belle Arti.

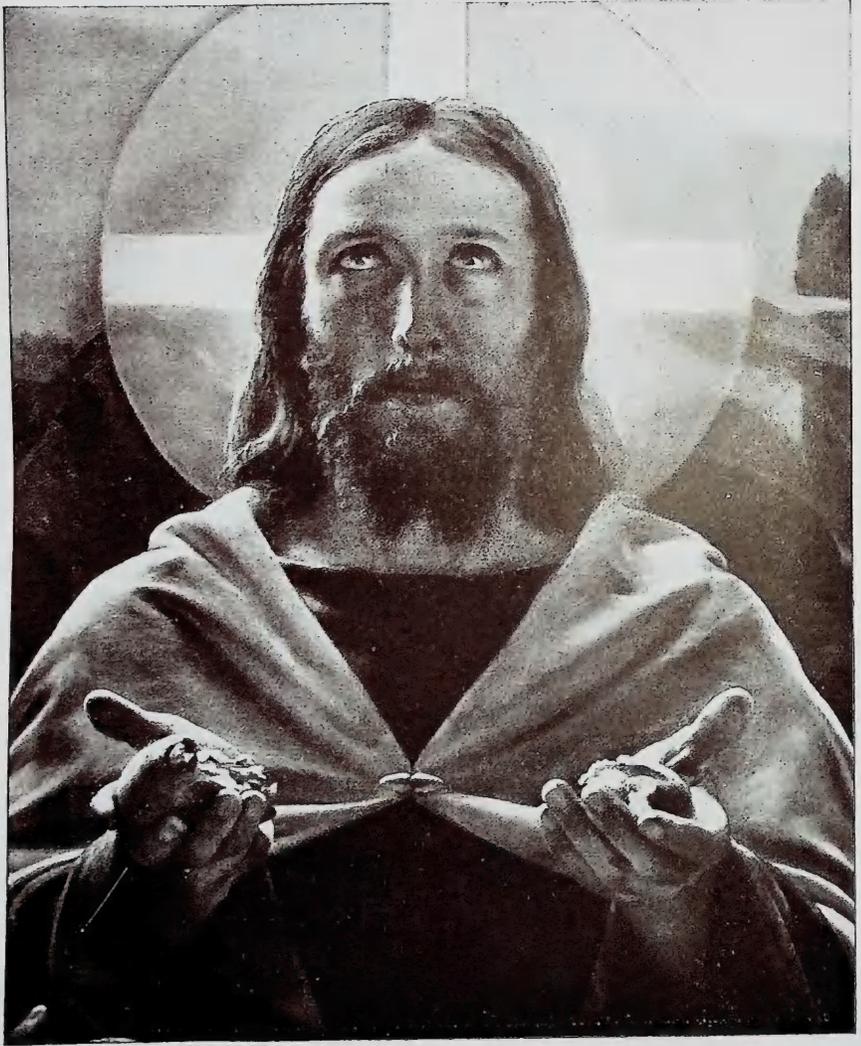


Heinrich Hofmann: Il Misericordioso (Fot. Hanfstaengl - Monaco)

Gesù Cristo



William Hole: Gesù davanti a Gerusalemme — Edimburgo, Galleria d'Arte delle Corporazioni (Copyright F. Hamstraengl - Monaco).



Giacomo Martinetti: Gesù e l'Eucaristia. — Gerusalemme, Chiesa del S. Salvatore (Fot. Alinari).

Limburgo; 347 case in 6 province; più di 4,000 professe.

7) *Serçe di G.*; fond. 1884; Varsavia; 15 case con circa 300 professe.

8) *Serçe di Gesù della Carità*; fond. 1871; Vittoria; 54 case con circa 1000 professe.

9) *Serçe di G. Sacramento*; 1871; Buenos Aires; 13 case con 104 professe.

10) *Serçe di G. Sacramento*; 1904; Guadaluaxara; 23 case; 235 professe.

11) *Serçe di G. nel SS. mo Sacramento*; 1857; Tolosa; 16 case; 135 professe.

12) *Suore Amanti di G. sotto il patrono di Maria Immacolata*; 1874; Plasencia; 18 case; 110 professe.

II) *Bambin Gesù, Gesù Bambino.*

1) *Ancelle del B. G.*; fondate nel 1890 dal Vescovo Giuseppe Stadler; Sarajevo; 33 case; più di 300 professe.

2) *Ancelle di G. B.*; 1884; Venezia; 14 case; 90 professe.

3) *Oblate Convittrici del SS. mo B. G.*; 1667; Roma; 14 case; circa 170 professe.

4) *Piccole suore Domenicane del B. G.*; 1872; Orleans; 13 case; più di 220 professe.

5) *Suore del B. G.*; fondate nel 1676 dal sulpiziano Luigi Tronson e da Anna Maria Martel; Le Puy; case 41; circa 240 professe.

6) *Suore del B. G. Fiorente Congregaz. fondata nel 1846 a Derby dalla convertita Cornelia A. Connelly*; Roma; 32 case in 2 province; professe circa 650.

7) *Suore del B. G. d'Aurillac*, diocesi di St. Flour; 1804; 31 case in 3 province; circa 230 professe.

8) *Suore del B. G. di Cauffailles*, diocesi di Autun; 1846; 34 case in 2 quasi-province con circa 370 professe.

9) *Suore del Povero B. G.* Congregazione fondata da Clara FEY (v.).

10) *Suore del Santo B. G. e di S. Mauro*; 1666; Parigi; 52 case; circa 1500 professe.

11) *Terziarie Francescane di G. B.*; 1879; Assisi; 77 case; circa 530 professe.

12) *Terziarie Mercedarie del B. G.*; 1887; Cordova; 12 case; circa 130 professe.

III) *Gesù e Maria. 1) Congregazione (maschile) dell'ORATORIO* (v.) di Francia.

2) *Preti di G. e M. o Eudisti*: v. EUDES (S.).

3) *Serçe di G. e M.*; 1894; Ottawa; 5 case; circa 130 professe.

4) *Serçe di G. e M. agostiniane*; 1824 (Teresa Spinelli); 8 case; circa 85 professe.

5) *Suore di G. e M. Fiorente Congregaz. fondata nel 1818 a Lione dalla sig. na Cl. Thévenet e dall'ab. A. Coindre*, diffusa in tutto il mondo; dal 1901 casa generalizia a Roma; 79 case in 8 province; con circa 1500 professe.

6) *Suore della Carità di G. e M.* Fiorente Congregazione istituita dal sacerdote Giuseppe Triest nel 1803 a Gand; attualmente 86 case con più di 2,000 professe.

7) *Suore di Carità di G. e M. Madre del Buon Soccorso o Suore di Schijndel* (Olanda); istituite nel 1836 da Antonio van Erp; Bois le Duc; 47 case; più di mille professe.

8) *Suore della S. Infanzia di G. e M.*; 1807; Metz; 52 case; circa mille professe.

9) *Virgini di G. e M.*; 1884; Parigi; 26 case; circa 400 professe.

10) *Pia Unione di G. M. e Giuseppe*; 1880; Riberão Preto; 12 case; circa 100 professe.

11) *Suore di G. M. e Giuseppe o della S. Vergine*, fiorente Congregazione fondata nel 1822 dal gesuita olandese Matteo Wolff; Bois le Duc; 87 case; più di 2.300 professe.

GESUALDO di Reggio Calabria, O. M. Cap. (1725-1803), dotto e santo cappuccino, scrittore e missionario, di cui fu introlotta la causa di baticificazione nel 1871 (*Acta S. Sedis*, vol. VI, p. 364).

GESUALDO Alfonso, Card. († 1603), n. a Napoli, arciv. di Conza (1563-1572), cardinale nel 1571, arciv. di Napoli dal 1596, benefico, pio, attivo.

Nel 1588 quale presidente della Congreg. dei Riti ebbe incarico da Sisto V di indire un referendum in tutte le parti della cristianità per le correzioni da apportare ai libri liturgici, specialmente Messale e Breviario, editi da Pio V; interessanti le risposte: cf. PASTOR, *Storia dei Papi*. X (Roma 1928) p. 189. Personaggio di rilievo sotto i pontificati di Sisto V a Clemente VIII, di cui regolò l'elezione come cardinale decano: cf. PASTOR, X-XI, Indice dei nomi — CAPPELLETTI, XX, 525-527 e XIX, 442-445.

GESUATI v. COLOMBINI.

GESUITESSE. Ordine di religiose d'Italia e di Fiandra, la cui origine risale a Maria WARD (v.), soppresso da Urbano VIII nel 1630 e riorganizzato nell'istituto delle DAME INGLESI (v.). — Altra congregazione omonima è quella fondata nel 1694 dalla beata GIOVANNA di LESTONNAC (v.) col gesuita Giovanni de Bordes. — Congregazioni di GG. o *Devotesse* (Virgines Deo devotae) sorsero dalla fine del sec. XVI anche nelle regioni del Reno.

Queste congregazioni non fecero mai propriamente parte della Compagnia di Gesù.

GESUITI, nome volgato dei membri della *Compagnia di Gesù*, Ordine religioso fondat. da S. IGNAZIO DI LOYOLA (v.).

I. **Le origini della Compagnia** risalgono al 1534 quando, durante il suo soggiorno a Parigi, il futuro fondatore radunava il primo gruppo di giovani studenti della Sorbona desiderosi di consacrarsi all'apostolato tra gl'infedeli di Terra Santa. Divenuto impossibile il pellegrinaggio in Palestina a causa del conflitto fra la Serenissima e la Turchia, secondo il contenuto di Parigi la piccola comitiva si mise a disposizione del Papa che se ne valera secondo le necessità della Chiesa. Così Ignazio e i compagni venivano insensibilmente spinti in campi più vasti, come quelli delle missioni tra il popolo e tra gl'infedeli, della scienza teologica e dell'istruzione della gioventù. In questo nuovo orientamento essi vedevano l'espressione della volontà di Dio, e quindi decidevano di perpetuare la nascente società dei maestri parigini trasformandola in una famiglia religiosa permanente. Tale decisione si concretò durante le adunate notturne che Ignazio e i compagni solevano tenere nella quaresima del 1539. Venne abbozzata una formula sommaria del nuovo Istituto, che il papa Paolo III approvava verbalmente il 3 settembre 1539; un anno dopo, il 27 settembre 1540, la confermava ufficialmente con la bolla *Regiminis militantis Ecclesiae*, dando al nuovo Istituto esistenza giuridica di Ordine religioso e riconoscendo il titolo ufficiale di *Compagnia di Gesù*.

Il Loyola, che ne era l'anima o il principale ideatore, fu scelto dai compagni come primo capo. Eletto, benchè riluttante, *preposito generale* nell'aprile del 1541 e fatta con i compagni la professione solenne nella basilica di S. Paolo (22 settembre 1541), il Santo si applicò subito a preparare le *Costituzioni*. Scritte in castigliano nel periodo 1547-59 e tradotte in latino dal P. Polanco, furono pubblicate dalla prima congregazione generale nel 1558. Quest'opera perfettissima di legislazione religiosa, che amici e nemici hanno sempre elogiato, anche se con animo diverso, ha impresso nell'Ordine ignaziano l'impronta caratteristica dello spirito militare e risoluto del Fondatore.

II. **Legislazione.** L'opera legislativa fondamentale, sulla quale si regge la Compagnia, è l'*Institutum Soc. Jesu*, che comprende varie parti: 1) I *documenti* della S. Sede riguardanti la Compagnia (bolle, brevi, privilegi). 2) *Examen generalis*: specie d'istruzione sugli scopi e finalità della Compagnia, di cui devono prendere visione i candidati subito dopo il loro ingresso nell'Ordine. 3) Le *Constitutiones et declarationes Soc. Jesu*, scritte da S. Ignazio che formano il nucleo centrale dell'*Institutum*. In dieci parti esse trattano dell'ammissione nella Compagnia, della dimissione degli inadatti; della prima educazione degli aspiranti, degli stulti, collegi e università; della definitiva accettazione nell'Ordine; dell'ubbidienza, povertà, lavoro, malattia e morte; dell'attività esterna; dell'unione dei membri tra loro e con i superiori; del generale dell'Ordine; della conservazione e diffusione della Compagnia. 4) Seguono i *decreti e canoni* delle congregazioni generali, che, come emanazione del più alto potere legislativo della Compagnia, hanno la stessa forza legale delle costituzioni. 5) La *Ratio studiorum* emanata dal generale ACQUAVIVA (v.), riveduta nel 1616 e di nuovo nel 1832 dal generale РООНАН (v.) e aggiornata recentemente dal generale Ledochowski (1941). v. RATIO STUDIORUM. 6) Le *Ordinationes Generalium*. 7) Tre scritti di contenuto ascetico: le *industriæ ad curandos animi morbos* dell'Acquaviva, gli *ESERCIZI SPIRITUALI* (v.) di S. Ignazio e l'annesso *Directorium* completato sotto il governo dell'Acquaviva.

III. **Governo e costituzione della Compagnia.** Il potere legislativo più alto risiede nella *Congregazione generale*; essa sola può dettare nuove costituzioni, abolire e modificare le preesistenti, aprire o chiudere case professe o collegi dell'Ordine; elegge il preposito generale e in certi casi (nessuno se ne verificò fino ad oggi) può anche deporlo. Suoi componenti sono: il generale (in sua assenza il vicario generale) gli assistenti del generale, i provinciali e due delegati di ciascuna provincia scelti dalle congregazioni provinciali. Essa si raduna solo alla morte del generale per eleggerne il successore e in casi eccezionali contemplati dall'Istituto. Per il governo ordinario provvede il preposito generale, che, eletto a vita, ha piena autorità e la esercita liberamente secondo le costituzioni, eccetto alcuni casi tassativamente riservati alla congregazione generale. Egli ha i suoi consultori generali o assistenti, i quali, avendo una conoscenza più diretta delle province che costituiscono per ciascuno la propria assistenza, possono aiutare il generale nel disbrigo degli affari interessanti la Compagnia. Essi però hanno solo voto consultivo. La distinzione della Compagnia in *assistenza* è principalmente ba-

sata sull'affinità nazionale o linguistica. Attualmente ne esistono otto: Italia, America (Stati Uniti), America Latina, Francia, Germania, Inghilterra, Paesi Slavi, Spagna. Le assistenze si suddividono in *province, vice province, missioni*. A capo delle singole province stanno i *provinciali*, nominati sempre dal generale. La loro giurisdizione si estende ai membri e superiori della rispettiva provincia: siano *rettori* (se si tratta di noviziati, case di studi per la Compagnia, collegi per esterni) o *prepositi* (per le case professe) o *superiori* (per le residenze). Solo la nomina di questi ultimi è riservata al provinciale. In ogni casa il rettore ha dei *consultori* e un *amministratore*.

I membri della Compagnia sono ripartiti in quattro classi:

a) *Novizi*. Il noviziato dura due anni, nei quali ogni candidato prende visione della vita della Compagnia ed è libero di lasciarla se non vi si sente chiamato. Il *maestro dei novizi* spiega ad essi le regole dell'Ordine e li sottopone ad esperimenti, i quali mostrino sia ai novizi stessi che alla Compagnia, la fermezza della loro vocazione. Tra gli esperimenti più notevoli sono: il mese degli esercizi spirituali, la pratica degli uffici umili, la cura negli ospedali, l'istruzione dei fanciulli nella dottrina cristiana. Sostentate queste prove e terminato il biennio, tutti emettono i primi voti, semplici ma perpetui, di *povertà, castità, ubbidienza*.

b) *Scolastici* o studenti destinati al sacerdozio. In virtù dei voti essi sono formalmente legati alla Compagnia e non possono abbandonarla se non per gravi motivi e col consenso dei superiori. Gli scolastici, in questo stadio della loro formazione scientifica, consacrano una quindicina d'anni in media allo studio delle lettere e delle scienze (tre anni) e della filosofia (3 anni); seguono il magistero nei collegi (2-3 anni) e la teologia (4-6 anni). Alla fine del corso teologico, gli scolastici, già sacerdoti, passano per un terzo anno di probazione o « schola affectus » e sotto la guida di un padre istruttore, si dedicano alle cose spirituali e al perfezionamento nelle virtù. Questo lungo periodo di formazione ritarda il sacerdozio e la vita apostolica fin dopo i trent'anni di età, ma è compensato da una più profonda preparazione scientifica e religiosa, di cui beneficia l'attività futura. Dopo le prove sopradette il gesuita può essere ammesso agli ultimi voti o nella classe dei *coadiutori spirituali* o in quella dei *professi*.

c) *Coadiutori formati*: si suddividono in *coadiutori spirituali*, se sacerdoti, e *temporali*, se laici. Per gli ultimi voti dei coadiutori, sia spirituali, che temporali, si richiedono almeno trenta anni di età e dieci di vita religiosa.

d) *Professi con voti solenni*: sono tutti sacerdoti; ai tre voti consueti ne aggiungono un quarto di *speciale ubbidienza al Papa*, e cinque voti semplici, riguardanti l'osservanza delle costituzioni relativi alla povertà e la rinuncia alle dignità ecclesiastiche. È compito del generale stabilire, chi tra i sacerdoti debba essere promosso alla professione solenne e chi al grado di coadiutore spirituale. Egli però si regola secondo norme minutamente determinate nelle costituzioni della Compagnia e nei decreti delle congregazioni generali. Per la professione solenne si richiede l'età di trenta anni e, ordinariamente, un periodo di diciassette anni di vita religiosa.

Le case della Compagnia si distinguono in: *case professae, collegi o noviziati, residence, stazioni missionarie*. I noviziati e i collegi sono legalmente autorizzati, secondo le costituzioni, a possedere beni stabili perchè lo studio e la formazione spirituale non abbia a subire, per mancanza di risorse sicure, difficoltà, mentre le case professae non possono avere rendite fisse e devono vivere di elemosine.

IV. Fisionomia spirituale della C. di G. In cima alle costituzioni S. Ignazio pone il puro amor di Dio come principio che deve ispirare tutta la vita della Compagnia e di tutti i suoi membri. Essi devono essere liberi dell'amore di tutte le creature per collocare tutto l'affetto loro nel creatore di esse. Dal puro amor di Dio deve tuttavia scaturire un appassionato amore del prossimo guida maestra dello zelo della salute delle anime.

Là dove S. Ignazio si esprime più a fondo sui doveri personali dei suoi religiosi, egli comincia dall'*ubbidienza*; la vuole soprannaturale, sollecita, completa, universale, in modo che il gesuita — escluso il peccato — dipenda in tutto dal suo superiore, negli ordini del quale egli veda Dio stesso. L'ubbidienza è la virtù principale del gesuita, ma il Legislatore, preoccupato della conservazione dello spirito religioso, non dimentica le altre. Egli fa notare l'importanza e ricorda i motivi delle virtù della povertà, castità, pratica del silenzio, della modestia, della temperanza e del lavoro; della lotta contro le tentazioni, della purezza d'intenzione, dell'unione fraterna, dell'esame di coscienza, della frequenza dei Sacramenti, della pazienza e generosità nelle malattie.

L'originalità della legislazione di S. Ignazio sta nella struttura nuova data all'Ordine apostolico da lui fondato. Egli ha modificato o soppresso disposizioni tradizionali negli altri Ordini religiosi. Sistematisa e prolunga le prove dei novizi, stabilisce voti semplici alla fine del noviziato, rinviando alla fine di un lungo periodo di formazione i voti solenni; per la colpa conventuale sostituisce un sistema di correzione più profondo e rigoroso; sopprime la singolarità dell'abito, il coro, l'accesso alle dignità ecclesiastiche, le austerità di regola, il sistema elettivo; il generalato è a vita; l'attività si estende a tutte le forme di apostolato. In breve l'organizzazione dell'Ordine è determinata da un pensiero dominante: formare una schiera di uomini apostolici, istruiti e generosi, di cui nessuna osservanza diminuisca la capacità di lavoro e nessun orgoglio comprometta la docilità al capo che li guida.

V. Storia della C. di G. I. *Il primo secolo*. Durante il suo governo S. Ignazio può assistere non solo ai modesti inizi, ma anche ai promettenti sviluppi della piccola Compagnia, che alla sua morte contava 13 province, un centinaio di case e circa mille membri, sparsi in varie regioni del mondo, tra i quali erano uomini della santità e levatura intellettuale del SAVERIO (v.) e del CANISIO (v.). La eredità del Fondatore venne ulteriormente accresciuta dai successori nel governo della Compagnia: Giacomo Lainez (1558-1565); S. Francesco Borgia (1565-1572); Everardo Mercuriano (1533-1580), Claudio Acquaviva (1581-1615). Quest'ultimo è uno degli uomini più insigni di tutta la storia della Compagnia. Carattere di forza eccezionale, fronteggiò una grave crisi interna provocata da alcuni gesuiti spagnuoli (v. HENRIQUEZ, MARIANA) tendenti

a portare innovazioni nell'Ordine; essi furono espulsi, incontrò pure le diffidenze delle corti di Spagna e di Francia, provocate dal libro del Mariana: *De Regi et Regis institutione* (1599) che legittimava, in certi casi, il *REICINDO* (v.); ma soprattutto l'Acquaviva si trovò di fronte alla decisa volontà di Sisto V di apportare modificazioni sostanziali all'istituto della Compagnia di Gesù oltre che di cambiarne il nome, che al Papa sembrava orgoglioso. L'Acquaviva, con abile difesa, seppe scongiurare il pericolo di una riforma delle costituzioni, ma dovette rassegnarsi a preparare un decreto per il cambiamento del nome dell'Ordine. Il decreto, tuttavia, giaceva ancora in esame sul tavolo del Papa, quando lo colse la morte improvvisa (cf. Pastor, *Storia dei Papi*, X, Roma 1928, p. 134). Uno degli atti più noti e rilevanti del governo dell'Acquaviva fu la promulgazione della *RATIO STUDIORUM* (v.), che tanto infusso ebbe su tutto lo sviluppo della pedagogia moderna. Sono pure del suo tempo le celebri dispute dottrinali tra Gesuiti e Domenicani provocate dal libro del MOLINA (v.): *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1588). I frutti del vasto movimento amministrativo del generale Acquaviva furono raccolti dal successore Muzio Vitelleschi (1615-1645). Durante il suo lungo e tranquillo generalato si celebrò il primo centenario della Compagnia. In questi cento anni l'Ordine gesuitico, aiutato dal favore dei principi, sostenuto dalla fiducia del popolo cattolico e dalle ricche fondazioni di benefattori che ne divennero i collaboratori, aveva sviluppato la sua attività in due direzioni differenti.

Nelle regioni cattoliche, con la cura pastorale, la predicazione, la dottrina cristiana al popolo abbandonato e soprattutto l'insegnamento nei collegi, la pratica degli esercizi spirituali e dei riti chiusi, la Compagnia contribuì in misura non indifferente al rinnovamento della vita cattolica iniziato dal concilio di Trento. La sua azione valse ancora ad arginare la marcia del protestantesimo e in parte anche a riconquistare terreno già perduto dalla Chiesa. Così fu in Germania, Austria e Polonia; nella stessa Francia, dove l'unità nazionale e religiosa era fortemente scossa dal calvinismo, la crisi non fu superata senza il concorso dei Gesuiti. La nuova dinastia dei Borboni, chiamandoli a corte, ne fu spinta alla pace con Roma ed Enrico IV fece dell'ufficio di confessore di corte, affidato ai Gesuiti, una istituzione permanente. Nelle regioni di Europa ormai separate dalla Chiesa, come i Paesi Scandinavi, l'Inghilterra, la Danimarca, la stessa Russia, la Compagnia riuscì, per mezzo del servizio diplomatico (v. POSSEVINO) e le missioni spicciole, a mantenere e rafforzare nella fede i cattolici e a richiamare gli erranti. In quest'opera spesso ardua e penosa parecchi figli di S. Ignazio sacrificarono se stessi, spesso anche fino alla perdita della vita (v. INGLESI *Martiri*).

Nelle missioni. In Cina (v.) l'opera grandiosa del padre RICCI (v.) apre la via all'evangelizzazione del Celeste Impero da parte dei confratelli; nell'INDIA (v.) i successori di S. Francesco Saverio allargano notevolmente il campo delle sue conquiste. Roberto dei NOBILI (v.) si dedica con successo all'apostolato delle caste alte, e inaugura il sistema dello « adattamento », che starà alla base della tattica evangelizzatrice dei Gesuiti, mentre il beato Rodolfo ACQUAVIVA (v.), versando il suo sangue

per la causa della fede nelle isole Salsette, prepara quella regione alla fede cristiana. Più notevoli ancora i successi conseguiti in America nei possedimenti spagnuoli, dove sorsero le province del Messico, Perù e Paraguay, e specialmente in Brasile dove l'opera di un uomo come il venerabile ANCHIETA (v.) assunse il carattere di epopea nazionale. Come nell'Asia, anche in America il lavoro per la conversione degli Indiani portò i Gesuiti all'escogitazione di nuovi metodi: di qui la fondazione delle celebri RIDUZIONI (v.) indiane del Sud-Brasile.

Il primo secolo della Compagnia, perpetuato letterariamente dall'*Imago primi saeculi* (Anversa 1640), fu il più felice. Ad esso appartiene gran parte dei suoi *Santi*: Ignazio, Francesco Saverio, Francesco Borgia, Canisio, Bellarmino, Alfonso Rodriguez, i Martiri Giapponesi, i Martiri Canadesi. Così pure i più grandi *teologi ed eruditi* dell'Ordine: Bellarmino, Toledo, Suarez, Molina, Lessio, Fonseca, Gretser, Petavio, A. Lapide, Sirmond, come anche i grandi *uomini dell'azione* tanto in Europa quanto in Asia, Africa e nelle altre terre di missione: Canisio, Saverio, Matteo Ricci, Alessandro Valignani, P. Paez, Possevino, Pazmani, Auger, Coton, Skarga, Persons, ecc.

2. *Il secondo secolo. Stato della Compagnia al momento della soppressione (1773).* Tranquilli e senza avvenimenti eccezionali passarono i primi decenni del secondo secolo, durante i quali si succedero nel governo della Compagnia il napoletano Vincenzo Carafa (1646-1649), il senese Francesco Piccolomini (1649-1651), il romano Alessandro Gottifredi (1551) il tedesco Cosvino Nickel (1651-1664). Il generalato (1664-1681) del genovese Giovanni Paolo OLIVA (v.) fu turbato dalle diatribe sul QUIETISMO (v.) di MOLINO (v.), contro il quale i Gesuiti presero subito netta posizione, sulle REGALIE (v.) con Luigi XIV e le libertà della Chiesa gallicana (v. GALLICANISMO), in cui alcuni gesuiti (Maimburg, de la Chaise), mettendosi dalla parte del re di Francia, provocarono lo sdegno del Papa contro la Compagnia. All'Oliva succedettero il belga Carlo di Noyelle (1682-86), lo spagnuolo Tirso Gonzalez (1687-1705), noto per essersi apertamente schierato contro il probabilismo insegnato nella Compagnia; il modenese Michelangelo Tamburini (1706-1730), che vide l'apice dell'attività apostolica della Compagnia, ma anche i primi segni di una lotta mortale che andava maturando contro l'Ordine; Francesco Retz di Praga (1730-50), il cui governo fu caratterizzato dalla quiete che precede la tempesta; il milanese Ignazio Visconti (1751-55) e il genovese Luigi Centurione (1755-67). Con l'avvento del fiorentino Lorenzo Ricci (1758-1773) l'Ordine dei gesuiti entrava nel periodo più critico della sua storia.

Cacciati dal Portogallo e, successivamente, dalla Francia, dalla Spagna, dalle due Sicilie e dal ducato di Parma, i Gesuiti erano infine soppressi come Ordine religioso dal papa CLEMENTE XIV (v.) il 21 luglio 1773. Allora la Compagnia aveva 49 province, divise in 6 assistenze, 61 noviziati, 669 collegi, 24 case professe, 340 residenze, 171 seminari, 1542 chiese, 271 missioni, con un totale di oltre 23.000 membri, metà dei quali sacerdoti.

Questi dati schematici, racchiudenti un complesso di attività il più imponente, per le sue proporzioni, nel confronto con tutti gli Ordini religiosi allora

esistenti, mostrano come la Compagnia di Gesù non fosse caduta in basso al momento in cui veniva abolita. Il suo contributo all'evangelizzazione ebbe, nel secondo secolo, un ulteriore impulso con la creazione di nuove province. I Gesuiti francesi erano in Cina e nel Canada, i tedeschi nei possedimenti spagnuoli dell'America latina, mentre in Europa si sviluppavano nel corso del sec. XVIII le missioni tra il popolo, per opera specialmente di uomini di vita austera, come i padri Segneri e S. Francesco de Geronimo, Giuliano Maunoir e Vincenzo Huby, Fontana, Jeningen, Herdegen, ecc. Con le missioni andava di pari passo la pratica degli esercizi spirituali, specialmente i ritiri chiusi, per i quali sorgevano nuove case. Anche nel campo dell'insegnamento, forte delle sue tradizioni pedagogiche, la Compagnia era in grado di avviare in parte ai pericoli dello spirito enciclopedico di quel secolo. Al momento della soppressione essa poteva allineare una schiera di grandi talenti ed eruditi che si distinsero nel campo della ricerca scientifico-letteraria: Boscovich, Massimiliano Hell, C. Mayer, G. Tiraboschi, Fr. A. Zaccaria, L. Hervas y Panduro, G. de Isla, Fr. Faludi, ecc. Le imprese dei BOLLANDISTI (v.) s'imponavano al mondo dotto, e riviste come le *Mémoires de Trévoux* facevano sentire la loro voce nei circoli intellettuali del tempo. Tuttavia alcune manifestazioni caratteristiche di questo tempo sono rivelatrici di un mutamento ai danni dell'Ordine. La spinta in avanti della Compagnia di Gesù subisce un arresto dopo e a causa della guerra dei trent'anni. In quel periodo sorgeva un clero colto e ben formato, che aveva l'effetto di diminuire la sino allora incontrastata superiorità dei Gesuiti nel campo dell'ascesi, della cura pastorale e della scienza, mentre nuove istituzioni religiose si affiancavano ad essi nella scuola e nelle missioni. Inoltre la posizione di preminenza nelle corti doveva portare i membri della Compagnia ad essere il bersaglio di circoli assai influenti, che indebolivano il loro credito e inceppavano la loro azione. La Compagnia nel secondo secolo di vita cominciava a risentire soprattutto della mancanza di quei sostegni che sino allora avevano ravvalorata la sua potenza. Per nessun ordine religioso il favore dei principi è stato così decisivo per il progresso e per la rovina, come per la Compagnia di Gesù. Papi, vescovi e re avevano fatto a gara nel portare in alto i Gesuiti; nella maggior parte delle corti cattoliche essi esercitavano l'ufficio di direttori spirituali e precettori dei principi. Ciò certo impediva la disciplina e dava credito a insinuazioni malevole che essi si immischiarono in questioni di politica. Finanche furono loro affidate missioni diplomatiche, che l'Ordine tollerò entro certi limiti, tanto più che allora uomini di chiesa e religiosi venivano pure impiegati in negozi del genere. Di qui la lotta continua di difesa, alla quale i Gesuiti in questo periodo sono obbligati dai nemici della loro esistenza. In primo piano stavano i giansenisti e i gallicani che odiavano la Compagnia per il suo senso romano. Un'arma di punta fu offerta dalle controversie sul probabilismo, nel quale Pascal e i suoi aderenti vedevano a torto un segno della degenerazione dell'Ordine; lotta che ebbe tanto più successo in quanto alcuni Gesuiti, in questioni di coscienza, si erano lasciati andare a soluzioni lassiste, che provocarono la condanna di alcune proposizioni da parte di Alessandro VII •

Innocenzo XI. Ma la Compagnia non fu mai solidale con queste tendenze di isolati, deprecate dai generali dell'Ordine. L'asceitica e la cura pastorale dei Gesuiti fu anch'essa attaccata come contraria allo spirito cattolico. Furono accusati, a torto, di dare troppa parte all'attività dell'uomo a scapito della grazia. In quest'ordine di idee rientra anche la lotta mossa alla COMUNIONE FREQUENTE (v.) di cui la Compagnia si era fatta banditrice. Così pure le critiche aspre e violente mosse al loro metodo missionario (accomodamento) accrebbe la presunta prova della loro caduta dal primitivo ideale morale. La questione dei RITI CINESI (v.) e Malabarici (v. MALABAR) offrì anche il pretesto per accusarli di disubbidienza alle decisioni della Santa Sede. Questi rimproveri trassero altri motivi dall'accennata vertenza tra Innocenzo XI e Luigi XIV per la questione delle regalie, in cui i Gesuiti francesi prendevano le parti del re. Più ancora sotto Luigi XV l'arrendevolezza mostrata in Francia dai Gesuiti di fronte al gallicanismo aggravava la situazione, perchè, senza essere di giovamento alcuno alla Compagnia, la rendeva sospetta a Roma e ne incrinava la fama di fedeltà al Papa. L'ostracismo all'Ordine si decideva in Francia, ma l'intercambio aperto del potere ostile prese le mosse in Portogallo col ministro Pombal. Dal 1759 al 1767 i Gesuiti di tutta l'assistenza portoghese venivano innumabilmente cacciati da tutti i territori soggetti alla corona, e, mentre una parte di essi erano chiusi nelle carceri del Tago, dove finivano la vita fra torture e stenti, gli altri venivano gettati sulle coste dei territori pontifici.

L'esempio del Portogallo affrettò la fine della Compagnia anche in Francia, dove da un secolo il gallicanismo e il giansenismo attendevano alla sua rovina. L'occasione fu offerta dalle infelici intraprese commerciali del procuratore della Martinica Antonio LAVALETTE (v.). Benchè libera da ogni responsabilità, per avere il Lavalette agito di propria iniziativa contro il parere dei suoi superiori, tuttavia il tribunale di Marsiglia obbligò la Compagnia a riparare in solidum i danni subiti dai ereditori. I Gesuiti appellarono e il processo fu portato al parlamento parigino, il quale non solo li condannò ingiustamente al pagamento di tutti i debiti del Lavalette, ma proibì l'ammissione di novizi nella Compagnia e sciolse tutte le congregazioni erette nei collegi. Un anno dopo (1762), veniva ordinata la chiusura di tutti i collegi, mentre si bollava lo stesso Istituto, la morale e l'attività dell'Ordine come perniciose alla vita dello Stato. Poco dopo nel 1764, un decreto di Luigi XV scioglieva la Compagnia esistente nei territori soggetti alla corona di Francia. Inutili furono le coraggiose difese di Clemente XIII e dell'arcivescovo di Parigi Beaumont, il quale pagò con l'esilio il suo interessamento a favore dei Gesuiti.

Alla Francia tenne dietro la Spagna nel 1767. Nella notte dal due al tre aprile, in forza di un decreto preparato in tutta segretezza nel gennaio precedente, Carlo III ordinava l'espulsione di 5000 membri della Compagnia imbarcati a destinazione dell'Italia. Dopo che le potenze cattoliche, comprese la Sicilia (1768) e Parma (1769), avevano annientato una buona metà delle istituzioni ignaziane, esse si unirono in una lotta comune per muovere la Santa Sede a distruggere l'altra metà; nè si diedero tregua, finchè il papa Clemente XIV, col breve

Dominus ac Redemptor, del 21 luglio 1773, non abolì la Compagnia.

La C. di G. dalla rinascita (1814) ad oggi. Soppressi come Ordine, i Gesuiti continuarono a lavorare secondo il loro spirito, occupandosi della cura pastorale, dell'insegnamento e dell'attività letteraria aspettando il giorno della risurrezione. In realtà la Compagnia non era completamente morta: e furono due potenze non cattoliche, la Prussia protestante e la Russia ortodossa, quelle che ne alimentarono le speranze. Soprattutto in Russia, sotto Caterina II^a e Paolo I, i Gesuiti continuarono a vivere come corpo sostenuti dal favore imperiale e tacitamente tollerati da Roma. Mentre l'Ordine si arricchiva di nuove reclute, più tardi, col consenso papale, altri ex gesuiti tornavano a far parte della Compagnia residente in Russia, dove Pio VII ne permetteva formalmente l'esistenza (1801) ed estendeva lo stesso privilegio alla Sicilia (1804), finchè venuto il momento propizio determinato dalla caduta di Napoleone, con la bolla *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* del 7 agosto 1814, sorpassando le passioni dei vecchi partiti, ristabiliva la Compagnia in tutto il mondo. Da questo momento l'Ordine riprende lentamente la sua marcia, benchè spesso ostacolata da legislazioni ostili e persecuzioni dei governi liberali. Durante quest'ultimo secolo di vita si sono succeduti nel governo della Compagnia: Taddeo Brzozowski polacco (1805-20), Luigi Fortis veronese (1820-29), Giovanni Roothaam olandese (1829-53), Pietro Becks belga (1853-83), Antonio Anderledy svizzero (1883-92), Ludovico Martin spagnolo (1892-1906), Francesco Saverio Wernz austriaco (1906-14). I suoi membri che nel 1816 erano appena 672, salivano a 3565 nel 1841, a 6303 nel 1857, a 10.521 nel 1880, a 15.073 nel 1900. L'aumentato numero dei soggetti permetteva alla Compagnia di riprendere il suo posto sia nelle missioni (Africa, America, Asia, Oceania) che nei ministeri propri del suo istituto, come le missioni al popolo, gli esercizi spirituali, le congregazioni mariane, l'apostolato della preghiera, l'educazione della gioventù per mezzo dei collegi ed istituti universitari, la formazione del clero nei seminari, le istituzioni culturali per la diffusione del pensiero cattolico, specialmente con la stampa. Notevoli incrementi l'Ordine ha raggiunto specialmente in questi ultimi decenni, durante il governo del compianto preposito generale p. Wladimiro Ledochowski (1914-1942). Vigesimo settimo successore di S. Ignazio è oggi il padre G. B. Janssen, belga, eletto nel 1946.

Attualmente le province sono 43, raggruppate in 8 assistenze, e cioè: Italia, con 2353 religiosi; Germania (con l'Olanda) con 3151, Francia con 3100, Spagna con 4973, Inghilterra (col Belgio e il Canada) con 4566, Stati Uniti d'America con 6282, la Slavica con 1356, e l'America Latina con 2540.

La Compagnia conta quindi, oggi, 28.424 membri; essa costituisce il sodalizio regolare più numeroso della Chiesa, ed ha case, collegi e opere in tutte le parti del mondo. Ai Gesuiti sono affidate, tra l'altro, 54 missioni con circa 3900 missionari, 15 università, 421 istituti superiori e secondari. Con l'insegnamento va congiunta la stampa, nel quale campo la Compagnia non esclude dal suo programma nessuna manifestazione della cultura e nessun ramo dello scibile; solamente ogni misura e forza valutativa è sottomessa alle ragioni della Chiesa e agli scopi dell'Ordine. In Italia, la CIVILTÀ

CATTOLICA (v.) gode il primato fra le riviste di alta cultura ecclesiastica. Il contributo della Compagnia al progresso delle scienze sacre è tuttora dei più rilevanti nè è possibile stendere qui un elenco anche solo dei maggiori fra i teologi, giuristi, scrittori ascetici, agiografi, biblisti, ecc. che hanno illustrato la Compagnia negli ultimi tempi.

Malgrado adunque l'interruzione del 1773, lo spirito e l'essenza della Compagnia di Gesù sono rimasti inalterati. La sua Regola modella ancora dei santi in tutte le classi che la compongono. Il Martirologio Romano conta 24 gesuiti canonizzati e 141 beati: la lista presto si arricchirà di altri nomi di gesuiti in via di raggiungere i loro fratelli maggiori sugli altari.

Il IV centenario della Compagnia, benché incidesse nel tempo calamitoso della guerra, ha avuto risonanze mondiali: cf. F. PELLEGRINO in *Civiltà Catt.*, 93 (1942, I) 249-262.

BIBL. — Una indicazione esauriente, è impossibile. Cf. la Bibl. cit. all'art. IGNAZIO (S.) di LOYOLA. Inoltre: INSTITUTUM SOC. JESU (3 voll.), Firenze 1892-93. — CONSTITUTIONES SOC. JESU (in *Monumenta Historica Soc. Jesu*) 3 voll., Roma 1934-38. — EPISTOLAE PRAEPOSITORUM GENERALIUM AD PATRES ET FRATRES S. J., Gand 1847 (3 voll.). — COEMANS, *Brevés notitiæ de Instituto, historia, bibliographia S. J.*, Roma 1930. — CARAYON, *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus* (23 voll.), Poitiers 1863-83. — *Historia Soc. Jesu* (1540-1632) scritta successivamente dai padri N. ORLANDINI, F. SACCHINI, P. POUSSINES, J. DE JOUENCY, G. CORDARA (8 voll.), Roma 1646-1750, 1859. — D. BARTOLI, *Dell'Historia della C. di G.*, (6 voll.), Roma 1663-73. — J. CRÉTENEAU-JOLY, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la C. de J.*, (6 voll.), Paris 1844 (trad. ital.). Parma 1845. — J. BRUCKER, *La C. de J. Esquisse de son institut et de son histoire*, (1521-1773), Paris 1919. — E. ROSA, *I Gesuiti dalle origini ai nostri giorni*, Roma 1929². — H. BOEMER, *Die Jesuiten*, Leipzig 1921. — R. FÜLÖP-MILLER, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, (2 voll.), Leipzig-Zürich 1929. — P. ALBERS, *Liber saecularis historiarum S. J.*, Roma 1914. — TH. CAMPBELL, *The Jesuits* (2 voll.), New-York 1921. — PASTOR, *Storia dei Papi*, V ss. — Da ricordare inoltre le Storie critiche delle singole Assistenze scritte da: P. TACCHI-VENTURI, *Storia della C. di G. in Italia* (2 voll.), I, Roma 1910 (1931²), II, Roma 1922. — A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús en la asistencia de España* (7 voll.) Madrid 1912-25, continuata da L. FRIAS per il periodo della restaurazione, Madrid 1923. — B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* (4 voll.), Freiburg i. Br.-Regensburg 1907-28. — H. FOUQUERAY, *Histoire de la C. de J. en France* (1528-1762), 5 voll., Paris 1910-23; continuata dal BURNICHON per il periodo 1814-80 (4 voll.), Paris 1914-22. — TH. HUGUES, *History of the Society of Jesus in North America colonial and federal* (4 voll.), London 1907-17. — F. RODRÍQUEZ, *Historia da Companhia de Jesus na Assistenca do Portugal* (4 voll.), Lisbona 1931 ss. — Dal 1932 l'*Archivum Historicum Soc. Jesu* (Roma) pubblica una bibliografia completa e sistematica sull'argomento. — Per gli scrittori gesuiti cf. la *Bibliothèque del SOMMERVOGEL* (v. Abbreviazioni all'inizio di questo vol.), e inoltre, per la produzione letteraria contemporanea, l'*Index bibliographicus S. J.* che il p. J. JUAMELZ va pubblicando (3^o vol. nel 1941). — Intorno ai meriti della C. di G. nei vari campi delle scienze sacre cf. il IV CENTENARIO DELLA C. DI G., Milano « Vita e Pensiero » 1941; LA C. DI G. E LA SCIENZA SACRA, Roma « Univ. Greg. » 1942; F.

CAPPELLO (per il giure) in *Civiltà Catt.*, 92 (1941, II) 434-446. Vedi anche: COLLEGIO ROMANO.

GETELEN (von) Agostino, O. P., morto poco avanti il 1555, lettore di teologia e predicatore in varie città della Germania, strenuo difensore dell'ortodossia cattolica contro il nascente luteranesimo. — N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther*, Freiburg 1903, p. 77-83.

GETSEMANI, nome del giardino situato ad est di GERUSALEMME (v.), al di là della valle del CERUBON (v.), ove Gesù era solito ritirarsi cogli Apostoli durante la sua permanenza nella città santa (Giov. XVIII 2), divenuto sacro soprattutto per la sua AGONIA (v.).

Il nome ebr. *gath shēmōnīm* = torrefazione per olio, indica che là doveva essere un oliveto col suo pressorio. Comunque si ritiene che fosse proprietà di un discepolo o amico di Gesù.

I dati evangelici relativi all'agonia e all'arresto di Gesù sono ben noti. Ci limitiamo perciò a riassumere quanto sappiamo della storia di questo lenbo di terra, contro la cui identità topografica non fu mai mosso dubbio. È logico del resto pensare che i fedeli lo circondassero subito di venerazione.

Esso oggi è tutto in proprietà del P. Francescani e si presenta quasi come un quadrato di circa 60 m. di lato, circondato da un muro fin dal 1818. Vi si distinguono:

1.^o *La Grotta dell'Agonia*. È il primo santuario che si incontra a sinistra dell'entrata e conserva quasi intatta la fisionomia che doveva avere ai tempi di Gesù. Ha forma ovale irregolare e misura circa 15 m. di lung., 8 di larg. e 3,5 di alt. La volta rocciosa è sostenuta da sei colonne. Alle pareti sono addossati quattro altari. È secondo la tradizione, il luogo ove Gesù lasciò il gruppo degli otto apostoli dicendo loro: « Trattenevi qui mentre io vado là a pregare » Mt XXVI 36. Ed è pure il luogo tradizionalmente indicato per il tradimento e l'arresto di Gesù. Il nome di *Grotta dell'Agonia* è dovuto al fatto che nel medio evo i pellegrini vi localizzarono la memoria dell'Agonia, poichè il fanatismo islamico vietava loro di visitare le rovine della basilica (v. al n. 3). La Grotta è entrata in possesso dei Francescani dal sec. XVI.

2.^o *La Roccia dei tre Apostoli*. È una massa rocciosa che si eleva a poca distanza dalla grotta. Stando alla tradizione, sarebbe il luogo ove Gesù lasciò Pietro, Giacomo e Giovanni comandando loro di vegliare e di pregare (Mt XXVI 37 s.; Mc XIV 33 s.; Lc XXII 40).

3.^o *La Basilica dell'Agonia*. Al tempo dell'imperatore Teodosio (379-395) il luogo tradizionale dell'Agonia di Gesù fu ricoperto di una basilica che la pellegrina ETERIA (v.) chiama « elegante ». Distrutta dai Persiani nel 614, fu riedificata per opera di Modesto, ma nel sec. X fu di nuovo abbattuta dal furore di Hakem. I Crociati la riedificarono con leggero spostamento d'asse dandole il titolo di S. Salvatore. Crollato il regno latino, anche la basilica deteriorò e nel 1332 rovinò del tutto. Il terreno dell'Agonia rimase per lungo tempo abbandonato, finchè fu comperato dai Francescani nel 1366. Scavi fatti nel 1891 rimisero in luce le vestigia della basilica crociata e nel 1920 si rintracciò tutta la pianta della basilica di Teodosio. Sopra di essa su disegno dell'architetto A. Barluzzi, fu edificata l'attuale basilica che venne

consacrata nel 1924. Le linee architettoniche e la decorazione si fondono in una sintesi monumentale di dolore, d'un dolore che si incurva verso una roccia che è nel centro del presbiterio: la roccia dell'Agonia. Vi si leggono le parole: « *Hic factus est sudor Ejus sicut guttae sanguinis decurrentis in terram* » (Le XXI 44). La roccia emerge dal pavimento 35 cm. ed è larga e lunga circa 5 m. Nel 1935 è stata racchiusa in un'artistica corona in ferro battuto.

4.° *L'orto degli Olivi*. Si trova a sinistra della facciata della basilica e dopo la roccia dell'Agonia, è il luogo più venerato dai pellegrini. È oggi un leggiadro giardino a viali di ghiaia e ad airole di rose e viole. Ma tutto scompare di fronte agli otto giganteschi e millenari olivi che sorgono al centro del giardino. I loro tronchi enormi raggiungono dai 6 agli 11 m. di circonferenza. Rovinatissimi, decrepiti, son più simili a rocce aspre che ad alberi. La loro età millenaria da nessuno può essere contestata: se essi non furono proprio quelli sotto i quali Gesù agonizzò, poiché sappiamo che i legionari di Tito spogliarono d'ogni albero tutti i dintorni di Gerusalemme (Fl. Gius., *Guerra Giud.*, V, 107), si può tuttavia ben pensare che siano rispuntati da quelli. Dal frate giardiniere i pellegrini ricevono fiori e foglie e rametti dei sacri olivi per portarli con sé come preziosa reliquia.

BIBL. — H. LESÈTRE in *Dict. de la Bible*, III (1912) col. 229-234. — E. POWER, *ivi*, *Supplém.*, III, col. 632-659. — VINCENT-ABEL, *Jérusal. Nouvelle*, Paris 1914, p. 301-373; ib 1926, p. 1007-1013. — B. MEISTERMAN, *Gethsémani*, Paris 1920. — G. ORFALI, *Gethsémani*, Paris 1924. — MOMBELLI, *I Luoghi della Passione*, Brescia 1934. — G. M. PERELLA, *I Luoghi Santi*, Piacenza 1936, p. 260-274.

GEVAERT barone Francesco Augusto (1828-1908) n. a Huyse (Belgio) m. a Brusselle. Compositore molto apprezzato, già dal tempo del suo alunnato si eseguirono sue opere. Datosi alla musica di teatro, riportò il Prix de Roma nel 1847, fu direttore musicale dell'Opera a Parigi e poi direttore del Conservatorio di Brusselle. Si distinse anche come musicologo e storico della musica con *Histoire et théorie de la musique dans l'antiquité*, 1875-81; *Les origines du chant liturgique de l'Eglise latine*, 1880; *La Mélodie antique dans le chant de l'Eglise latine* (1895) dove contesta a S. Gregorio M. (v.) il titolo di restauratore del canto, che ne portò poi il nome.

GEZABELE, regina, moglie di ACAB (v.) re d'Israele, fautrice del culto di BAAL (v.) e di ASTARTE (v.) fra gli Israeliti, nemiciissima, naturalmente, del profeta ELIA (v.), che ne predisse la morte senza sepoltura: cf. I Re XXI 23 e IV Re IX 29-37.

GEZELE GUIDO (1830-1899), n. e m. a Bruges. Sacerdote piissimo, filologo, poliglotta, fine poeta. Povero e tribolato, incompreso e misconosciuto per molto tempo, visse assorto in Dio e nella natura, diletandosi nella poesia. È il vero creatore del folklore locale. Fu creato dottore honoris causa, aggregato all'Accademia fiamminga e decorato dal suo Re. Nel 1830 si iniziò l'ediz. giubilare delle sue opere (18 voll. in 8 grande). — ROMANA GUARNIERI, G. Gezelle, Brescia 1941. — ENC. IT., XVI-84.

GEZZELINO, S. e B. 1) Beato, detto anche Gitzelino († forse verso il 1137). Fratello laico cistercense presso l'abbazia di Altenberg, invocato specialmente contro i dolori di testa.

Non è da confondersi col seguente. — ACTA SS., Aug. II (Ven. 1751) *Die 6*, p. 172 s. A. WREDE, in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 484.

2) Santo eremita († 1138-9) della diocesi di Treviri, al tempo di Lotario II e Luigi il Grosso, vissuto nelle solitudini della Mosella e del Reno presso Lussenburgo dove fu sepolto, nella chiesa di S. Maria. Di G., detto anche Ghisleno, Gosellino o Schetzelone, si ha un profilo biografico del monaco di Chiaravalle Acardo riportato nei *Fragmenta Herberty*, II, PL 185, col. 455-459. — ACTA SS., Aug. II (Ven. 1751) *Die 6*, p. 175-189.

GRÖRER Augusto Federico (1803-1861), n. a Calw (Württemberg) m. a Karlsbad. Addottorato in teologia protestante a Tubinga e poi (1828) quivi ripetente di teologia, vicario a Stoccarda (1829) e bibliotecario della città (1830), professore di storia a Friburgo in Br. (1846), membro del Parlamento di Francoforte (1848); nel novembre del 1853 si convertì al cattolicesimo, cui tendera tutta la sua vita e la sua attività precedente.

Lasciò poderose opere di storia, di letteratura ecclesiastica e di apologetica, ammirate per l'erudizione e la sagacia del giudizio. Ricordiamo: *Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie*, 1831-1835, 2 voll.; *Kritische Geschichte der Urchristentums*, 1838, 3 voll.; *Allgemeine Kirchengeschichte*, 1841-1846, 4 t. in 7 voll., condotta fino ad Enrico IV; *Geschichte Gustav Adolfs*, 1835, 1863⁴ a cura di D. Klopp, 2 voll.; *Geschichte der ost- und westfränk. Carolinger*, 1848, 2 voll.; *Papst Gregorius VII und sein Zeitalter*, 1859-1861, in 7 voll.; *Geschichte des 18. Jahrhundert.*, 1862-1873 in 4 voll., a cura di J. B. Weiss; *Byzantin. Geschichten*, 1872-1877, 3 voll., a cura dello stesso Weiss. — ALBERDING THIM GRÖRER, Haarlem 1870. — Id. in *Kirchenlexikon*, V (1888) col. 579 s. — HURTER, *Nomenclator*, V, (1912) col. 1282 s. — ENC. IT., XVI, 885 b. — *Altra Bibl.* presso J. BECKMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, VI, col. 485.

GHEBARDO II, S. (949-995). Vescovo di Costanza. Era figlio del conte Ulrico di Bregenz; fu educato da S. Corrado; nel 973 fondò l'abbazia benedettina di Petershausen, dove poi fu sepolto.

Nel sec. XII, un monaco di quel monastero ne scrisse la *Vita* la quale fu tradotta in tedesco nel 1880 dal *Birlinger*. Notevoli, in onore del Santo, due *Sequenze* latine. La chiesa sul *Monte S. G.* presso Bregenz è decorata da un ciclo di pitture di G. Fugel ed è meta di pellegrinaggi. Nel giorno della festa, nella diocesi di Costanza, si benedice il *Pane di S. G.* che si prende, per devozione, contro le malattie della gola. — A. ZIMMERMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 319.

GHEBARDO, Beato († 1088). Eletto arcivescovo di Salisburgo nel 1060, fondò nel 1072 il vescovato sull'arganeo di Gurk nella Carinzia e l'abbazia benedettina di Admont. Parteggiatore ardente di Gregorio VII e delle sue riforme, fu in Roma al sinodo della quaresima del 1074. Esiliato da Enrico IV, che l'aveva sostituito con un certo Bertoldo, egli visse dal 1077 per nove anni in Svevia e Sassonia. Ebbe un compagno di tribolazione in Ermanno vescovo di Metz al quale nel 1081 inviò

un indirizzo-programma delle proprie idee, e nel 1084 scendeva una lettera a riguardo dell'antipapa Guiberto, cioè Clemente III, già arcivescovo di Ravenna.

Tornò alla sede vescovile nel 1086. Due anni dopo moriva a Werfen e veniva sepolto in Admont. La causa della sua canonizzazione introdotta nel 1629, non fu però compiuta. — ACTA SS. *Inn.* VI (Ven. 1745) *die* 6, p. 145-165: con la *Vita* scritta da un discepolo e arricchita da un monaco di Admont, anonimi; inoltre l'*Epistola* di G. a Ermanno di Metz. — CH. GREINZ in *Lexikon für Theol. und Kirche*, IV, col. 320.

GHEBRE Michael (1791-1855). Prete abissino della Congreg. della Missione. N. a Dibo (Goggiam), fu monaco monofisita dottissimo. Nel 1841 prese parte alla deputazione diretta al patriarca di Egitto e capeggiata — per volere del re del Tigre — dal beato Giustino De Jacobis (v.), che con alcuni membri, fra cui il G., proseguì fino a Roma. Nel 1844 abiurò l'eresia; ordinato sacerdote nel 1851, coadiuvò intelligentemente il b. De Jacobis nell'apostolato: arrestato nel 1854 e torturato, nel 1855 fu martirizzato. Pio XI lo dichiarò beato nel 1926. — A. A. S. XII (1920) 123-127; XVIII (1926) 497-411. — E. CASSINARI, *Il b. Ghebre M.*, Roma 1926. — J. B. COULBEAUX, *Vers la lumière-Le B. Abba Ghèbrè-Michael*, Paris 1926.

GHEMARA, parte del TALMUD (v.).

GHERARDESCA, nobile famiglia che ama credersi discesa da S. Valfrido († c. 765), cugino dei re longobardi Rachis e Astolfo. Dalla fine del sec. X in poi conquistarono a grado a grado la signoria sulla Maremma (Gherardesca, Donoratico, Montescudaio, ecc.), su Volterra, su Pisa e su un sesto del regno di Cagliari, con intrighi, alleanze, guerre, d'alterna vicenda.

Dei personaggi usciti da questa famiglia meritano di essere qui ricordati:

Gaddo, Beato (prima metà del sec. XIV), domenicano in S. Caterina di Pisa. — Cf. ACTA SS. *Majj* IV (Ven. 1740) *die* 20, p. 718.

Gherardesca, Beata († 1269), oblata camaldolese, vedova, favorita da estasi e visioni. — ACTA SS. *Majj* VI (Ven. 1739) *die* 20, p. 516-32.

Guido, Beato (sec. XIII?), conte di Donoratico, eremita in Toscana, le cui reliquie, col permesso di papa Callisto III (15-5-1457), furono traslate da Donoratico nel duomo di Pisa. — ACTA SS. *Majj* IV (Ven. 1740) *die* 20, p. 716-19.

Pietro († 1145), uditore di Rota, fatto cardinale da Pasquale II, parteggiò per l'antipapa Anacleto, il quale lo incaricò di una legazione in Sicilia, e poi per Vittore III antipapa. Per esortazione di S. Bernardo, si riconciliò con Innocenzo II, il quale, in punizione, lo privò, almeno per qualche tempo, della dignità cardinalizia. — CRACONIUS, I, 918.

Tommaso Bonaventura (1654-1721), del ramo fiorentino, vescovo di Fiesole (1702), e poi (1703) di Firenze, dove eresse il Seminario.

GHERARDI Giacomo (1434-1516), diplomatico, n. a Volterra, m. vescovo ad Aquino. Fatti gli studi in Firenze, fu segretario del card. Giacomo Ammannati e dopo la morte di questo, segretario pontificio. All'indomani della pace del 1486, sostenne importanti missioni a Napoli, a Firenze, a Milano presso Lodovico il Moro. Ottima fonte il suo *Diarium Romanum 1472-1484* ed. in MURATORI,

rerum Italicarum Scriptores, XXIII, 81-203 (alla nuova ediz. a cura di E. CARUSI, Città di Castello 1901). — PASTOR, *Storia dei Papi*, II-III: v. Indici onomastici. — E. CARUSI, *Dispacci e lettere di Giac. Gherardi*. . . (1487-1490), Roma 1909. — ENC. IT., XVI, 892 a.

GHERARD delle *Notti*, *Gerrit* o *Gerard van Honthorst*, (1590-1656), pittore, n. e m. a Utrecht, detto in Italia G. d. Noti per le molte composizioni di soggetti, sacri o no, illuminati con luce artificiale. Fu tra noi dal 1610 al 1622, e restò profondamente impressionato dalla maniera del Caravaggio. In questo periodo operò molto in genere sacro, e nei suoi lavori traspare un mite sentimento di festevolezza religiosa, che ravviva misticamente le sue figure. Famosa quella *Natività* con due angeli, che e agli Ulizi e poco meno celebre la grande *Adorazione dei pastori* conservata nella stessa galleria. Quadri di G. si hanno pure in parecchie chiese romane, a Albano e a Montecompatri. La maggior sua produzione o però di carattere profano, e nell'ultimo periodo della sua vita si rese celebre e ricercato per la sua sicura abilità nel ritratto.

GHESEQUIERE Giuseppe, S. J. (1731-1802). Bollandista, n. a Courtrai, m. a Essen. Gesuita dal 1750 collaborò alla relazione degli *Acta Sanctorum* di Ottobre tt. 48-51 (1765-80) e iniziò i lavori per la raccolta di fonti per la Storia del Belgio (*Annalecta Belgica*), interrotta dalla soppressione della Compagnia di Gesù. Dopo il 1778 continuò i suoi lavori sulla Storia del Belgio e divenne membro dell'Accademia. Tra l'altro pubblicò *Acta Sanctorum Belgii selecta*, 6 voll. in fol., Bruxelles 1783-94. — SOMMERVOGEL, III, 1367-77. — ACTA SS. *Oct.* VII-1, Parisiis Romae 1869, p. XXVII-XXXI. — H. DELEHAYE, *A travers trois siècles*, Bruxelles 1920, p. 162-182.

GHETTI Andrea. v. **VOLTERRA** (II).

GHETTI Girolamo. v. **GOTTI** G.

GHELLINI. v. **GUELLI** e **GHELLINI**.

GHIBERTI Lorenzo (1378-1455), orafco, scultore e architetto, n. e m. a Firenze. Artista animato da un classico idealismo, si eleva fra i più rappresentativi ed effettivi creatori del rinascimento italiano. Famoso soprattutto per l'esecuzione della porta settentrionale e orientale del *Battistero di Firenze*: due capolavori che segnano il variare dell'ispirazione e della mano dell'artista ma anche due risultati di incomparabile e prestigiosa maestria, affascinanti per l'eleganza di forme e per classicità di concetto. La porta orientale, che Michelangelo disse del Paradiso, risente l'influsso del Donatello e del Brunellesco, e i moderni la giudicano meno spontanea della prima. Si devono ricordare anche le statue di *S. Matteo*, *S. Stefano* e *S. Giov. Battista* in Orsanmichele, alcuni rilievi del fonte battesimale di S. Giov. Battista a Siena, l'*arca* di *S. Zenobi* nel duomo di Firenze, lavori tutti che rivelano grandissimo talento artistico. Scrisse anche un *commentario* con notizie d'arti e d'artisti, di molto valore storico e tecnico.

GHICA Vladimiro, romeno, di discendenza principessa, figlio del generale e ministro di Stato Giov. Ghika, nato a Costantinopoli il 25 dicembre 1873, studente in Francia, convertito dall'ortodossia al cattolicesimo nel 1902 a Roma, dove studiò presso i Domenicani conseguendo nel 1906 la licenza in filosofia e la laurea in teologia. Rientratò in Ro-

Giacobbe ed Esaù



Scuola di Raffaello: Esaù invoca la benedizione del Padre. Logge Vaticane (Fot. Alinari).



Bernardo Strozzi: La benedizione di Giacobbe - Museo Civico, Pisa - (Fot. Alinari).



Ribera (Spagnoletto) Il sogno di Giacobbe - Museo del Prado, Madrid (Fot. Anderson).



E. i. Gebhardt: La misteriosa lotta di Giacobbe con l'Angelo - Galleria Nazionale, Dresda.

Giacobbe ed Esaù



Palma il Vecchio: Giacobbe e Rachele. — Pinacoteca di Dresda.



Rembrandt Van Rijn: Giacobbe benedice i due figli di Giuseppe (Galleria, Cassel).



manìa quale missionario laico, vi diede vita alle prime opere cattoliche di carità. Durante la guerra 1914-18 fu a Roma presso il fratello ministro di Romania al Quirinale. Nel 1923 ricevette il sacerdozio e passò ad esplicare il suo apostolato in Francia, nella capitale e nella banlieue. Nel 1931 fu nominato protonotario apostolico. Frequente collaborazione in riviste francesi. — G. J. in *Dict. des Connaissances relig., Supplém.* 1929-1933, col. 879-880.

GHINUCCI Girolamo († 1541), card. dal 1535, n. a Siena, m. a Roma, canonico di Siena, chierico della Camera Apostolica, uditore generale, segretario di Giulio II al conc. Laterano, vescovo di Ascoli Piceno dal 1512 al 1518. Uomo di gran consiglio e di singolar prudenza, ebbe numerosi e delicati incarichi dalla S. Sede. Stette a lungo in Inghilterra come nunzio pontificio presso il re Enrico, il quale l'ebbe considerare carissimo e gli procurò l'episcopato di Worcester (1522-1534). Fu tra i cardinali scelti da Paolo III per la questione del conc. di Trento. Con due colleghi riformò la curia romana. Nel 1538 fu inviato presso l'imperatore Carlo V e il re Francesco I per indurli alla pace. Introdusse il processo contro Lutero. Fu vescovo e amministratore di varie diocesi. — **CICCONIUS**, III, 570. — **PASTOR**, *Storia dei Papi*, IV-V (Roma 1908-14) v. indice. — **G. CONSTANT**, *La réforme en Angleterre*, Paris 1930³, v. indice.

GHIRARDACCI Cherubino (c. 1518-1598), agostiniano, nato a Bologna ed ivi vissuto abitualmente, occupato negli uffici anche più ordinari della vita religiosa, ma senza mai rallentarsi negli studi. Lasciò molte opere di carattere sacro, didattiche, ma prevalentemente storiche; molto celebrata la *Historia di Bologna*, in tre grossi volumi, dei quali il 3^o, il più importante, è stato pubblicato da Albano Sorbelli nella nuova edizione di *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXXIII. Il G. è storico, pel suo tempo, di grande valore; attinge a fonti inedite e sicure, vaglia i materiali, si mostra degno campione della scuola storico-critica del secolo XVI, maggiormente rappresentata da Carlo Sigonio (v.). — **CF.** *L'Introduzione del Sorbelli* al vol. cit. — **PERINI**, *Bibliogr. Augustin.*, II (1931) p. 108 10. — **N. CASACCA**, *Note biografiche di Ch. Ghir.*, Bologna 1916.

GHIRLANDAIO, *Domenico Bigordi*, detto il (1449-1494), pittore, n. e m. a Firenze. Allievo del Baldovinetti, fu il più completo esponente di quella generazione di pittori fiorentini di cui fanno parte il Verrocchio, il Lippi, il Botticelli, ecc. Il G., oltre che per la conoscenza profonda dell'anatomia e per la tecnica coloristica eccelle per il buon gusto nella composizione, per la dignità dell'idea e, nei lavori sacri, per un intimo sentimento di casta bellezza. Fra gli affreschi di cui ha arricchito Firenze, sono celebri quelli esistenti in S. Maria Novella (*La Natività di Maria*, *la Visitazione*, *la Strage degli Innocenti*) e nella cappella Sassetti in S. Trinita, anche perchè molto figure sono ritratti vivi di ominetti contemporanei.

Fra i quadri vanno segnalati: l'*Epifania* agli Uffizi, il *Presepio* nella cappella Sassetti, l'*Adorazione dei pastori* alla galleria Pitti, e un'*Incoronazione* nel municipio di Narni. Si ha pure un affresco alla Sistina: la *Chiamata degli Apostoli*. — Il fratello David (1452-1525) fu uno dei principali collaboratori di D. e dopo la morte di lui

si diede principalmente al mosaico. Ne ricordiamo l'*Annunciazione* sulla porta principale della SS. Annunziata. Altri membri di questa famiglia hanno onorato, chi più chi meno, l'arte della pittura: **Benedetto** (1458-1497), **Rodolfo** (1483-1561), il primo fratello e il secondo figlio di Domenico, ed altri.

GHISLIERI Michele, v. Pio V.

GHIZZOLO Giovanni († c. 1640), bresciano, minore conventuale, successivamente maestro di cappella in varie città (presso i principi di Correggio, a Ravenna [card. Aldobrandini], a Padova, a Novara), valente e fecondo compositore di musica sacra e accademica (madrigali) a grandi complessi polifonici.

GIACINTO, S. Martire in Roma con Proto (v.). **GIACINTO** da Casale, O. M. Cap. (1575-1627), n. in Casale dalla famiglia *Natta*, conti di Alfiano. Studiò a Pavia, a Salamanca e a Bologna, ove si addottorò in ambe le leggi. Insegnò legge per qualche tempo. A 25 anni entrò tra i Cappuccini Veneti e fu ordinato sacerdote. Teologo erudito, fu prodigioso oratore sacro. Celebre la quaresima predicata nel duomo di Piacenza nel 1617: cf. **FR. MARCHETTI**, *La trasformazione di Piacenza operata da Dio... l'anno 1617*, Brescia 1617. Predicò in quasi tutte le città italiane, in Germania, Francia, Spagna. Resta il più glorioso tipo del predicatore popolare cappuccino. Anche come diplomatico spiegò meravigliosa attività a bene della Chiesa in quei tempi tanto turbolenti: cf. **VENANZIO** da LAGO **SANTO**, *Apostolo e diplomatico: il P. G. da Casalmonferrato*, Milano 1886. Recatosi una prima volta in Germania, dove a Praga si distinse come ardente predicatore contro gli eretici, si adoperò a riconciliare Rodolfo II e Mattia d'Ungheria. Nel 1613 accompagnò il card. MADRUZZI (v.) alla dieta di Ratisbona e si adoperò in favore della Lega (cf. **Chron. Bavar. Cap. Prov.**, p. 14). Gregorio XV nel giugno 1621 lo inviò presso l'erdinando II imperatore di Germania, perchè si conferisse l'elettorato palatino a Massimiliano, duca di Baviera, cattolico. Sulla fine del 1621 si recò per perorarvi la stessa causa e vincere le resistenze di Filippo IV. Altre missioni esplicò a Bruxelles, alla corte inglese e a quella francese presso Luigi XIII.

BIBL. — **DAVID** DA PORTOGUANO, *Il P. Giacinto... e la sua opera...* (1612-1627), Venezia 1929. — **PASTOR**, *Storia dei Papi*, XIII (Roma 1931) spec. p. 193-199. — **A. MERCATI**, *Dalla corrispondenza di fra G. da Casale*, in *Bollettino storico bibliogr. Franc.*, vol. II, fasc. 7-8, p. 129-148. — **PLACIDO** DA PAVULLO, *Delle prediche di fr. Giacinto da C. in Piacenza e dell'origine e progresso della divisione della Madonna del Popolo nella cattedrale e città*, in *Bollet. stor. bibl. Franc.*, vol. VIII (1936) p. 8-108. — **BULLARIUM** CAPPUCCINORUM, III p. 238-292. — **ROCCO** DA CESINALE, *Missioni Cappuccine*, I, p. 46; II, p. 131-138; 539-630. — **P. CUTHBERT**, *I Cappuccini. Un contributo alla storia della controriforma*, vers. it., Faenza 1930, p. 327-329, 332, 334-336, 400.

GIACINTO (*Jacek* o *Jascho*), di Polonia, Santo, O. P. (c. 1185-1257), n. a Gross-Stein, m. a Cracovia: gloria dell'Alta Slesia e dell'Ordine Domenicano, grande apostolo del Nord. Nato da nobile famiglia, probabilmente Odrowaz, studiò a Cracovia, distinguendosi sia per virtù che per intelligenza. Già verso il 1210 fu nominato canonico della cattedrale

e nel 1218 accompagnò il vescovo Ivone, suo parente, nel viaggio a Roma, dove conobbe San Domenico ed entrò nell'Ordine insieme col b. CESLAO (v.), forse suo fratello. Nel ritorno fondò a Friesach (1219) il primo convento domenicano della Germania, come poi ne fondò a Cracovia (1222), a Kiev (1223), a Danzica (1226), facendone altrettanti centri di azione missionaria per la Polonia, la Russia e la Prussia orientale. Anche in Rutenia fondò un convento (Halicz) e operò molte conversioni. La bufera devastatrice dei Mongoli di Gengis Kan travolse quasi tutti i conventi eretti da G. Tuttavia, prima di morire, poté rivederne la fioritura. Per il suo spirito apostolico che lo spingeva a continui viaggi non volle mai essere superiore di alcun convento nè essere a capo della provincia polacca sorta per opera sua (capitolo generale di Parigi 1228). Fu celebre per miracoli operati anche in vita. Canonizzato da Clemente VIII il 17 aprile 1594 l'8ta 17 agosto. Culto popolarissimo soprattutto in Polonia.

BIRL. — La vera fonte rimane il *De vita et miraculis* redatto da STANISLAO di Cracovia verso il 1352: ed. L. Cwiklinski in *Monumenta Poloniae historica* IV (1884) 818-903. L'Autore conobbe i compagni del Santo. Alquanto elaborato si giudica invece il racconto analogo di SEVERINO da Cracovia, pubblicato a Roma nell'anno della canonizzazione (1594). — Le vecchie biografie dipendono dalle due fonti indicate. Recenti: I. CHRZASZCZ, *Drei schlesische Landesheilige*, ecc., Breslau 1897. — BORTOLOTTI, 1857 e 1903 in ital.; C.^{so} DE FLAVIGNY, 1899 in franc.; H. WILMS, 1913 in tedesco. — Cf. anche B. ALTANER, *Die Dominikanermmissionen des 13. Jahrh.* (1924) III, 196-214. — Bisogna riconoscere che questo insigne Apostolo « non ha ancora una biografia che risponda alle esigenze scientifiche attuali »: ANALECTA BOLLAND., XLV (1927) 202. — J. D. RAMBAUD, *Grandes figures de Précheurs*, Paris 1930; un profilo letterario. — P. DAVID, *Les sources de l'histoire de Pologne à l'époque des Riasts (963-1386)*, Paris 1934.

GIACOBBE ed ESAÛ. Figli gemelli di Isacco (v.) e Rebecca, capostipiti rispettivamente delle tribù israelite ed edomite (*Gen* XXV 19-XXXVI 19).

1) L'opposizione tra i due si iniziò sin dalla gestazione poichè « i figli si urtavano nel seno materno » (*Gen* XXV 22), presagio delle due future nazioni tra loro in forte contrasto. Il primo venuto alla luce, per il colorito rossastro e peloso, fu chiamato *Esau* (« peloso »?); il secondo apparso con una mano afferrata al calcagno del primo, secondo il simbolismo orientale che a tale fatto attribuiva il valore di soppiantatore, venne denominato *Já'acob* « egli soppianta ». Temperamenti diversi, il primo amava la caccia assieme al padre che per questo lo prediligeva, mentre il secondo più pacifico godeva dimorare con la madre sotto le tende, attirandosene le predilezioni per l'aiuto dato nella pastorizia, un tempo riserbata alle donne. Esau, di natura violenta e impulsiva, non sapeva riflettere nè preoccuparsi dell'avvenire, capace, come di fatto avvenne, di cedere al minore i diritti di primogenitura per un « rosso » « *adhom* » (da cui il nome *Edom*) di lenticchie; Giacobbe, al contrario, spirito previdente e calcolatore, sapeva incessantemente anche con astuzie, talvolta rasantanti la frode, farsi un benessere materiale e una prosperità da molti invidiata. Il primo per assecondare i propri desideri non si asterrà, contro il costume

patriarcale e nonostante l'amarezza provocata nei genitori, dall'impalmare donne ittite (v. EREI), mentre Giacobbe cercherà di unirsi soltanto a sposo del medesimo clan tribale. L'esplosione più violenta della collera di E. contro G. si ebbe quando questi facendosi forte dell'appoggio materno seppe camuffarsi in modo tale, che il padre, vecchio ormai e cieco, lo prese per Esau e se ne lasciò carpire la solenne benedizione, che si riteneva impegnativa « dinanzi a Dio » (essa è testualmente riferita in *Gen* XXVII 28-29). Ciò portava alla sua logica conseguenza la cessione del diritto di primogenitura, per cui, se è forse possibile ammettere, non diciamo la piena buona fede, ma almeno delle attenuanti per G. e Rebecca, tuttavia l'azione, per se stessa, nonostante il geniale tentativo di valorizzazione e legittimazione simbolica fatto da S. Agostino (*Contra mendacium*, 24), va giudicata fraudolenta: giudizio severo che, in ogni caso, non si volge contro la Bibbia, poichè altra è la moralità dei personaggi biblici, altra la moralità della Bibbia stessa. Cf. CARD. FAULHABER, *Giudaismo, Cristianesimo, Germanesimo*, Brescia 1934, p. 76-77. Esau, arrivato in ritardo, tra grida di dolore, poté solo sentire dal padre che egli sarebbe vissuto della sua spada pur restando servo del fratello, il cui giogo avrebbe potuto spezzare solo dopo sforzi ripetuti (*Gen* XXVII 40).

2) Giacobbe in Mesopotamia. Per sottrarsi all'ira di Esau, G. si rifugiò in Mesopotamia presso lo zio LABANO (v.). In viaggio, giunto a Luz, ebbe in sogno la celebre visione della scala che congiungeva la terra col cielo, per la quale salivano e scendevano gli Angeli; dall'alto di essa gli parlò il Signore Iddio rinnovandogli le promesse già fatte ad ABRAMO (v.) di benedizioni temporali e spirituali messianiche. In memoria del fatto crese ivi una pietra (*massabah*) a mo' di monumento e versandovi olio sulla sommità pose a quel luogo il nome di *Beth-tel*, casa di Dio (v. BETHEL). Prosperità materiale G. ottenne presso lo zio Labano, da cui rimase 20 anni. Anzitutto ebbe numerosi figli, di cui *Ruben*, *Simeon*, *Levi*, *Giuda*, *Dan*, *Naftali*, *Gad*, *Aser*, *Issacar*, *Zabulon*, *Giuseppe*, *Beniamino*, divennero gli eponimi delle 12 tribù israelite (tale numero, forse sacro, si ritrova anche nei discendenti di Ismaele e di Nahor) a lui generati dalle due mogli LIA (v.) e RACHELE (v.) e dalle rispettive ancelle Zilpah e Bilhah, sue concubine secondo il diritto babilonese (v. POLIGAMIA). Inoltre G. seppe, con sagace astuzia (stratagemma dei rametti freschi di pioppo, di mandorlo e di platano: *Gen* XXX 37 ss) moltiplicare a dismisura, senza violare gli accordi collo zio, il proprio bestiame specialmente ovino, divenendo uno dei più ricchi possessori del paese. Tale prosperità suscitò l'invidia e l'avversazione di Labano, sicchè G. stimò opportuno di tornarsene in Canaan colle sue prodigiose ricchezze; e in tutta segretezza, mentre lo zio si trovava occupato nella tosatura del gregge, furtive venire le mogli al luogo del suo pascolo, parti, insalutato, con esse, con i servi e con il proprio bestiame. Lo zio appresa, tre giorni dopo, la fuga del nipote, vista la mancanza dei suoi *Terafim* o dei Lari, protettori della famiglia, che Rachele in pegno di protezione aveva rapito ad insaputa di G., rincorse la carovana raggiungendola ad est del Giordano, presso le montagne di Galaad. Dopo vicendevoili rimproveri, Labano ammonito da Dio e incapace

di rinvenire i suoi idoli tenuti ben nascosti da Rachele, propose un patto di mutua amicizia, sancito da un sacrificio con il banchetto d'uso e da una pietra di ricordo chiamata dallo zio col nome aramaico di *Jeghar sahadutha* e dal genero in ebraico *Gal'edh* (= tumulo del testimonio; da cui il nome *Galaad*). L'invocazione delle divinità presso i due: « Dio del padre vostro » (Gen XXXI 29) « Dio D'Abramo, dio di Nahor » (ivi 53) presso Labano; « Dio del padre mio » (ivi 42) « il terrore del padre mio » (ivi 53) presso Giacobbe, lasciano intravedere divergenze religiose tra le due famiglie e un sincretismo religioso in seno alla famiglia di Labano.

3) Ritorno e soggiorno in Canaan. Fatta pace con Labano, bisognava assicurarsi un buon incontro con Esau. Confortato da un'apparizione di angeli (Gen XXXII 2-3), G. inviò a Seir messaggeri ad annunciare l'arrivo e a far balenare la speranza di ricchi doni per Esau. Questi gli mosse incontro con 400 uomini; G. disposti i suoi servi in vari gruppi con le bestie migliori da presentare al fratello, si occupò una notte intera per attraversare col grosso della carovana il guado dello Yabbok allo scopo di non venir sorpreso dal fratello in tale contingenza. Sul far del mattino, stanco, rimasto solo sull'altra riva, ebbe una misteriosa colluttazione (reale ed estera, secondo i Padri e il maggior numero degli esegeti; immaginaria, nell'opinione di altri, preceduti da Teodoro e da San Tommaso) con uno sconosciuto fino allo spuntar dell'aurora e da lui si ebbe cambiato il nome in *Israel* (contende Dio) e come segno una slogatura all'anca (Gen XXXII 25-31). Osea (XII 4-5) dice che « contese con Dio... e prevalse ». L'incontro con il fratello riuscì perfino commovente: Esau « gli si gettò al collo baciandolo, e piansero » (XXXIII 4). Soggiornato alquanto a Sokkoth, G. passò il Giordano e si recò a SICHEM (v.), ove, acquistato un campo, pose le sue tende, elevandovi un altare chiamato « l'altare di Dio forte, l'iddio d'Israele » (ivi 20). Ivi Simeone e Levi fecero atroce vendetta per l'oltraggio fatto alla loro sorella DINA (v.) da Sicheim figlio di Hamor (= asino, appellativo, totemistico), principe del paese. G. temendo a sua volta la controvendetta degli Ewei (Hamor era ebreo) e dei gruppi etnici loro imparentati, come i Cananei e Ferezei, si spostò, su ordine divino, verso Bethel-Luz. Quel luogo, cui eran legati sacri e antichi ricordi, lo indusse ad una epurazione religiosa in seno alla famiglia colla distruzione dei terafim rubati da Rachele e degli amuleti a forma d'anelli portati alle orecchie. In una nuova teofania, in parte parallela a quella in cui gli fu cambiato il nome, Dio gli rinnovò le promesse; e il patriarca, in una narrazione pure parzialmente parallela alla prima teofania di Luz, elevò sul luogo, che chiamò Bethel, una pietra versandovi sopra l'olio rituale. (Si ha qui un indizio, se non prova sicura, di tradizioni parallele raccolte nella Genesi). Portatosi verso sud perdette presso EFRATA (v.) Rachele, morta nel dare alla luce BENIAMINO (v.), finchè a Mambre incontrò il vecchio padre, morto poi a 180 anni e sepolto dai figli a Makhpela. Allora, mentre Esau abbandonò definitivamente Canaan per il paese di Seir, contestato ai Horiti, G. si stanziò ad EBON (v.), sede preferita dagli anenati, ove morendo a 147 anni fu seppellito nella stessa grotta paterna.

4) S. Paolo e la elezione di Giacobbe. Nella lettera ai ROMANI (v.), cap. IX, S. Paolo assume esempio dei due gemelli G. ed E. come prova del principio che Dio nelle sue elezioni è sovraneamente libero e indipendente da motivi estrinseci, come titoli acquisiti od opere compiute o previste. Atto di questa sovrana libertà fu la preferenza per G. espressa in termini che, ai non semiti, sembrano molto forti: « *Illo amato G. ed ho odiato E.* » (da Mal I 2-3), mentre per i semiti possono avere un senso mitigato: cf. Le XIV 26 con Mt X 37. Ma soprattutto va notato che G. ed E. nel pensiero dell'Apostolo, come pure nei testi biblici da lui citati (Gen e Mal), non figurano come individui, ma come capipopolo e che termine diretto della rispettiva elezione o non elezione è l'alleanza speciale con Dio, alla quale era annesso il tesoro delle promesse messianiche. I testi non vanno perciò messi in rapporto (diretto) colla chiamata degli individui alla grazia e, meno ancora, colla loro predestinazione alla gloria o colla loro riprovazione. v. PREDESTINAZIONE.

BIBL. — Commenti alla GENESI (v.). — RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, p. 154-163. — HISTOIRE SAINE. Paris 1938, p. 183-190. — H. ERING, *Formgeschichte. Untersuchung zur Jahobserzählung der Genesis*, Emsdetten 1940.

GIACOBINI. Così si chiamarono in Francia i DOMENICANI (v.), avendo essi stabilito la loro prima sede a Parigi nel convento di S. Giacomo nell'ospedale dei pellegrini. Il nome passò poi a una società politica istituita a Versailles nel 1789, detta dapprima *Circolo Bretonne*, *Circolo degli amici della Costituzione* e poi *Circolo dei Giacobini*, perchè i suoi membri solevano riunirsi nell'ex convento dei frati GG. di Via S. Onorato. Erano i più fanatici rivoluzionari. La potenza a cui giunsero fu sì grande, che poteva dirsi che fosse stata ad essi trasferita la vera forza del governo. Abbattuti i Girondini loro avversari, i GG. divennero onnipotenti, dominarono nella Comune di Parigi e nella Convenzione. Ebbero in mano il Comitato di Salute pubblica, di cui era capo Robespierre; ma caduta costui, il circolo venne sciolto (11 novembre 1794), e i suoi eccessi ne affrettarono la rovina. — ENC. IT., XVI, 934. — R. P. LABROUSSE, *Essay sobre el jacobinismo*, Tucuman 1946.

GIACOBINI Ben. Lod., B. (1640-1722). Nato a Fobello, presso Varallo, fu parroco di Cressa, provosto di Varallo, poi Vicario generale della Vallesesia. Si meritò il titolo di *Padre dei poteri*. Ne scrisse la *Vita* il sacerdote Pier Domenico Morandi, poi L. A. Muratori. Il Beato è sepolto nella collegiata di Varallo. — G. C. BARBAVARA in *Lessico eccles. illustr.*, II, p. 553.

GIACOBITI. Dopo il concilio di Calcedonia (451), una parte delle cristianità orientali dipendenti dai patriarchati di Antiochia e di Alessandria non si sottomise alla condanna del MONOFISISMO (v.). Dallo scisma che ne conseguì ebbero origine la Chiesa copta (egiziana prima e più tardi anche etiopica), quella armena gregoriana e quella giacobita.

Gli appartenenti alla Chiesa di Siria e di Mesopotamia presero questo nome da Giacomo Zangalos o Barada'i. Egli era uno dei due monaci che furono consacrati vescovi clandestinamente contro gli editti di Giustiniano, che miravano a sanare lo

scisma togliendone la gerarchia. Eletto vescovo di Edessa (543), col suo zelo fu l'organizzatore della Chiesa siria dissidente.

I G. ebbero una storia dolorosa intessuta di persecuzioni da parte degli Arabi Abassidi, dei Bizantini e soprattutto dei Turchi; vi furono delle apostasie in massa che fecero decadere la Chiesa; tuttavia la fede giacobita non ha subito alterazioni notevoli. Le varie missioni latine in mezzo a loro, pur ottenendo adesioni anche nell'alto clero, non ottennero sulla massa che risultati parziali, e la Chiesa giacobita di Siria, eccetto una breve parentesi (conc. di Firenze, 1444) persistette nello scisma. Dal 1783 si è ufficialmente costituita una Chiesa siria unita.

Ai G. di Siria vanno aggiunti i Malankaresi o G. del Malabar. I Malabaresi (v. NESTORIANI) abitano nei due regni indigeni autonomi, sotto la protezione dell'Inghilterra, di Cochín e Travancore sulla costa SO dell'India. Furono cristianizzati da missionari mesopotamici penetrati nella regione con i numerosissimi mercanti. Dalla comunità cattolica malabarese nel 1668 si separarono 116 chiese per opera di Tommaso Parambil difensore di un insincero tradizionalismo. Zelanti prelati ricondussero in breve all'unione 84 di quelle chiese, le altre si sottomisero non al patriarca dissidente di Babilonia, ma a quello giacobita di Antiochia. Furono incorporati alla Chiesa giacobita e si chiamarono Malankaresi da una denominazione antica del Malabar. Cinque scismi interni divisero questa Chiesa e durano tuttora. L'Anglicanesimo si introdusse e vi prese larga diffusione. Dal 1930 si va formando una Chiesa Malankarese Unita.

Dottrine. 1) Dal sec. XIII per intusso greco negano che lo Spirito S. proceda anche dal Figlio. 2) A riguardo del Verbo Incarnato sono monofisiti verbali del tipo severiano (v. SEVERO d'Antiochia) e respingono l'eutichianesimo. 3) Dicono il matrimonio solubile per gravi delitti. 4) Negano il primato romano.

Costituzione. Capo della Chiesa è il patriarca di Antiochia eletto dal sinodo dei vescovi. Risiede nel monastero di Deir Zapharan (Iraq); ha piena giurisdizione. Pure piena giurisdizione delegata aveva il Mafrian (vescovo di Mossul) per la Persia e l'Egitto. Attualmente è solo un titolo. Sotto di loro stanno i metropolitani e i vescovi con identica giurisdizione, non esistendo provincie ecclesiastiche.

Liturgia. Seguono la liturgia antiochena in lingua siraca con scrittura e pronuncia occidentale.

Statistica. *Siria Mesopotamia Kurdistan* (1930): 80000 fedeli con 11 metrop. e 3 vesc. (per lo più senza giurisdizione). *India* (1937): 508.212 fedeli (di cui 144.000 di fede anglicana ma di rito antiocheno). Altre determinazioni sono impossibili.

BIBL. — R. JANIN, *Les Églises séparées d'Orient*, Paris 1930. — C. ALGERMISSIN, *La Chiesa e le Chiese*, Brescia 1942. — M. JUGIE, *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium*, V, Parisiis 1935. — S. CONG. ORIENTALE, *Statistica dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932. — J. M. HANSSSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, Roma 1933.

GIACOMELLI Michelangelo (1695-1774), di Pistoia, dottore in teologia a Pisa (1718), bibliotecario e collaboratore del card. Fabroni (per il quale redasse gli *Avvisi dati al cristianesimo intorno gli*

errori del giansenismo e del quiesnismo), segretario del Colligola, favorito da Clemente XII, da Benedetto XIV, da Clemente XIV, che lo fece segretario per le lettere latine (1759), poi dei brevi ai principi (1762), canonico di S. Pietro (1766) e arcivescovo titolare di Calcedonia (3-10-1766), ma in seguito, per ragioni ignorate, forse solo per la avanzata età, lo mise da parte. Dotissimo nelle lingue classiche, fondò a Roma il *Giornale dei letterati* (1742-1760) tradusse elegantemente in italiano Senofonte, Caritone, Sofocle, Eschilo, S. Giovanni Cris. (*Del sacerdotio*, Roma 1747, con note), e in latino S. Modesto di Gerusalemme (*Encomium in dormitionem SS. Deiparae*, ivi 1760, con note), S. Filone Carpasio (*Enarratio in Canticum Cantice*, ivi 1772, col testo greco inedito, riprodotto in PG 40, 9-154). Tradusse in latino una opera di Benedetto XIV: *Commentarii de D. N. Jesu Christi Matrisque eius festis et de missae sacrificio* (Padova 1745). Difese la S. Sede nella controversia colla Corte di Torino (*Ragioni della Sede Apostolica*, Roma 1732, 4 voll.). Si provò lo devolvemento anche in poesia (*Raccolta di poesie*, per la Vergine, Pistoia 1715) e anche in musica (*La pace universale*, Roma 1751). — A. MATANI, *Elogio di M. A. G.*, Pisa 1775. — ED. D'ALENÇON in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1344 s.

GIACOMINA da Pisa, detta *Pina*, O. P. (1280- c. 1370), n. e m. a Pisa. Sposò nel 1298 il pisano Pietro da Cascina, morto il quale entrò nel Terz'Ordine delle suore della penitenza di S. Domenico; in un documento del 23-2-1369 è detta priora. Fu sepolta in S. Chiara ed ebbe presto ed ha tuttora la venerazione del popolo; il suo culto però non è stato ancora riconosciuto dalla Chiesa. — ANNER DOMIN., XII (1909) 264-68. — S. BARSOTTI, *La b. G. da Pisa*, ivi 1904.

GIACOMINO da Cravacorio, B. (circa 1438-1508) G. Canepacci, fratello laico carmelitano a Verelli. Condusse vita di preghiera e di penitenza. Il culto fu approvato nel 1845. — G. DI VENTIMIGLIA, *Il Carmelo italiano*, Napoli 1779.

GIACOMINO da Verona, O.F.M., vissuto nella seconda metà del sec. XIII. Mancano notizie biografiche. Compose due poemi in quartine monorime di versi alessandrini, notevoli specialmente per l'infuso esercitato sulla Comedia dantesca: *De Jerusalem caelesti*, e *De Babilonia civitate infernali*, ambedue in forma di visioni e nello stile popolare, ma efficacemente realista e pittoresco. — BIBL. in ENC. IT., XVI, 936 a. — Inoltre A. ZIMBI, *La concezione della natura in S. Francesco d'Assisi*, Roma 1929, p. 196-197. — F. DE SANCTIS, *Fra Giacomino da Verona e la poesia religiosa del suo tempo, in Italia Francescana*, XV (1940) 73-78; 133-145; 197-203.

GIACOMO, Apostoli, SS. 1) Giacomo il Maggiore. Ora figlio di Zebedeo e di Salome, fratello di GIOVANNI (v.) apostolo ed evangelista. Giacomo e Giovanni esercitavano la pesca sul lago di Genozaret assieme al padre aiutati da mercenari; all'invito di Gesù lasciarono tutto e lo seguirono (Mt IV 21-22; Mc I 19-20; Lc V 10-11). Nella medesima occasione furono chiamati da Gesù anche i due fratelli Simon-Pietro e Andrea. Nell'elenco degli Apostoli (v.) riferito da S. Marco (III 16-19) G. « di Zebedeo » occupa il secondo posto, subito dopo Simon-Pietro, mentre negli altri elenchi occupa il terzo (Mt X 2-4; Lc VI 14-16; Atti I 13-14).

Pietro, G. e Giovanni furono scelti da Gesù come testimoni privilegiati in tre circostanze solenni: quando risuscitò la figlia di Giairo (Mc V 37; Lc VIII 41), al momento della trasfigurazione (Mt XVII 1-2; Mc IX 1; Lc IX 28-29), e durante l'AGONIA (v.) nel Getsemani (Mt XXVI 37; Mc XIV 33), G. e Giovanni si unirono a Pietro e ad Andrea, per rivolgere a Gesù la domanda, che diede occasione al discorso escatologico (Mc XIII 3-4).

G. e Giovanni dovevano avere un temperamento focoso, poichè Gesù li soprannominò « figli del tuono » (boanerges; Mc III 17). La loro indole si rivela da alcuni episodi: Giovanni si fa un vanto presso Gesù per aver interdetto a un esorcista (v. ESORCISMO), che non era del loro gruppo, di servirsi del Suo nome (Mc IX 37-40; Lc IX 49-50); ambedue vorrebbero invocare fuoco dal cielo contro un inospitale villaggio samaritano (Lc IX 52); interpongono la loro madre, per aver da Gesù i primi posti nel suo Regno, ancora così mal concepito, e, dacchè Gesù si mostra disposto a conceder loro di partecipare alla sua gloria a condizione che possano bere il suo calice e immergersi nel suo battesimo (di sangue), essi rispondono: « Lo possiamo ». Gesù accetta la loro dedizione, ma quanto ai primi posti li invita a rimettersi alla volontà del Padre (Mt XX 20 ss; Mc X 35 ss).

G. fu il primo apostolo a versare il sangue per il Salvatore. Il suo martirio è descritto dagli ATTI degli APOSTOLI (v.) in questi termini: « Erode [Agrippa I] pose mano a maltrattare alcuni nella Chiesa. Uccise di spada Giacomo. Visto che ciò piaceva ai Giudei procedette anche all'arresto di Pietro » (XII 1-3). Ciò avvenne verso l'anno 42. Null'altro di speciale dice il Nuovo Testamento intorno a G. Secondo una tradizione conservata da Clemente Aless. (*Hypotyp.* VII, presso Eusebio, *Storia Eccl.*, II, 9; PG 20, 157), lo sgherbo che conduceva G. davanti al tribunale, vedendolo confessare tanto intrepidamente la fede di Cristo, profondamente commosso si convertì, si professò cristiano e subì il martirio con lui. Questa notizia, assieme a quella della conversione del mago Ermogene venne inserita nel Breviario Romano (25 luglio). Il precoce martirio di G. e il molo con cui San Paolo, una quindicina d'anni dopo, parla del suo progettato viaggio nella Spagna sembrano escludere un precedente viaggio di G. colà, come vogliono tardivi racconti. Il sepolcro di G. il Maggiore, come quello dell'apostolo omonimo, nel sec. VI si venerava ancora a Gerusalemme. Ma nel sec. IX feriva già a Compostella il culto attorno alle reliquie di San G. e nel sec. XI gli fu costruito nella medesima città un santuario che divenne celebre meta di pellegrinaggi. Nell'arte G. è raffigurato colla spada e col bordone del pellegrino.

BIBL. — M. HAGEN, *Lexicon Biblioum*, II, col. 589 7. — V. BERNINI in *Diot. de la Bible*, III, col. 1081-84. — ACTA SS. JULII VI (Ven. 1729) die 25, p. 73-114. — SCHUSTER, VIII, 99-101.

2) Giacomo il Minore. Figlio d'una pia donna di nome Maria, che stava sul Calvario assieme alla Madre di Gesù (Mc XV 40; cf. Mt XXVII 56) e che è pure detta sposa di CLEOPA (v.) e sorella della Madre di Gesù (Giov XIX 25). Ne segue che, con tutta probabilità, il nostro G. è da identificarsi con Giacomo detto fratello di Gesù (insieme con

Giuseppe, Giuda e Simone) dai nazareni (Mc VI 3) e da S. Paolo (Gal I 19). Negli elenchi degli APOSTOLI (v.) troviamo due di nome Giacomo: uno è G. il Maggiore; l'altro è detto (figlio) di Alfeo (Mt X 3; Mc III 18, Lc VI 15; Atti I 13) e noi pensiamo appunto che sia da identificarsi con G. il Minore, fratello di Gesù, il che si spiega o supponendo, con parecchi commentatori, che Alfeo si chiamava anche Cleofa (nella quale opinione non si tiene conto del fatto che alcuni fratelli del Signore vengono dalla tradizione ritenuti di stirpe sacerdotale) o, forse meglio, ritenendo con altri che Maria detta sorella (nel senso di cognata) della Madre di Gesù aveva avuto dal primo marito Alfeo, di stirpe sacerdotale, due figli: Giacomo il Minore e Giuseppe; più tardi rimasta vedova, sposò un fratello di S. Giuseppe, di stirpe davidica di nome Cleofa, il quale era già padre di due figli detti Simone e Giuda. Siccome Cleofa era fratello di S. Giuseppe, Maria, moglie di Cleofa, poteva dirsi sorella, nel senso di cognata, della madre di Gesù: i suoi 4 figli, (due dei quali ricevuti dal secondo marito) potevano dirsi fratelli nel senso di « cugini » di Gesù (Mc VI 3); v. FRATELLI DI GESÙ. L'autore della lettera canonica di GIUDA (v.), che si qualifica fratello di Giacomo ed è da identificarsi probabilmente nell'apostolo detto Giuda [fratello?] di Giacomo (in Lc VI 16), risulta da questa soluzione suo « fratellastro ». Tale soluzione si può ricavare con una certa probabilità dalle asserzioni di EGESIPPO (v.).

In favore della identificazione di G. il Minore, fratello (cugino) di Gesù, con Giacomo Apostolo figlio d'Alfeo, torna anche Gal I 19, confrontato con Atti IX 27. S. Paolo dopo aver detto d'essere salito a Gerusalemme per fare visita a Cefa continua: « Altro degli Apostoli non vidi se non (si *ps*) Giacomo fratello del Signore ». Si obietta che *si ps* potrebbe avere senso avversativo (come in Gal I 7): « ma vidi G. fratello del Signore ». Si risponde che, secondo Atti IX 27, in quell'occasione Barnaba condusse precisamente Paolo « dagli Apostoli ». Il plurale non si spiegherebbe se con Pietro non si trovava almeno un altro apostolo. Gli Atti ci danno anche altra conferma per l'identità. S. Luca, dopo aver detto (XII 2) del martirio di Giacomo (il Maggiore), parla senz'alcuna presentazione speciale d'un altro Giacomo che aveva grande autorità nella Chiesa di Gerusalemme (XII 17; XV 13; XXI 18); ma in precedenza non ci presenta altro G. che l'Apostolo figlio d'Alfeo (Atti I 13). S. Paolo (Gal. II 9-12) pone questo G. tra le colonne della Chiesa con Cefa e Giovanni. Gli antichi scrittori ecclesiastici Papa, Clem. Aless., Crisostomo, Girolamo, ecc., hanno inteso in senso favorevole all'identificazione i passi citati del N. T.

Alcuni vorrebbero escludere i fratelli del Signore dal collegio apostolico per il fatto che questi ci vengono talora presentati o come scontenti dell'attività di Gesù (Mc III 31-35) o come increduli (Giov VII 5) ed abitavano a Nazaret (Mc III 18 da cf. con 21). Cf. BONSIVEN, col. 792.

Ma non è detto che in quei passi si alluda a « tutti » i fratelli (parenti) di Gesù. In I Cor XV 7 S. Paolo nomina come favorito da una apparizione speciale di Gesù risorto G., che la tradizione concorde identifica col fratello del Signore. La tradizione asserisce pure che G. fu primo vescovo di Gerusalemme confermata, in ciò, dalla grande

autorità da lui esercitata in quella Chiesa come risulta da Gal I 19, II 9, 12 e dagli Atti XV 13-21 e XXI 18.

G. il Minore ebbe pure il titolo di *Giusto* a motivo delle sue grandi virtù (Eusebio o. c. I, 12; II, 1; II, 23 è *δικαιος*; *καὶ ἰσχυρός*; difficile testo, su cui cf. H. J. SCHEPERS in *Biblica* 24 [1943] 398-403: « il giusto » e « apostolo » ossia rappresentante » della comunità dinanzi a Dio; in altro senso, H. SAHLIN, *ib.* [1947] 152-3). S. Girolamo ci fa sapere che dopo avere governato santamente la sua Chiesa per 30 anni ebbe la corona del martirio nell'anno VIII di Nerone (62).

Fra le varie tradizioni riguardanti il suo martirio merita di essere ricordata quella conservata da Giuseppe Flavio: che G., il fratello di Gesù, fu fatto lapidare come bestemmiatore da Anania, sommo sacerdote ebreo nel periodo in cui mancava il procuratore romano, dopo la morte di Festo (61-62) e prima della venuta del successore Albino.

Dato lo stato dei testi, non fa meraviglia che la Chiesa Greca festeggi separatamente G. figlio di Alfeo il 5 ottobre e G. vescovo di Gerusalemme il 25 ottobre, mentre la Chiesa Latina li identifica nella festa del 1 maggio. Anche in antichi martirologi romani si distinguevano due personaggi.

La lettera di Giacomo. È la prima delle 7 « cattoliche » e porta l'intestazione: « Giacomo, servo di Dio e del Signore G. C. alle dodici tribù della dispersione, salute ». Da queste parole deduciamo che l'autore, che risiedeva al centro dell'ebraismo, si dirigeva agli Ebrei ellenisti convertiti al Cristianesimo sparsi nelle diaspore.

L'indirizzo « alle dodici tribù della dispersione » che potrebbe sembrare anacronistico, non sopravvivendo allora le tribù israelitiche come entità distinte nel mondo ove erano disperse, forse contiene implicito l'importante insegnamento, ribadito poi da San Paolo (Gal VI 16; Rom IX 6 ss), essere ormai il « vero Israele » rappresentato dai cristiani.

A cagione del forte tono di riprensione che si ode attraverso tutta l'epistola (cf. II 2-4, 15, 16; IV 1-3, 13-15; V 16) si è sospettato che il sacro scrittore, più che situazioni concrete, consideri « possibilità teoriche » secondo uno dei procedimenti della diatriba. Ma quest'ipotesi allontana troppo l'epistola dalla realtà della vita, che evidentemente preoccupa l'animo dello scrittore. I rimproveri di San Paolo ai Galati, ai Corinzi, ai Cretesi dimostrano « che tutto non era perfetto durante gli anni d'infanzia del Cristianesimo » (BONSIRVEN, col. 791-2). Lo scopo principale dell'epistola sembra quello di richiamare ai destinatari la dottrina evangelica riguardante la ricchezza e la povertà per ristabilire e conservare la pace sociale. Per la condanna dell'avarizia, cf. THEOPHILUS ab Orbiso in *Verbum Domini* 22 (1942) 204-212 e 246-250. Altri scopi secondari sono la condanna del formalismo, esortazioni riguardanti la prudenza e sapienza cristiana. La dottrina dell'epistola ha ancora le forme caratteristiche del tempo in cui nella Chiesa erano in netta maggioranza gli Ebrei in confronto dei pagani convertiti. La stessa assemblea culturale dei cristiani è chiamata « sinagoga » II 2. LA LEGGE MOSAICA (v) è tenuta ancora in grande considerazione: non è abolita, ma perfezionata dal Vangelo. Lo spirito di tale perfezionamento è quello del Discorso della MONTAGNA (v). La *crisologia* non è molto sviluppata.

Queste osservazioni ci possono guidare a fissare la data di composizione dell'epistola nell'epoca ante-

riore alla famosa controversia giudaizzante divenuta acuta al tempo del concilio apostolico (anno 49). Su questo punto di vista insiste molto A. CHAURUE (p. 382-6), (questa epistola sarebbe quindi da considerarsi come uno dei più antichi, se non il più antico documento letterario del Cristianesimo. La formula « la fede senza le opere è morta » (II 17) e la citazione dell'esempio d'Abramo (II 21) sono semplicemente, intese dal punto di vista di Giacomo, espressioni indirizzate senz'ombra di polemica a cristiani che godono già della giustizia *iniziale* e contengono norme pratiche perchè raggiungano la giustizia *finale*. S. Paolo vedendo l'abuso che di tali espressioni facevano i GIUDAIZZANTI (v.), pretendendo che le opere della legge mosaica fossero necessarie per la giustizia *iniziale*, proclamerà più tardi nelle lettere ai GALATI (v.) e ai ROMANI (v.) che per tale GIUSTIFICAZIONE (v.) non servono le opere della Legge, ma la Fede. Cf. THEOPHILUS ab Orbiso in *Verbum Domini* 20 (1940) 265-277, e v. FEDE E OPERE C'è chi sostiene che lo scritto di Giacomo sia posteriore alle citate epistole di S. Paolo e che voglia rettificarne la falsa interpretazione. Tutto considerato, però, il carattere polemico si scorge assai più negli scritti paolini. Il greco dell'epistola è corretto e talora elegante. Contiene però diverse costruzioni di gusto semitico, che rivelano la nazionalità e la mentalità dell'autore formata all'assidua lettura del Vecchio Testamento.

La *tradizione* conferma i criteri interni (titolo, mentalità, argomento) e attribuisce la lettera a Giacomo di Gerusalemme. Essa è già conosciuta da Clem. Rom., dal Pastore di Erma, dalla II *Clemente*, da Giustino, Teofilo Antiocheno ed Ireneo. Da Eusebio sappiamo che la maggior parte delle Chiese d'Oriente leggerà la lettera pubblicamente. In Occidente s'è dubitato per qualche tempo della *canonicità* dell'epistola per il fatto che non era certa l'« apostolicità » di Giacomo fratello del Signore. Ma nel IV secolo i dubbi scomparvero. È difficile dare una divisione dell'argomento. Abbiamo un accostamento familiare di consigli pratici di carattere morale come nei proverbi e nei libri sapienziali senza una sistemazione logica prestabilita. È importante il passo in cui promulga il sacramento dell'ESTREMA UNZIONE (v.) V 14-20.

BIBL. — V. ERMONI in *Dict. de la Bible*, III, col. 1984-98. — J. BONSI RVEN, *ib.*, *Supplément*, IV, col. 783-795. — O. BARDENHEWER, *Der Brief des heil. Jakobus*, Freib. i. Br. 1928. — A. CHAURUE, *L'Épître de St. Jacques*, Paris 1927. — A. CHAURUE, *Épître de St. Jacques*, nella *Sainte Bible* del PIROT, vol. XII, Paris 1938, p. 381-433. — M. SALFS, *La S. Bibbia*, N. T., vol. II. — Per la predicazione è utile G. LERCARO, *La Lettera cattolica di S. Giacomo*, Brescia 1931.

GIACOMO (Ordine di San), ordine cavalleresco militare e religioso, sorto nel 1170 in Spagna sotto il governo di Ferdinando II re di Castiglia e Leon e approvato nel 1175 da Alessandro III. I cavalieri, detti *di S. G. della Spada*, vivevano secondo la regola di S. Agostino. Ritengono le caratteristiche dei templari e degli ospitalieri gerosolimitani, avevano per scopo la difesa del celebre santuario di S. Giacomo, palladio della libertà spagnola, e la protezione ai pellegrini che vi si recavano. Come distintivo portavano una croce rossa in forma di spada e nei primi tempi anche una conchiglia.

Ebbero due secoli di storia gloriosa, in cui, grazie

a donazioni e a privilegi, aumentarono smisuratamente la loro potenza e la loro ricchezza. Ma dal sec. XVI in poi decadde rapidamente. Unificata la Spagna dopo la conquista di Granata, re Ferdinando assunse il titolo di Gran Maestro dell'ordine di S. G. (come degli ordini affini di Calatrava e di Alcántara) per controllarne la potenza politicamente temibile. Carlo V, grazie a un breve di papa Adriano VI, incorporava alla corona le rendite e il supremo reggimento dell'ordine. Filippo II poi otteneva da Paolo III la riforma religiosa dell'ordine, per cui i cavalieri avevano licenza di vestir l'abito laicale e di ammogliarsi, impegnandosi soltanto col voto di castità coniugale.

Svuotato di contenuto e dei suoi fini primitivi, l'ordine sussistette solo come titolo onorifico concesso dai re ai benemeriti della patria. La rivoluzione spagnola, seguita alla morte di Ferdinando VII, ingoiò tutti i beni dell'ordine, possedimenti, case, chiese, ospizi, destinandoli ad altri usi o lasciandoli cadere in rovina; come l'ospedale regio della sede centrale, Compostella, che un giorno fu tra i più belli e i più ampi di Europa.

GIACOMO ab **Appamiis** (Pamiis), agostiniano della provincia di Tolosa, vissuto nel sec. XIV. Poche notizie si hanno sulla sua vita: risulta però molto apprezzato, « ornato di splendide virtù, esimio per erudizione in ogni disciplina ». Nel capitolo generale di Venezia (1332) interviene come maestro di teologia. Morì intorno al 1342. Lasciò *Questioni quodlibetiche e Ordinarie*. Il GRAMMANN ne segnala un *quodlibet* come « meritevole di considerazione per la dottrina metafisica di Dio ». (*St. della Teol. catt.*, Mil. 1930, p. 145). — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1768, p. 64 — PERINI, *Augustiniani Scriptores*, Romae 1911, p. 116.

GIACOMO (Jacut), S., eremita anglico del secolo V, fratello dei santi Guetenoco e VINVALDOO (v.), fuggiti di patria nella Bretagna coi genitori Fracano e Bianca Festa 3 marzo.

Da lui prese nome la badia benedettina di *St. Jacut* presso Dinan.

GIACOMO da Ascoli, O.F.M. Fiorì sull'inizio del sec. XIV e fu, talvolta confuso con GIACOMO della Marca (v.). « Doctor profundus », uno tra i primi e più fedeli discepoli di SCOTO (v.): cf. PELLSTER in *Scholastik* (1931) 131. BARTOLOMEO RINONICO (v.) lo dice « in sacra theologia, tempore suo, singularis magister ». Fu provinciale della Baviera. Si schierò contro gli SPIRITUALI (v.). I suoi apprezzati *Quodlibeta* e le *Questiones disputatae* giacciono ancora in ms. in varie biblioteche (Vaticana, Laurenziana, Antoniana di Padova). Tabuloni attribuiscono al Nostro una questione pubblicata da H. SCHWANN nella sua opera sul COWTON (v.). — WADDING, *Annales Ord. Min.*, a. 1310, n. 4, t. IV (Quaracchi 1931) p. 192 — V. DOUCET in *Archiv. Franc. Hist.*, XXIV (1931) p. 391-393. — BARTOL. RINONICO, *De conformitate*, etc., fruct. VIII, in *Analecta Franc.*, IV (1906) 336, 511.

GIACOMO de **Benefactis**, Beato, O. P. († 19-11-1338), n. e m. a Mantova. Ivi domenicano; dotto e prudente, fu apprezzato consigliere del p. Niccolò Boccasino, generale dell'Ordine, che lo ritenne presso di sé anche da Papa (BENEDETTO XI, v.). Alla morte del suo protettore eletto vescovo di Mantova, vi rimase per 18 anni, dando mirabile esempio di santa vita e di indefesso zelo. Pio IX ne confermò il culto 22-9-1859. — ANNEE DOMIN.,

XI (1906) 841-43. — TAURISANO, *Catalogus Hagiograph.* O. P. (1918) 28.

GIACOMO (B.) da Cerqueto (nel contado di Perugia). Entrato, in giovane età, tra gli Agostiniani, santificò se stesso e fu mirabile esempio di virtù al popolo. Ne viene particolarmente celebrata l'eroica pazienza e la perfettissima ubbidienza. Molti miracoli si narrano di lui, ancora vivente. Morì a Perugia circa il 1366. Leone XIII ne approvò il culto pubblico, stabilendone la festa al 17 aprile.

GIACOMO di **Brescia**, O. P. († dopo il 1470). Eminentemente per pietà e dottrina; inquisitore 1450 e come tale oppositore di GIACOMO delle Marche (v.) e sostenitore dell'unione ipostatica del sangue sparso nella Passione, perdurante anche nel triduo della morte di Gesù. Portata la questione a Roma, sostenne la tesi alla presenza di Pio II (Natale 1462), assieme a Gabriele di Barcellona O. P. e Vercellino da Vercelli O. P. Quantunque favorevole alla tesi domenicana, Pio II, per ragioni contingenti, non decise la controversia e il 18-1464 proibì, sotto pena di scomunica, di discutere ulteriormente. Scrisse un'opera sull'argomento: *De sanguine Christi*...; per le altre opere cf. QUÉTIF-ÉCHARD, I, 822-25. — MORTIER, *Hist. des Maitres Généraux O. P.*, IV, 413-7. — M. D. CHENU in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 291 s. — PASTOR, *Storia dei Papi*, II (Roma 1911) p. 187 s.

GIACOMO di Certaldo, B. († 1292). Camaldolese di Volterra. Eletto per la terza volta abbate, depose poi le insegne dell'ufficio, perseverando nella cura d'anime. — ACTA SS. April. II (Ven. 1738) die 13, p. 152-155: con la *Vita* scritta da Raffaele Maffei di Volterra e interpolata da Fortunio di Fiesole. — G. M. BROCCI, *Vite de' Santi Fiorentini*, I, Firenze 1742.

GIACOMO di Gessoles, O. P. Maestro in teologia nella nativa Reims nella prima parte del sec. XIV. Gran predicatore, salito in fama per l'opera *De moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum* (ed. Utrecht 1473; Milano 1479; 1497, ecc.), in cui la forma, il nome del giuoco degli scacchi, i movimenti dei vari pezzi, e i doveri dei personaggi che rappresentano offrono all'autore l'occasione di esporre le regole della morale per tutte le condizioni della vita. Il libro ebbe presto traduzioni in francese, tedesco e inglese. — BRUNET, *Manuel* (1862) II, p. 480. — F. LAJARD in *Hist. litt. de la France* 25 (1898) 9-41. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 471-2.

GIACOMO, vescovo di Edessa, n. a Indebā presso Antiochia (c. 633-708), scrittore dall'attività prodigiosa che gli valse il titolo di *Filopono* datogli in un ms. (Add. 14685 Mus. Br.). Compì il primo vasto lavoro sistematico della masora giacobita rivelando con cura la Peschitto dell'Ant. Test.: disse i libri sacri in capitoli, a ogni capitolo premise il sommario e postillò il testo con molte glosse marginali: di questo suo lavoro del 705 pochi frammenti pervennero a noi in due mss. di Londra e in due mss. di Parigi. Sulla Bibbia compose *commentari e scolii*. Molto citata dagli storici siriaci posteriori è la sua *Cronica* (scritta nel 692 in continuazione a quella di Eusebio) che non giunse a noi. Del pari perduta è la sua opera filosofica: *La causa prima*. Egli è autore anche della prima *Grammatica* sistematica siriana, di cui qualche frammento si conserva a Oxford e a Londra, che

per lungo tempo fece testo in Siria e fu sfruttata da Babelreo. Lasciò ancora collezioni di *canoni*, versioni siriache di padri greci, una *liturgia* e la revisione della liturgia di S. Giacomo, ordini e preghiere liturgiche (il libro dei tesori), un calendario, omelie metriche e in prosa, una copiosa corrispondenza, una biografia di GIACOMO di SARUE (v.), un commento all'*Esamerone*, finito dal suo amico Giorgio, vescovo degli Arabi, dove concentra tutte le sue nozioni scientifiche.

Questo insigne vescovo giacobita fu il rinnovatore della cultura siriana del sec. VII e il promotore più ardente della riforma disciplinare. La sua opera è apprezzata da melchiti, maroniti, giacobiti e nestoriani, ma non par dubbio che egli fosse monofisita. Era stato monaco a Qennošrin, e dal 684 vescovo di Edessa; dimissionario, passò 20 anni nella solitudine studiosa e feconda dei conventi di Eusēbhōnā e di Tel'Edā, dove morì poco dopo il suo ritorno sulla cattedra di Edessa.

BIBL. — RUB. DUVAL, *La litér. syriaque*, Paris 1900, p. 70 s. 77, 376 ss., e passim. — F. NAU in *Dict. de la Bible*, III, col. 1099-1102. — E. TISSERANT in *Dict. de Theol. cath.*, VIII, col. 286-91. — E. RÜCKER, in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 257-59. — A. HJELT, *Etudes sur l'Esæm. de J. d'E.*, Helsingfors 1893. — G. FURLANI in *Studi e materiali di storia delle religioni*, I (Firenze 1925) p. 262-82, versione ital. di un prezioso *Enchiridion* di G. — E. KAYSER, *Die Canones Jakob's v. Ed. übersetzt, erläutert*, Leipzig 1886. — M. JUDGE, *Theol. dogmatica Christ. Orientalium*, V (Parigi 1935) p. 465 s.

GIACOMO di Erfurt. v. SPOLZENBAGEN.

GIACOMO di Gruitroede, certosino († 1475), priore della certosa di Monte Sion (presso Ziriczee, nell'isola di Schouwen in Zelanda) e poi della certosa dei S. Apostoli in Liegi, ove morì. Scrisse bellissimi opuscoli mistici, assai diffusi e gustati, tra cui: *Specula omnis status vitae humanae*, e cioè *Speculum praclatorum*, *Speculum subditorum*, *Spec. sacerdotum*, *Spec. hominum mundanorum*, *Stimuli poenitentiae*, *Spec. agonizantis* (ed. P. Wagner, Norimberga 1495, Colonia 1540), che furono attribuiti a DIONIGI certosino (v.); *Colloquium peccatoris et Crucifixi* (Anversa 1487, spesso riedito assieme ad altri opuscoli, specialmente assieme alla *Pharetra divini amoris* di Lansperge); *Pulcher et devotus Mariae et peccatoris dialogus* (Bologna 1494, attribuito falsamente al citato Dionigi). Lasciò molti altri opuscoli, ancora mss., sui peccati capitali, sui novissimi, una *Vita di G. Cristo*, un *Rosarium Jesu et Mariae*, un'interpretazione del Salterio, ecc. — S. AUTORE in *Dict. de Theol. cath.*, VIII, col. 296 s.

GIACOMO di Lilienstein, O. P. († dopo il 1505). Teologo, mistico e umanista. Il *De Divina Sapientia* (1503) espone la natura, le proprietà e le operazioni della Sapienza di Dio. L'A. si libera dal rigido metodo della schola, ha spunti ascetici e mistici e dimostra una grande conoscenza dei Padri, oltre che dei classici. — H. LANG in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 260.

GIACOMO di Losanna, O. P. († verso il 1322). Insegnò a Parigi S. Scrittura 1311 e commentò le Sentenze di Pier Lombardo 1314-15. Baccelliere 1316; maestro 1317; provinciale di Francia 1318. Scrisse: *Super Sententias questiones*; *Super 5 libris Moysis*; *Sermones de tempore et Sanc-*

is, ecc. — QUÉTIF-ÉCHARD, I, 547-9. — M. SCHMAUS in *Lex. f. Theol. und Kirche*, V, col. 359 s.

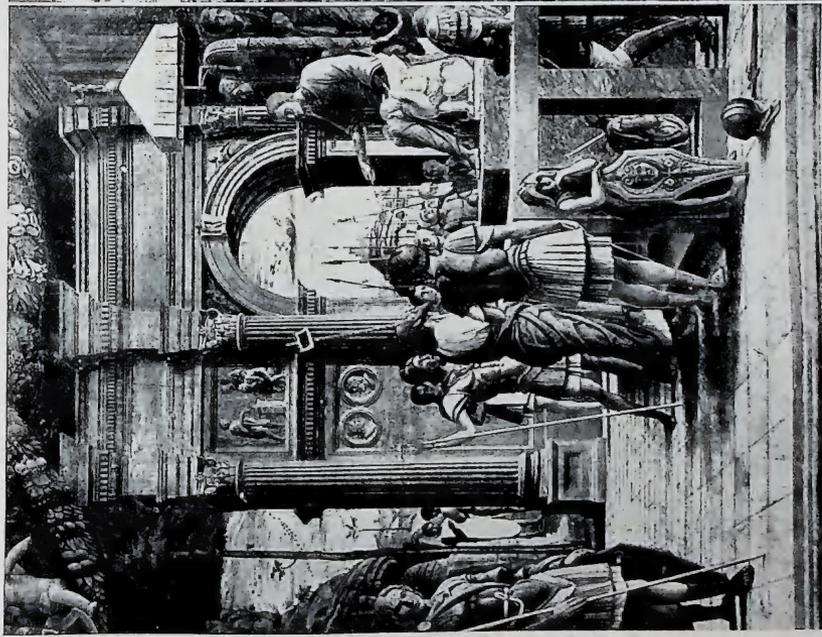
GIACOMO della Marca o Piceno, Santo, O.F.M. († 1476), n. a Monte Prandone in diocesi di Ascoli Piceno, in anno controverso: si sa che morì in tardissima età, chi dice a 82, chi a 85 anni. Studiò lettere latine a Perugia, e, dopo un tentativo di farsi certosino, entrò tra i Minori osservanti in Assisi, compiendo il noviziato all'eremo delle Carceri nel 1416. Austerissimo, usò con sé dure penitenze e asprissimi cilici. Si cibava di pane ed acqua. Ordinato sacerdote, dopo aver compiuti gli studi teologici sotto il magistero di S. BERNARDINO da Siena (v.) attese alla predicazione con mirabile zelo e spirito di sacrificio, spesso costretto, per la gran folla, a predicare all'aperto, sulle piazze. Condusse una lotta vigorosa contro le varie eresie serpeggianti in Italia; ebbe l'ufficio di inquisitore contro i FRATICELLI (v.) e in proposito scrisse anche un *Dialogus*; fu benemerito del progresso sociale predicando e operando contro l'usura e promovendo l'istituzione dei MONTI di PIETÀ (v.) e fu anche un appassionato della cultura, come ci testimonia la raccolta di codici da lui lasciata (oggi nel Palazzo del Comune nativo). Fu parte viva nella controversia concernente il Sangue di Cristo sparso nella Passione, sostenendo la tesi contraria a quella di GIACOMO di Brescia (v.). Ma la sua attività oltrepassò largamente i confini d'Italia. Frate Venanzio, il principale dei suoi biografi, parla di viaggi e missioni apostoliche in Ungheria, Sclavonia, Bosnia, Polonia, Dalmazia, Tartaria, Boemia. Molto imbrogliata è, tuttavia, la cronologia. Uno dei suoi compiti era di predicare la crociata contro i Turchi. G. morì a Napoli, nel convento della Trinità, il 28 nov. 1476 e ivi il suo corpo riposa, incorrotto, nella chiesa di S. Maria Nuova. Per i suoi scritti cf. CASELLI, II, p. 87 ss. Canonizzato da Benedetto XIII nel 1726.

BIBL. — LUIGI TASSO da Fabriano, *Codici e autografi di S. G. della M.*, in *Miscellanea Franc.*, I, p. 125-126. — CHEVALIER, *Repertoire bio-bibliograph.*, coll. 1144-1145, e *Suppl.*, col. 605 — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. IX, p. 479-81; t. X, p. 312-18; t. XIII, p. 3-7, ecc. — G. CASELLI, *Studi su S. Giacomo della M.*, 2 voll., Ascoli e Offida 1926; cf. G. CELI in *Civiltà Catt.*, 81 (1930-II) 58-64. — D. PACETTI, *Le prediche autografe di S. G. d. M.*, in *Arch. Franc. Hist.*, 85 (1942) 296-327; 86 (1943) 75-97.

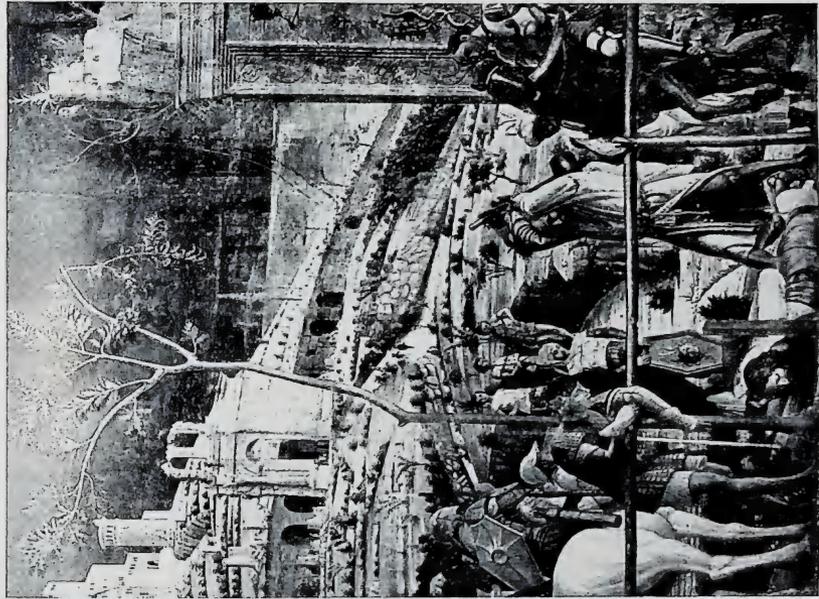
GIACOMO di Melfi, O. S. F. († 1561), celebre predicatore che nelle varie regioni d'Italia combatté efficacemente gli eretici, gli scismatici, gli usurari, autore di molti trattati fra cui un commento *In decem Decalogi praeccepta*.

GIACOMO di Metz, O. P. († dopo il 1302). Teologo scolastico, seguace dell'agostinismo di ENRICO di Gand (v.) e forse maestro di DURANDO di S. Porciano (v.), con cui avversò spesso S. Tommaso. ERVEO NATALE (v.) ne confuta 42 proposizioni. Insegnò a Parigi Sentenze. — J. KOCH in *Archives d'histoire littér. et doctr. du M.-A.*, 4 (1929) 169-232. Id. J. von Metz, *der Lehrer des Durandus de S. Porciano*, Paris 1930 (60 pp.); Id. in *Bulletin Thomiste* 8 (1931) 321-333 e in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 260 s.

GIACOMO di Mevania, Beato, O. P. (1220-1301), della famiglia *Bianconi* (de *Blancoconibus*), n. e m. a Mevania, oggi Bevagna (Perugia). Si fece dome-



Mantegna: Condanna e martirio — Chiesa degli Eremitani, Padova (Fot. Anderson).





Miniatura del Breviario Grimani (sec. XV) — Venezia, Marciana.

nicano a Spoleto in seguito ad una visione di S. Domenico; ivi fu priore; fondò il convento della sua città natale. Celebre predicatore e profondo teologo, estirpò dall'Umbria la rinascente eresia dei nicolaisti, convertendone anche nel 1272 il capo Ortinelli. Clemente X lo beatificò 185-1672.

Si conoscono manoscritte due sue opere: *Speculum humanitatis Christi* e *Speculum peccatorum et de ultimo iudicio*. — QUÉTIF-ÉCHARD, I, 492. — ANNEE DOMIN., VIII (1838) 779-794. — BECNETTI, *Vita* (1865). — TAURISANO, *Catalogus hagiogr. O. P.*, (1918) 23-4.

GIACOMO di Mies, *Jacobellus* († 1429), professore dell'Università e parroco di S. Michele a Praga, predicatore e scrittore, compagno di Hus (v.) e, dopo la morte di lui, capo dei CALISTINI (v.). Introdusse e difese per iscritto la comunione dei bambini e l'uso del calice per i laici, confutato da Andrea de BRONA (v.). — E. AMANN in *Dict. de Theol. cath.*, VIII, col. 252-257 (*Jacobel*).

GIACOMO da Milano, O. F. M., autore del trattato mistico *Stimulus amoris*. Lettore in teologia a Milano, visse prima del 1300, diverso, quindi dal *Giacomo da Milano* che viveva nel 1437, del quale parla il WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. XI, p. 21. Gli Editori di Quaracchi avvertono: « Notitia de vita auctoris frustra apud antiquos investigavimus » (*Bibliotheca Franc. ascetica Medii Aevi*, t. IV, Quaracchi 1905, p. X). Conobbe la dottrina bonaventuriana e se ne servì ampiamente, anzi alcune cose, come l'orazione « Transige » sono prese alla lettera. Lo *Stimulus amoris*, incomincia, dopo il prologo, colle parole « Primo sudeat quantum possit » né deve confondersi col trattato, che inizia colle parole « Currite undique gentes », attribuito erroneamente a S. Bonaventura, al pari dello *Stimulus*, che si legge in *Opera omnia*, ed. Vaticana, t. VII p. 205 ss. La dottrina riguardante la perfezione, i suoi impedimenti, la contemplazione, è sana e profonda, lodata da Ludovico da Granata e da S. Francesco di Sales. — *Stimulus amoris*, nuova ed. l. c. (Quaracchi 1905) prefazione. V-VIII. — SBARALEA, *Supplementum*, p. 161 e 334. — DOUAI, *De l'Auteur du « Stimulus amoris »*, Paris 1815.

GIACOMO di Nisibi, B. († circa il 338). Illustre vescovo di questa città della Mesopotamia, dov'era nato. Dapprima fu eremita e Gennadio lo dice confessore durante la persecuzione di Massimiano. Fu maestro di S. Eirem. Nel 313-319 costruì la Chiesa e il monastero dell'Arca, sul luogo dove, sec. la leggenda, egli ne avrebbe ritrovati i resti.

Nel 325 fu al concilio di Nicea, dove condannò l'eresia ariana. A Costantinopoli, durante la lotta contro Ario, consigliò un turno di preghiera in capo al quale avvenne la morte dell'eresiarca. Sostenne coraggiosamente la popolazione della sua città durante i vari assedi dei persiani: grazie alle preghiere del santo fu salvata. Nel 345 è tra i sottoscrittori del sinodo di Antiochia.

A G. furono attribuiti, erroneamente, su falsa guida di Gennadio, scritti del vescovo persiano Aafrate. Apocrifa è pure una lettera di G. al vescovo di Seleucia. Insostenibile anche la redazione sua, di 84 canoni detti di Nicea. — MARTYROL. ROM. e ACTA SS. *Jul.* IV (Ven 1748) die 15, p. 28-44: con la *Vita*, alquanto difettosa scritta da Teodoro, vescovo di Ciro (olta dalla *Historia religiosa*, PG 82, col. 1293-1306. — SYNAXAR.

ECCLES. CONSTANTINOPOLIT., (Brunellis 1902) die 13 *Jan.*, col. 388-390. — GENNADIO, *Liber de Scrip-toribus ecclesiasticis*, cap. I, PL 58, col. 1050-1052. — P. PEETERS, *La légende de St. J. de N.*, in ANALECTA BOLLAND., XXXVIII (1920) 285-373: studio fondamentale. — E. TISSERANT in *Dict. de Theol. cath.*, VIII, col. 292-295. — A. RÜCHER in *Lexikon für Theol. und Kirche*, V, col. 261.

GIACOMO da Padova (B.), O. F. M., compagno di viaggio e di martirio (1321) del b. TOMMASO da Tolentino (v.), insieme con due altri, tutti e quattro vittime dei Maomettani a Tana, nell'isola di Salsetta presso Bombay. Culto confermato da Leone XIII nel 1894.

GIACOMO di Pecoraria, Card. († 1244 o 1245) O. Cist. Di Piacenza, arcidiacono di Ravenna, poi monaco cisterciense (a. 1215) abate dei SS. Vincenzo e Anastasio alle Tre Fontane. Gregorio IX lo creò cardinale vescovo di Palestrina. Uomo di grandi qualità e di incomparabile modestia fu un ottimo servitore della sede apostolica in molte lezioni. — CIACONIUS, II, 86-87. — E. NASALLI-ROCCA, *Problemi religiosi e politici del Duecento, nell'opera di due grandi italiani*, Piacenza 1938.

GIACOMO di Sarug (451-521), uno dei più grandi poeti siriaci. Nacque a Kirtam sull'Eufrate. Fu alla scuola di Edessa senza assorbire la dottrina duofisita. Da corepiscopo di Haura, nel 519 divenne vescovo di Batnān, capoluogo del distretto di Sarug. Benchè non sia stato colpito dalle persecuzioni di Giustino contro i monofisiti, non par più dubbio che egli fosse di confessione monofisita, come mostra la sua corrispondenza coi monaci di Mar Bassus di Apamea, in cui dice di avere accettato, un giorno, l'ENOTICON (v.) e di aver partecipato alla consecrazione del monofisita Giovanni di Tella.

Egli lasciò numerose lettere (mss. Add. 14587 e 17163 del Mus. Brit.), una liturgia, un ordine del battesimo, sermoni, orazioni funebri, una biografia, ecc. Ma la sua fama è dovuta alle 760 omelie metriche di cui pervenne a noi solo una metà, molto lette e sfruttate, che valsero all'autore il titolo di « flauto dello Spirito Santo » e « arpa della Chiesa ortodossa ».

BIBL. — RUB. DUVAL, *La littér. syriaque*, Paris 1900, p. 352-356 e passim. — Edizioni e bibliogr. presso E. TISSERANT in *Dict. de Theol. cath.*, VIII, col. 300-305, e J. LIPEL in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 262. — P. BÉDJAN, *Jac. Sarug. homiliae selectae*, Parigi Lipsia 1905-10, 5 voll. — G. OLINDER, *Jac. Sarug. Epistolae quotquot supersunt* (« Corpus Script. Christ. Orient. »), Paris 1937. — G. OLIVIER, *The letters of J. of S.*, Lund 1939. — B. VANDENHOFF in *Oriens Christ.*, 1915, 234-62. — S. LANDERSDORFER in *Biblioth. d. Kirchengesch. d. Bardenhever*, ecc., VI, 271-431. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, IV (1924) 412-16. — M. JUGIE, *Theol. dogmatica Christ. Orientalium*, V (Parigi 1935) v. indice. — ACTA SS. *Oct.* XII (Brux. 1884) die 29, p. 824-31, 927-29; G. dai monofisiti è venerato come santo e maestro della Chiesa il 5 aprile e il 27 gennaio. — P. MOUTERDE, *Deux homélies inédites de J. de S.*, in *Mélanges de l'Université S. Joseph*, 26 (Beyrouth 1944-46) 1-36.

GIACOMO da Siena. v. CINI.

GIACOMO di Soest, de Susato, O. P. (c. 1360-c. 1440), n. a Schwefe presso Soest, m. a Colonia, ove dal 1405 insegnò teologia e S. Scrittura; dal 1409 inquisitore. Lasciò moltissime opere manoscritte, che rivelano grande erudizione, ma poca origina-

lità. Gli si attribuisce anche una nota *Chronica... Ordinis nostri ab initio ad a. 1415*, che sembra perduta: la sostanza sembra conservata nella *Brevissima Chronica* attribuita a Alberto di Castello, più volte edita; ult. ed. in MARTENE et DURAND, *Veterum Scriptorum et monum. histor. amplissima collectio*, vol. VI (Parigi 1729) col. 344-356. — QUÉTIF-ÉCHARD, *Scriptores O. P.*, I, 774. — A. DE GUIMARÃES, *Autour de la Chronique de Jacques de Soest et de ses éditions*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum* 7 (1987) 293-304.

GIACOMO da Teramo. v. PALADINI.

GIACOMO di Thermis, O. Cist. († 1321) Professore a Parigi indirizzò, con dodici colleghi, a Filippo il Bello una sentenza circa la questione dei TEMPLARI (v.). Presente, in qualità di abate di Charliou, al concilio di Vienna, scrisse in difesa delle esenzioni dei mendicanti *Contra impugnatores libertatis* (*Bibl. Cist.*, IV, 261-315; compendiate in RAYNALDI, *Append. Annal.* ad an. 1312 (t. 15).

Nel 1318 divenne abate di Pontigny. Scrisse anche alcune opere teologiche inedite. — *Bibl.* in *Hist. Litt. de la France* 34, 179-319.

GIACOMO (B) da Viterbo (c. 1255-1307), agostiniano, tra i *Maestri* più rinomati della prima generazione dell'Ordine, rinnovato coll'Unione di Alessandro IV. Non v'è documento che confermi l'attestazione di storici posteriori che appartenesse alla nobile famiglia Capocci. Religioso sul 1271-72, circa 4 anni dopo fu inviato alla Sorbona, dove conseguì via via i gradi accademici sino al magistero (Pasqua 1293) e insegnò con gran lode. Dopo il capitolo generale del 1300, dove intervenne rappresentante della Provincia romana, fu posto a capo dello *Studio* di Napoli. Il 3 settembre 1302 venne eletto arcivescovo di Benevento; il 12 dicembre dello stesso anno trasferito a Napoli. Da documenti coevi risulta la sua efficace attività pastorale, non disgiunta dallo studio. Come scrittore è ricordato più frequentemente per *De Regimine Christiano*, il primo trattato scolastico sulla Chiesa; ma l'attività sua dottrinale s'è esercitata fecondissima (ne abbiamo 15 opere certe e 10 almeno probabili) pure in materia più strettamente filosofica e teologica. I suoi *Quodlibeta* sono nell'elenco ufficiale dei libri dell'Università di Parigi; notevoli pure le *Quaestiones de praedicationis in Divinis*. Egli tratta le sue materie con profonda dottrina, con chiarezza, precisione e senso di calma e pace. Più volte dichiara espressamente che vuole piuttosto esporre la dottrina che impiegare il tempo a correggere le sentenze altrui; insieme però vediamo che ci pone di fronte a problemi non creati per tavolo, ma s'intravedono veri e propri argomenti attuali, si presentano esperienze vissute. I suoi sermoni e scritti di teologia pratica lo mostrano uomo di Dio, tutto dedito alle anime; e gli storici esaltano le sue virtù che gli meritavano il culto pubblico, confermato da Pio X il 14 giugno 1911. Festa il 14 marzo. — P. DAVID GUTIÉRREZ, *De B. Jacobi Viterbiensis vita, operibus et doctrina theologica*, Romae, « *Analecta Augustiniana* » 1939, che dà la più completa e recente bibliografia.

GIACOMO di Ulma (*Griesinger*), Beato, O. P. (1407-1491), n. a Ulma (*Jacobus Alamannus*), m. a Bologna. Celebre pittore di vetri. Ventenne scese a Roma, condusse poi vita varia in Sicilia, a Napoli, a Capua, finché a Bologna nel 1441 entrò nell'Ordine come converso. Lavorò in San Petronio,

in San Domenico e nel palazzo Bentivoglio. Leone XII ne confermò il culto 3-8-1825. — MELLONI, *Atti e Memorie...* III (1780) 224-72. — ARGONIMO, *Vita*, 1827. — ACTA SS. Oct. V (Erxellii 1852) die 11, p. 790-803. — H. WILMS, *Vita* in tedesco, 1922.

GIACOMO da Varazze. v. JACOPO da VARAGINE.

GIACOMO da Venezia. v. SALOMONI.

GIACOMO di Vitry († 1240), canonico regolare di Oignes, vescovo di Akkon in Tolemaide di Palestina (1216-1228), eletto cardinale e vescovo di Frascati da Gregorio IX (1228), m. a Roma. Fu benemerito della fede e della pratica cristiana in oriente e in occidente, predicatore efficace e rinomato, promotore ardente della vita cristiana ascetica e della riforma, amico e discepolo della mistica Maria di Oignes, predicatore della crociata contro eretici e infedeli.

Lasciò, tra l'altro *Conciones in Eoangelia et Epistolas* (Anversa 1575); *Historia orientalis et occidentalis*, libri III (Donai 1597, i primi 2 libri; Hannover 1611), dove seguendo GUGLIELMO di Tiro (v.), narra la storia orientale da Maometto alla caduta di Damietta (1218) e, seguendo Oliviero di Colonia, la storia occidentale dal 1220 al 1240; *Vita B. Mariae Ogaivensis* († 1213), libri II, a Fulcone vescovo di Tolosa (ACTA SS. Jun. IV [Ven. 1743] die 23, p. 630-66); *Epistola ad Honorium III de calamitatibus Terrae Sanctae* (presso D'ACHERY, *Spicilegium*, III [Par. 1723] p. 590-92). A G. si attribuiscono altre opere, come un *Liber contra Saracenos*, *Commentarii in IV Evangelia*, *De domo B. Virg. Lauretanae. De claris mulieribus Leodiensibus*.

BIBL. — *Lettere*, per R. RÖHRICHT in *Zeitschrift f. Kirchengesch.*, 1894, 97-118; 1895, 566-87; 1896, 72-114; *Prediche, exempla* per CRANE, 1890 e per J. GREVEN 1914. — CIACONIUS, II, 83-85. — FABRICIUS, *Biblioth. lat.* IV (Pavia 1754) p. 22 s. — PH. FUNK in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 264.

GIACOMO Baradeo. v. GIACOBITI.

GIACOMO bar Salibi, detto anche DIONIGI BAR SALIBI (v.) dal nome assunto dopo l'ordinazione episcopale.

GIACOMO Filippo da Bergamo. v. FORESTI.

GIACOMO (S.) l'Interciso, « megalomartire » siro, caduto nell'anno primo (13 ag. 420-12 ag. 421) di Bahram V. — ANALECTA BOLLAND., LXI (1943) 283 s.

GIACOMO Strepa, Beato, O.F.M. († 1409). *Giacomo Ruchen*, nato dalla nobile famiglia *Stramiecz* (Strepa), a Wladon, nell'alta Polonia. Entrò giovane nell'Ordine, distinguendosi per prudenza, santità e austerità di vita. Dopo di aver evangelizzato la Russia e la Podolia fu nominato superiore del convento di Leopoli e nel 1391 da Bonifacio IX fu eletto arcivescovo di Halicz, diocesi di rito greco-cattolico. Senatore del regno polacco, molto lavorò per la difesa del suo paese dalle invasioni barbariche dei popoli nordici e per la conservazione della fede. Ammirabile per le virtù cristiane e la carità verso i poveri, fu detto « padre e custode della patria ». Il culto fu approvato da Pio VI nel 1790. — WADDING, *Annales Ord. Min.*, t. IX, Quaracchi 1932, p. 119.

GIACULATORIA (dal lat. *jaculari* = lanciare), è termine usitatissimo nell'ascetica cristiana, per in-

dicare un'invocazione, un'aspirazione, una preghiera espressa con pochissime parole, diretta a Dio, a Gesù C., alla B. V., ai Santi, ora latreutica, ora eucaristica, ora impetratoria o propiziatoria.

La pratica della G. è molto antica. Ce ne parla S. Agostino, accennando ai solitari dell'Egitto: « Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes: sed eas tamen brevissimas et raptim, quodammodo jaculatas ». (*Epist.* 130, X, 20, PL 33, 501); ne parla anche Cassiano in più luoghi in *Inst.* 11, 10, PL 49, 97 ss e in *Coll.* IX, 36, PL 49, 817 s., ma soprattutto nella *Collat.* X, 10, PL 49, 831 ss., ove ne suggerisce, per bocca dell'ab. Isaac, uno splendissimo esempio sul versetto del salmo 69: « Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina ». Da quei tempi non c'è scrittore ascetico che non ne raccomandi caldamente l'uso, per queste tre plausibili ragioni: per mantenersi abitualmente in unione con Dio e nell'atmosfera supernaturale; per ottenere speciali aiuti della grazia in momenti di tentazione, di difficoltà, di sconforto; per supplire altre preghiere libere o comandate, che il tempo od altre circostanze impedissero di tenere.

Le formule di G. sono svariatissime. Ottime, per chi è in condizione, quelle tratte dalla S. Scrittura, specialmente dai salmi: ottime ancora quelle che la Chiesa non solo ha approvate, ma arricchite di indulgenze: ma le migliori sono quelle che sgorgano spontaneamente dall'intimo dell'animo, specialmente sotto l'impulso di una santa ispirazione, d'un movimento della grazia, d'un richiamo occasionale, come il passaggio avanti d'una Chiesa, la vista d'una devota immagine, l'ascolto di una sacralgia bestemmia e simili. La G. deve essere fervida, replicata, rinforzata, un vero dardo infuocato d'amore che viene lanciato a Dio. Si consulti il meraviglioso Cap. XIII della II p. della *Filotea* di S. FRANCESCO DI SALES, ove la teoria e la pratica della G. sono tratteggiate con maestria e grazia insuperabili.

GIAELE (Iahel), la donna che trafisse le tempie di Sisara, dopo la sua sconfitta da parte di Debora e Baraq: Giud IV 17-22. v. DEBORA.

GIANISMO, o meglio *Ginismo*, nome derivato da *Gina*, che significa il *vincitore*. Questo titolo è dato ordinariamente a *Mahavira* (Vardhamāna) morto nel 467 a. C. e ritenuto comunemente come il fondatore della setta indiana del G. In realtà egli è stato piuttosto un approfonditore e un sistematizzatore della setta, che risalirebbe invece a *Parshava* (250 anni, prima di Mahavira). Ambedue sono considerati come gli ultimi di una serie di 24 Jinas. -- Il G. ha per base il sistema ateistico del *Samhya* (benche i Gianisti lo neghino), che ammetteva solo la materia *Prakriti* come fonte di ogni movimento, al di sopra della quale i *Purusha* (o anime eterne) sono semplici o beati spettatori. Forse Mahavira non ammise che le anime fossero eterne « a parte ante » ma solo immortali. A ogni modo in una religione senza Dio, la religiosità consiste nel *liberare* il proprio io immortale da tutti gli attacchi al mondo della materia o delle rinascite, e nella beata compagnia delle anime liberate che formano una particolare città nel mondo empirico. Da prima senza templi i Gianisti ne ebbero più tardi per la venerazione dei santi della setta (Tirthankaras), ma la loro cura è affidata a persone estranee alla setta, per non essere esposti al peri-

colo di *percepire* emolumenti. Il G. si divide in due sette: dei *Digambaras* (che non usano vesti se non in caso di infermità) e degli *Shoetambaras* (o bianco vestiti, più settentrionali), dai quali ultimi nel sec. XIV derivarono gli *Sthanakvasi* (iconoclasti). Benché il G. non conti più di 1.800.000 seguaci si distingue fra le sette indiane per la sua cultura e per le sue opere di carità sociale. — W. SCHUBRING, *Worte Mahaviras*, 1925, e *Die Jainas (Rel. geschicht, Lesebuch, 7.° Heft, Tübingen 1927.* — F. BELLONI FILIPPI, *I maggiori sistemi filosofici indiani*, vol. I, p. 136-167, ed. Sandron (s. d.). — R. PETTAZZONI, *La confessione dei peccati*, vol. I, p. 262-283, Bologna 1929.

GIAIRO, l'archisinaogo, che ottenne da Gesù la riscusazione della sua piccina, dodicenne; episodio inframmezzato da quello dell'emorroissa (v. VERONICA) e compiuto alla sola presenza del padre, della madre e dei tre privilegiati Pietro, Giacomo e Giovanni. Mt IX 1 ss; Mc V 21 ss; Lc VIII 40 ss. Mc ha conservato la formula taumaturgica pronunciata da Gesù: *Talitha Kum(i) = Fanciulla, sorgi.*

GIAMBELLINO, nome volgato del pittore Giovanni BELLINI (v.).

GIAMBENEDETTO da Torino, O. M. Cap., oratore sacro, morto in patria nel 1766. Restano di lui 13 volumi di *Prediche*, dalle quali risultano il suo ingegno, la sua fantasia vivace e la sua larga cultura.

GIAMBONITI, v. GIOVANNI BONO, B.

GIAMBOLOGNA, *Jean Boulogne* (1529-1608), architetto e scultore, n. a Douai, m. a Firenze. Frequentò ad Anversa lo studio di Jacopo van Broeck. Nel 1551 viveva a Roma, indi passò a Firenze dove lavorò moltissimo in grandi statue e gruppi, come in piccoli bronzi. Dicesi avesse qualche indirizzo da Michelangelo. Sa contemperare in una maniera personale e viva l'innato naturalismo nordico con lo stile classico. Fra le opere sacre notiamo un *Crocifisso* e bassorilievi sulla Passione alla SS. Annunziata, un *Cristo* ai SS. Pietro e Paolo a Lucca, e il grande *Crocifisso* nel duomo di Pisa.

GIAMBONO Michele (sec. XV), pittore veneziano, oriundo trevisano. Risente nelle sue prime opere della maniera di Iacobello del Fiore, e in seguito subisce l'influsso del Pisanello. Ha molte opere di genere sacro, in nessuna delle quali però si alza ad attingere sommità. Ricorderemo un' *Incoronazione* alla galleria di Venezia, un *S. Giorgio* a S. Trovaso, lo *Sposalizio di S. Caterina* a Nimes, e molte *Madonne* dall'atteggiamento dolciastrato a Venezia, a Roma, a Verona e altrove.

GIAMPAOLO Nicola Antonio (1757-1832), n. a Ripa Limosano (Campobasso), ecclesiastico, nominato dal re di Napoli Giuseppe Bonaparte consigliere di Stato (1807), prefetto della provincia di Otranto, vicario regio della diocesi di Boiano, ispettore generale delle diocesi vacanti di Larino, Termoli, Guardafiera e Isernia, abate di Centola confermato in quest'ufficio anche nel 1815 dal re Ferdinando IV di Borbone. Fu membro dell'Accademia delle scienze di Napoli.

Lasciò *Dialoghi sulla religione* (1815-1828, 4 voll.) e un *Catechismo di agricoltura* per le scuole secondarie del regno (1808, 3 voll.), nelle successive ristampe accresciuto e migliorato sotto i titoli *Catechismo agricolo, Lezioni d'agricoltura.*

GIANELLI Antonio, Beato (1783-1846), n. a Carro (La Spezia) da umile e pia famiglia. Nel 1807 per opera di una benefica signora poté entrare in seminario, dove i suoi progressi nella pietà e negli studi furono meravigliosi. Fatto sacerdote (23 maggio 1812), insegnò retorica in seminario per 10 anni, nei quali non cessò mai d'attendere esemplarmente ad opere di apostolato. Nel 1826 fu nominato arciprete e vicario foraneo di Chiavari: l'arciv. Lambruschini (poi carlin. e segretario di Stato di Greg. XVI) scrisse allora ai chiavaresi che mandava loro « il più bel fiore del suo giardino ». Nell'austero tenore della sua vita, nell'ardore ed instancabilità del suo zelo il G. si mostrò modello del pastore moderno delle anime. Alle sue preghiere, non senza segni celesti, si attribuì l'esonazione di Chiavari dall'infestazione del colera, infeltria in Liguria negli anni 1835-37. Fondò l'Istituto delle Suore di N. S. dell'Orto (12 gen. 1829), che crebbe rapidamente, sotto la sua savia ed amorosa direzione, si diffuse in tutta la Liguria ed altrove, con grande vantaggio della educazione ed istruzione delle fanciulle, ed ora è sparso in tutto il mondo.

Preconizzato vescovo di Bobbio, ricevette l'episcopato il 6 giugno 1838, ed il 5 luglio entrò trionfalmente in diocesi. Si accinse subito ad opere di riforma e ricostruzione. Visitò 3 volte la diocesi: tenne due sinodi: curò amorosamente il seminario: stabilì norme prudentissime per togliere abusi e far rivivere lo spirito ecclesiastico. Il suo zelo fu inesauribile, prestandosi anche a predicare missioni, a confessare, ad insegnare il catechismo: la sua carità non conobbe limiti, privandosi egli anche del necessario per soccorrere gli indigenti.

Dopo lunga malattia, sopportata con eroica pazienza, rese la sua santa anima a Dio in Piacenza il 7 giugno 1846. Benedetto XV, ligure, ebbe la gioia di proclamare, l'11 aprile 1920, l'eroicità delle virtù del G., e Pio XI lo dichiarò beato nel 1925 il 19 d'aprile, domenica in Albis. — **L. SANGUINETTI, Il B. A. Maria G., vesc. di Bobbio**, Torino 1925. — AAS XVII (1925) 176-79.

GIANFRANCESCHI Giuseppe, S. J. (1875-1934), n. ad Arcevia (Ancona), m. a Roma. Studente di ingegneria all'Università di Roma, entrò nella Compagnia di Gesù (1896). Sacerdote nel 1909, si laureò in fisica e matematica all'Università di Roma e vi tenne libera docenza. Insegnò scienze all'Istituto Massimo e dal 1915 all'Univ. Gregoriana, che dal 1926 al 1930 lo ebbe rettore. Fu presidente dei Nuovi Lincei (1921) e primo direttore della stazione Radio-Vaticano; dal 1918 al 1928 assistente generale degli Esploratori Cattolici; nel 1928 prese parte alla spedizione Nobile. Scrittore apprezzato, membro di parecchie accademie, partecipò a vari importanti congressi scientifici e nel 1923 fece parte della commissione della Società delle Nazioni per la riforma del **CALENDARIO** (v.).

GIANMARIA di Sant'Ignazio (1727-1796), passionista, al secolo *Giovanni Gioni*, n. a Brandedio (Lucca), m. nel Ritiro dei SS. Giovanni e Paolo. Fu uno dei primi compagni di **S. PAOLO DELLA CROCE** (v.) e suo validissimo collaboratore nella fondazione della Congregazione dei **PASSIONISTI** (v.). Nel 1746 novizio al monte Argentario, ove professò nel 1747. Compì con grande lode gli studi filosofici e teologici, fu ordinato sacerdote e nominato rettore del Ritiro di Terracina. Copri

poi le cariche di maestro dei novizi, consultore provinciale, preposito provinciale e preposito generale. Fu direttore spirituale e confessore del Santo Fondatore.

Il P. Gianmaria è benemerito della sua Congregazione soprattutto quale scrittore. L'archivio generale dell'Istituto è ricchissimo dei suoi preziosi manoscritti. Degne di speciale menzione sono le *Memorie storiche dei Religiosi defunti nella Congregazione della SS. Croce e Passione di G. C. fino al presente 1783*: lo scrittore la stilare l'austera e santa figura di 70 passionisti emuli delle virtù del loro Santo Fondatore; *Le Fondazioni della Congregazione dei Chierici Scalzi della SS. Croce e Passione di G. C. fatte da Paolo della Croce e dopo la di Lui gloriosa morte dagli altri suoi Successori nella carica di Prepositi Generali*: contiene il racconto della fondazione di 17 Ritiri, reso quanto mai attraente dalla narrazione viva e pittoresca di edificantissimi episodi ed esempi dei primi santi passionisti; *Annali della Congregazione dei Chierici Scalzi della SS. Croce e Passione di Gesù Cristo*. Due grossi volumi in f. che costarono all'Autore 13 anni di lavoro. È la sua opera più importante: narra la storia della Congregazione dal 1720 al 1785. — **Fonti**: Archivio Generalizio ai SS. Giovanni e Paolo in Roma.

GIANNE o **Mambre**. v. **JANNE** e **M.**

GIANNI (Il Prete). v. **JANNI**.

GIANNONE Pietro (1676-1748), n. a Ischitella (Foggia). Laureatosi in legge, sulle orme di suo zio e di suo padre, esercitò l'avvocatura a Napoli, più che altro, ebbe un debole per gli studi storici, i quali furono, in definitiva, la causa della sua infelicità per lo spirito ghibellino e statolatra di cui saturò le proprie opere. Tra esse, due vanno segnalate: 1) *Dell'Istoria Civile del Regno di Napoli* (1723, 4 voll.), dedicata all'austriaco Carlo VI, dove, quanto egli qui si dimostra devoto alla regalità civile, altrettanto è virulento contro quella pontificia ed ecclesiastica ch'egli descrive solo in funzione di usurpatrice. La S. Congregazione proibì quest'opera per le sue dottrine, *haereses ut minimum sapientes*. Tradotta in inglese ed in tedesco, fureggiò invece in terra protestante. Scomunicato e insultato dal popolo stesso, dovette riparare a Vienna, e ciò — si rilevi — dietro caritatevole consiglio del vicere, card. Altan. Quivi Carlo VI, allora re anche delle due Sicilie, gli assegnò una pensione di 1000 fiorini. Ment'era a Vienna, fu assolto dal card. Pignatelli, arcivescovo di Napoli, al quale, come pure al S. Uffizio, egli s'era rivolto. La sua ritrattazione può leggersi nel vol. VIII della «Storia Letteraria» dello Zaccaria. In essa egli prega tutti a «condonare i suoi errori e umane debolezze». Quando Carlo VI perdette la dominazione della Sicilia e conseguentemente la pensione gli fu tolta, il G. si decise di rimpatriare. Fu dapprima a Venezia nel 1734 e vi cercò, ma non vi trovò fortuna, benchè in favore della Repubblica scrivesse una «Lettera intorno al dominio dell'Adriatico». Nel 1735 è a Ginevra — la mecca degli anticlericali italiani — ospite del libraio Bourquet presso il quale completò l'altra sua massima opera polemica e anticattolica: 2) *Il Tirireno, ossia del regno del Cielo, della terra e del Papa*. Il **CANTÙ** — a differenza di tutti i suoi biografi — la dice «opera che non fu stampata e neppure

compita», però ne menziona tre copie come esistenti al tempo del suo arresto. In essa il G. demolisce tutto quant'è Cristianesimo e dogmi. Pare, tuttavia, che il G. a Ginevra non abbia apostatato dalla Chiesa della sua nascita. Però, attratto in un tranello, col pretesto di fargli fare il precetto pasquale, egli fu ignobilmente condotto in un villaggio saviordano dal doganiere di Vesenà, Giuseppe Guastaldi, ed ivi posto in mano al governo piemontese che lo fece tradurre nella cittadella di Miolans e poi a Torino, dove trascorse, in lunga prigionia, circa un dodicennio della sua travagliata esistenza. Il p. Prever che lo ridusse a sensi di pentimento, s'ebbe la sua seconda ritrattazione.

Nel 1859, il MANCINI pubblicò a Torino le sue *Opere inedite*, in due volumi. Tra l'altro: *Discorsi sulle Doche di Tito Livio*, intesi a incoraggiare la Casa Savoia contro il Papa, e *La Chiesa sotto il pontificato di Gregorio il Grande*.

BIBL. — Per quella precedente al 1910 cf. F. NICOLINI, *Bibliografia Giannioniana*, in « Arch. St. Napoli » 34-35, 1909-1910; id., *Gli scritti e la fortuna di P. Giannoni*, Bari 1914; id., *Le teorie politiche di P. G.*, Napoli 1915; id. in *Enc. It.*, XVI, 907-908 a. — C. CIPOLLA, *Scipione Maffei e l'istoria di P. G.*, in « Accad. Lincei (Mem. sc. mor.) », S. V. 19, 1910. — G. DOLCI, *La professione di fede e l'abituazione di P. G.*, Camerino 1911. — Cf. pure E. DE BUDA, *Vie de Jacob Vernet*, 1698-1789, Losanna 1893 (il Vernet fu in relazione col G.).

GIANSENSIO Cornelio (1510-1576), vescovo di Gand, n. a Hulst in Fiandra, m. a Gand, celebre esegeta. Uscito dall'Università di Lovanio, insegnò S. Scrittura presso i Premonstratesi di Tongerlo (1534-42), fu parroco a S. Martino di Courtray (1542-69), poi canonico e professore a Lovanio, dall'Università inviato al conc. di Trento con Baio ed Hessel, nel 1564 da Filippo II designato vescovo di Gand, confermato da Pio V solo quattr'anni dopo. Molto lodati per solidità ed erudizione e tuttora utili i suoi commenti (*Proverbi, Eccli., Salmi*), soprattutto quello alla *Concordia Evangelica*, diffuso in molte edizioni. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 67-69.

GIANSENSIO, GIANSENSISMO. A) Giansenio. B) Giansenismo: a) Dottrina. b) Lotte gianseniste. c) Il Giansenismo nei Paesi Bassi. d) Il Giansenismo italiano. e) Conclusione.

A. **Giansenio** (*Jansens, Jansoon*) = figlio di (Giovanni) Cornelio (28-10-1585 — 6-5-1638), n. ad Ackoy presso Leerdam in Olanda, m. a Ypres. Nel 1602, a Lovanio, sotto i gesuiti, riprendeva gli studi che aveva iniziato nel collegio S. Gerolamo di Utrecht e che aveva interrotto per alleviare col suo lavoro l'indigenza familiare. Sognò di entrare nella Compagnia di Gesù, ma per ragioni di salute e di temperamento non vi fu accolto.

L'ambiente di Lovanio era allora arroventato dalla controversia sulla GRAZIA (v.) e la PREDESTINAZIONE (v.), che opponeva i seguaci di BANEZ (v.) a quelli di MOLINA (v.), benché la S. Sede avesse avvocato il problema alla Congregazione *De Auxiliis* (1597) e avesse vietato la pubblicazione di nuovi scritti sulla grazia senza l'esplicito permesso della S. Inquisizione (1611). G. si buttò nella discussione con tutta la sua anima penetrante, tonace, accesa di mistica passione. Giac. JANSON (v.), direttore del collegio Adriano VI, e soprattutto Duverger di

Hauranne, il celebre abate di SAINT-CYRAN (v.), col quale rimarrà sempre legato da intima consuetudine e collaborazione, gli fecero conoscere ed amare le dottrine di Baio (v.).

Nel 1604, terminati i corsi di filosofia, G. per ragioni di salute si trasferì a Parigi: quivi, col Saint-Cyran, in un lungo silenzio operoso, frequentò la Sorbona, approfondì la conoscenza dei Padri, progettò una riforma della disciplina ecclesiastica e della teologia, ispirandosi a S. Agostino.

Richiamato a Baiona, Duverger ottenne all'amico la direzione del nuovo collegio municipale della città (15-12-1612 — 1-7-1614); ma, dimessa ben presto la gravosa carica, G. raggiunse l'amico nella solitudine di Champré (presso Baiona), per consacrarsi interamente alla meditazione dei Padri (1614-1617).

Allorché (1617) Duverger fu fatto abate di Saint-Cyran (Poitiers), G. ritornò a Lovanio: quivi costruì e diresse per qualche tempo il collegio di S. Pulcheria, si addottorò (1619) in teologia e dal 1630 al 1636 tenne la cattedra di S. Scrittura. Intanto, nelle discussioni, nell'infessato studio di S. Agostino, nell'attiva corrispondenza col Saint-Cyran, si preparava il piano dell'*Augustinus*. L'atteggiamento di G. già lasciava sospettare direzioni eterodosse: ad es., accolse con simpatia il *De republica christiana* di Marcantonio DE DOMINIS (v.) e perfino il sinodo protestante di Dordrecht (1619), che ribadiva la dottrina di Calvino contro gli ARMINIANI (v.) e i cattolici.

Peraltro il suo pensiero maturava in geloso segreto e l'attività dei due amici assunse la forma di cospirazione clandestina, che si nascondeva sotto un linguaggio pseudonimo e convenzionale, che non rifugiava dagli intrighi intesi a screditare i nemici e a procurarsi appoggi negli ambienti laici, ecclesiastici e religiosi: nemici erano i gesuiti e gli scolastici degeneri, ideale era la Chiesa primitiva, bandiera S. Agostino. (È calunniosa leggenda il conciliabolo di Bourg-Fontaine, dove G., Saint-Cyran e altri 5 congiurati avrebbero progettato di abbattere la religione cristiana per sostituirvi un deismo neutrale).

All'indole contemplativa dello studioso G. univa l'abilità pratica dell'uomo d'affari e di governo, che si provò lodovolemente nelle due missioni in Spagna, affidategli dall'Università, e nell'episcopato. Dottrina e pietà gli guadagnarono grande fama. Nominato vescovo di Ypres dalla corte di Madrid (28-10-1635) e da Urbano VIII (21-7-1636), su proposta dei vescovi e del Consiglio di Stato (14-4-1635), prese possesso della sede il 18-9-1636, fu consacrato vescovo a Bruxelles il 28-10-1636 e fece l'ingresso il 30-11-1636. I generosi progetti del suo zelo furono troncati dalla morte: 18 mesi dopo, prostrato dalle fatiche e dal contagio, ricevuti con somma pietà i sacramenti, moriva. Mezz'ora prima di morire, testimonianza Enr. Caleno, apponeva al testamento spirituale un codicillo, nel quale consegnava al suo cappellano e scrivano Reginaldo Lammeé il manoscritto dell'*Augustinus*, affinché egli, d'accordo coi discepoli Liberto Fromond, rettore dell'Università, ed Enr. Caleno (van Coelen), canonico di Malines, ne procurasse una fedele edizione; e infine protestava la sua sottomissione incondizionata alle decisioni della Chiesa Romana: « Sentio enim aliquid difficulter mutari posse. Si tamen Romana Sedes aliquil mutari velit, sum obediens

filius, et illius Ecclesiae, in qua semper rixi usque ad hunc lectum mortis, obediens sum »; protesta che aveva già fatto in parecchi luoghi dell'*Augustinus* (cf., ad es., Tomo II, c. 29).

Tra le sue opere ricordiamo: — *Alexipharmacum* (Lovanio 1630; difeso con una *Spongia notarum* . . , ivi 1631, contro la replica di Gisberto Voet); dove, per incarico dell'arcivescovo di Malines, G., combattendo alcuni ministri calvinisti di Bois-le-Duc, difende la verità della Chiesa cattolica e nega ai protestanti l'autorità di riformare la Chiesa; — *Mars Gallicus* (s. l. 1635, spesso riedito; la vers. francese di Carlo Hersent, *Le Mars français*, 1637, fu condannata dall'Assemblea del clero), dove G., sotto il pseudonimo di Aless. Patrizio Armacano, satirizza aspramente i re di Francia e denuncia l'empietà delle alleanze da essi strette coi protestanti tedeschi, svedesi, olandesi; la tesi opposta, a difesa dei re di Francia, aveva sostenuto (1634) il teologo di Lione Besian Arroy, il quale replicò contro G. nel 1639; — Commentari ai Vangeli (*Tetrateuchus*, Lovanio 1639), al Pentateuco (*Pentateuchus*, ivi 1641) e *Analecta* su Prov., Eccle., Sap., Abac., Sof. (ivi 1644).

Ben maggiore importanza ha nella storia della teologia l'opera iniziata nel 1628 e maturata in 30 anni di studi: *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses* (Lovanio, coi tipi di Giac. Zegers, 1640). L'edizione fu curata in segreto da Fromond e da Calenus; i gesuiti, l'internunzio di Bruxelles, l'università di Lovanio la contrastavano, ma la proteggeva il card. Ferdinando, infante di Spagna e governatore dei Paesi Bassi, al quale fu dedicata; poté uscire coi privilegi del re di Spagna e dell'imperatore Ferdinando III, concessi nel gennaio 1638 e nel febbraio 1640 rispettivamente; del resto i censori, Lnr. Calenus e Giac. Pontano, diedero dell'opera un giudizio assai lusinghiero, presentandola come « celeste », « necessaria e utilissima alla Chiesa », « conforme alla dottrina di S. Agostino ».

L'opera colossale è divisa in 3 tomi: A) Nel *Tomo I*, diviso in 8 libri, dopo la prefazione di G. su Pelagio, si espongono e si confutano le eresie di Pelagio con l'autorità di S. Agostino (in quo haereses et mores Pelagii contra naturae humanae sanitatem, aegritudinem et medicinam ex S. Augustino recensentur et refutantur). — B) Il *Tomo II*, « in quo genuina sententia S. Augustini de humanae naturae stantis, lapsae, purae statu et viribus eruitur et explicatur », dopo un lungo proemio circa i limiti della ragione in teologia e circa l'autorità di S. Agostino nelle questioni della predestinazione e della grazia, tratta: a) *De statu naturae lapsae* (ll. I-IV); b) *De statu naturae purae* (ll. I-III). — C) Il *Tomo III* « in quo genuina sententia profundissimi Doctoris de auxilio gratiae medicinalis Christi Salvatoris et de praedestinatione hominum et Angelorum proponitur ac dilucide ostenditur », dopo una prefazione dell'autore, tratta in 10 ll. della grazia, della libertà, della predestinazione e riprovazione. Segue, a mo' d'appendice, un parallelo critico tra la dottrina riprovata dei Marsigliesi e quella molinista dei gesuiti.

Ogni tomo si chiude con un copioso indice delle cose e delle persone.

L'animo dell'autore è ben trasparente nell'epilogo

generale del Tomo III: Alcuni troveranno nel libro di G. « nova multumque forsan miranda », perché come nuovo giudicano l'antico ad essi ignoto; difatti molti capiscuola ignorano talmente S. Agostino da accogliere come suo pensiero un'obiezione avversaria da lui riportata; anche G., che non è più di un uomo, può aver errato in qualche parte, ma con la preghiera e col lavoro assiduo ha fatto quanto poteva per penetrare la mente del Santo Dottore; del resto G. non intese insegnare la verità cattolica ma soltanto esporre la dottrina di S. Agostino: « Nec enim ego quid verum aut falsum, quid tenendum et non tenendum in Catholicae Ecclesiae doctrina tradidi, sed quid Augustinus tenendum asseruerit et docuerit »; e poi l'autore si sottomette fin d'ora a qualsiasi decisione della Chiesa Romana, dalla quale mai si scostò « animo, aut facto, aut sermone » neppur d'un' ughia, e nella quale vuol morire.

L'opera, ristampata a Parigi già nel 1641 e spesso riedita, ebbe un'incredibile diffusione, suscitando da una parte entusiastiche adesioni, dall'altra violentissime polemiche; nasceva con essa la nuova eresia del Gianсенismo e la vasta, tortuosa, acuta controversia giansenistica dai mille tentacoli, che sconvolge per tanto tempo la cristianità.

Il Gianсенismo. La dottrina cattolica nell'opera buona soprannaturale vede il concorso di due fattori inscindibili e insopprimibili: la grazia divina e la libera volontà umana. Ma nel determinare la loro rispettiva influenza, è facile esagerare uno di essi fino a sottovalutare e a negare l'altro; il che dà luogo a varie eresie. PELAGIO (v.), sopravvalutando le naturali capacità umane, giunse a negare la grazia, affermando la possibilità dell'opera buona e della stessa salvezza senza l'intervento di un particolare aiuto divino (grazia). Al contrario, S. Agostino, per inculcare la necessità della grazia, abbassò, con espressioni anche troppo violente e paradossali, la tanto esaltata facoltà volitiva dell'uomo. Queste due posizioni antagoniste, eretica l'una e ortodossa l'altra, si tennero ben vive nella storia della Chiesa, originando errori opposti. L'umanesimo del sec. XVI, che celebra l'uomo come perfetto, sistema naturale autosufficiente, lasciò tracce anche in teologia dogmatica e morale; ne risente in alcuni punti il sistema teologico di Molina, peraltro ortodosso, che fu perfino accusato di pelagianesimo dalla opposta tendenza più pessimistica, sviluppata in senso ortodosso dai tomisti di Salamanca e in senso eterodosso da Baio, e che si presenta come la genuina ereditaria di S. Agostino e di S. Tommaso. Così il PROBABILISMO (v.), deformato da teologi ottusi e intemperanti, slittò nel LASSISMO (v.) o fu scambiato per lassismo. Sicché alcuni, con generosi e retti intenti si prodigarono per arrestare lo sbandamento, per ricondurre la dottrina e la disciplina cattolica alla sua purezza primitiva. Questo tentarono Giansenio nella dogmatica della grazia e Saint-Cyran nella pratica morale. Giansenio insegna:

a) *Dottrina*. La grazia, pur essendo un dono gratuito, è assolutamente indispensabile perché l'uomo possa volere e porre un'opera buona, non solo soprannaturale ma anche naturale. Adamo venne creato con la grazia e perciò in perfetto equilibrio morale. Ma il peccato originale distrusse tale grazia; per ciò tutti gli uomini vengono al mondo come colpevoli condannati al castigo e totalmente incapaci d'operare il bene; anche le opere cosiddette

buone, da loro compiute senza la grazia, sono veri peccati, essendo infette dalla viziosa cupidità, unica realtà che li ha indotti al volere.

La stessa cognizione intellettuale, donata da Dio agli ebrei e ai cristiani con la Legge, senza la efficacia della grazia non fa che accrescere il peccato, perchè mostra meglio la via da percorrere senza donare i mezzi per percorrerla. *Sorgente prima di salvezza è G. Cristo*, mediatore unico e necessario per il quale ritorna all'umanità decaduta la grazia; la Vergine, pur meritando venerazione come Madre del Salvatore, non va esaltata troppo e non merita il titolo di Immacolata; poichè non è esente dal peccato originale. Il mezzo che ci trae alla salvezza è la *grazia*, che opera in noi ogni bene e tutto il bene, dal primo movimento del volere sino alla sua ultima perfezione.

Come opera in noi tale grazia? Il libero arbitrio fu distrutto dal peccato originale; nello stato attuale il male e il bene vengono operati da due attrattive (*delectationes*) antagoniste: la *terrena* o inferiore, malvagia, che spinge al male, e la *celesti*, superiore, che è la grazia, e spinge al bene. Queste hanno vari gradi d'intensità, per cui in diversi momenti può prevalere ora l'una, ora l'altra. Ebbene la volontà, spogliata della forza di autodeterminarsi, segue *sempre necessariamente* l'attrattiva più forte, la quale dunque è sempre *virtuale*, cioè sufficiente, efficace e irresistibile. Sicchè non si dà grazia sufficiente che non sia anche efficace, poichè o sarà più forte dell'attrattiva opposta e allora è efficace, o sarà più debole e allora non è sufficiente. Cosiffatta grazia che è insieme sufficiente ed efficace, cioè infallibile, non è donata a tutti ma solo a coloro che Dio ha scelto nei suoi imperscrutabili disegni; nè i dannati possono lagnarsi di Dio, attesoche, avendo pure essi peccato in Adamo, non hanno diritto a quella grazia efficace da loro scieputa e che Dio per pura misericordia ridona a chi vuole.

Da questa dottrina discendono le 5 proposizioni tratte dall'*Augustinus* e condannate da Innocenzo X nella Costitut. « Cum occasione » del 31-5-1653: 1) Poichè anche i giusti trasgrediscono talvolta alcuni precetti di Dio, si deve dire che questi in certi momenti sono *impossibili*, nonostante il buon volere o l'adoprarli della volontà per adempirli, in quanto anche ai giusti manca in quell'istante quella grazia che rende possibili i precetti; 2) Alla grazia interiore nello stato di natura decaduta non si resiste mai; 3) Poichè l'uomo decaduto è determinato necessariamente al bene o al male dall'attrattiva più forte, per *acquistar merito o demerito non si richiede la libertà dalla necessità interna, ma soltanto la libertà dalla coazione esterna*; 4) I *semipelagiani erano eretici* in quanto concedevano alla volontà umana il potere di resistere o di obbedire alla grazia, laddove la vera grazia di Cristo è sempre irresistibile; 5) È un errore semipelagiano affermare che Cristo è morto per tutti, poichè, se così fosse, si dovrebbe credere che i dannati abbiano rifiutato la grazia offerta anche ad essi da Cristo, e quindi, ammetterlo una grazia cui si possa resistere (cf. Denz.-B., nn. 1092-96).

Gli sviluppi della controversia introdussero nel corpo dogmatico del G. altri errori estranei al pensiero di Giansenio. Così, l'ostilità di Roma spinse i giansenisti a ridurre il potere pontificio: conce-

pirono il papa come *primus inter pares* tra i vescovi, cioè primo per dignità ma non per autorità, inferiore poi e subordinato al concilio ecumenico; inoltre, là dove il principe favoriva il G., gli si dava volentieri l'autorità di « vescovo esterno » col potere di sostituire il papa almeno nella cura esterna della Chiesa.

Nella parte pratica, il G. combatte il probabilismo allora nascente, denuncia la larghezza della Chiesa nella distribuzione delle indulgenze, nega la sufficienza dell'attrizione nel sacramento della confessione. Esso sogna di ripristinare l'antica severa disciplina penitenziale; la eccessiva benignità della Chiesa nella disciplina sacramentaria inganna i fedeli e moltiplica le confessioni e le comunioni sacrileghe. Ancora, il G. auspica un culto più austero ed arcaico, epurato dalle superstizioni infiltrantisi lungo i secoli, come sono il culto del S. Cuore, la venerazione delle reliquie, il culto di certi santi fondato su leggende accolte senza esame critico.

Sull'amore filiale prevale nel G. il timore di Dio, pensato secondo la parabola evangelica come un « uomo severo, che prende dove non ha messo, e miete quel che non ha seminato » (Lc XIX 21). Gli scritti ascetici del G. agitano nei fedeli, con accenti cupi e suggestivi, il terrore di perdere il dono di Dio, le stille di grazia che Dio lascia cadere con parsimonia; inculcano l'abbandono del mondo, la solitudine, l'annientamento della sensibilità. I « giudizi di Dio son terribili; tra una infinità di peccatori ve n'ha pochi che ricevono il battesimo col quale viene cancellato il peccato originale, e ve n'ha ancor meno che, avendo per dote la grazia battesimale per qualche peccato grave, tornino a Dio con vera penitenza » (Saint-Cyran). L'anima penitente non faccia uso frequente della Comunione eucaristica, per potersi meglio preparare ad essa con un lungo periodo di penitenza e di purificazione da ogni affetto sensibile. Solo dopo tali austerità, alcune anime potranno rasserenarsi nella fiducia d'essere predestinate alla gloria; allora potranno gridare con Pascal: « Gioia, gioia, gioia e pianti di gioia ».

b) *Lotte gianseniste*: si sogliono dividere in due fasi: 1) fase *teologica* eretica dal 1640 al 1669; 2) fase *politica*, seismatica, fino alla rivoluzione francese.

1) La *fase teologica* è dominata dalle grandi figure di Ant. ARNAULD (v.), PASCAL (v.), NICOLE (v.) ed ha per centro il monastero di Port-Royal des Champs presso Versaglia (v. PORTOREALE), la cui abbadesa Angelica ARNAULD (v.), dalla direzione spirituale di S. Francesco di Sales era caduta in quella del Saint-Cyran.

Da tale convento, nelle cui adiacenze s'era eretto un focolare giansenista, ricevevano appoggio le varie correnti pessimistiche, che, con la diffusione dell'*Augustinus* avevano conquistato numerosi e illustri membri della Chiesa.

Ad aggravare il disorientamento delle coscienze apparve il celebre trattato di A. Arnauld: *De la fréquente communion* (Parigi 1643), dove, con stile pieno di fascino e di passione, si combatteva l'uso della Comunione frequente.

In tanto marasma di lotte, di discussioni e di incertezze, la Chiesa Romana dovette intervenire. Un decreto dell'Inquisizione (4 marzo 1641) e la bolla *In eminenti* di Urbano VIII (6 marzo 1642) condannavano l'*Augustinus*. Siccome le dispute non

tendevano a diminuire, il sindaco della facoltà teologica, N. Cornet sintetizzò la sostanza del volume in 5 proposizioni che, dopo contese tra la Sorbona ed il parlamento francese, vennero dal clero sottoposte al giudizio di Roma (con lettera del teologo parigino Isacco Habert, firmata da 85 vescovi francesi). Il 31 maggio 1653 Innocenzo X (1644-1645) con la bolla *Cum occasione* le dichiarava eretiche (cf. Denz.-B., n. 1092-96).

Ed ecco che dal 1653 la polemica si sposta: i giansenisti accettano la condanna papale, ma non se ne sentono colpiti poiché sostengono che le proposizioni surriferite sono del tutto estranee al pensiero di Giansenio. Perciò la S. Sede fu costretta a dichiarare ripetutamente (29 settembre 1654; 10 ottobre 1656, Bolla *Ad sacram B. Petri* di Aless. VII, Denz.-B., n. 1098, ecc.) l'identità della dottrina condannata con quella dell'*Augustinus*. Scoppiò allora una discussione arroventata sul senso di *Giansenio*, « il cui segreto non è che presso i gesuiti », osserva Nicole con malinconica ironia; i giansenisti più spinti, poi, sostenevano che il papa non è punto infallibile nel dichiarare che il pensiero di un autore risponde realmente a una proposizione condannata (v. FATTI DOGMATICI).

A questo punto le preoccupazioni polemiche del G. si sviluppano lungo due direzioni: primamente si volle mostrare che il vero G. di Giansenio non è affatto quell'eresia che i gesuiti intendono, ma può vantare tra i suoi alleati illustri dottori ortodossi, specialmente domenicani; inoltre, per sopravvivere alla condanna di Roma, si volle conservare la distinzione tra il *diritto* e il *fatto*: di *diritto* le 5 proposizioni sono ben condannate, perchè eretiche, ma di *fatto* esse non si trovano in Giansenio, ma a lui furono attribuite dai calunniatori gesuiti, sicchè il G. eretico e condannato è solo un'infelice invenzione gesuitica. E' nel famoso *Cas de conscience* del 1701 si concluse che nella questione di fatto circa il senso di Giansenio nessuno poteva imporre un assenso interiore, ma, semmai, soltanto un *silenzio ossequioso*, cioè l'obbligo di non parlarne. Cosiffatte polemiche continuarono acris, sottili e monotone fino al sec. XIX.

Ad infondere nuovo coraggio ai giansenisti giunsero opportune le *Lettere Provinciali* di B. Pascal, gioiello di letteratura polemica, dove, con acre e sottile ironia, si colpisce la dottrina e il comportamento dei gesuiti; pur condannate dall'Indice (24-3-1657), fecero grande impressione ed andarono a ruba, inculcando nell'opinione pubblica quella diffidenza e ostilità verso i gesuiti che poi sfocerà nella soppressione della Compagnia. Roma e il clero francese moltiplicavano i documenti di condanna, i formulari che i giansenisti avrebbero dovuto sottoscrivere. Essi rifiutarono in gran numero, con a capo 4 vescovi e le suore di Portoreale, la sottoscrizione del formulario che riproponeva la dottrina dell'*Augustinus* (cf. Denz.-B., n. 1099). Ma alla fine sorse il desiderio di un accordo con Roma, e tanto i vescovi quanto Portoreale firmarono il formulario (1669); anzi Arnauld e Nicole composero assieme nel 1668 una meravigliosa opera contro i protestanti su « *La perpétuité de la foi de l'église catholique touchant l'Eucharistie* ». S'apri allora una tregua che dal pontefice allora vivente, Clemente IX (1637-69), fu detta *Pace Clementina*, durata c. 30 anni.

2) Nella seconda fase a carattere politico-

superstizioso, la polemica giansenista, continuando quella protestante, aveva screditato l'autorità del papa; naturalmente ne approfittò lo stato, dando origine al GALLICANESIMO (v.), che s'allò spesso col G. Il quale, vissuto per qualche anno nell'ombra, riprese vigore quando fu condannato (1687) il QUIETISMO (v.) di MOLINUS (v.) che già aveva combattuto il rigorismo del Saint Cyrano (cf. Denz.-B., n. 1221-88). Ond'è che Alessandro VIII (1683-91) condannò ancora 31 proposizioni gianseniste (cf. Denz.-B., n. 1291-1321).

La nuova edizione (Parigi 1693), rivisitata e peggiorata ma approvata da L. Antonio de NOAILLES (v.), vescovo di Châlons, delle *Réflexions morales sur le N. Testament* di P. QUESSÉL. (v.) che ebbero grande fortuna, riavvò il credito del G. Nel 1702 un opuscolo dal titolo *Un caso di coscienza* poneva la questione se fosse lecito assolvere un individuo che, pur accettando la condanna delle 5 proposizioni, si mantenesse in *rispettoso silenzio* circa la loro conformità con il pensiero di Giansenio: 40 dottori della Sorbona stettero, contro il parere di FÉNELON (v.), per l'affermativa (20 luglio 1701), mentre Clemente XI (1700-1721) il 12 febbraio 1702 riprovò tale silenzio ipocrita e, dietro preghiera del re Luigi XIV, con la bolla *Vincam Dominum* del 16 luglio 1705, riconfermò la condanna delle suddette proposizioni e del silenzio ossequioso (cf. Denz.-B., n. 1350). Solo le monache di Portoreale rifiutarono la sottomissione procurandosi così, nel 1710, la distruzione del convento per decreto reale.

A sradicare le ultime propaggini gianseniste, Clemente XI proibì la lettura delle *Réflexions* di Quessel, ma il card. Noailles, allora arcivescovo di Parigi, ne prese le difese. Il papa nel 1713 con la bolla *Unigenitus* ribadì la condanna di 101 proposizioni (cf. Denz.-B., n. 1351-1451) estratte dal volume; ma il reggente Filippo d'Orléans, con la « legge del silenzio » vietò di discutere sia pro che contro la bolla pontificia, permettendo al cardinale, seguito da 4 vescovi e da 3000 ecclesiastici, di rifiutare l'obbedienza a Roma e di appellare al concilio ecumenico.

La fazione scismatica, detta appunto degli *Appellanti*, pur scomunicata da Clemente XI (Bolla *Pastoralis Officii* del 1718), continuò nella lotta anche dopo la sottomissione del cardinale (1729), sorretta dal parlamento francese che colpì di multa i sacerdoti non comunicanti e i membri della fazione, incoraggiata dal periodico *Nouvelles ecclésiastiques* che visse sino alla rivoluzione francese, sostenuta da abbondanti offerte affluenti alla *boîte à Pervet* (cosiddetta dal nome della prima offerente), animata pure da pretesi segni meravigliosi che parean venire dal cielo. Infatti al cimitero di S. Medardo sulla tomba del diacono appellante Francesco PARIS (v.) avvenivano fatti misteriosi (v. CONVULSIONARI), che dagli appellanti si dicevano miracoli divini. Dopo la bufera della rivoluzione francese, del G. sopravvissero pochi detriti.

c) *Il G. nei Paesi Bassi*. L'oratoriano Pietro Koldé, vicario apostolico dei Paesi Bassi dal 1688 e vescovo a Bruxelles, passò al movimento giansenista, morendo impenitente nel 1710.

Sotto la sua direzione, 52 stazioni con 80 sacerdoti apostatarono dalla Chiesa e nel 1723, con il capitolo di Utrecht, elessero a proprio arcivescovo Cornelio Steenhoven consacrato dal vescovo Barlet.

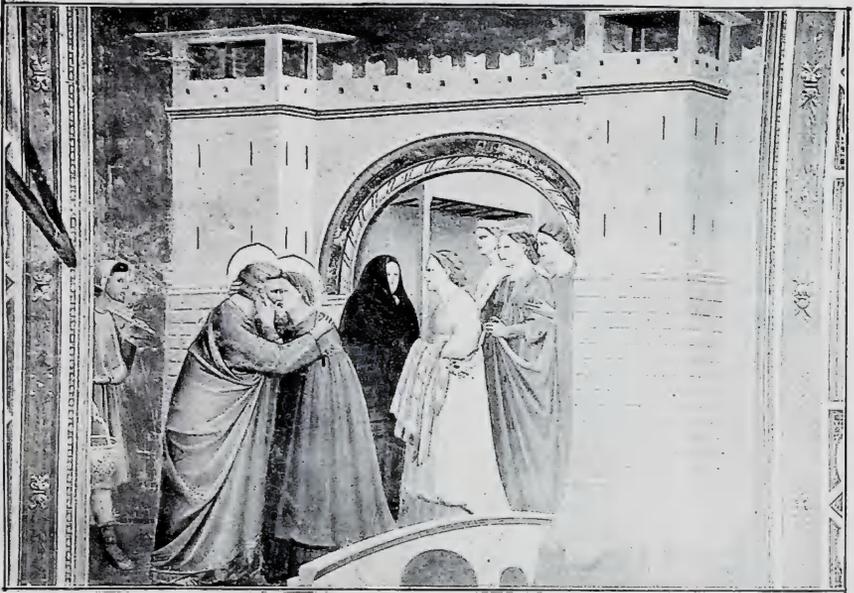


Giotto: L'Angelo appare a S. Anna. — Padova, Cappella degli Scrovegni. (Fot. Alinari).



Giotto: Visione di S. Gioacchino — Padova, Cappella degli Scrovegni. (Fot. Alinari).

Gioacchino ed Anna (SS.)



Giotto: Incontro di S. Gioacchino e di S. Anna a Gerusalemme — Padova, Cappella degli Scrovegni. (Fot. Alinari).



Gaddi Taddeo: L'incontro di S. Gioacchino e S. Anna — Firenze, Chiesa di S. Croce. (Fot. Alinari).

L'arcivescovo, non ostante la scomunica pontificia, passò alla consacrazione dei due suffraganei di Haarlem (1742) e di Deventer (1755), originando così lo *scisma di Utrecht*. I tre vescovi, con circa 6000 scismatici, si fusero poi con i vecchi cattolici nel sec. XIX.

d) *Il G. italiano*. Sulla fine del sec. XVIII e sul principio del sec. XIX il G. italiano annoverò uomini di reale valore.

Allorchè il p. Cesari apparentemente ingenuo rivolse ad Al. Manzoni (v.) una domanda di chiarificazione sul suo preteso G., si ottenne la generica risposta che egli ne sentiva con la Chiesa, per cui anche il grande romanziere italiano da alcuni studiosi è tacciato di G. o, quanto meno, di simpatia per il G. Va però rimarcato che il vero G. italiano aveva più modeste pretese: propugnava l'opportunità di leggeri ritocchi liturgici, intesi a depurare il culto da leggende e da aggiunte di scarso gusto, voleva che una congrua penitenza precedesse l'assoluzione sacramentale, voleva che i vescovi, i parroci, i fedeli partecipassero in qualche modo alla elezione del pontefice, del vescovo e del parroco rispettivamente.

Un radicale movimento di opposizione al papa si sviluppò a Napoli e in Toscana, per infuso non tanto del G. quanto di un Gallicanesimo esacerbato.

Alla corte di Napoli, specialmente durante la reggenza di Bernardo Tanucci per il minoreane Ferdinando IV Borbone, si attuarono le idee di P. GIANNONE (v.), che in varie opere sostenne la superiorità del potere civile su quello ecclesiastico anche nel campo spirituale: così si prescrisse la riduzione del numero dei sacerdoti, l'obbligo del regio *Placet* per le bolle papali, mentre si proibì l'appello a Roma e l'omaggio al pontefice dovuto in segno di vassallaggio del regno napoletano. Tipica figura, recentemente posta in risalto, è l'arc. di Taranto, mons. Giuseppe CAPECELATRO (v.), burocrate intelligente, in cui è lecito sospettare la mancanza di vero sentimento religioso e una vera incredulità pratica.

Il G. toscano, sotto Pietro Leopoldo I (1765-1790), animato dal vescovo di Pistoia Scipione Ricci (v.), si spinse sulla via delle riforme: invitando (1786) i vescovi del granducato a celebrare periodicamente il sinodo diocesano, a ridurre i giorni festivi, a rivendicare i propri diritti usurpati dalla corte pontificia, ad eliminare dalla ufficiatura ecclesiastica i racconti della *Leggenda aurea* ed a diffondere nel popolo libri di devozione più soda. Nel *sinodo di Pistoia* inaugurato nel 1785 alla presenza di 234 preti, fu capolino errori gallicani (come il potere accordato ai principi di stabilire e togliere impedimenti matrimoniali, il potere riconosciuto ai singoli vescovi di legittimare in materia di fede al pari del papa, che è primo solo per ministero non per giurisdizione) e giansenisti (come l'opposizione al culto del S. Cuore considerato superstizioso, al culto delle reliquie che non devono ornare l'altare, le innovazioni esagerate nella liturgia quali l'eliminazione di altari secondari nelle chiese, l'uso del volgare invece del latino nelle cerimonie, ecc.). Abbandonato o contrariato dagli altri vescovi e dal popolo il Ricci, dopo l'ascesa di Leopoldo al trono imperiale, fu costretto a ritirarsi a vita privata in Firenze (1791). Il G. italiano, dopo il colpo di grazia ricevuto da Pio VI (1775-93) con la bolla *Aucto-*

rem fidei (1794) riprovante 85 proposizioni del sinodo di Pistoia, andò lentamente spegnendosi.

e) *Conclusione*. La reazione cattolica e le reiterate condanne non impedirono che un certo rigorismo si infiltrasse anche nella dottrina ortodossa, che dette preferenza alle dottrine della scuola berulliana; si giunse, anche per altri motivi, alla soppressione dei gesuiti che del G. erano stati strenui avversari. La stessa morale, resa più rigorista, rimase in tale spirito sino alla reazione di S. Alfonso de Liguori (v.). Maggior opposizione al G. si realizzò invece nel campo della ascetica, in cui, dopo il quietismo esagerato, si diffuse, per opera di S. Margherita Alacoque, la divozione del S. Cuore a tutti annunziante la misericordiosa bontà del Salvatore. Lo stesso culto della Vergine, dal G. pretermesso o disprezzato, ricevette novello impulso con la congregazione dei Monfortiani, fondata da Grignon de Montfort (v.), acceso propugnatore della schiavitù alla Madonna concepita sulle linee che i berulliani volevano per il Redentore.

« Strana eresia, il G.! ogni altra eresia si separò dalla Chiesa e si vantò di non appartenerne a una Chiesa di cui essa rigettava la dottrina. Il G. invece nega di essere separato; il *a l'inéroyable prétention d'être de l'Eglise catholique malgré l'Eglise catholique* » (De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, l. 1, c. 3, Lione 1844, p. 18). Infatti il G., proprio quello di Giansenio, è condannato dalla Chiesa, nonostante gli alibi elaborati sottilmente dai suoi generosi polemisti. È vero che le 5 proposizioni, eccetto la prima, non si trovano verbalmente in Giansenio, ma ne riflettono fedelmente il pensiero. È esatto che Giansenio intende soltanto esporre ciò che insegna S. Agostino e, talvolta, perfino dichiara che egli non intende pronunciarsi sulla verità delle dottrine esposte, ma nullameno sia Giansenio che Arnault dichiarano in più luoghi che la dottrina di S. Agostino ha con sé il crisma della verità: convinzione sottesa a tutta la loro opera letteraria e a tutta la loro attività.

Per l'ammirazione che suscitano in noi Arnault e i capi del G., non crediamo che la semplice questione storica del senso di S. Agostino e poi quella del senso di Giansenio bastasse da sola ad alimentare tanta battaglia di 2 secoli, per ispirare una vita e una condotta, per far accettare tanti sacrifici e perfino la condanna d'eresia. Forse « le vere ragioni erano quelle che non si dicevano: ciò che si voleva non era affatto l'onore di Giansenio, ma proprio quella dottrina che Innocenzo X aveva condannato. Forse, più ancora, agiva un insieme di tendenze: tendenza antigesuitica; tendenza di avversione all'ultramontanismo o alla corte di Roma; tendenza sottile a distinguere nella Chiesa l'umano dal divino e a ridurre il divino a una quintessenza imponderabile. Queste sono le ragioni che hanno eternizzato le querele dottrinali del G. » (Paquier, p. 178).

BIBL. — Opere generali CARRIÈRE in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 318-529 con amplissima bibl. generale e particolare. — A. DE BADELÈVRE in *Dict. apol. de la Foi cath.*, II, col. 1153-92. — PASTOR, *Storia dei Papi*, voll. XIII-XVI, v. indici. — L. PATROUILLET, *Bibliothèque janséniste*, Bruxelles 1763, 4 voll. — M. LEYDECKER, *Historia Jansenismi*, Utrecht 1695. — A. GAZIER, *Histoire générale du mouvement janséniste*, Paris 1924, 2 voll. — L. BOURNET, *La querelle janséniste*, ivi 1924. — E. PRECLIN, *Les jansénistes du XVIII^e*

siècle et la constitution civile du clergé, ivi 1929. — N. N., *Dictionnaire des livres jansénistes*, Anvers 1755, 4 voll.

GIANSÉNIO. CALLEWAERT-NOLS, *Jansenius évêque de Ypres*, Louvain 1897. — J. ORCIBAL, *La correspondance de Jansenius*, ivi 1947.

Dottrina. PAQUIER, *Le jansénisme, étude doctrinale*, Paris 1909. — J. LAPORT, *La doctrine de Port-Royal*, ivi 1923, 2 voll. — BREMOND, IV (ivi 1920). — POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, vol. IV (ivi 1930) p. 1-49, 324-33. — A. PORTALUPI, *Dottrine spirituali*, Brescia 1943, p. 262-275. — P. ATENE, *Grazia, predestinazione e libero arbitrio nell'ortodossia cattolica e nel G.*, Genova 1931. — H. DE LUBAC, *Deux augustiniens fourroyés, Baius et Jansenius*, in *Rech. de science relig.*, 21 (1931) 422-43, 513-40.

Storia. A. DE MEYER, *Les premières controverses jansénistes en France*, Louvain 1917. — DEDIEU, *L'agonie du jansénisme*, in *Rev. d'Hist. de l'Eglise de France*, aprile-giugno 1928. — J. CARREYRE, *Le jansénisme durant la régence*, ivi 1929. — G. INGOLD, *L'oratoire et le jansénisme*, Paris 1880. — Id., *Rome et la France. La seconde phase du jansénisme*, ivi 1901. — L. SÈCHE, *Les derniers jansénistes*, ivi 1891, voll. 3. — A. GAZIER, *Histoire du monastère de Port-Royal*, ivi 1929. — LE ROY, *La France et Rome de 1700 à 1715*, ivi 1892. — G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il G.*, Firenze 1944. — L. MOZZA, *Storia delle rivoluzioni della Chiesa di Utrecht*, Venezia 1788, 3 voll. — MALET, *L'église vieille catholique de Utrecht: son état actuel*, in *Etudes-OX* (1907) 241 ss. — M. DEINBERG, *Der Jansenismus in deutschen Ländern*, München 1929.

Il G. italiano. G. S. MANFREDI, *Per la storia del G.*, in *Convivium* I (1929) 754-818. — A. C. JEMOLO, *Il G. in Italia prima della Rivoluzione*, Bari 1928. — B. MATTUCCI, vari articoli sul G. loscano, in *Bullettino storico pistoiese*, 1935 ss. — G. CAZZANIGA, *Un jansenista toscano*, Antonino Baldovinetti, proposto di Livorno, Livorno 1939. — Carteggi di jansenisti liguri, a cura di E. CODIGNOLA, Firenze, Le Monnier 1911, 2 voll. — RODOLICO, *Gli amici e i tempi di Scipione di Ricci*, Firenze 1920. — ERR. ROTA, *Il G. in Lombardia e i prodromi del Risorgimento ital.*, Pavia 1907; Id., *Il G. dell'università pavese e la questione religiosa della Repubb. Cisalpina*, in *Bollett. della Soc. Pavese di storia patria*, 1906, p. 564-608; Id., *Per la riforma degli studi eccl. nell'Università pavese al tempo di Giuseppe II*, ivi, 1907, p. 402-12; Id., *Pietro Tamburini*, ivi, 1908, p. 82-110; 1912, p. 343-64; Id., *Pietro Tamburini e il suo testamento morale*, Pavia 1908. Per il Rota, i jansenisti erano i rivoluzionari cattolici, una specie di cattolici rossi; contro questo concetto è JEMOLO in o. c., e in *Stato e Chiesa negli scrittori del '600 e del '700*, Torino 1914. — P. GUERRINI, *Carteggi bresciani inediti sulla vita e i tempi di P. Tamburini* (1737-1827), Pavia 1927. — PIVANO, *Le dottrine giurisdizionaliste e janseniste in Italia nel sec. XVIII e la loro influenza su la legislazione eccl. del triennio repubblicano*, in *Miscellanea in onore di G. Sforza*, Lucca 1923. — ARIST. BOSONI, *Il G. nel ducato di Parma e Piacenza*, Piacenza 1926 (tesi dottorale). — MANFREDI, *Eust. Degola*, in *Convivium* I (1929) 754-818. — PARISI, *I riflessi del G. nella letteratura ital.*, Catania 1919. — F. RUFFINI, *I jansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour*, in *Atti della R. Acad. delle Scienze di Torino*, voll. 63-64 (1928-1929). — Id., *I jansenisti piemontesi*, Firenze 1942. — Id., *Studi sul G.*, ivi 1943. — D. FEDERICI, *Echi di G. in Lombardia e l'epistolario Pusati-Guadagnini*, in *Arch. Stor. Lomb.* 87 (1941) 301-70. — E. DAMING, *Il movimento jansenista*

a Roma nella seconda metà del sec. XVIII, Città del Vaticano 1943. — D. C. MARCORA, *Recenti studi sul G. italiano*, in *La Scuola Catt.*, 74 (1946) 339-54. — E. CODIGNOLA, *Illuministi, giacobini e jansenisti nell'Italia del '700*, Firenze 1947.

GIAPPONE, o, nella forma denominativa ufficialmente ripristinata, Nippon (« il paese dell'origine del sole »), come lo dissero i Cinesi): potente impero dell'Estremo Oriente, caratterizzato dalla sua insularità e situato di fronte al continente asiatico. Le 4 principali, fra le isole dell'arcipelago che si stende per una lunghezza di 4.700 km., sono quelle di Hondo o Honshu, Hokkaido o Yezo, Shikoku o Kyushu. L'area complessiva è di 382.233 km.² e gli abitanti, secondo il censimento dell'ottobre 1940, sono 73.114.308, senza i 32.000.000 di ab. dei territori dipendenti (v. appresso). Il popolo nipponico, il cui incremento è fortissimo, sembra esser derivato dall'incrocio di razze malesi e mongole; parla una propria lingua e la scrive in caratteri cinesi. Il governo è monarchico costituzionale. Capitale è Tokio con 6.780.000 ab. (1940).

La religione predominante è il BUDDISMO (v.); seguono lo SHINTOISMO (v.) e il CONFUCIANESIMO (v.); i cristiani si calcolano intorno a 300.000; cattolici 127.204. Questa tenuissima minoranza già da se stessa basta a suscitare nell'anima cattolica un problema quasi angoscioso.

I. Cenni di storia nipponica. Il *Mikado* o imperatore (ufficialmente denominato *Tenno*) discenderebbe, secondo il mito, da stirpe divina. La serie degli imperatori si fa cominciare nel 660 a C. con Jimmu Tenno, a cui si ricollegerebbe, senza interruzioni, l'attuale dinastia. Ma prescindendo dal periodo mitico e da quello leggendario, la vera storia del G. esordisce col Tenno Yuryaku (457-480 d. C.). Sotto il Tenno Kimmei (540-571) penetrarono nel G., attraverso la Corea, il buddhismo e la cultura classica cinese, il tutto, però, profondamente modificato e assimilato così da poter sembrare ai fieri Nipponici come patrimonio indigeno. Presto, sia per l'indusso sempre crescente del buddhismo che per abile arte di famiglie ambiziose del potere, il Mikado finì per distogliersi dalle cure del governo, isolandosi come in una sacra quiete a Kyoto, la capitale di allora, fra le delizie, lontano dalla vita del popolo, che pur lo considerava sempre come capo supremo dello Stato e lo venerava come un nume. Il governo effettivo dell'impero, che andava continuamente estendendosi di isola in isola, dopo essere stato per secoli conteso dalle più cospicue famiglie (Soga, Fujiwara, Taira, Minamoto), nel 1192 fu accentrato nelle mani di un *Shogun* o luogotenente generale, il quale per circa 7 secoli sarà, al di sotto dell'imperatore, il sovrano de facto, nonostante qualche tentativo imperiale di rivendicazione e i contrasti e le tendenze autonomistiche, qualche volta vittoriose, dei *Daymio* o signori feudali.

Al regime dello shogunato e al sistema feudale pose fine, dal 1868, l'imperatore Meiji, che riassunse nelle proprie mani il potere effettivo, trasferendo anche la capitale da Kyoto a Tokio: egli è riconosciuto come il creatore del G. moderno. Venuto a contatto colla civiltà occidentale, il G. se la assimilò, pur mantenendosi fedele allo spirito della sua antica civiltà, e rapidamente salì alla dignità di grande potenza. Nel 1889 venne promulgata la Costituzione. Il crescente prestigio della nazione fece sì che dal 1894 si addivenisse anche alla

revisone dei trattati internazionali, i quali avevano tenuto il G. in uno stato di inferiorità. Dallo stesso anno 1894 cominciò l'espansione nipponica. Con guerre fortunate contro la Cina (1894) e la Russia (1904-5) il G. venne in possesso di nuove terre e fece notevoli passi verso la realizzazione del suo ideale: l'egemonia nel Pacifico e in Asia.

Fino alla fine dell'ultima guerra i possedimenti esterni del G. erano la COREA (v.), FORMOSA (v.), la concessione di Kwantung in Cina, la parte meridionale dell'isola di Sachalin e isole nell'Oceania. In questi territori si contavano (1940) complessivamente 32.111.843 ab. Inoltre il G. s'era creato uno stato vassallo nella MANCIURIA (v.). Ma tutto l'impero crollò nel 1945 colla resa incondizionata agli Americani.

II. Le prime Missioni Cattoliche in G. Il pioniere delle missioni giapponesi fu S. Francesco Saverio (v.) giunto dall'India nell'agosto 1549, otto anni dopo l'approdo della prima nave portoghese. All'apostolo arridevano grandi speranze. Presentatosi con scarso risultato all'imperatore, nella capitale Myako (= Kyoto), dato il limitato prestigio del Mikado, tornò al sud, e fece proseliti nei due regni di Yamaguchi e Bungo, sotto la protezione dei relativi Daimyo. Nel 1551 tornò in India con un'idea meno rosea ma più pratica del carattere giapponese e delle esigenze di quell'apostolato, che, com'egli stesso s'esprimeva ancora in una lettera del gennaio 1552, aveva pur formato « le sue delizie ». Il lavoro fu continuato con fortuna dai suoi confratelli (v. soprattutto VALIGNANO), benevisi al principe Oda Nobunaga, e, in un primo tempo, anche a Toyotomi Hideyoshi; questi però, nel 1587, mutò disposizioni e si ebbe allora — i cristiani erano saliti a 205.000 — il primo editto di persecuzione; il ritorno da Roma (1591) dell'ambasciata giapponese, organizzata dai Gesuiti con personale inviato dai signori di Bungo, Arima e Omura, ottenne da Hideyoshi — che la ricevette con cordialità — un po' di respiro: ma nel 1597, urtato per la propaganda troppo vivace dei Francescani e Domenicani, venuti nel frattempo al G., e messo in sospetto della potenza spagnola, condannò a morte 6 francescani, che furono crocifissi con 3 gesuiti giapponesi e 17 cristiani (v. GIAPPONESI Martiri).

Tokugawa Jeyasy succeduto a Hideyoshi nel 1598, era piuttosto favorevole e abolì (1601) l'editto di persecuzione che continuò solo locale o sporadico — a Firando, Fingo, Satsuma, Arima — ma fu più forte in lui la paura dei piani spagnoli e portoghesi, acuita anche dalle mene interessate degli Olandesi e Inglesi; così nel 1612 fu proibito ai Giapponesi di abbracciare il Cristianesimo e nel 1614 scoppiò la grande persecuzione distruggitrice, che continuò sempre più aspra sotto i suoi immediati successori. Si calcola che i cristiani fossero allora quasi un milione, mentre il personale missionario scarseggiava: 123 gesuiti e una trentina d'altri missionari. Fino al 1660 i martiri di cui si conosce il nome oltrepassano i 3000: e da 200 a 300.000 furono i cristiani ridotti alla miseria per la confisca dei loro beni. Il Cristianesimo fu soffocato e il G. chiuso agli stranieri, per due secoli. Ai pochi commercianti olandesi, che una volta all'anno potevano approdare a Deshima, e in genere a quanti erano sospetti di esser cristiani si imponeva fra l'altro il rito dell'*o-fiumi*, consistente nel calpestare il Crocifisso o qualche immagine sacra, soprattutto della

Madonna. — G. VOSS-H. CRESLIK, *Japanische Dokumente zur Missionsgeschichte des XVII Jahrhunderts*, Tokio 1940 (Universitäts Catt.) — M. MARCOA, *Memorie cristiane nella regione di Oita (Bungo)*, in *Annali Lateranensi* (1939) 9-60.

III. Dalla ripresa moderna delle Missioni ad oggi. Questo nuovo periodo ebbe inizio coll'ardita, se pur dissimulata, propaganda del padre FORCADE (v.) dell'Istituto Missioni Estere di Parigi, che approdò alle isole Kyushu nel 1844. Due anni dopo, il G. veniva eretto in vicariato apostolico, affidato all'Istituto di Parigi. Ma l'azione dei missionari non poté godere di un po' di libertà se non dopo il trattato franco-nipponico del 1859 e sempre in forma ridotta. Le stazioni missionarie furono Yedo (Tokio), Hakodate e, nel 1863, Nagasaki, dove fu eretta una chiesa in onore dei Martiri GIAPPONESI (v.) canonizzati nel 1862. La chiesa fu solennemente consacrata il 19 febr. 1865, e fu in essa che il 17 marzo seguente il padre PETITJEAN (v.) accolse un primo gruppo di visitatori del vicino villaggio di Urakani, i quali gli si rivelarono cristiani: la raffica della persecuzione non era riuscita, in più di due secoli, a divellere dappertutto la fede cristiana. Cf. G. DARMANN in *Civiltà Catt.*, 65 (1914, IV) 385-401. Ma dal 1867 la persecuzione si riaccese per placarsi nel 1873 coll'abolizione delle leggi di proscrizione. Nel 1882 monsignor Petitjean, allora vicario apostolico, ordinò a Nagasaki tre sacerdoti indigeni, che tuttavia non furono assolutamente i primi nella storia cristiana del G.; cf. P. M. D'ELIA in *Civiltà Catt.*, 82 (1931, I) 400-413 e in *Gregorianum* 16 (1935) 121-130. Nel 1889 fu proclamata la costituzione, che nell'art. 28 concede a tutti i cittadini libertà di professione religiosa entro i limiti dell'interesse nazionale, e nel 1899 caddero le ultime restrizioni al lavoro dei missionari: il governo nipponico si riservava tuttavia una stretta sorveglianza.

Nel 1891 Leone XIII stabilì nel G. la gerarchia ecclesiastica. Da allora soprattutto accorsero altre Congregazioni maschili e femminili a condividere il lavoro coi Missionari di Parigi. I Gesuiti nel 1913 poterono aprire in Tokio una scuola superiore, che nel 1923 divenne Università riconosciuta dallo Stato. Altamente apprezzato anche nelle sfere governative e, nonostante la obbligatoria « neutralità religiosa », benefico per la religione cattolica era pure l'insegnamento medio dei Marianisti francesi a Tokio.

Nel 1919 fu istituita a Tokio la *delegazione apostolica*, che dipende dalla S. Congreg. di Propaganda e si estende anche alla COREA (v.) e all'isola di FORMOSA (v.). Nel 1927 fu consacrato a Roma mons. Gennaro Hayasaka, primo vescovo giapponese, a cui fu affidata la fiorente diocesi di Nagasaki. Nel 1931 si celebrò in Tokio il primo congresso nazionale di Azione Cattolica. Un grave ostacolo alla conversione dei Giapponesi — che era un altrettanto grave caso di coscienza per i già convertiti — fu ufficialmente tolto di mezzo dalla « Istruzione » di Propaganda Fide, che, in data 26 maggio 1936, riconosceva il carattere ormai prettamente civile e patriottico o perciò la liceità delle cosiddette « cerimonie giapponesi », nonostante la loro originaria ispirazione religiosa pagana. Cf. A.A.S. XXVIII (1936) 403-409. — GUIDA delle Missioni Catt., 1935, p. 619 s. — G. B. TRAGELLA, o. c., p. 202-210.

Forse in seguito a ciò, nel 1941 la religione cattolica ottenne il riconoscimento ufficiale e il 9 maggio 1942 il G. annodò relazioni diplomatiche colla

S. Sede, nominando un « delegato speciale con rango di ambasciatore ».

In seguito alla capitolazione (15 agosto 1945) e all'occupazione americana, la situazione è radicalmente mutata. Abolito lo Shintoismo come religione dello Stato, decaduto il mito della discendenza divina dell'imperatore, abrogata la « legge delle corporazioni religiose », cessato il monopolio statale della scuola primaria, i Giapponesi trovano la via più libera verso il Cristianesimo, la cui dottrina esercita una particolare e diffusa attrattiva. È un'ora piena di avvenire.

IV. Attuali circoscrizioni ecclesiastiche. Alle 4 diocesi erette da Leone XIII nel 1891: *Tokio*, *Nagasaki*, *Osaka*, *Ilakodate*, che dal 1936 ha nome da *Sendai*, si è aggiunta, nel 1927, *Fukuoka*, e, nel 1937, *Yokohama*; Tokio è l'unica sede metropolitana con suffraganee le altre, le quali tutte sono oggi governate da vescovi o amministratori apostolici indigeni (cf. ANNUARIO PONTIFICO 1947, p. 1073-74).

Vi sono inoltre:

A) 2 vicariati apostolici: *Hiroshima*, eretto nel 1923, affidato ai Gesuiti, e *Sapporo*, eretto nel 1929 da precedente prefettura apostolica (1915) e affidato al clero indigeno

B) 8 prefetture apostoliche, oltre quella di *Formosa* (v.); *Kagoshima*, eretta nel 1927; *Karafuto*, 1938 (da precedente « missione »); *Kyoto*, 1937; *Miyazaki*, 1935 (da precedente « missione »); *Nagoya*, 1922; *Niigata*, 1912; *Shikoku*, 1904; *Urava*, 1933; tutte governate oggi da elementi indigeni.

Secondo i dati del 1939, si contavano in G. (esclusa la Corea e compresa l'isola di Formosa) 438 sacerdoti, di cui 147 indigeni; 278 fratelli laici; 1.279 suore.

La Concessione di *Kwantung* (ab. 1.367.384 nel 1940) dipende dalla prefettura apostolica di Fushun in MANCIURIA (v.).

BIBL. — Vasto repertorio bibliografico presso STREIT-DINDINGER, *Bibliotheca Missionum*, IV-VI (1928-1931) e X (1935). Si troveranno segnalate le fonti e la migliore letteratura presso: SCHMIDLIN-TRAGELLA, *Manuale di storia delle Missioni Catt.*, II, p. 77-87; III, p. 65-78; SCHMIDLIN, *Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten*, Münster 1929, I, p. 7-84, e in *Lex. für Theol. und Kirche*, V (1933) col. 284; G. B. TRAGELLA, *o. c.*, p. 52-59, e passim. Vedi anche la cit. GUIDA delle *Miss. Catt.*, p. 170*. Per il G. nel dopoguerra cf. G. B. TRAGELLA, *Il nuovo Giappone: orientamento cristiano? in Pagine di storia e attualità missionaria*, Roma 1947, p. 113-126.

GIAPPONESI (Martiri). Con questa denominazione sono indicati due gruppi di Martiri — missionari europei e neofiti indigeni — che furono canonizzati da Pio IX in due volte, nel 1862 e nel 1867.

Il primo gruppo comprende 6 Francescani, 3 Gesuiti e 17 cristiani indigeni, che furono crocifissi il 5 febbraio 1597 su un'altura della città di Nagasaki durante la persecuzione di Hideyoshi (o Takosama), provocata dalla diffidenza sua verso i missionari spagnoli, per motivi politici. Parecchi, infatti, di essi si presentavano — ed erano — come ambasciatori del Governatore delle Filippine o del re di Spagna. Offerta di amicizia, però, che venne in sospetto soprattutto nel 1596 per le sciocche e imprudenti minacce di un pilota spagnolo: naturalmente

i bonzi, vedendo minacciato il loro prestigio religioso, soffrivano nel fuoco.

Il secondo gruppo consta di 205 Martiri della fede, che per essa soffrirono in epoche e in modi diversi, dal 1617 al 1632. Parecchi sono religiosi missionari; i più sono cristiani G.; tra i missionari dell'Ordine domenicano si nota il beato Orsucci di Lucca; tra i Gesuiti il beato Carlo Spinola di Genova; altri appartengono ai Minori Francescani ed agli Eremitani di S. Agostino. — L. CR. PROFILIER, *Le martyrologe de l'Église du Japon 1549-1649*, 3 vols., Paris 1837.

GIBILTERRA. Penisola rocciosa all'estremità merid. della Spagna, occupata nel 1704 dall'Inghilterra, di cui divenne possedimento col trattato di Utrecht (1713). Su una superficie di circa 5 km.² sono 21.372 ab. (1931); di essi 17.613 civili, gli altri militari. Fra le diverse nazionalità prevale quella spagnola. Fino al 1806 G. dipendeva dalla diocesi di Cadice; in quell'anno fu creato il vicariato apostolico e nel 1910 fu eretta la diocesi di G. dipendente da Propaganda Fide. I cattolici nel 1939 erano 17.474, i protestanti 5.082. I cattolici sono assistiti da 15 sacerdoti, di cui 7 secolari e 8 religiosi di diverse Congregazioni: 37 sono i fratelli insegnanti, e 65 le suore. — AG. FIDES, *Le Miss. Catt. dipendenti dalla S. C. de Propaganda Fide*, Roma 1946, p. 122.

GIARDA Cristoforo al sec. Pietro Antonio (1595-1649), barnabita, ultimo vescovo di Castro (Orvieto), martire di obbedienza al Papa. Eletto da Innocenzo X, consacrato il 18 maggio 1648, trovò Ranuccio II Farnese, duca di Parma in contrasto col Papa, anche per la nomina del vescovo. Presago degli eventi, il 18 marzo 1649 lasciava Roma con piccolo seguito. A chi lo consigliava di difendersi con armati, rispondeva argutamente: *Non decet Episcopum, licet Castrensem, incedere more castrorum*, e viaggio col Crocifisso sul petto e il Brevario in mano. La sera, nelle vicinanze di Monteprosi, improvvisamente due sicari a cavallo fecero fermare la lettiga e senza dir parola, gli spararono due archibugiate, replicandole un'altra volta, tra lo scompiglio, fino a squarciargli il petto. Il G. moriva perdonando ai suoi uccisori. Innocenzo X, fatte le debite indagini, ordinò la completa distruzione di Castro: la diocesi fu soppressa; l'iscrizione — Qui fu Castro — segnò l'antico luogo. Il Giarda fu buon letterato ed oratore; ebbe l'incarico di stendere la Storia dei Barnabiti e per testamento di Antonio Bosio il celebre scopritore della *Roma Sotterranea*, di continuare la sua opera. — G. BORRITO, *Bibliot. Barnab. II*, Firenze 1933, p. 236-243. — O. PREMOLI, *Stor. dei Barnab. nel 600*, Roma 1922, p. 235-238.

GIARDINI OPERAI, istituzione cristiana recente, promossa dalle Conferenze di S. Vincenzo de' Paoli, da ecclesiastici e specialmente dalla « Ligue Française du coin de terre et du foyer » dell'abate GIULIO LEMIRE (v.). Essa vuole che ogni famiglia abbia il bene, inalienabile, di un pezzo di terra e di una casa a buon mercato: con che avrà anche salute, benessere, maggiore moralità e religione. La lega, riconosciuta in Francia di utilità pubblica, si avvia verso le centomila opere. Mgr. Tiberghien curò anche in Roma, vicino al Vaticano, un bel gruppo di GG. OO. L'istituzione spianò la via alle Case operai.

GIARICO, B. (circa 1155-1242). Nativo della

Frìsia, abate di Mariengaard, in diocesi di Utrecht. Fu scrittore e poeta religioso e predicatore. — W. DEINHARDT in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 285.

GIASONE: 1) Gesù, grecozzato in *Giasone*, figlio di Simone II e fratello di Onia III pontefici, mercanteggiò da Antiochia IV Epifane il pontificato, sballando dal sommo seggio il fratello, e, sempre con denaro, ottenne il permesso di costruire un efebeo e un ginnasio e di vendere ai cittadini di Gerusalemme diritti pari a quelli dei cittadini d'Antiochia. Fu l'inizio dei tentativi di ellenizzazione del popolo giudaico (v. ELLENISMO), che provocarono la rivolta maccabaica (v. MACCABEI) e determinarono quei due atteggiamenti spirituali, dai quali nascono poi i due partiti dei FARISEI e SADDUCEI (v. G.). pontificò dal 174 al 171 av. C., poi fu soppiantato da Menelao. Il Mace I 7; IV 7-27; V 5-10.

2) *G. Cireneo*, autore dell'opera storica in 5 libri, compendiate nel libro II dei MACCABEI (v.), Il Mace II 24-29, gr. 23-28. Forse identico al G. figlio di Eleazaro, che Giuda Maccabeo nel 161 av. C. spedì insieme con Eupolemo a stringere patto e alleanza con Roma: Il Mace VIII 17.

GIAVA. v. MALESTIA.

GIBBON Agostino († 1676), agostiniano. Nato in Irlanda nella prima metà del sec. XVII, fu inviato per gli studi a Valladolid e Salamanca. Tornato in patria si dedicò alla difesa del Cattolicesimo. Esiliato perciò dagli eretici, passò in Germania, dove venne assunto alla cattedra di teologia nell'Università di Würzburg. Fu superiore provinciale della Turingia e Sassonia e quindi della Reno-Suevica, dal 1659 alla morte. Eccellente il suo *Speculum theologicum* o *Theologia scholastica ad mentem D. Thomae*, tt. 7 in 4 (Magonza 1639) e il *Lutherocavalvinismus schismaticus quidem sed reconciliabilis* (Erfurt 1663): « opera veramente insigne e precisa » (Hurter). — OSSINGER, *Biblioth. Augustin.*, Ingolstadt 1768, p. 399. — LOPEZ-BARDON, *Monastici Augustiniani continuatio*, II, Vallisoletti 1903, p. 499. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 80 s.

GIBBONS Giacomo, Card. (1834-1921), n. e m. a Baltimora, figlio di emigrati irlandesi, sacerdote nel 1861, divenne vicario apostolico della Carolina del Nord nel 1868, vescovo di Richmond nel 1872, coadiutore di Spalding a cui successe nella sede di Baltimora nel 1877, cardinale nel 1886. Uomo eminente, ebbe influenza grandissima in tutti gli affari religiosi negli Stati Uniti e presso la S. Sede: fu egli a salvare dalla condanna la organizzazione dei Cavalieri del Lavoro, sorta con carattere segreto verso il 1880 per difendere i diritti dei lavoratori dalla coalizione dei capitalisti. Sostenne energicamente l'abolizione della schiavitù e la costituzione liberale americana. Partecipò attivamente alla fondazione dell'università cattolica di Washington. Fu popolarissimo, non perchè uscito dal popolo, ma perchè si dedicò in ogni modo per sollevare la sua miseria materiale e spirituale.

Scrisse alcune opere di apologia popolare, tra le quali *La fede dei nostri padri* (1876) ebbe quasi 300 edizioni e fu tradotta nelle principali lingue del mondo. — ENC. IT., XVII, 95. — A. S. WILL, New-York 1911, 1922²; vers. franc. di A. LUGAN, Paris 1925 s.

GIBBON Edoardo (1787-1794), storico inglese,

n. a Putney, m. a Londra Convertitosi al cattolicesimo grazie allo studio di Bossnet (1753), fu espulso dall'università di Oxford. Si recò a Losanna (1754) presso un pastore calvinista, dove studiò per 5 anni e contaminò la fede cattolica, ritenendo di essa solo ciò che ha in comune col protestantesimo. Ritornato in patria pubblicò il *Saggio sullo studio della letteratura*, che ebbe gran fortuna in Francia. Perciò si portò a Parigi (1763), dove ebbe assai familiarità coi corifei dell'ateismo, del materialismo, dell'enciclopedismo. Recatosi a Roma, vi concepì il piano della sua opera capitale (1764-65), tradotta in parecchie lingue, dal titolo *History of the decline and fall of the Roman Empire* (Londra 1776-88, 6 voll.; gli ultimi 3 voll. furono ultimati in un nuovo soggiorno a Losanna nel 1787): opera valorosa ma inquinata da tendenze anticristiane. — V. MILMAN, *Life of E. G.*, London 1839. — R. M. T. BALL, ivi 1895.

GIBERT Gian Pietro (1669-1736), di Aix, dottore in teologia e in utroque. Stabilitosi a Parigi (1703) si distinse come sacerdote pio, zelante, caritatevole, esimio canonista consultato da tutti, ma di evidente spirito gallicano; in morale è probabilista di grande autorità. Lasciò molte opere di morale e di diritto canonico, fra cui *Consultations canoniques sur les sacrements en général et en particulier* (Paris 1725, 12 voll.), *Tradition ou histoire de l'Église sur le sacrement du mariage* (ivi 1725, 3 voll.), *Corpus juris canonici per regulas... expositi* (Colonia 1735, 3 voll., Lione 1737, ecc.), *Conférences de l'édit de 1695* (Paris 1737, 2 voll.). Pubblicò e corredò di note il *Traité de l'abus* di Carlo Féret (ivi 1736), la *Theoria et praxis juris can.* di Gio. Cabassut (Lione 1738), lo *Jus ecclesiasticum universum* di Van Espen (Venezia 1769-1782). — GONIER, *Eloge de G.*, Paris 1736. — HURTER, *Nomenclator*, IV (1910) col. 1285-87. — Ed. D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1346 s.

GIBERTI Gian Matteo (1495-1543), n. a Palermo, figlio naturale del capitano di mare genovese Francesco, m. a Verona. Il padre lo distolse dalla vita religiosa e lo collocò (1513) presso il card. Giulio de' Medici. Raro esempio di talento, di dottrina umanistica e teologica, di virtù e di capacità di governo, fu tra le più eminenti personalità ecclesiastiche del secolo, ed ebbe gran parte nella storia ecclesiastica del tempo. Dapprima segretario del card. Giulio, divenne poi consigliere privato, assai influente, di Leone X, datario (1523) sotto Clemente VII, che si avvalse grandemente dei suoi consigli e della sua opera. Su richiesta del doge di Venezia, fu nominato vescovo di Verona (8-8-1524), ma trattenuto a Roma da molteplici impegni, amministrò la diocesi mediante un suo rappresentante. Nel conditto tra Carlo V e Francesco I si schierò per quest'ultimo e promosse la *lega di Cognac* (26-5-1526); ond'è che nel sacco di Roma (1527) egli perdette ogni suo avere e fu consegnato come ostaggio a Carlo V. Riuscì a fuggire (1528) e ripartì a Verona, dove si trattenne fino a morte, interrompendo peraltro la residenza quando la fiducia dei papi lo chiamava ad importanti incarichi. Così da Paolo III fu chiamato (1536) nella commissione per la riforma della Chiesa; nel 1543 lo ritroviamo a Trento come rappresentante della S. Sede nella preparazione del concilio. Fu uno dei primi membri del *Sodalitium divini amoris*, fondato da Gaetano

Tiene e da Giov. Pietro Caraffa, ai quali lo rendeva caro la sua profonda e austera vita spirituale.

Modello di pastore d'anime, fomentò in ogni modo la vita cristiana nella sua diocesi, attuando le riforme proposte da lui nell'importante sinodo diocesano del 1534, prodigandosi nelle visite pastorali, promuovendo la pietà e la disciplina sacerdotale; e molte sue iniziative ebbero l'onore di essere accolte nei decreti del conc. tridentino. Amò e professò con larghezza e finezza di spirito le lettere, le scienze, le arti, la cultura in generale, per il cui incremento apersse in Roma e a Verona accademie scientifiche. La sua morte fu da tutti pianta come un tutto d'Italia e della Chiesa.

BIBL. — Le sue opere (*Constitutiones gibertinae. Constitutioni per le monache. Monitiones generales. Edicta selecta. Lettere*) furono edite da P. e G. BALLERINI, Verona 1733, 1740. — UGHELLI, V, col. 958-988. — CAPPELLETTI, X, p. 775. — F. GUALTERIO, *Corrispondenza segreta di G. M. G. col card. A. Trivulzio*, Torino 1845. — PIONI, G. M. G., Verona 1900. — *Il vescovo G. M. G. nella fuga di Bern. Ochino in Civ. Catt.* (1913-IV) 320-29. — PASTOR, *Storia dei Papi*, IV-V, v. indice. — A. GRAZIOLI, *Nel centenario della morte di G. M. G.*, in *La Scuola Catt.*, 73 (1945) 102-123.

GIBIER Carlo (1849-1931), n. ad Artenay, m. a Versailles, dove dal 1906 era vescovo, dopo essere stato curato a Pithiviers e dal 1883 parroco a St. Paternie in Orléans. Quivi si era già fatto apprezzare con le fortunatissime *Conférences aux hommes* (16 voll.) su Dio, Cristo, la Chiesa, il cattolicesimo, la famiglia e la società. A Versailles continuò quest'attività con due altre serie: *Les devoirs de l'heure présente* (10 voll.), *Les temps nouveaux* (9 voll.). Questi suoi scritti si leggono ancora con assai profitto da preti e da laici.

Il suo zelo intelligente e indefesso gli suggerì infinite iniziative atte a ristorable e incrementare la vita cristiana del suo popolo: costruì 34 nuove chiese, fondò o restaurò 4 seminari, aprì sale parrocchiali, scuole libere, patronati; organizzò la parrocchia e la diocesi con opportune divisioni per rendervi l'apostolato più facile e più efficace; sviluppò l'azione sociale; elevò la classe agricola fondando l'*Union cathol. de la France agricole* (1917) e l'*Oeuvre de l'adoption des petites paroisses rurales* (1920), *La Croix de Seine et Oise* (1927); promosse l'opera delle vocazioni raccogliendone mirabili risultati. — A. LUGAN, Paris 1928. — MILLOT, ivi 1932. — J. BRICOUT in *Dict. prat. des connaissances relig.*, III, col. 501 s.; *Supplém.*, col. 630.

GIBIEUF Guglielmo († 1650), di Bourges. Entrato nell'Oratorio nel 1612, fu uno dei principali collaboratori di De BERULLE (v.). Fu il primo superiore del seminario arcivescovile di Saint-Magloire, ove morì. Fu amico di DESCARTES (v.) e di MERSENNE (v.). Lasciò: 1) *De libertate Dei et creaturae* (1630), dove i gesuiti T. Raynaud e Annat scoprirono i germi del GIANSENISMO (v.), che peraltro l'autore condannò sinceramente e vivacemente; 2) *Grandeurs de la S. Vierge* (1637, 2 voll.); 3) *Catéchèse de la vie parfaite* (1653) per i carmelitani di Francia, di cui era uno dei superiori. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 952 s. — A. INGOLD in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1847 s.

GICHTEL Giovanni Giorgio (1638-1710), n. a Ratisbona, m. ad Amsterdam, anima buona, ma

immaginazione malata e cervello sconcertato. A 16 anni ebbe la prima visione dello « spirito del mondo ». Fu procuratore a Spira e fortunato avvocato in patria. A 26 anni sposò una ricca vedova sua cliente: il fatto lo piombò in tetra melanconia. S'associò al visionario Breckling in Zwolle (Olanda), al pseudo-riformatore barone de Weis in Ratisbona, dove ebbe la prigione, la confisca dei beni e il bando Ramingò a Vienna, a Zwolle, dove subì la prigione, la berlina: nel 1668 era bandito da tutto l'Oberryssel. Rifugiatosi in Amsterdam, raccolse di secolari (Gichteliani) anche fra i ceti elevati, studiò e pubblicò le opere di J. Bönne (1682, in 11 parti, in collaborazione con Giov. Gugl. Ueberfeld, discepolo e successore), ebbe una seconda visione, profetizzò, predicò, morì abbandonato e spregiato anche dai suoi.

Lasciò *Messaggio filosofico edificante* (1700, 3 parti per Goff. Arnold; Betulia 1710, in 5 parti, Leyda 1722 in 7 parti col titolo di *Theosophia practica*, per Ueberfeld); *Breve nozione e spiegazione dei tre principi e mondi nell'uomo* (scritto con Giov. Giorgio Grabern, Amsterdam 1696, 1736).

L'Ueberfeld, ricco mercante di Francoforte († 1731), seppe riorganizzare la setta, dandole il nome di FRATELLI ANGELICI (Engelbrüder) perché gli iniziati debbono astenersi, al modo degli Angeli, da ogni commercio sessuale e da ogni lavoro. Sussistono ancora in Olanda, ad Amburgo, Altona, Berlino, in gruppi sparuti. — REINBECK, *Nachrichten von G.s Lebenslauf u. Lehren*, Berlin 1732. — F. HÜNERMANN in *Lev. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 491. — HEFELE in *Kirchenlexikon* V (1888) col. 593 s.

GIESELER Giovanni Carlo Luigi (1792-1854), n. a Petershagen (Westfalia), m. a Göttinga, storico protestante della Chiesa, professore all'università di Bonn (dal 1819) e poi a quella di Göttinga (dal 1831).

Lasciò parecchie monografie sulla storia primitiva della Chiesa e dei dogmi e un'opera capitale: *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (Bonn 1823-52, 3 voll. in 8 parti; altri 2 voll. furono pubblicati da Redepenning sui manoscritti dell'autore, ivi 1854-55). Nei suoi lavori, peraltro valorosi, imperano i pregiudizi razionalistici. — STREBER in *Kirchenlexikon*, V, col. 594 s. — ENC. IT., XVII, 100 b.

GIETMANN Gerardo, S. J. (1844-1912). Filologo e storico della letteratura. n. a Birten presso Xanten, m. a Valkenburg (Olanda). Durante gli anni del suo insegnamento prima a Wijnsrade poi a Exaten e infine a Valkenburg, si consacrò pure all'attività scrittoria nel campo letterario. Ricordiamo: *Die Göttliche Komödie und ihr Dichter Dante Alighieri*, 1885; *Parzival, Faust*, 1887; *Ein Galzbuch*, 1889. Inoltre: *Grundriss der Stilistik, Poetik und Aesthetik, e Kunstlehre* (5 voll.), Friburgo 1889-1903, che sono il frutto del suo insegnamento letterario; un *Commentarius in Ecclesiasten et Canticum Canticoorum*, 1890; e parecchie traduzioni e rifacimenti di opere di suoi conratelli. — L. KÖSTER, *P. Gerhard Gietmann, in Mitteilungen aus der deutschen Provinz* 6 (1912-14) 259-63.

GIFFARD Guglielmo, O. S. B. († 10 aprile 1629). Nobile, di famiglia inglese, alunno di S. Roberto Bellarmino a Lovanio e buon teologo. Morì arcivescovo di Reims. È celebre la sua opera polemica

Calvinismus Antwerpiae 1597-1603 (raffronto del calvinismo col maomettanesimo). — ZIEGELBAUER, *Hist. Litt. O. S. B.*, III, 373-375.

GIL (*Egidio*) Cristoforo, S. J. (1555-1608), n. a Braganca (dioc. di Miranda) in Portogallo; nel 1569 novizio della Compagnia di Gesù a San Rocco di Lisbona; dottore in teologia ad Evora nel 1596 e dal 1596 al 1602 ivi docente di teologia scolastica; 1602-1604 censore dei libri a Roma, dove scrisse un opuscolo in difesa dei proclami di Paolo V contro i decreti di Venezia circa i beni acquistati dai religiosi. Religioso di illiberrima e unilissima vita, ardente di amore per il prossimo, munito di straordinaria erudizione e di tanta dottrina, che un decreto regio del 9 apr. 1604 lo designò successore del SUAREZ (v.) a Coimbra: ma la designazione fu contrastata e al Suarez successe per allora l'agostiniano Gil di Aprentação, mentre Gil Cristoforo salì quella cattedra nel 1606. Quattro edizioni (Lione 1610 e Colonia 1610, 1619, 1641) i libri duo *Commentationum theologiarum de sacra doctrina et essentia atque unitate Dei*, prima parte di un « novum corpus Theologiae » rimasto a questo primo saggio che Cerio preannunciava qualcosa di veramente « nuovo » dal lato del metodo teologico. Del G. si conservano manoscritti nella biblioteca Nazionale di Lisbona. — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 397 s. — I BEUMER in *Gregorianum* 21 (1949) 248-254.

GILARDO, S. Detto anche Gildardo o Godard, fu vescovo di Rouen, consacrò vescovo Laudo di Coutances, fu al concilio di Orleans del 511. Cooperò alla conversione di Clodoveo. Nell'888 il suo corpo fu deposto a S. Medardo di Soissons. — MARTYROL. ROM. et ACTA SS. Jun. II (Ven. 1742) die 8, p. 67-69. — ANALECTA BOLLAND., VIII (1889) p. 388-405; è l'edizione della *Vita S. G.*, interessante, benchè non scevra di elementi favolosi; LVIII (1940) p. 54 e 66, un indice dell'erronea associazione di G. a S. Medardo, come se si trattasse di due fratelli gemelli, consorti anche nell'episcopato.

GILBERT Giacomo († 1712), di Arras, teologo giansenista. Quando il collegio professorale della università di Douai non si acconciò alle imposizioni di Luigi XIV che voleva si insegnassero dalla cattedra gli articoli famosi della *Dichiarazione* del 1682, i professori e i corsi furono sospesi, e, su proposta del vescovo di Arras flogiansenista, si affidò la cattedra di teologia a G., allora appena licenziato, il quale s'addottorò (1684), insegnò, fu provosto di Saint-Amé e cancelliere dell'università. Pubblicò il suo celebre *Tractatus theologico-canonicus* sul primato papale, sull'autorità e infallibilità dei concili ecumenici, sull'indipendenza dei re da ogni potestà umana nelle cose temporali (Douai 1687), e nello stesso tempo realigeva le sue *Theses theologicae*. Esaminata la sua dottrina da 5 dottori della Sorbona per ordine di Luigi XIV, si denunciarono in lui errori giansenistici circa la grazia: G. fu destituito ed esiliato a Saint-Quentin (1687).

L'ignoto autore della famosa *furberia di Douai* (fu fatto il nome di molti gesuiti, di On. Tournely, ecc.) faceva pervenire anche a G. lettere segrete firmate Ant. Arnauld, in cui si incuorava l'esiliato a continuare segretamente la lotta per il trionfo del giansenismo. G. non avvertì la mistificazione e cadde nel tradimento: una lettera di

cachet lo internava a Saint-Flour, poi a Thiers, poi a Pierre-Encise presso Lione.

Nullameno continuò a esercitare la sua sinistra influenza a Douai, e quando nel 1711 Douai cadde nelle mani degli alleati, poco mancò che vi fosse riammesso. — *Bibl. press.* L. SALEMMEY in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1348-50.

GILBERTO di Hoyland, Cisterciense († 1172). Inglese, dal 1163 abbate di Swineshead, m. a Carriour presso Troyes. Continuò l'esposizione del *Cantico dei Cantici* intrapresa da S. Bernardo (PL 184, 11-298).

Gli sono attribuiti opuscoli ascetici, del resto inediti. — HEURTELIZE in *Dict. de la Bible*, III, col. 241. — HURTER, *Nomenclator*, II (1906) col. 91.

GILBERTO, vescovo (1103-c. 1140) della colonia danese di Limerick, in Irlanda, forse egli stesso di origine danese, iniziò la riforma religiosa dell'isola desolata dall'invasore; fu il primo legato della S. Sede in Irlanda e presiedette il concilio di Rathbreasail (c. 1118). Scrisse un *De statu Ecclesiae*, compendio della dottrina e del diritto ecclesiastico, dove richiama preti e vescovi irlandesi all'uniformità con Roma: *diversi et schismatici illi ordines quibus Hibernia pene tota delusa est, uni catholico et Romano cedant officio* (PL 159, 995 A). Fu amico e discepolo del grande S. ANSELMO (v.), al quale mandò « XXV margarulas inter optimas et viliores » quale dono della sua povertà e devozione (*Epist.* di S. Anselmo, IV, 85; PL 159, 244). — PL 159, 995-1004. — L. GOUGAUN, *Les chrétiens celtiques*, Paris 1911, p. 358 ss e passim. — J. BEALEY, *Hist. of the Dioc. of Limerick*, Dublin 1906.

GILBERTO († 1134), vescovo di Londra dal 1128, detto *universalis* per la sua scienza, francese di nascita, già canonico di Lione e diacono di Auxerre, amico di S. Bernardo. Commentò tutto il V. Testamento: segnalata l'*Expositio in Psalterium* e in *Threnos Jeremiae*. — G. CAVE, *Hist. litter.*, Genevæ 1720, p. 576 a. — B. SMALEY, *Gilb. universalis Bishop of London, and the Problem of the « Glossa ordinaria »*, in *Rech. de théol. anc. et méd.*, 7 (1935) 235-62; 8 (1936) 24-60.

GILBERTO *de la Porrée*, detto Porretano (1076-1154), n. e m. a Poitiers, discepolo di Bernardo di Chartres e poi di Anselmo di Laon, « magister » e cancelliere a Chartres fino al 1141, quando fu fatto maestro di Parigi; nel 1142 divenne vescovo di Poitiers. Le sue opere più importanti sono: 1) *Liber de sex principiis*, che tratta delle ultime sei categorie aristoteliche, celeberrimo opuscolo introduttorio alla logica, esposto da S. Alberto M., da Roberto Kilwardby, letto in tutte le scuole delle arti e incorporato all'Organo di Aristotele; 2) Commenti al *De Trinitate* e al *De duabus naturis* di Boezio.

Nella questione degli universali sostiene che nelle cose singolari si trovano delle *formae natae* esemplate sulle idee divine universali, che però si realizzano singolarmente negli individui dai quali la mente le ricava per astrazione: teoria che mitiga il realismo esagerato della scuola di Chartres e che il De Wulf qualifica senz'altro come realismo moderato.

La qualifica di ultrarealismo, che gli storici diedero generalmente a G., forse fu giustificata dalla generale ispirazione platonica del suo pensiero e da alcune sue dottrine eterodosse in teologia.

Quell'infaticabile cacciatore di eretici che fu S. Bernardo aveva fatto raccogliere contro G. un sinodo a Parigi (1147), il quale non concluse nulla, e nel 1148 a Reims, presieduto da papa Eugenio III, dove furono condannate le proposizioni teologiche di G. Cf. DENZ B., n. 389 ss; OTTONE di Frisinga, *De gestis Frederici*, I, 56 ss.; GOTTFRIDO di Chiaravalle che interloquì nel sinodo, ne mandò una relazione al card. Albino e scrisse un *Libellus adv. Gilbertum* (PL 185, 587-618); CLAREMBALDO di Arras (forse Teodorico di Chartres), Comment. al *De Trinitate* di Boezio, ed W. Janssen, Breslau 1926; GUALTIERO da S. Vitt., *Adv. quatuor labyrinthos Franciae* (cf. PL 199, 1129 ss); S. BERNARDO, *Serm. 80 in Cantica* e *De consideratione* I. V 79 (PL 183, 1169-71; PL 182, 797 ss). Cf. *Vita S. Bernardi*, III, 5 (PL 185, 310-312). G. distinguva realmente in Dio la natura divina dalla persona: « Divina natura, quod divinitas dicitur, Deus non est, sed forma qua Deus est, quemadmodum humanitas homo non est, sed forma qua est homo... non est id quod est Deus, sed id quo est Deus » (Cf. S. TOMMASO, *S. Theol.*, I, q. 28, a 2; q. 39, a. 6, ad 1). E siccome, per G., Dio era nome di persona, G. veniva a porre in Dio una composizione reale di natura e persona; sicchè, egli doveva porre non una Trinità, ma una *Quaternità* (Goffredo, *Libellus*, PL 185, 699 A).

Non pare tuttavia che egli distinguesse realmente anche gli attributi assoluti di Dio tra loro e dalla natura divina, come si crede da molti; egli insegna esplicitamente che « Deus, quidquid est, est per simplicem et solam suam essentiam... neque habet formas quasdam alias sibi adiacentes... id quod est, est per unam formam ».

A Reims G. seppe sì ben distreggiarsi che evitò una condanna personale e potette rimanere indisturbato nella sua sede di Poitiers.

BIBL. — PL 64, 1255-1412; PL 188, 1257-70, il *De sex principis*; questo trattatello, solitamente attribuito a G. P., fu ricostituito sulla fede di 3 codd. autentici e pubblicato da A. HYSSE, Münster i. W. 1929, mentre l'ediz. di PL, riproduce quella fatta da Ermolao BARBARO (Venezia 1496 tra le opere di Aristotele), la quale era stata stilisticamente deformata e ridotta al gusto umanistico del tempo. — B. GEYER, *Die sententiae divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule*, Münster i. W. 1909 (*Beiträge*... VII, 2-3). — ENC. IT., XVII, 111 s. — F. VERNER in *Diet de Theol. cath.*, VI, col. 1350-58. — UEBERWEG-GEYER, M. DE WULF, N. ARBAGNANO, e gli storici della filosofia. — R. M. MARTIN, *Le péché originel d'après G. de la Porree*, in *Rev. d'Hist. Ecol.*, 13 (1912) 674-91. — M. D. CHENU, *Une opinion inconnue de l'école de G. de la P.*, ivi 30 (1930) p. 347-52. — A. LANDORF, *Mitteilungen zur Schule G. de la Porree*. Coll. Francisc., 3 (1933) p. 182-208. — *Id.* in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 495 s. — A. FOREST, *Le réalisme de G. de la P. dans le commentaire du « De hebdomadibus »*, Hommage à Maur. De Wulf, Louvain 1934, p. 101-10. — *Id.*, *G. de la P. et les écoles du XII^e siècle* in *Rev. Cours et Conférs.*, 1934, p. 410-10, 640-51. — F. T. GILSON, *Note sur les noms de la matière chez G. de la P.*, in *Rev. du M.-A. latin* 2 (1946) 173-75. — R. SILVAIN, *Le texte des Commentaires sur Boèce de G. de la P.*, in *Arch. d'hist. doctrin. et littér. du M.-A.*, 15 (1946) 175-89.

GILBERTO, S., di Simpringham (1083 o 1089-1189). Figlio d'un gentiluomo normanno, nacque in

Inghilterra, studiò in Francia, poi in patria al seminario di Lincoln; fu penitenziere della cattedrale. Tutto consacrato alla cura d'anime, fondò nel suo possedimento di Simpringham un monastero di claustru per suore sotto la regola benedettina, poi di monaci sotto la regola dei Canonici di S. Agostino. Nonostante sorgessero critiche, l'Ordine fu approvato dal papa Eugenio III nel 1146 e fu detto dei Gilbertini; si distinse per la rigorosa osservanza del silenzio; ebbe molta diffusione in Inghilterra, tanto che nel 1586, quando sotto Enrico VIII, fu soppresso, contava 26 case. G. fu canonizzato da Innoc. III. — MARTYROLOG. ROM. e ACTA SS. FEBR. I (Ven. 1735) die 4, p. 537-573. — K. HOFMANN in *Lex. für Theol. und Kirche*, IV, col. 493. — ENCICL. UNIVERS. ILLUSTR., X, p. 265, Milano 1936.

GILBERTO o Guiberto di Tournai o da *Morielporte*, O. P. M. († 1284). Nacque a Tournai dalla nobile famiglia As-Piès, compì gli studi all'Università di Parigi, e fu ivi nominato *magister regens* in theologia. Non sembra attendibile l'opinione del GLOUXIEUX (*Repertoire des maîtres en théol. de Paris*, ecc., t. II, Parigi 1934, n. 811) che G. fosse nominato maestro in teologia, già frate minore, dopo aver accompagnato San Luigi di Francia alla crociata (1248). Entrò trentenne nell'Ordine circa il 1235-1240; cf. A. CALLEBAUT in *Archiv. Franc. Hist.*, XII (1919) p. 300. Dimorò e insegnò a Parigi, succedendo nella cattedra a San BONAVENTURA (v.). Fu familiare di S. Luigi re, di Maria Dampierre e di altri illustri personaggi. Compose una relazione, oggi perduta, della crociata (cf. KERNYN DE ALTENROVE in *Bullettin de l'Académie royale des sciences*, XXVII, II serie, 1858, IV, p. 250 ss). In seguito si diede alla predicazione. Morì il 4 ottobre 1284, a Tournai.

G. fu un vero poligrafo. Tra i suoi scritti ricordiamo: la celebre *Eruditi regum et principum* (1259), trattato etico-politico di alta sapienza e di profondo spirito francescano da tenersi tra i principali scritti politici del sec. XIII; ed. DE POORTER, Lovanio 1914; il trattato *De modo addiscendi*, che forma la 3^a parte di una più vasta opera intitolata *Eruditionum doctrinae*: notevolissimo saggio di didattica medievale, su cui cf. DE POORTER in *Revue néoscol. de Philos.*, 24 (1922) 195-228, con estratti. *De officio episcopali et Ecclesiae caeremoniis*, ed. in *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, t. XXV, p. 401-420; *Vita S. Eleutherii* (PL 65, 59-82); il celeberrimo *Tractatus de pace et tranquillitate animi*, ed. in *Maxima Biblioth.*, I. c. p. 378-401 e recentemente da E. LONGPRÉ, Quaracchi 1925; G. dimostra che solo nell'unione mistica l'anima trova la pace interiore, Asceticamente importante la lettera di G. alla b. Elisabetta di Francia: cf. DE POORTER in *Revue d'Ascet. et de Mystique*, 1931, p. 116-127. Compose inoltre numerosi *Sermones* (4 raccolte edite). Il LONGPRÉ (ed. cit., prefaz., p. XXV-XXVI) gli attribuisce anche la *Pharetra*, già attribuita a S. Bonaventura, e A. SROJIC il *De scandalis Ecclesiae* scritto riformista, diretto al II concilio di Lione ed in *Archiv. Franc. Hist.*, XXIV (1931) p. 33-62.

BIBL. — Oltre alle opere sopra citate, cf. BAUDRY in *Revue d'Hist. Francisc.*, V (1923) 21-61. — LAJARD in *Hist. littér. de la France*, XIX (1898) 138-142. — L. OLIGER in *Lex. für Theol. und*



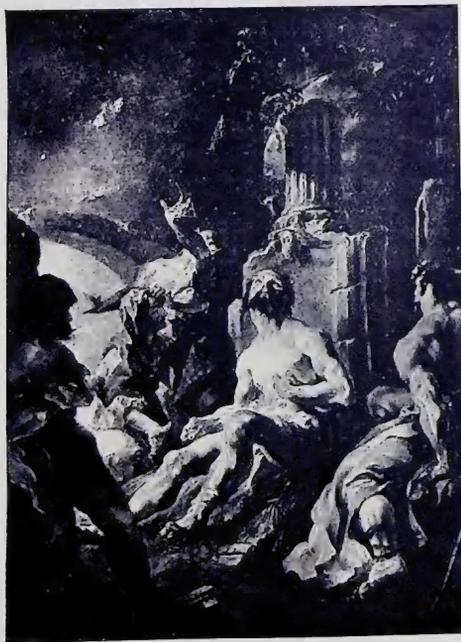
Giotto: Le sventure di Giubba — Affresco del Camposanto di Pisa — (Fot. Alinari).



Salvatore Rosa: Giobbe e gli amici - Galleria degli Uffizi - Firenze
(Fot. Alinari).



Alberto Durer: Giobbe e sua moglie - Istituto Stadel - Francoforte (Fot. Braun e C. Parigi).



Giovanni Lys: Giobbe e gli amici - Berlino (Fot. Alinari).



Murillo: Giobbe - Pinacoteca, Parma
(Fot. Alinari).

Kirche, IV, col. 496 s. — S. DIRKS, *Hist. littéraire et bibliographique des Freres Mineurs de l'Observance de S. Fr. en Belgique*, t. X, Anvers 1885. — M. GRABMANN, *Storia della Theol. cattol.* Mil. 1939, p. 100 e 444. — DE WULF, *Storia della fil. medioev.*, II, Fir. 1945, p. 202-203 e 228.

GILBERTO Crispino († 1117), abate di Westminster (c. 1084). Fu stato nel celebre convento di Bec, fondato da suo nonno, dove aveva avuto per maestri Erluino, Lanfranco, Anselmo.

Lasciò: *Disputatio Judaica cum christiano de fide christiana*, ad Anselmo di Canterbury (PL 159, 1005-36); *Vita* di S. Erluino, abate di Bec (PL 159, 695-714); altre opere, tra cui un *Commentarius in Esaiam et Jeremiam; Homiliae in Canticum Canticoorum. La Disputatio Ecclesiae et Synagoga*, auctore Gillicberto (in MARTENE-DURAND, *Thesaurus novus anecdot.*, V, Parigi 1717, col. 1497-1506) sembra appartenere a un altro Gilberto. — FABRICIUS, *Biblioth. Lat.*, III (Patavii 1754) p. 76. — M. GRABMANN in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, IV, col. 79 s.

GILBERTO il Grande, Cisterciense, inglese († 1289). Di suoi commenti ai Salmi e ad altri libri della S. Scrittura (cf. ZIEGELBAUER, *Hist. lit. O. S. B.*, XIII, 381-385), è messa in dubbio l'autenticità.

GILDA il Sapiente, monaco bretone di Gran Bretagna, sembra nato nel 493 quando i Bretoni vinsero i Sassoni al monte Balon (Bannesdown), onde forse fu detto anche Badonico (cf. *De excidio*, I, 20; PL 69, 347). Fu discepolo di S. Ilut e monaco a Bangor. Ebbe vasta cultura sacra e profana. Predicò in patria contro eretici e pagani. Passò in Ibernia per restaurarvi la fede e la vita cristiana, che peraltro non era stata « completamente abbandonata » come vuole il biografo di G.; coi santi compagni David e Cadoc, vi introdusse una nuova liturgia della Messa. Visitò in pellegrinaggio Roma e Ravenna. Passato nell'Armorica, vi fondò presso Vannes il monastero di Ruis. Morì verso il 570. Festa 29 gennaio.

Verso il 540 scrisse il *De excidio et conquestu Britanniae ac felibili castigatione in reges, principes et sacerdotes* (POLIDORO VIRGILIO, Londra 1525; H. PÉRIE-J. SHARPE, *Mon. Hist. Britannica*, Londra 1848; PL 69, 329-392, da GALLANDI, *Bibl. eccl. patr.*, XI, Ven. 1778, 189-220; TH. MOMMSEN, *Mon. Germ. Hist., Auct. antiquiss.*, XIII, *Chronica min.*, 3, Berlino 1898), in 3 libri, dove G., il Geremia bretone, piange la desolazione della Chiesa bretone e della Britannia invasa dai Sassoni, addossandone la responsabilità, con esagerazioni più degne di un libellista che di uno storico, ai principi, al popolo, al clero secolare, risparmiando soltanto i monaci. A G. si attribuiscono altre opere: *Libor de paenitentia* (presso MOMMSEN, l. c.), *Oratio pro itinere et navigationis prosperitate* (tra le opere di Alcuino, PL 101, 607), una preghiera ritmica detta *Lorica* (presso Ct. BLUME, *Analecta hymnica mediaevi*, 51, Lipsia 1908, 358-364), *Epistularum Gildae deperditarum fragmenta* (presso MOMMSEN, l. c.).

G. è citato con onore in un'antica collezione canonica britannica, da S. COLOMBANO (*Ep* I, 4; PL 80, 262), da S. BEDA (*Hist. Eccl.*, I, 22; PL 95, 52), da ALCUINO, ecc. È a dire che l'identità di G. il Sapiente con G. Badonico, G. di Ruis, G. Albanese, ammessa senz'altro da SMITH (note alla *Hist. Eccl.*, di Beda, I, 22) e che anche noi ab-

biamo supposta sulla traccia del biografo di G., ci sembra ancora un problema aperto.

Bibl. — Tre *Vite*, di cui la più autorevole e la più antica, di un anonimo (Vitale) monaco di Ruis del sec. XI, edita da JOAN. A BOSCO (Lugduni 1605), in Acta SS. Jan. II (Ven. 1734) die 29, p. 952-67, in Acta SS. O. S. B., I (Ven. 1733) 129-142, in MOMMSEN, l. c. — A. ASCOMBE, *S. Gildas of Ruis and the Irish Royal Chronology of the VI Century*, London 1893. — A. DE LA BORDERIE, *L'historien et le prophète des Bretons*, Paris 1883. — J. FONSAGRIVES, *S. Gildas de Ruis et la société bret. au VI siècle*, Paris 1908. — J. LOTI in *Rev. Celtique* 47 (1929) 1-15. — BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, V (1932) p. 339-401. — C. E. STEVENS, *Gildas sapiens*, in *English historical Review* 56 (1941) 353-73.

GILGAMESH. Eroe che dà il nome al più grande poema che ci resti dell'antica letteratura babilonese. Nella tavola XI di questo poema si ha un racconto del diluvio che si suole raffrontare col racconto biblico: v. BABILONIA e BIBBIA.

GILL Eric (1882-1940). Scultore inglese, grande incisore, pensatore ardito e scrittore geniale. Nato da un pastore evangelico, sitibondo di verità e di giustizia, si convertì al cattolicesimo e ne divenne ardente apostolo anche con gli scritti. Esegui parecchie « Via Crucis », le prime per la cattedrale di Westminster. — L'OSSERVATORE ROM., 28-2-1942.

GILLET Martino Stanislao, O. P., n. a Louppy-sur-Loison (La Mouse) il 14-XII-1875. Domenicano ad Amiens (1897), studiò a Flavigny (1898-901), Gand (1902), Friburgo (1903-5). Insegnò a Loranio (1905-9), Saulchoir (1909-14, 1919-21) e all'Istituto cattolico di Parigi (1921-27). Maestro in teologia dal 1923. Direttore della *Revue des Jeunes* (1926), provinciale dei Domenicani di Francia (1927-29) e infine maestro generale dell'Ordine dal 21-IX 1929 al 1946; creato da Pio XII arcivescovo titolare di Nicea (1946). Applaudito conferenziere e scrittore forbito, si è occupato specialmente del problema sociale morale pedagogico. Moltissime le sue pubblicazioni, anche in versione italiana. — ANALECTA O. P., 19 (1929-30) 283-88. — MEMORIE DOMINICANE (1911) 216-17; (1914) 310, 378; (1929) 350-51. — BIBLIOGRAPHIE du Rép.^{me} P. Gillet, Juvisy 1934.

GILLOT Giacomo († 1619), n. a Langres, m. a Parigi, canonico della S. Chapelle di Parigi e decano del capitolo di Langres, avversario della Lega, uno dei principali autori della *Satira Menippea*, erudito, amico dei più dotti del tempo. Curò belle edizioni di *S. Ambrogio* (Parigi 1568, 3 voll.) e di *S. Ilario* (ivi 1572), raccolse sugli originali atti e documenti relativi al Conc. di Trento (*Actes du conc. de Tr. en 1562 et 1563*, ivi 1607; *Institutions et missives* dei re di Francia e dei loro ambasciatori, con altri documenti, ivi 1608, 1654, spesso riedito). Lasciò inoltre *Traité des droits et libertés de l'Eglise gallicane* (ivi 1609). — HURTER, *Nomenclator*, III (1907) col. 87 s. — E. HEURTEBIZE in *Dict. de Theol. cath.*, VI, col. 1371.

GILONE di Cluny o di Parigi o di Tuscolo (Frascati), Card. O. S. B. († c. 1142). Appartenne al clero di Parigi, poi fu monaco a Cluny. Callisto II lo creò cardinale vescovo di Tuscolo e legato papale in Oriente. Dopo la morte di Onorio II seguì, malgrado i consigli di Pietro il Venerabile, le parti dell'antipapa Analecto. Gli si attribuisce una Storia delle Crociate in versi (PL 155, 941-996). Scrisse

anche la vita di S. Ugo (PL 159, 999-918). Altri distinguono due omonimi autori delle due opere accennate. — PL 173, 1385-86: « Notitia » da *Hist. lit. de la France*, t. XII. — P. DAVID, *Gilon de Toucy... et sa légation en Pologne* (1123-24), in *Studia* offerti al prof. Stan. Kutrzeba, Cracovia 1938, t. II, p. 117-138.

GILONE di Reims, O. S. B. (sec. XIII). Monaco di S. Denis e storico, le cui opere sono perdute. — H. BROSTEN, *Gilo von Reims, eine verlorene Quelle für Ludwigs des Heiligen Geschichte*, in *Neues Archiv des Gesellschaft für Altddeutsche Gesch.*, 4 (1879) 483-486.

GILONE di Tuscolo. v. G. DI CLUNY.

GILSON Stefano, n. a Parigi il 13-VI-1884, professore di storia della filosofia all'università di Lilla (1913), poi di Strasburgo (1919) e infine della Sorbona (dal 1921), dottore « ad honorem » di parecchie università, membro e direttore di molti istituti scientifici, fondatore dell'*Institute of medieval studies* di Toronto e degli *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge* di Parigi: filosofo tra i più benemeriti del pensiero cristiano contemporaneo, sul quale esercitò profonda, feconda e benefica influenza col suo insegnamento, coi suoi magistrali studi di filosofia medievale. Studiando le fonti di Cartesio nella tesi di laurea, si spinse nel cuore del medioevo, rivalutando il pensiero cristiano di quell'età che troppo leggermente si amava considerare come uno spazio selvaggio, tenebroso e vuoto: egli trasformava così l'insegnamento superiore della filosofia, restituendo alla speculazione medievale la dignità e il posto che le spetta nella storia del pensiero mondiale.

E scopriva che non uno solo ma parecchi erano i sistemi ortodossi fioriti nel trionfo speculativo del medioevo: che le posizioni comuni a questi sistemi dei grandi maestri, da S. Agostino a S. Tommaso, a S. Bernardo, a S. Bonaventura, formavano un sistema di **FILOSOFIA CRISTIANA** (v.) la cui esistenza egli difese in celebri controversie e in quel suo mirabile capolavoro che è *L'esprit de la philosophie médiévale*.

Con che egli influiva anche sugli studi ecclesiastici, immettendo in essi il gusto e il senso della storia: come si vede negli *Archives* citati diretti da lui e da P. Théry O. P.

Fece scuola suscitando molti discepoli di gran valore come Maur. de Gandillae, Eur. Gouhier, Paolo Vignaux, Amato Forest.

Si può rimpiangere che egli abbia orientato le menti più verso la storia della filosofia che non verso la speculazione costruttiva.

Opere principali, a tacere gli innumerevoli articoli: *La liberté chez Descartes et la théologie* e *Index scolastico-cartésien* (Paris 1913, 2 voll.), *La philosophie au moyen-âge* (ivi 1922, 2 voll.), *Le thomisme, introduction au système de S. Thomas d'A.* (Strasburgo 1920, Paris 1927³ molto accresciuta), *La philosophie de S. Bonaventura* (Paris 1924), *Introduction à l'étude de S. Augustin* (ivi 1929), *La théologie mystique de S. Bernard* (ivi 1936), *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* (ivi 1939).

GINANNI o **Ginnani** Pietro Paolo, O. S. B. († dopo 1732). Benedettino cassinese di S. Vitale a Ravenna, ove era nato da nobile famiglia. Filosofo e storico, lasciò tesi sul softe, pubblicò la collezione dei letterati ravennati, la storia della

Canonica Portuense, e, con note storiche, la « Palinodia » di Fr. Michele da Cesena (v.), che trovò manoscritta. — M. ARMELINI, *Bibliotheca Benedictino-Casinae.*, II, 131-133. — ZIEGELBAUER, *Hist. lit. O. S. B.*, IV, 302, 383, 397, 674.

GINHAC Paolo, S. J., Servo di Dio (1824-1895), n. al Mazel presso Serrette; m. a Castres. Gesuita dal 1843, fu applicato alla direzione spirituale nelle case di formazione del suo Ordine, e rimase in quest'ufficio tutta la vita. Padre spirituale a Vals (1852), maestro dei novizi a Tolosa (1855-68), fu di grande aiuto alla ven. MARIA TERESA (v.) di Soubirac e alla ven. MARIA DI GEST (v.): istruttore della 3^a probazione prima a Castres (1858-77), dove fu in stretti rapporti col generale de Souis, poi a Paray-le Monial (1877-90) e infine a Mourvilles e Castres (1890-95) Uomo di eccezionale mortificazione e austerità, ma profondamente paterno con i suoi discepoli, ebbe il dono della preghiera e un fervore acceso per la gloria di Dio, che gli assicurò la riputazione di eminente direttore di spirito. È introdotta la sua causa di beatificazione. — A. CALVET, *Il p. Paolo Ginhac*, Roma 1910. — A. VASSAL, *Le Père Ginhac. Les lettres de direction, in Vie Spirituelle* 18 (1928) 452-81.

GINNASTICA. v. **EDUCAZIONE FISICA**.

GINOULHIAC Giacomo Maria Achille (1833-1875), n. e m. a Montpellier, prete nel 1833, professore, nel patrio seminario, di filosofia (1839) e di dogmatica (1833), canonico onorario (1833), vicario generale di Aix (1839), vescovo di Grenoble (consacrato 1-5-1853), arcivescovo di Lione (1870), uno dei più eminenti prelati francesi del sec. XIX per dottrina, zelo e sensibilità ai bisogni del tempo. Difese la realtà delle apparizioni della Vergine a La Salette a Grenoble ristabili la liturgia romana (1869) e fondò la *Semaine religieuse* (1868). Riformò la disciplina ecclesiastica con saggi Statuti sinodali per Grenoble (1864) o Lione (1874). Partecipò attivamente al conc. Vaticano, opponendosi alla definizione e dell'infallibilità pontificia, che peraltro accettò di pievo e sincero cuore quando fu definita. Opere principali: *Histoire du dogme cathol. pendant les trois premiers siècles* (Paris 1852, 2 voll.; aumentata, ivi 1836, 3 voll.), opera eccellente ma incompiuta; *Les Épîtres pastorales* (Grenoble 1864), riflessioni dogmatiche e morali sulle epistole paoline a Timoteo e a Tito; *Le sermon sur la montagne* (Lyon 1872); postumo *Les origines du Christianisme* (Paris 1878, 2 voll.). — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1520 s. — E. MANGEX in *Diet. de Théol. cath.*, VI, col. 1371-73.

GINZEL Giuseppe Agostino (1804-1873), di Raichenberg in Boemia, professore nel seminario di Leitmeritz, canonico, difensore del vincolo, notaio vescovile, benemerito della scienza ecclesiastica per i suoi dotti scritti, tra cui *Handbuch des neuesten in Oesterreich geltenden Kirchenrechts* (Vienna 1857-1862, 2 voll.), *Geschichte der Kirche* (ivi 1842, 2 voll., incompiuta), *Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method* (Leitmeritz 1857). Senonché negli ultimi anni avversò i decreti del conc. Vaticano con scritti anonimi o pseudonimi; *Die theolog. Studien in Oesterreich und ihre Reform* sono all'Indice (decr. 3) 4-1873. — HURTER, *Nomenclator*, V-2 (1913) col. 1767.

GIOAB (Joab). Figlio di Sarvia, sorella di David (1 Par II 16), fedele comandante dell'esercito regio,

benchè superbo e feroce nell'esplicazione del suo ufficio. Già all'inizio del regno di David lo troviamo ai suoi fianchi (II Re II 13 ss); per primo espugnò il forte dei Gebusai a Gerusalemme, pose in fuga Siri e Ammoniti (II Re X 7 ss), sacrificò Uria (ivi XI 14 ss) nell'assedio di Rabba, ove lasciò la gloria dell'ingresso al re David (ivi XII 26 ss); si oppose prudentemente al regio disegno di un censimento, benchè poi per realizzarlo si sia applicato per oltre nove mesi (ivi XXIV). Tra gli atti di ferocia si devono contare tre omicidi, rispettivamente contro ABNER (v.), ASSALONNE (v.) e Amasa (ivi XX 1 ss) che gli era stato sostituito nella carica militare (ivi XIX 13), il primo e il terzo aggravati da dolo. Per tali delitti Davide prima di morire comandò a Salomone di uccidere G. e ciò avvenne per opera di Banaia, mentre quello s'era per salvezza inutilmente aggrappato al corno dell'altare (III Re II 29-35).

GIOACHIM (Joachim), re di Giuda (608-598 a. C.), figlio di Grosia (v.) e fratello di JOACAZ (v.), IV Re XXIII 33 ss, XXIV, II Par XXXVI 5-8, Ger XXII 13-19, XXVI 20-23, lo presentano tiranno crudele, superbo, violento, eletto per opera della fazione gerosolimitana favorevole a Necho re d'Egitto e perciò politicamente contrario al governo babilonese Nabucodonosor, nella sua spedizione contro l'Egitto e la Siria, prese nel 606 a. C. Gerusalemme deportandone molti nobili tra cui Daniele (Dan I 1). Gerusalemme rese il tributo per tre anni (605-603), ma poi nuovamente si ribellò a Nabucodonosor che diede l'incarico ai Caldei, Aramei, Ammoniti, Moabiti di eseguire una spedizione predatoria in Giuda; dopo 5 anni (598 a. C.) G. o spontaneamente o per volere del popolo si consegnò al monarca babilonese che assediava Gerusalemme, fu fatto prigioniero, ma poco dopo morì e fu lasciato insepolto secondo la profezia di Ger. XXII 19: «avrà la sepoltura di un asino!».

GIOACHIMITI. v. GIOACHINO DA FIORE.

GIOACHIN (Joachin), figlio di GIOACHIM (v.), eletto re di Giuda (598-7) a 18 anni. Rimase al potere per soli tre mesi, dopo i quali si consegnò con sua madre e tutta la famiglia a Nabucodonosor che assediava Gerusalemme. Spogliata la città dei tesori del Tempio e del re, G. con la famiglia, i principi, i possessori di campi, gli industriali e il profeta EZECHIELE (v.) furono deportati nel 597 a. C. a Babilonia presso il fiume Kebar (= Canale *Kabaru* presso Nippur). G. rimase in carcere sino al marzo del 561, quando dal nuovo re Evil-Merodach fu liberato e poté partecipare alla mensa regia. IV Re XXIV 8-17; II Paral. XXXVI 9-10; Ger. XXII 24-30 (Vg. «Iechonias»).

GIOACHINO ed ANNA. Nomi dei santi genitori di MARIA SS. (v.) secondo la testimonianza del *Protoevangelo di Giacomo* (v. APOCRIFI IV, A, 5): informazione che venne accolta nella tradizione e nel culto. Nè è da escludersi che essa possa derivare da una fonte autentica indipendente dal *Protoevangelo*. La stessa tradizione afferma che la nascita di Maria fu ottenuta dalle ardenti preghiere di G. ed A. già avanzati in età. Fin dal IV sec. sorse a Gerusalemme una basilica sul luogo della casa dei SS. G. ed A. per ricordare la nascita di Maria. Secondo una tradizione del sec. XII la cripta della basilica conterrebbe le tombe dei santi genitori. Ma una tomba in casa o nelle sue vicinanze sarebbe stata contraria alla prescrizione della

Legge (Num XIX 11-16). Per cui è più attendibile — per quanto non certa — un'altra tradizione del sec. XV che mostrava le tombe nella chiesa del sepolcro della Madonna al Getsemani.

I Greci (cf. H. DELEHAYE, *Sinaxarium Eccl. Constantinop.*, 1902, p. 29, 1) celebrano la festa dei SS. G. ed A. il 9 settembre, che segue alla festa della natività di Maria, e li onorano col titolo di «santi e giusti avi di Dio, Θεογονητοί». Nel Martirologio Romano le due feste ricorrono rispettivamente il 16 ag. e il 26 luglio con rito doppio di II classe.

GIOACHINO da Fiore (B.). 1) Vita. Cisterciense, n. a Celico in Calabria poco dopo il 1130, m. a Fiore nel marzo 1202. Figlio di gente di campagna, trascorse la giovinezza peregrinando ai Luoghi Santi e nei deserti della Tebaide. Là forse nacque la sua vocazione religiosa. Infatti, tornato in patria, vestì l'abito cisterciense a Sambucina. Più tardi lo troviamo a Corazzo, dove divenne abate nel 1177. Un lustro più tardi s'incontra a Veroli con Lucio III, e, secondo i suoi primi biografi, nel 1186 avrebbe avuto da Urbano III e nel 1188 da Clemente III l'incoraggiamento a proseguire i suoi studi sulla S. Scrittura. La badia di CASAMARI (v.) l'ospitò per vari anni; ma nel 1191 G. l'abbandonò per ritirarsi a Pietralata e quindi sulla Sila per fondarvi un chiostro che corrispondeva appieno al suo ideale d'austerità e di contemplazione. E così sorse S. Giovanni in Fiore, riconosciuto e dotato dall'imperatore Enrico VI ed approvato da Celestino III nel 1196. Questo asceterio fu la culla di una Congregazione monastica, che durò ancora qualche secolo: v. appresso FLORENSI.

2) Opere. Omettiamo di ricordare le perdute, le dubbie, le apocriefe, per le quali v. BRUL. Certamente autentiche sono: 1) *Concordia V. et N. Testamenti*; 2) *Expositio in Apocalypsim*; 3) *Psalterium decem chordarum*; 4) *Tractatus super quatuor Evangelia*; 5) *De articulis Fidei*; 6) *Adversus Judaeos*. I primi tre scritti furono pubblicati a Venezia nel 1519 e 1527, poi non furono più editi; il GRUNDMANN ne sta preparando l'edizione critica sotto il patrocinio dell'Institut für Kultur und Universalgeschichte di Lipsia. Gli ultimi tre non furono mai pubblicati fino ai nostri giorni, in cui l'Istituto Storico Italiano, ne ha affidato la stampa al BUONAIUTI. Sono comparsi il *Tractatus super quatuor Evangelia*, Roma 1930, e il *De articulis Fidei*, Roma 1936. L. TONDELLI ha pubblicato (Torino 1940) in 2 lussuosi volumi da un codice miniato del Seminario di Reggio Emilia il *Libro delle Figure* di G., opera di molteplice interesse: paleografico artistico, dottrinale, letterario (influssi su Dante? cf. Parad. XII, 139-141).

3) La Dottrina di G. è a sfondo mistico apocalittico. In lui il domma è in funzione dell'etica e scopo principale dai numerosi suoi scritti non è tanto l'esposizione teoretica della teologia, quanto piuttosto l'adattamento della dottrina rivelata alle sue concezioni sulla divina economia della Redenzione. La storia umana da G. è vista con una «filosofia» particolare. Appassionato lettore della Bibbia, egli scorge nella storia non due epoche (quella del Vecchio e quella del N. Testamento) ma tre. La pienezza dei tempi non è venuta con Cristo, ma si deve avere coll'avvento dello Spirito

Santo. Come il Vecchio Testamento è stato « tipo » del Nuovo, così il Nuovo è « tipo » dell'ultimo e definitivo stadio della Redenzione. I messaggeri di questo terzo periodo saranno i contemplativi i quali predicheranno « l'Evangelo Eterno » (Apoc. XIV 6), ossia una nuova mistica intelligenza dei due testamenti; soprattutto per loro mezzo la Chiesa raggiungerà tutta la sua perfezione: « Chiesa Spirituale ». Quando comincerà quest'era?

La risposta di G. su questo punto non è coerente e non insiste su dati cronologicamente costanti: alle volte l'era novella sembrerebbe imminente o già iniziata, alle volte invece fa supporre per il suo inizio un indeterminato spazio di tempo. La datazione oscilla tra gli anni 1200 e 1260.

In quest'ultimo anno G. era morto da più di 50 anni, ma le sue elucubrazioni erano più vive che mai: esse trovarono facile ascolto specialmente presso gli SPIRITUALI (v.). Per il gioachimita GERARDO da Borgo S. Donnino (v.), il « *Vangelo eterno* » era costituito dalle opere stesse di G., ma a ciò l'Abbate fiorense non aveva neanche pensato. Neppure pensò di separarsi dalla Chiesa Romana e dal Papa: a cui sottopose il giudizio delle sue opere (Denz. B., n. 433). Queste, a vero dire, non sono immuni da errori (come qualche apologeta ha preteso) e da espressioni poco ortodosse.

Nell'opuscolo *de Unitate Trinitatis*, ora perduto, diretto contro Pietro Lombardo, G. rinnova il TRINITISMO (v.), affermando fra le Persone Divine una semplice unità collettiva. L'opuscolo fu condannato da Innocenzo III nel concilio Lateranense IV (1215), attestandosi però l'ortodossia intenzionale dell'Abate e dichiarandosi che la condanna non implicava minimamente l'istituzione fiorense (Denz. B., n. 433). L'ortodossia formale di G. e gli elogi per i Florensi ebbero la conferma di Onorio III: cf. ACTA SS. *Maji VI* (Ven. 1739) die 29, p. 455. Da secoli ormai il popolo venera G. come « beato »: *ib.* p. 440-442.

4) Florensi, Monaci della congregazione fondata dal B. Gioacchino sui monti della Sila. Essa fu piuttosto di tipo cisterciense, specialmente per quanto riguarda il regime delle *filiazioni*, delle visite ai monasteri e l'organizzazione economico-agraria. Protetti dai papi Onorio III, Gregorio IX, Alessandro IV e dall'imperatore Federico II, si diffusero nella Calabria, nel Napoletano, nel Lazio, nella Toscana, spesso sostituendo, in antichi monasteri i Benedettini o i Cisterciensi. Come s'è visto, Innocenzo III e Onorio III difesero l'Ordine fiorense da sospetti di eterodossia.

La congregazione fiorì per poco (fra gli anni 1189-1261). I monasteri — una quarantina — cessarono o per mancanza di monaci o per soppressione o per incorporazione. Nel 1570 gli ultimi monaci di S. Giovanni in Fiore, col consenso di S. Pio V si riunirono all'Ordine cisterciense. — F. CARAFA, *Il monastero fiorense di S. Maria della Gloria... con una introd. sui monaci Florensi e i loro monasteri*, Roma 1940.

5) Gioachimiti o Gioachinitis, si dissero quelli che nel loro tenor di vita o nelle loro dottrine si ricollegavano più o meno legittimamente a Gioacchino da Fiore. Ve ne furon soprattutto tra gli SPIRITUALI (v.) e i FRATICELLI (v.). Grande importanza per la diffusione del gioachimismo ebbe l'*Introdicatorius in Evangelium Aeternum* di GERARDO

da Bordo S. Donnino (v.), che altri attribuirono a GIOVANNI da Parma (v.). Gli errori, che la commissione cardinalizia istituita ad Anagni nel 1255 addebitò a Gioacchino da Fiore, eran piuttosto quelli dei discepoli che si coprirono col suo nome: cf. *Civiltà Catt.*, 92 (1941-411) 49-51. Per un rinfresco degli errori dei discepoli sulle opere del maestro, si spiega anche la condanna degli scritti di G. nel sinodo di Arles c. 1263. Certo l'idea schiettamente gioachimita di un rinnovamento spirituale si ritrova in molti dei movimenti religiosi del medioevo.

BIBL. — È ricchissima. Per gli studi di GRUNDMANN, BUONALUTI, H. BETT, ANICHOPOF, LA PIANA, si veda ENC. IT., XVII, 149 a. Per quelli di FOURNIER, DENIFLE, BENZ, ed altri, cf. BIHLMEYER in *Lex. für Theol. und Kirche*, V, col. 450 Aggiungiamo: F. FÖRSTER, *Neuere studi su G. da F.*, in *Ric. Relig.*, 8 (1932) 40-50; ID., *Neuere studi su G. da F. Il problema della influenza*, in *Nuova Riv. Stor.*, 16 (1932) 609-19. — L. TONDELLI, *Nuove prove della genuinità del Libro delle Figure*, in *Scuola Catt.*, 70 (1942) 148-168. — FÖRSTER, *Tonelli, Ancora sul Libro delle Figure di G. da F.*, in *Scuola Catt.*, 71 (1943) 185-196. — E. FRANCESCHINI, *Il codice Padovano Antoniano, XIV 322, e il testo dei Tractatus super quatuor Evangelia*, in *Aevum* 9 (1935) 481-492. — J. CH. HUCK, *Joachim v. Floris u. die joachimitische Literatur*, Freiburg i. B. 1938. — A. MESSINI, *Profetismo e profecia... d'ispirazione gioachimita francescana nei sec. XIII-XV*, Roma 1939. — F. FÖRSTER, *G. da F. e il Gioachimismo antico e moderno*, Padova 1942. — G. MANACORDA, *Poesia e Contemplazione*, Firenze 1947. — G. BONDATTI, *Gioachimismo e Francescanesimo nel Duecento*, Assisi 1924. — G. ARGENTER, *Joachim de F. L'Evangelie éternel* (prima vers. franc.). Paris 1928, 2 voll. — C. OTTAVIANO, *Joachimi abb. Liber contra Lombardum*, Roma 1934.

Bibl. speciale su questioni particolari, trattate anche in varie opere già citate. Sulla condanna di G. fatta dalla S. Sede, si veda C. OTTAVIANO in *Sophia* 3 (1935) 476-82, e TONDELLI in *Scuola Catt.*, 71 (1943) 126-131. — Sulla santità di G. e sul culto cf. ACTA SS., l. c.; ZIMMERMANN, *Kalender Bened.*, II, p. 243-45; Bibl. p. 246-47. — Per i precursori (specialmente « apocalittici ») di G. cf. A. DEMPFF, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters u. der politischen Renaissance*, München 1929; W. KAMLAH, *Apokalypse und Geschichtstheologie. Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor J. v. F.*, Berlin 1935. — Per la storia del movimento spirituale da G. alla condanna di OLIVI, v. si veda E. BANZ, *Ecclesia Spiritualis*, Stuttgart 1934: ma si vedano le recensioni del GRUNDMANN in *Hist. Zeitschr.*, 154 (1933) 128-134; e del BIBL in *Arch. Francisc. Hist.*, 29 (1936) 128-51. — Sulle opere inedite di G. si veda TONDELLI in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* XII (1942) fasc. I.

GIOANNETTI Andrea, Gard. (1722-1800), n. e m. a Bologna. Entrato fra i camaldolesi a Ravenna, e finiti gli studi a Roma, fu professore di teologia nel monastero di Bertinoro, abate (1763) del monastero di Classe (presso Ravenna), dove il suo zelo illuminato fu benedizione e salvezza per i monaci e per la popolazione, cui prodigò la sua parola e distribuì larghi soccorsi specialmente durante l'epidemia del 1766. Trasferito a Roma come abate di S. Gregorio al Celio, Pio VI, che lo amava e ammirava, lo fece vescovo titolare di Imeria e am-

ministratore della dioc. di Bologna (1776), poi arcivescovo di Bologna e cardinale (23-6-1777). Anche qui dispiegò magnifico zelo, istruendo il suo popolo (le 18 lettere pastorali, Bologna 1784, sono un sostanzioso corso di religione), difendendo la Chiesa contro il GIUSEPPINISMO (v.), TAMBURINI (v.), EYBEL (v.), Scip. de Ricci (v.) e lo scismatico Sinodo di Pistoia, al quale oppose un sinodo diocesano nel 1788. Saggezza e clemenza dimostrò nella tragica sedizione giacobina di L. Zamboni e di G. B. De Rolandis (1794). Dopo la Costituzione Civ. del Clero, accolse gli esuli preti e religiosi francesi. Quando Napoleone entrò in Bologna (19-6-1796), con lui accordò una conciliazione fra democrazia e cattolicesimo e negoziò l'armistizio di Bologna (23-6-1796) che preparava il trattato di Tolentino e il concordato del 1801.

Ispirò l'omelia democratica del Natale 1797 al vesc. di Imola Barn. Chiaromonte (poi Pio VII) e fu sua guida durante il sacco di Lugo. Salvò il card. di Ferrara Mattei, ribelle a Napoleone nei giorni d'Arcole. Difese la Chiesa contro gli eccessi democratici del Senato civico repubblicano, e del nipote giacobino conte Gius. G., consollò Pio VI nel viaggio d'esilio (1799). Fu paciere fra patrioti repubblicani e reazionari durante la reazione austro-russa del 1799. A Venezia al conclave che innalzò Pio VII, fu proposto alla tiara. — HURTER, *Nomenclator*, V-1 (1912) col. 327 s. — ÉDOUARD D'ALENÇON in *Dict. de Théol. cath.*, VI, col. 1373 s. — D. G. FORNASINI, *Sette secoli di storia della nob. Famiglia dei G.*, Bologna 1936. — GIOV. GIOANNETTI, *Tratti storici e personaggi illustri della Famiglia G.*, ivi 1934. — Id., *Le opere dei G.*, ivi 1936. — Id. in *Enciclopedia nobiliare ital.*, nel *Libro d'oro della nobiltà ital.*, in *Rivista Araldica* (Roma, marzo 1946: *La nobiltà cittadina trasforma Bologna in centro democratico, 1796-1800*).

GIOAS (Joas). 1) Eletto all'età di 7 anni re di Giuda (836-797 a. C.). Scampato a stento ancor piccolo dalla strage dei suoi fratelli, durante la reggenza del sacerdote Joiad provvide alla riparazione del Tempio logorato da molto tempo e lasciato in disordine dalla regina ATALIA (v.); fu zelante, pur non eliminando i sacrifici sulle coline (*hamoth*). Morto il tutore, lasciò invece rifiorire il culto pagano giungendo ad uccidere il profeta Zaccaria figlio di Joiad mentre esortava il popolo nell'atrio del Tempio (II Par XXIV 22; Mt XXIII 25). Ne scontò subito la pena per opera dei Siri che, guidati da Hazael, nel 798 vinsero i Filistei, espugnarono Geth e si ritirarono da Gerusalemme solo dopo la consegna del tesoro regio e del Tempio. Fu ucciso per vendicare la morte di Zaccaria dai suoi stessi servi mentre riposava, venendo privato dalla sepoltura regia. III Re XII; II Par XXIV.

2) XIII re d'Israele (798-783 a. C.), scritto pure Ichoas, di cui parla IV Re XIII 10-25. Pur non ritraendosi dai peccati dei suoi padri, ebbe dal profeta ELISEO (v.) l'assicurazione di una parziale vittoria contro i Siri dominanti Israele. Infatti per tre volte vinse Benhadad III, re dei Siri dopo il 790 a. C., riacquistando le città della Cisiordania. Vinse pure il re Amasia di Giuda che condusse prigioniero a Gerusalemme, dove distrusse le mura per circa 200 m. e da dove trasportò in Samaria

ingente preda di vasi d'argento e d'oro, oltre a numerosi ostaggi (IV Re XIV 8-16; II Par XXV 17-24).

GIOBBE, protagonista del libro anonimo, che è una delle più ammirate bellezze della Bibbia ed anche della letteratura universale. Il libro nel canone ebr. si trova nel terzo gruppo detto dei *K'tabhim* o agiografi, dopo i Salmi e i Proverbi; nei codici dei Settanta e della Volgata si legge dopo i libri storici, per lo più prima dei Salmi.

Il protagonista è ricordato anche in Ez XIV 14-20 con Noè e Daniele, in Tob II 12, 15 e Giac V 11, come esempio di pazienza.

1. Analisi del libro. — Nel *prologo*, scritto in prosa (capi 1-11), G. viene presentato come un ricco possidente orientale della terra di Usa (regione incerta che da parecchi si cerca tra l'Hauran e il Basan), che viveva assai religiosamente ed aveva 7 figli e 3 figlie. Un giorno, Satana, l'avversario, lo accusa presso Jahvè di condurre una vita più per interesse materiale: lo mette alla prova e si vedrà. Così G. perde, in una rapida successione di calamità, possedimenti, servitù, figli, senza ribellarsi. L'avversario, deluso, ottiene che G. sia colpito da ulceri e da una malattia deformante che lo costringe a rifugiarsi fuori dell'abitato tra le ceneri dell'immondizie che vi si bruciavano. Nonostante le beffarde provocazioni della moglie, G. ancora non si ribella al volere di Jahvè. Tre amici vengono a fargli visita.

La parte centrale del libro, scritta in poesia e in forma drammatica (III-XXII 6), si può suddividere in tre sezioni.

A) Nella prima III-XXXI, dopo un monologo di G. che dà libero sfogo al suo dolore umano (III), prendono la parola a turno i tre amici Elifaz il Temanita, Baldad il Subita, Sofar il Nabamita, a ciascuno dei quali risponde il paziente.

Si distinguono così tre dispute. a) La prima (IV-XIV) verte sul problema se i mali vengano sempre a motivo dei peccati. In sostanza Elifaz dichiara a G.: sei punito, perché non hai vera pietà; i tuoi mali sono causati dai peccati; umiliati, pentiti, guarirai (IV-V). G. risponde: Le mie pene sono più gravi dei miei peccati: vi sarà un altro motivo dei miei dolori (VI-VII). Interviene Baldad: Dio è giusto, punisce i peccatori, premia i pententi: pentiti, sarai ristabilito (VIII). So che Dio è giusto; ma io non sono reo di gravi delitti, eppure sono colpito con gravi flagelli; non oso però contendere con Dio sapientissimo e potentissimo. Sono innocente, non so perché Dio mi colpisca; è un mistero; meglio morire (IX-X). Il terzo amico Sofar, di rincalzo: sei stolto e superbo; hai dei peccati occulti; è presunzione voler comprendere la perfezione divina; pentiti, ritornerai nella felicità che è negata agli empi (XI). G.: la vostra sapienza è stoltezza. La natura e la storia dimostrano che il giusto può essere deriso e infelice, mentre il malvagio può godere prosperità. Dio stesso mostrerà che voi mi accusate ingiustamente. Però: conviene forse a Dio contendere con un mortale? (XII-XIV). — b) Oggetto della seconda disputa (XV-XXI) è se l'empio sia sempre infelice. Elifaz riprende: sei stolto ed empio; osi contendere con Dio, ma nessuno è giusto innanzi a lui, tanto meno l'empio: Dio lo punirà per le sue colpe contro Lui e gli uomini, lo tratterà come un legno che stroncato disseccerà (XV). G. replica: voi siete consolatori ben molesti. Dio mi colpisce,

eppure sa che non c'è violenza nelle mie mani, che la mia preghiera è pura. Preferisco morire (XXV-XXVII). Baldad: fa senno, chò l'empio farà cattiva fine! (XVIII). G.: fino a quando mi affliggerete? Se fossoro veri i vostri principj dovrei dire che Dio è ingiusto con me. Pietà di me, amici miei! Eppure so che il mio protettore vive e mi renderà giustizia, condannando i miei accusatori (XIX). Sofar, commosso, insiste tuttavia sulla sua tesi: i cattivi hanno una sorte ben triste; sono puniti in questa vita, privati di posterità, condannati dal giudizio del cielo e della terra (XX). G.: certi empj stanno bene fino alla morte; anche se sono puniti nella loro posterità, che importa loro? Non conosciamo la misteriosa giustizia di Dio; ma le vostre accuse sono dimostrate false dai fatti. — (c) Nella *terza disputa* si alza il tono delle accuse e delle difese (XXII-XXXI). Elifaz proclama: siccome Dio non ha vantaggio personale dalla condotta buona o cattiva dell'uomo, se ti manda castighi è segno che sono meritati dai tuoi gravissimi peccati. Riconciliati dunque con Lui e avrai pace (XXII). G. vorrebbe contendere con Dio; ma Egli non si lascia vedere, anzi lo turba, per i suoi altissimi fini, mentre lascia impuniti i malvagi (XXII 1-XXIV 17) [Il brano XXIV 18-24 sembra spostato; dovrebbe inserirsi dopo XXVII 13]. Chi potrebbe accusare G. di neozogna (XXII 25)? Baldad descrive le grandezze di Dio in cielo, nel mondo, nell'inferno, nella creazione e nel governo dell'universo per concludere: come mai può essere giusto l'uomo presso Dio? (XXV 1-6; XXVI 5-14). La risposta di G. (XXVI 1-4) [che sembra incastrata nel discorso di Baldad] fa osservare ironicamente all'amico che pretende dare consiglio a Dio. [Se i vv. XXVI 5-14 sono pronunciati da G., confermano la descrizione della grandezza di Dio iniziata dall'amico]. G. che intende difendere fino all'estremo respiro la sua innocenza contro gli accusatori dichiara: dinanzi a Dio non sono io l'empio, bensì il mio nemico (XXVII 2-12). [In questa disputa manca la parlata di Sofar. Alcuni, con Dhorme, pensano che tale parlata, in seguito ad uno sconvolgimento del testo, sia andata a finire in XXVII 13-23, XXIV 18-24. Sofar descriverebbe la sorte dell'empio dinanzi a Dio, la maledizione, la morte, l'oblio, il castigo della sua superbia. I suoi figli periranno miseramente, le ricchezze invece goveranno al giusto, mentre l'empio sarà punito con la morte o condurrà una vita orrenda].

Il capo XXVIII contiene un *elogio della sapienza* che non ha rapporti sensibili col contesto. L'uomo può cavare tesori dalla terra, ma Dio solo possiede la sapienza e la indica agli uomini. Nei capi XXIX-XXXI seguono *lamenti di G.* sui motivi già noti: soffermo molto, eppure non sono colpevole, eppure Dio non vuole punire il giusto; non ho peccato neppure col desiderio: osservai la castità, la giustizia, la misericordia, la pietà verso Dio e il prossimo, schivai l'avarizia; non ho nulla di male da nascondere: vorrei porre sulle spalle o sul capo il libello dei miei accusatori per presentarlo a Dio, giusto giudice.

B) *Seconda sezione.* Interviene di sorpresa un giovane personaggio, prima non nominato, Eliu Buzita, che tiene quattro discorsi, preceduti da una introduzione in prosa (XXXII 1-6). Nel *primo discorso* (XXXII 8-XXXIII 33) Eliu rimprovera G. di aver voluto contendere con Dio. Tocca a

Dio istruire l'uomo sia coi sogni, sia coi dolori, sia coi suoi messaggeri, allo scopo di liberarlo dalla morte. Nel *secondo discorso* (XXXIV), rivolto agli amici (o ai sapienti testimoni della disputa), dichiara che G. ha peccato insinuando che Iddio è ingiusto. Nel *terzo discorso* (XXXV) osserva che Dio non ascolta i lamenti degli infelici che non lo invocano come Creatore e Signore di tutto. Nel *quarto discorso* da una soluzione più alta del problema: Dio è giusto con tutti, anche la tribolazione del giusto sarà mutata in gloria. Descrive poi la grandezza di Dio, invitando G. ad ammirarne la maestà nei fenomeni della natura (XXXVI-XXXVII).

C) *Terza sezione.* Segue a questo punto una *teofania*. Jahvè, apparso nel turbine, istituisce un'aspra requisitoria contro G.: che parte avesti tu nella creazione della terra, del mare, dell'aurora? sei forse penetrato nelle profondità dell'inferno? conosci forse le cause che determinano i grandi fenomeni celesti e terrestri? conosci forse a fondo il leone, il corvo, gli ibici, i cervi, il bufalo selvaggio, lo struzzo, il cavallo, l'avvoltoio, l'aquila? Rispondi! (XXXVIII 1-XXXIX 30). G. riconosce d'aver parlato con leggerezza (XL 3-5 ebr. = XXXIX 33-35 Volg.). In un secondo discorso Iddio sfida G. a contendere con lui sulla giustizia e la potenza: quindi gli descrive due animali imponenti quali il behemo o ippopotamo e il leviatan o cocodrillo (XL-XLI). G. riconosce la sua stoltezza e si pente (XLII 1-6).

Nell'*epilogo*, scritto in prosa (XLII 7-16), Dio rimprovera Elifaz e gli altri due amici per non avere parlato rettamente di Lui. Li invita ad offrire un sacrificio: G. pregherà per loro ed Egli si piacerà. Indi restituisce a G. il doppio dei suoi possessi, lo stesso numero di figli, lo fa vivere felice fino a 140 anni, così da vedere i suoi discendenti fino alla quarta generazione.

II. *Carattere letterario.* È un libro fondamentalmente didattico, ove si intrecciano diversi generi letterari: racconto, dramma, lirica, didascalia. Molti commentatori ritengono *storico* almeno il fondo del racconto: l'esistenza di G. e le principali sue vicende: felicità iniziale, prova, pazienza nel dolore, penitenza, restaurazione. Valida conferma di ciò sono le citazioni bibliche del protagonista già sopra notate e la tradizione. Il resto (il colloquio fra Dio e Satana; i discorsi redatti in forma poetica: i numeri, ecc.) è considerato come un *artificio poetico* o *drammatico* a scopo dottrinale. Tuttavia tra gli antichi Ebrei alcuni, ricordati dal Talmud babilonese e seguiti da Maimonide o da molti razionalisti moderni, negarono l'esistenza di G. Si sono cercati paralleli in uno scritto egiziano intitolato *Carne di uno stamno della vita*; ma le coincidenze sono scarse, perchè quel documento contiene solo lamenti e desideri di morte. Più chiari paralleli si riscontrano con il babilonese *Poema del giusto paziente* che tratta di un uomo giusto e pio, afflitto da molte disgrazie e poi liberato dal dio Marduk. Non sembra tuttavia si possa parlare di dipendenza letteraria.

La forma *drammatica* si annuncia già nel prologo, si nota nei discorsi e nell'impostazione generale; in alcuni discorsi, specialmente in quelli di Eliu e di Jahvè, risuonano alte tonalità *liriche* e brillano descrizioni pittoresche vivacissime. La *tenenza dottrinale* domina tutto il libro.

III. La dottrina. Come appare dall'analisi pressa, l'autore tratta in forma vivida, concreta, benché da un punto di vista universale, dell'eterna questione del dolore del giusto. G. è l'incarnazione tipica di innumerevoli creature umane che soffrono senza avere coscienza d'aver meritato con la propria condotta i mali da cui sono colpite.

I tre amici non li a rappresentaro le idee correnti presso gl'Israeliti (cf. ancora Luc XIII 2; Giov IX 2) sulla questione, fondate sul criterio di una retribuzione fissa, di una rigida equazione fra bontà di vita e felicità, fra peccato e sventure: chi fa bene trova bene, chi fa male trova male, in vita. G. soffre perchè è colpevole. Ma G. difende con tutto l'impegno la tesi opposta, facendo valere la realtà dei fatti: vi sono omipi che godono e giusti che soffrono in questa vita: soprattutto rivendica la propria innocenza, ripudiando, così, quel principio di una retribuzione quasi meccanica.

Un buon elemento di soluzione, sottovalutato da Dhorme, ma rimesso in luce da Denaefeld (*Revue Biblique*, 1931, p. 163 ss), è recato da Eliu: il dolore può servire da medicina, da mezzo di perfezione (XXXIII 19-30; XXXVI 8-19). La soluzione abbozzata da Eliu viene avvalorata dal senso generale dei discorsi di Jahvè: come nell'ordine fisico vi sono per l'uomo misteri insondabili, così ve ne son nell'ordine morale governato dalla Provvidenza. Per paradosale che sia il mistero del dolore del giusto, l'uomo non ha diritto di scrutarlo audacemente, tanto meno di ribellarsi alle altissime disposizioni del Creatore. Come a dire: nonostante tutte le contrarie apparenze, l'uomo deve credere che la Sapienza ha le sue buone ragioni per governare così gli uomini. Qui Dio si chiude nel suo mistero di Provvidenza; era riservato alla rivelazione cristiana fare maggior luce e recare ai sofferenti più grandi conforti: v. DOLORE.

È importante notare che la soluzione del problema è schiettamente « teologica »: dalla prima all'ultima toccata del libro Dio (il Dio unico; monoteismo) primeggia nella filosofia morale che vi si viene enucleando e l'ultima parola è ancora di Dio.

Manca una chiara e permanente prospettiva escatologica. Tuttavia qua e là sono indizi, che fanno pensare a una retribuzione ultramondana. La retribuzione in un'altra vita è almeno implicita nella fede in Dio (Giusto VIII 3; IX 14-2; X 13-15; XXXIV 17-19 e 23-28) ed è supposta nella dottrina dell'immortalità dell'anima (III 13-19; XIV 10-14, 18-22; XVII 13-16). In qualche passo sembra che G. attenda da Dio la proclamazione della sua innocenza dopo la morte, nel giudizio finale, con la risurrezione della carne. In questa luce trascendente intendono le patetiche espressioni di G. XIX 23-25 molti Padri latini con S. Girolamo e parecchi esegeti cattolici: Le Hir, Knabenbauer, Honthoin, Hetzenauer, Sales, Vaccari, Lagrange Ricciotti. Altri, con Ewald, Dillmann, Welte, pensano che G. attenda la visione spirituale di Dio nell'altra vita. Altri ancora, con Vetter, Peters, Dhorme, Ceuppens, Beel, credono che G. attenda la proclamazione della sua innocenza in questa vita, ed altri, col Crisostomo, e con Bickel, Hudal, Bigot, ecc., pensano che il paziente attenda la guarigione in questa vita.

Dottrine concomitanti. Iddio è chiamato coi nomi di Jahvè, Elohim, Shaddai, El, Eloah. Tutti

questi termini indicano l'unico Dio e ne esaltano gli attributi. Il libro suppone l'esistenza degli spiriti buoni e cattivi e accenna ai loro uffici. (16 ss; II 1 ss; IV 18; V 17 8 b?; XV 15; XXXIII 23; XXXVIII 7). Ricca è l'antropologia del libro di G. L'uomo è creatura di Dio e da lui riceve la vita (X 8-12; XII 10; XXXIII 4) e la morte (VI 8 ss; XXXIV 14-15); ed è notevole che, nonostante le esagerazioni del dolore che gli fanno maledire il giorno natale, G. non pensi neppure una volta al suicidio, tanto la vita e la morte sono nelle mani di Dio. L'uomo ha l'anima immortale e riceve da Dio a suo tempo la giusta retribuzione: il che, come si è visto, forma l'argomento centrale dell'opera.

IV. Origine e vicende del libro. C'è chi lo ritiene antichissimo, anteriore allo stesso Mosè, scritto dallo stesso G. sceicco non ebreo. Altri pensano all'epoca o alla persona di Mosè o di Salomone o di Geremia, oppure al tempo dei Persiani dopo l'esilio o perfino al tempo dei Greci, vedendovi l'influsso di Platone. Gli argomenti filologici, i paralleli biblici, gli indizi storici e psicologici, il grado di sviluppo della dottrina insegnata nell'opera fanno preferire a molti studiosi l'epoca tra il 599 e il 40) a C. Altri, con Cornely-Merk, Vaccari, Hoepfl, preferiscono anticipare di qualche secolo a motivo della lingua ancora ben sostenuta.

La composizione rivela una connessione logica fra prologo, colloqui di G. con i tre amici, i discorsi di Dio (XXXVIII-XXLI) e l'epilogo. L'elogio della sapienza (XXVIII), i discorsi di Eliu (XXXII-XXXVII) sembrerebbero fuori contesto. Si possono considerare come parti dello stesso autore inserite più tardi o come poemetti più recenti, ma pure divinamente ispirati.

La dipendenza da fonti estrabibliche, nonostante le accennate somiglianze con un carmo egiziano e con un babilonese, non è provata.

Il testo ebraico-massoretico, seguito dalla Volgata, ha subito diversi ritocchi, specialmente nella terza disputa ove la simmetria esigerebbe un discorso di Sofar e una risposta di G. (si veda l'analisi dei capi XXIV-XXXVII).

La versione greca dei LXX è priva di molti particolari che si leggono nel testo massoretico. Sommandoli si calcola che costituiscano un sesto del T. M. Probabilmente i LXX hanno ommesso i punti che non comprendevano bene.

L'autore, per quanto sconosciuto, si rivela come uno dei più grandi spiriti dell'umanità, capace di profonde introspezioni psicologiche e dotato di altissima sensibilità morale e di una cultura straordinaria per i suoi tempi nel campo dell'astronomia e delle scienze naturali. Non è davvero abusare di una grande parola il chiamarlo un genio.

Bibl. — Commentatori cattolici: S. GREGORIO M. in *PL* 75-76. — S. GIOVANNI CRIS. in *PG* 64, 505-556. — S. ALBERTO M.; S. TOMMASO; IOH. DE PINEDA, *Comm. in Job* libri 13, Coloniae Agripp. 1600-1605. — C. SANCHEZ, *Lugduni* 1625. — B. CORDERICUS, *Job. elucidatus* (in Migne, *Cursus S. Script.*, t. 13-14). — Tra i più recenti: J. KNABENBAUER, *Comm. in librum Job*, Parisiis 1880 (*Cursus S. Script.*). — E. KALT, *Das Buch Job übersetzt und erklärt*, Steyl 1924. — G. RICCIOTTI, *Il libro di G.*, Torino 1924. — M. SALES nella *S. Bibbia*, V. T., vol. IV, Torino 1926. — P. DORME, *Le livre de Job*, Paris 1926 (*Etudes Bibliques*). — N. PETERS, *Das Buch Job.*, Münster i. W. 1928.

P. SZCZYGIEL, *Das Buch Job*, Bonn 1931. — F. CRUPPENS, *De libro Job questiones selectae*, Romae 1932. — J. STEINMANN, *Job*, Paris 1946 (nella collana «Témoins de Dieu» n. VIII). — Per lo studio introduttivo servono i manuali di CORNELY, MERK, HOFFEL, PRADO, e gli articoli delle *Enciclopedie* e dei *Dizionari Teologici e Biblici*. — Tra gli acattolici si notano i commentari in tedesco di FRANZ DELITZSCH, Leipzig 1876; FRIEDR. DELITZSCH, Freib. i. Br. 1897; K. BUNDE, Göttingen 1913; E. KÖNIG, Gütersloh 1929; in inglese di S. R. DRIVER and G. B. GRAY, Edinburgh 1921.

GIOBBE Jasita o Melias (sec XIII), ieromonaco a Costantinopoli, contemporaneo di Michele Paleologo e di Giovanni Bekkos, autore di una inedita ma importante *Apologia* degli avversari dell'unione con Roma, perciò da Michele Paleologo perseguitato ed esiliato (1275). Morì qualche anno dopo. Gli si riconosce anche un trattato sui *Sette Sacramenti* (ed. nel 1715 da Crisanto di Gerusalemme), dove unifica Estrema Unzione e Penitenza e introduce invece nel settenario l'abito monastico. — S. PETRIDÈS in *Échos d'Orient* 15 (1912) 43-48. — L. PETIT in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1487-89. — M. JUCIE, *Theol. Dogm. Christianorum Orient.*, I (1926) p. 426; III (1930) passim.

GIOBERTI Vincenzo (1801-1852), filosofo, scrittore e uomo politico, n. a Torino, m. a Parigi, Ordinato sacerdote nel 1825, fu cappellano alla corte di Carlo Alberto. Ma per i suoi spiriti ardentemente liberali nel 1833 dovette emigrare all'estero. Dopo una breve permanenza a Parigi, si stabilì a Bruxelles (1834-1845): è questo il periodo più fecondo nella attività letteraria e speculativa del G.; ivi furono composte le sue opere principali, come la *Teoria del soprannaturale*, l'*Introduzione allo studio della filosofia*, il *Primato morale e civile degli italiani*, ecc.

Dopo un primo periodo di avvicinamento al repubblicanesimo del Mazzini (ma non appartenne mai alla « Giovine Italia »), il G. se ne allontanò e nel *Primato* auspicò una federazione di stati italiani con a capo il pontefice. L'idea federalistica, che costituiva la tesi del movimento neoguelfo, incontrò l'approvazione di Pio IX, che lesse con compiacimento il capolavoro giobertiano e per un primo tempo vi ispirò la sua azione.

Il carattere ardente, impetuoso, superbo, impedì al G. di apprezzare serenamente le critiche fatte da altri alle sue idee. Le sue dottrine filosofiche, ad ispirazione platonica, sboccate dal contatto coi suoi autori prediletti, S. Agostino, S. Bonaventura, Vico, Malebranche, Gerdil, e le sue intuizioni liberali gli procacciarono l'opposizione del Rosmini e di alcuni gesuiti. G. rispose furibondo: al primo con lo scritto *Degli errori filosofici di A. Rosmini*, e ai secondi attaccando tutta la Compagnia ne *Il gesuita moderno*, redatto nella seconda permanenza parigina (1846-47); alle reazioni dei gesuiti replicò con l'*Apologia del libro intitolato « Il gesuita moderno »* (1848).

Tornato in Italia alla vigilia della prima guerra d'indipendenza e accolto trionfalmente (si ebbe anche complimenti da Pio IX), il G. entrò nella formazione del ministero Casati e dal 16 dicembre 1848 al 20 febbraio 1849 fu presidente del Consiglio; ma i fatti del '48 e del '49 lo determinarono ad abbandonare l'idea federalistica nei *Prolegomeni al Primato* (1849); nel *Rinnovamento civile d'Italia* (1851) auspicò una soluzione unitaria del problema italiano, rigettando il potere temporale dei papi e

facendo perno sulla monarchia sabauda. Dopo la battaglia di Novara fu inviato come ministro a Parigi e vi rimase, a causa di dissensi col proprio governo, fino alla morte.

Passato attraverso i più svariati contatti col pensiero antico e moderno, il G. soltanto verso il 1835 inizia la sistemazione delle sue idee mettendo ordine nel vasto materiale accumulato con decenni di studio faticoso. Si propose di realizzare una nuova e vasta sintesi, nella quale l'*oggettività* fosse garantita in tutte le sue forme e in tutti i suoi piani, da quello strettamente teorico a quello politico. È « oggettività » e per G. verità, piuttosto che certezza, essere più che atto umano conquistante l'essere, idea (intelligibile) più che fatto (sensibile), assoluto più che relativo, ordine più che frenesia giacobina, tradizione più che rivoluzionarismo, coscienza nazionale più che irrequietezza di gruppi, educazione più che impulso. Quello del G. è un oggettivismo assoluto, che si configura come *ontologismo*, primato dell'essere e dell'ordine, contatto immediato con il divino che giustifica e conforta e nobilita lo slancio del finito. È una forma di platonismo più franco e deciso di quello tradizionale, alimentato da un profondo rispetto dell'essere e orientato alla rivalutazione del cattolicesimo e dell'Italia nel complesso dramma del pensiero moderno e della moderna civiltà.

Quest'idea ispiratrice importa nel G. la vibrante avversione ad ogni « soggettivismo » che di fronte all'essere (oggetto) sopravvaluti il *fatto soggettivo del conoscere*, sia nella corrente empiristica che in quella razionalistica; e l'una e l'altra corrente, ossessionate dalla certezza e dalla gnoseologia, sottolineano il fatto psichico, e costituiscono lo « psicologismo », verso il quale vanno le condanne spietate del filosofo, che non risparmia nemmeno il Rosmini. In Cartesio, col suo *cogito*, è individuato il padre dello psicologismo, il responsabile dell'anarchia intellettuale moderna, la causa della vacuità speculativa dell'occidente; in lui l'*Idea* è diventata *idea*, l'Ente è stato abbassato ai limiti della psiche umana; superare Cartesio e la filosofia che da lui deriva vale quanto sostituire l'ontologismo allo psicologismo.

L'ontologismo esige che non si parta dal mondo e non si costruisca su di esso: il necessario e l'assoluto non potrà mai essere fondato sul contingente e sul relativo. L'idea non è al di qua dell'Ente, è l'Ente, e quindi Idea (intelligibile), della quale l'intelletto umano ha l'*intuito*; per cui il *Primo ontologico* (l'Ente) è il *primo psicologico* (il primo conosciuto). Nell'intuito dell'Ente è vista la *creazione* come produzione assoluta delle cose; si ha così il primo ciclo di derivazione delle cose: da Dio, il che è proposto nella « formula ideale »: *L'Ente crea l'esistente* (ex-sistere, per cui esistente=prodotto da e fuori da una causa). Il concetto di creazione, di squisito valore cristiano, salva ad un tempo e la trascendenza di Dio e il suo rapporto col mondo. Tale ciclo ontologico, afferrato dall'intuito, è come rappresentativamente umanizzato (adeguato all'umano) dalla *riflessione*, la quale pone in termini razionali quella che era ineffabile presa dell'Ente attraverso l'intuito. A sua volta la riflessione si esprime, si potenzia e si consuma nella *parola* (influenza del tradizionalismo), nel linguaggio, il quale quasi rigenera in sede umana l'Idea. Siamo così al secondo ciclo: *l'esistente ritorna all'Ente* attraverso la realizzazione dell'ordine etico nella



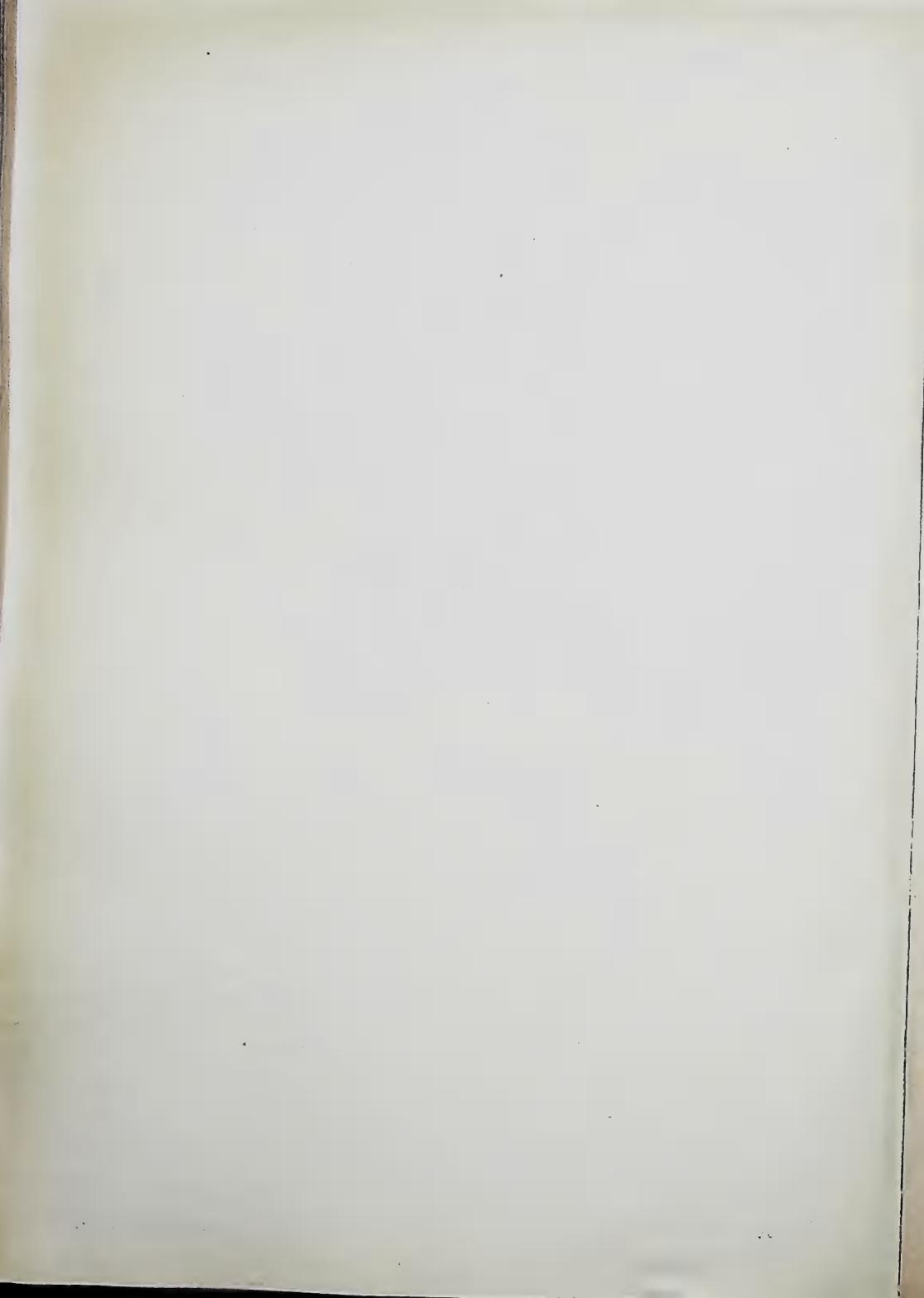
Michelangelo — Cappella Sistina, Vaticano (Fot. Alinari).



Giona Profeta



Michelangelo — Cappella Sistina, Vaticano (Fot. Alinari).



costruzione della storia e della civiltà. Mentre nel primo cielo solo l'Ente (Dio) agisce, il secondo è prodotto di Dio e dell'uomo (influenza di Vico); l'uomo deve prendere ognora più coscienza di questo fondamentale compito di significazione dell'umano: come individuo (educazione) e come nazione (politica). La compiuta verità dell'Idea, che è intelligibilità superiore o sovrintelligibilità, e che è il Logo (Verbo) di Dio, riespresso nel logo umano, costituisce l'alta razionalità del cattolicesimo, di cui la Chiesa è rappresentante; la Chiesa è l'autentica depositaria dell'Idea ed essa nei tempi moderni, riconciliata coi popoli liberi e con la civiltà, deve orientare e dirigere il cammino della storia.

Grandiosa è senza dubbio la visione del G. e per tanti rispetti vicina a quella del Campanella; gli innegabili scarti o le difficoltà interne della sua ortodossia non autorizzano affatto l'interpretazione eterodossa svolta, con la solita tendenziosità, dalla storiografia idealistica. Nemmeno le famose « postume », le quali del resto non sono che frammenti non sufficientemente elaborati dall'autore, possono inficiare la netta concezione teistica del filosofo; le difficoltà in una concezione teistica non trasformano questa in concezione panteistica. Pur opponendosi al potere temporale dei papi nel suo ultimo atteggiamento, il G. ammirava e proclamava nel pontefice il capo spirituale dell'umanità, l'onore della nazione italiana. Gli ostacoli alla fondamentale trascendenza e cattolicità del pensiero giobertiano sono di carattere letterario più che speculativo; il che è comune agli indirizzi platonici e platonizzanti; i quali han sempre curato il colorito vivace e vibrante dello stile anche a costo della nettezza d'idee; e il G. ci teneva ad essere uno « scrittore »; le deficienze, anche gravi, della personalità non possono far concludere alla sostanziale distanza del suo pensiero dalla tradizione cristiana e cattolica.

BIBL. — Le vecchie edizioni delle opere si trovano dappertutto; l'edizione nazionale, a cura dell'Istituto di studi filosofici, è arrivata al VII vol.; l'*Epistolario*, a cura di G. GENTILE e G. BALSAMO-CRIVELLI, è al VI.

G. MASSARI, *Ricordi biografici e carteggio di G.*, Torino 1860-63, 3 voll. — R. TRUFFI in *Convivium* 7 (1935) 107-12, tre lettere inedite. — A. ROMINI, *G. e il panteismo*, Milano 1848. — B. SPAVENTA, *La filosofia di G.*, Napoli 1863. — G. GENTILE, *Rosmini e G.*, Pisa 1898 (tendenzioso). — G. SAITTA, *Il pensiero di V. G.*, Firenze 1927 (interpret. idealistica). — Id., *Il misticismo di G.*, Roma 1915. — U. A. PADOVANI, *V. G. e il cattolicesimo*, Milano 1927. — A. BRUBERS, *G.*, Roma 1924 (sul pensiero politico). — E. SOLMI, *Mazzini e G.*, Roma-Milano 1913. — A. ANZILOTTI, *G.*, Firenze 1922. — Id., *La funzione storica del gioberismo*, ivi 1923. — C. SGROI, *L'estetica e la critica letter.* di V. G., ivi 1921. — S. CARAMELLA, *La formazione della filosofia giobertiana*, Genova 1927. — F. PALHOËNS, *G.*, Paris 1930. — R. RINALDI, *G. e il problema religioso del Risorgimento*, Firenze 1930. — I. RINIÈRI, *La filosofia di G.*, Genova 1931. — A. OMODEO, *V. G. e la sua evoluz. politica*, Torino 1941. — L. STEFANINI, *Il problema della conoscenza in Cartesio e G.*, Torino 1927. — Id., *G.*, Milano 1946, 2 voll. — T. VECCHIETI, *Il pensiero politico di V. G.*, Milano 1941. — G. BONAFEDÈ, *V. G.*, Palermo 1941. — P. ZAMA, *V. G. e il problema della Costituzione*, Firenze 1946.

≡GIOCONDO (Fra) Giovanni, O. P. (c. 1434- dopo il 1518) n. a Verona, m. a Roma. Celebre archi-

tetto, matematico e umanista. Certamente domenicano, benché non si sappia quando e dove entrasse nell'Ordine. Lavorò a Napoli (1489-95), in Francia (1495-8 e 1499-1505), dove per il rifacimento del ponte di Notre Dame a Parigi fu accettato il suo parere; a Venezia (1506-9), dove gli si deve il famoso *Fondaco dei Tedeschi*; a Roma (1514-1518), ove Giulio II lo diede prezioso compagno a Raffaello per i lavori in S. Pietro: cf. *PASTOR, Storia dei Papi*, III (1912) p. 812. Per incarico del medesimo Papa diresse in Treviso notevoli opere di fortificazione. Un suo progetto del 1513 per un nuovo ponte sull'Adige a Verona, non fu potuto eseguire: ma il Vasari ne dica meraviglie. Come umanista si segnalò per una vasta raccolta, la prima, di iscrizioni latine; curò le edizioni delle Lettere di Plinio (Venezia 1514), dei Commentari di Cesare (Venezia 1517) e delle opere di Vitruvio (Venezia 1511). Mancano notizie sulla sua fine. Che egli abbia finito i suoi giorni in Germania presso l'imperatore Massimiliano è inverosimile.

« Una delle figure più interessanti del rinascimento dell'Italia Settentrionale... egli va considerato il padre dell'architettura veneta » (Enc. It.).

BIBL. — QUÉTIF-ECHARD, II, 36-8. — VASARI, *Vite* (Vita di Fr. Giocondo Giov.), ed. FIOCCO, Firenze, 1915. — V. MARCHESE, *Memorie*, Fir. 1858, II, p. 147-179. — G. BIADROO, *Vita*, Venezia 1917. — G. FIOCCO in *Enc. It.*, XVII, 159. — VENTURI, *Storia dell'Arte*, vol. II, p. I, 692-8 e passim.

GIOELE (Joel = Jahveh è Dio), uno dei dodici Profeti Minori, autore d'un piccolo, ma splendido libro.

I. Il libro contiene due discorsi. Nel primo, I 1-11 17, il Profeta descrive in modo classico due enormi invasioni di cavallette causa di immani distruzioni, e poi commosso, dopo aver gridato: « il giorno di Jahve », cioè il giorno del trionfo divino sui nemici suoi, « è vicino », invita il popolo a verace profonda penitenza, perchè sia evitata una calamità ancor più grande. « E Dio rispalmò il suo popolo » (II 18). Nel secondo discorso (II 19-III 21, ebr. IV 21), G. annunzia che Dio scaccerà le cavallette rendendo fertile il terreno e con tale benedizione materiale preluderà simbolicamente alla effusione del Suo spirito su « ogni carne » fra segni miracolosi in cielo e in terra. Tutto ciò precederà « il grande spaventoso giorno del Signore », che imporrà alle genti nella valle di GOSAFAT (v.) la grande resa dei conti per le loro abominazioni contro il suo popolo. Allora sul monte di Sion, in Gerusalemme, sarà rifugio per tutti quelli che invocano il nome del Signore e inizierà per essi la beatitudine dell'età finale.

Per ben comprendere le idee messianiche ed escatologiche del volumetto bisogna tener presente la mancanza di prospettiva, che hanno i grandi quadri nella mente del Profeta, sicchè episodi anche distantiissimi di tempo sembrano combaciare. Ammessa tale legge, non c'è bisogno di vedere nelle cavallette un simbolo dei popoli pagani (Schmalohr) o esseri apocalittici che appariranno alla fine del mondo (van Hoonacker). L'effusione dello Spirito del Signore è una delle prerogative dell'era messianica ed ebbe una grandiosa verificazione nella prima Pentecoste cristiana (Atti II 16-21): dove San Pietro prescinde, come il Profeta, dalla prospettiva storica, annunciando « il giorno del Signore ».

il giorno grande e manifesto ». San Paolo (Rom X 13) cita Gioele II 32.

II. **Unità.** Gli ultimi commentatori protestantici, come Marti 1923, Sellin 1929, vorrebbero ripartire il libro fra due autori, a cui si assegnerebbero rispettivamente il racconto delle locuste divoratrici e le predizioni messianiche. L'opinione non ha avuto troppo seguaci, poichè arbitraria e contraddetta dall'armonia dell'insieme.

III. **Tempo di composizione.** Di G. sappiamo solo ch'era figlio di un certo Petiuel (Volg. Phatuel). Il suo interesse palese per il Tempio e i sacrifici lo fa supporre appartenente alla classe sacerdotale. 1) Per molto tempo si pensò, e da molti tuttora si pensa, che G. fosse antichissimo profeta vissuto attorno al sec. IX od VIII, probabilmente sotto il regno di Gioas (836-797). Le ragioni sono: la posizione nel canone dei Profeti Minori in cui sta al secondo posto prima dello stesso Amos (v.); la menzione di nemici come Tiro, Sidone, Filistei (III 4), Egitto, Idumea (III 19) rispondenti al sec. VIII; la dipendenza di Amos da G.; il silenzio sul nome regio, essendo Gioas sotto la tutela del sacerdote Joiada; la lingua pura del tempo preesilico. Così i protestanti Kirkpatrick, Orelli, König, o i cattolici Höppl, Dennefeld, Theis.

2) Già il Vatke nel 1835 suppose G. posteriore all'esilio, ma rimase quasi inascoltato fino al 1879, in cui il Merx gli diede il suo appoggio; da allora la maggioranza dei critici (Davidson, Driver, Duhm, Th. H. Robinson) ha aderito alla data del periodo persiano, ammessa anche da cattolici come possibile (Dennefeld, Höppl) o anche probabile (Simon-Prado, I. Chaîne, Rinaldi), almeno entro certi limiti. Le ragioni per tale cronologia sono le seguenti: da IV (Volg. III) 2-3, 7 b appare che Gerusalemme è distrutta e il popolo disperso; del regno d'Israele non si fa parola indicandosi con tale nome Giuda, il che suppone già la caduta di quello (II 27 a; IV [Volg. III] 2, 16 b); Gerusalemme però non è deserta e il suo governo è in mano di anziani (I 2, 14), mentre nel suo santuario i sacerdoti esercitano il culto sacro (I 9 b). L'accenno (inteso da Theis come profetico) ai Fenici e Filistei che vendono giudei e gerosolimitani agli Ioni (IV Volg. III 6), ossia ai Greci, sembra condurci all'epoca posteriore ad ESDRA-NEEMIA (v.). Il rapporto istituito fra Amos e G. può anche rovesciarsi; così la lingua classica di G. può anche essere post-esilica, poichè, se non ha la forma di transizione di AGGEO (v.) o MALACHIA (v.), è pur sempre meno elegante dell'ebraico postesilico di ZACCARIA (v.). La soluzione rimane quindi incerta.

BIBL. — Commenti cattolici: J. SCHMALOHR, *Das Buch des Propheten Joel (Alttestamentliche Abhandlungen VII-4)* 1922. — A. VAN HOONACKER, *Les XII petits Prophètes*, 1908, p. 143 ss. — J. KNABENBAUER, *Comm. in Prophetas minores*², Parisiis 1924 (2 voll.). — B. KUFAL, *Liber prophetae Joelis*, Olmutz 1932. — J. THEIS, *Der Prophet Joel*, in *Die Heilige Schrift des A. T.* VIII, I Hälfte, Bonn 1937, p. 85-103. — G. M. RINALDI, *Il libro di Ioel tradotto e annotato*, Rapallo 1938. — Cf. I. DENNEFELD, *Les problèmes du livre de Joel*, Paris 1926.

GIOIA commozione soddisfattiva dell'animo nell'apprendimento della realizzazione o del possesso d'un bene vivamente atteso. Alla commozione dello spirito partecipa molto spesso anche il corpo con

un soave senso di piacevole eccitazione nervosa, che si manifesta in svariate maniere, col sorriso, col riso, con abbondante eloquio, con lagrime e simili. Il bene la cui realizzazione o possesso produce la G. ha una gamma larghissima: dalle più alte conquiste intellettuali e morali a tutto quello, anche d'infimo ordine, che può servire alle necessità ed al sollievo della vita propria o d'altri.

La G. è uno dei più preziosi doni della natura: è una delle chiarite più confortanti nel grigiore del pellegrinaggio terreno, quando però è legittima e sanamente morale, generata cioè da un bene vero e morale; non già quando proceda da falsa parvenza di bene, in realtà da colpa o crimine. Il lamento di Salomone è di tutti i tempi: « S'allietano del male che hanno operato, ed esultano in pessime cose » (*Prov II 11*).

Sinomimi di G. nell'uso corrente sono letizia, allegrezza, giocondità, ecc.; affine, e qualche volta usato promiscuamente, anche *gaudio*, sul quale, come virtù, si veggia S. TOMMASO, *S. Theol.*, II^a-II^a, q. 28, v. OTTIMISMO; FELICITÀ; DOLORE.

GIOIA Melchiorre (1767-1829), n. a Piacenza, m. a Milano, sacerdote, economista. Gli studi compiuti nel collegio Alberoni (1784-93) lo avevano contaminato di sensismo e di giansenismo. Lo « spirito di Francia » lo soggiogò col suo giacobinismo libertario repubblicano e col suo pretenzioso enciclopedismo materialistico; ma avverso la Francia quando il trattato di Campoformio trafì le speranze dei patriotti italiani. Infatti egli fu un appassionato promotore dell'unità e dell'indipendenza italiana, per la quale lottò, cospirò, scrisse, soffrendo carcere, esiglio e ogni sorta di persecuzioni.

La sua vita tormentatissima trovò qualche pausa di quiete negli studi e nell'amore devoto di Bianca Milesi.

Non fu un pensatore, ma piuttosto un giornalista o un tribuno. Accolse il sensismo di Locke e di Condillac, pur riconoscendo la sua insufficienza a spiegare tutti i prodotti dello spirito e facendo posto anche all'azione dell'intelletto. In morale non si peritò di trarre dal sensismo il logico corollario dell'edonismo per cui la felicità è collocata nel piacere sensibile.

Più significativa è la sua opera di economista: con la scienza statistica, di cui può considerarsi uno dei fondatori, notomizzò la vita sociale mettendone in vista gli elementi vitali.

Non onorò l'abito ecclesiastico, che del resto aveva smesso dopo Campoformio, nè il ministero sacerdotale che mai esercitò. Nocque assai alla gioventù italiana del Risorgimento con le sue idee così temerariamente sprezzanti del pensiero classico cristiano da indurlo a sostenere, in omaggio all'edonismo, perfino il divorzio, nello scritto *Teoria civile e penale del divorzio*. E si dice che, per scopo di lucro, osasse celebrare più messe al giorno: per la quale accusa fu imprigionato. Ma prima di morire detestò i suoi errori e travimenti e volle che la sua respiscenza fosse comunicata al pubblico.

Fu inumato nel cimitero di Moiazza senza un segno di ricordo: il municipio milanese cercò invano le sue ossa per collocarle nel famedio degli illustri Italiani.

BIBL. — Opere complete di G., Lugano 1832-49; fra esse furono messe all'indice le seguenti: *Del merito e delle ricompense* (27-11-1820), *Nuovo prospetto delle scienze economiche* (27-11-1820), *Nuovo Galateo* (12-6-1826), *Elementi di filosofia*

ud uso dei giovanetti (1-3 1828), *Esercizio logico sugli errori d'ideologia e zoologia* (18-8 1828), *Ideologia* (5-9-1828), *Dissertazione sul problema quale dei governi liberi meglio convenga alla felicità dell'Italia* (7-1-1836), *Idea sulle opinioni religiose e sul clero cattolico* (12-6-1826), la citata *Teoria del divorzio* (30-9-1817) e la *Memoria al magistrato di revisione sulla teoria del divorzio* (30-9-1817). Si salvarono dalla condanna ecclesiastica solo alcuni articoli di giornale, la *Loggia statistica*, il suo capolavoro la *Filosofia della statistica* e poco altro.

STUHLI, A. ROSMINI, *Breve esposiz. della filos. di M. G.*, Mil. 1828. — G. CAPONE BRAGA, *La filosofia francese e ital. del '700*, I (Arezzo 1920) c. 3. — E. CAGLIATO, *Il pensiero pedagogico di M. G.*, Acireale 1921. — ENC. IT., XVII, 162 s. — L. CERRI in *Dizionario del Risorg. naz.*, III, 230. — P. LUZZATTO, *La politica agraria nelle opere di M. G.* Piacenza 1929.

GIOLFINO Nicolò (1476-1555), pittore veronese. Continua la tradizione goticeggiante di Liberale, non senza elementi influssi della scuola Ferrarese. Artista molto fecondo ha lasciato affreschi, tavole e cassoni decorati. Da ricordarsi la *Madonna del Gelsomino* al museo di Verona, una tavola a S. Anastasia, gli affreschi in S. Bernardino e una pregevole *Madonna con Santi* al museo di Berlino. — Della famiglia G. sono noti parecchi altri artisti di molta fama. Tra essi lo scultore Bartolomeo (c. 1410 c. 1465) che nelle sue opere (altare di legno nella galleria di Venezia, i *Dodici Apostoli* e un *S. Antonio* a Colognola dei Colli, ecc.) si mostra ligo alla tradizione veneziana, e il pittore Paolo, fratello e scolaro di Nicolò che ha lavori al museo di Verona.

GIONA (Jona), uno dei dodici Profeti Minori sotto il cui nome va un breve meraviglioso libro.

I. **Cenni sul personaggio.** G. figlio di Amithai, mandato da Jahve a convertire Ninive col minacciarne la prossima rovina, reunito alla ilca che la città si pentisse e Dio la risparmiasse, fuggì su di una nave verso Tharsi (= Tartessus nel sud-ovest della Spagna). In mare una grossa tempesta impari i naviganti cili, estratta la sorte, conobbero esser G. la causa d'una punizione divina e, dietro sua proposta, lo gettarono in mare, dove venne inghiottito da un grosso cetaceo. Dal ventre di esso G. innalzò a Dio la sua fidente preghiera, che è già un cantico di grazie per il suo salvamento (Lippi), con de Wette e Wellhausen, vi ravvisa un salmo di ringraziamento immesso nel libro più tardi). Rigettato dal pesce a terra, dopo un secondo comando divino, G. predicò a Ninive con mirabile successo, poiché tutta la città fece penitenza e il re stesso impose ad uomini ed animali un digiuno prolungato. Il Profeta, irato per la mancata distruzione (segno evidente che il decreto divino di distruzione era condizionato), chiese di morire (dimostrazione di un esasperato sentimento di particolarismo religioso), ma Iddio con una pianta di ricino rapidamente cresciuta e tosto inaridita, così che G. privato della sua ombra non sapeva rassegnarsi a subire l'arsura del sole, lo ammaestrò dicendo: « Tu ti duoli per il ricino, sebbene tu non abbia fatto nulla per esso e non l'abbia alleato, per il ricino morto in una notte e in una notte perito. E io non dovevo angustiarvi per Ninive la grande città, in cui si trovano più di

120.000 uomini che non sanno distinguere la destra dalla sinistra, e molti animali? (IV 10-11) ».

II. **Autore e datazione del libro.** Di G. fa menzione anche IV Re XIV 25, dandone la paternità (Amithai) e il luogo d'origine (Gath ha-Hafer, che ai tempi di S. Girolamo si chiamava Diocesarea; ivi si mostrava anche il sepolcro del Profeta) e ricordano la predizione da lui fatta a Geroboamo II (783-743 a. C.) dell'esito della guerra contro gli Aramei. Ma il libro, per gli aramaismi, per l'espressione « Dio dei cieli » (I 9), per il cenno alla « passata » grandezza di Ninive (III 3), per il modo in cui vi si afferma l'universalismo, si giudica da molti, anche cattolici, più recente: Merk dopo il 609 a. C.; Lippi sulla fine del sec. V. Le ragioni adottate, però, non convincono tutti: non solo vecchi autori come Cornely, Bermon (Dict. de la Bible), ma neanche alcuni dei recenti, come A. Vaccari in *Bibbia* 20 (1939) 314.

III. **Genere letterario.** Il libro di G. suscita delicati problemi d'interpretazione. Le diverse opinioni erano già molte un secolo fa quando le passò in rassegna P. Friedrichsen (Lipsia 1841).

A) L'affermazione del **valore storico** del libro ha in suo favore: la tradizione giudaica, antichissima: *Tab XIV* 4 gr.; Giuseppe Fl., *Antiq.* IX, 10, 2; il solenne riferirsi di Cristo ai fatti di Giona: Mt XII 38-41 e Lc XI 21-32; la tradizione patristica quasi assolutamente unanime, fortemente espressa da S. Girolamo (in *Jonah* II 2; PL 25, 1132) e da S. Agostino (*Ep.* 102; PL 33, 382), confermata dalla fede dei primi cristiani che nelle catacombe raffigurarono spesso la storia di G., seguita poi in massa dagli autori cattolici fino a questi ultimi tempi.

B) Istanze in contrario si pongono anzitutto per la inverosimiglianza del fatto, che certo non è spiegabile senza miracolo. È infatti inaccettabile l'esegeti di alcuni razionalisti che per ceraceo intendono il vascello in cui G. si salvò o l'osteria in cui avrebbe avuto alloggio! Neppure ha valore l'affermazione, solitamente riferita nel sec. XVI, del naturalista francese Rondelet (1507-1566), secondo cui a Nizza e Marsiglia sarebbero stati catturati pescicani racchiudenti nel ventre un uomo con la coraza, o l'episodio di Et. König (*Expository Times* XVII [1905-1903] p. 521), secondo cui il pescatore James Bartley, divorato nel 1891 da una balena, poi casualmente presa, sarebbe stato rinvenuto privo di sensi ma non ancora morto dopo tre giorni. Meglio ricorrere semplicemente al miracolo che rendere ridicolo o appoggiare il racconto su episodi falsi. Inoltre la rapida conversione di Ninive, città tanto vasta (III 3) da avere una circonferenza percorribile in tre giorni (S. Girolamo) o meglio un diametro di tale lunghezza (Von Hoonacker), solleva difficoltà varie. Di solito i commentatori datano i fatti dai tempi di Salmanassar III (782-773) o Ashurdan III (772-755), quando il pericolo dell'Armenia (Urartu), la guerra, le pestilenze e il totale eclissi di sole del 15 giugno 763 poterono dar credito alla predicazione del Profeta straniero. Ma anche l'atteggiamento del Profeta è strano: unico tra i Profeti, tenta fuggire lungi da Dio; poi converte Ninive, ma il successo, anziché entusiasmarlo, lo avvilisce a tal punto, che egli invoca la morte: « un carattere diabolico » esclamava Michhorn. Tuttavia bisogna pensare qual nemico fosse Ninive per il popolo israelita e come

potesse tornar duro a un profeta servirlo di tramite della divina misericordia.

C) Potrebbe, questo libro, essere inteso come un racconto a scopo didattico, anziché come una storia reale? I sostenitori — cattolici (cf. Hoonacker, p. 320-325) — di questa opinione non negano la possibilità del miracolo che ammettono una volta provato, ma affermano che dev'essere degno della saggezza divina e proporzionato al fine. Ora nel libro son miracoli la tempesta e la sua cessazione, il cetaceo, lo scampo di G., la conversione di Ninive, il ricino spuntato rapidamente e rapidamente inaridito. Non avremmo in questo susseguirsi del meraviglioso — prescindendo dalla sua consistenza storica — qualcosa di atto a colpire meglio la fantasia e a vieppiù inculcare l'insegnamento? Al medesimo scopo didattico sarebbero pure dovuti i sentimenti di G. e l'anticipato cantico di grazie introdotto dall'Autore. L'assenza di particolari sul luogo in cui venne vomitato G., sul nome del re o sui peccati dei Niniviti confermerebbe l'indole puramente didattica del racconto, che contro il rigido razzismo ebreo inculca la benevolenza divina verso tutte le nazioni del mondo, precorrendo in tal maniera la concezione cristiana.

Contro questa opinione stanno soprattutto gli argomenti estrinseci e tradizionali sopra accennati. È vero che S. Gregorio di Naziano (*Oratio II*, 106-107; PG 35, 503 s) preferiva l'interpretazione allegorica e che Teofilatto pure (PG 126, 960-964) vi era incline, ma l'insieme dei Padri sta per una storia. Quanto alla affermazione di Cristo, eseguiti cattolici (van Hoonacker) pensano che la TIPOLOGIA (v.) possa poggiare non solo su un fatto storico, ma anche sulla pura descrizione di fatti contenuta nella S. Scrittura. Così la Chiesa, senza pronunciarsi sulla storicità dell'episodio di LAZZARO e l'EPULONE (v.), prega che il defunto abbia requie e cum Lazaro quondam paupere », e S. Paolo (Ebr VII 3) valorizza in senso tipico quei connotati e sine patre, sine matre, sine genealogia » benchè Melchisedech avesse avuto genitori. Si adducono pure II Tim III 8; I Cor X 4; Giuda 9 e 14. All'opinione di Van Hoonacker, seguita da Tobac, Dennefeld, altri, e accolta con simpatia da Lesêtre (*Rev. pratique d'Apolog.*, 1909, p. 923-928 cf. 1910, p. 881-900) e da altri, aderisce A. Feuillet (v. Bibl.). In conclusione il problema va approfondito con uno studio maturo evitando nel frattempo ogni affermazione troppo categorica.

BIBL. — P. FRIEDRICHSEN, *Kritische Uebersicht der verschiedenen Ansichten von dem Buche Jonas*, Leipzig 1841. — Opere di KNABENBAUER e di VAN HOONACKER (p. 312-338) sotto la voce GIOELE. — J. DÖLLER, *Das Buch Jonas*, Wien 1912 (con *Bibl.* fino al 1911). — J. LIPPL, *Das Buch Jonas*, in *Die Heilige Schrift des A. T.*, VIII, I Hälfte, Bonn 1937, p. 158-174. — CONDAMIN in *Dict. a polog. de la Foi cath.*, II, col. 1546-59. — DENNEFELD, in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1497-1504. — A. FEUILLET, *Les sources et le sens du livre de Jonas*, in *Revue Biblique* 54 (1947) 161-186 e 340-361.

GIONA, SS. 1) Benedettino di Elnon, poi, nel 643, primo abate di Marchiennes nel Belgio. Morì circa il 960. — ACTA SS. AUG. I (Ven. 1750) die 1, p. 70-75, con la *Vita* scritta da Ubaldo di Elnon, in forma frammentaria.

2) *Ionius*, Yon, sec. la *Passio* leggendaria,

sarebbe stato compagno di S. Dionigi di Parigi e missionario a Chartres. Il prefetto Giuliano l'avrebbe fatto flagellare e finire di spada. — MARTYROL. ROM., die 22 Sept. e ACTA SS. AUG. II (Ven. 1751) die 5, p. 13-15.

GIONA di Bobbio, O. S. B. (sec. VII). Caratteristica figura di storico agiografo, nato a Susa nel Piemonte (non in Irlanda). Sconosciute le date della nascita e della morte. Monaco a Bobbio dal 618, a non più di cinque anni dalla fondazione.

Fu intimo dei santi abati Attala e Bertullo, dei quali fu poi biografo. Viaggiò molto in Italia e Francia. Secondo alcuni fu poi abate di Elnon. Si ritiene che visse ancora nel 665.

G. fu scrittore attivissimo, di una certa cultura e vivacità di intelligenza, benchè trascurato nella fedeltà storica; ha uno stile colorito, fiorito, in anticipo scensista.

Il suo capolavoro è la vita di S. Colombano e di alcuni suoi discepoli, con appendici: v. COLOMBANO (S.). L'opera fu compiuta dopo il 642. Scrisse pure la vita di S. VEDASTO di Arras (v.), la vita di S. GIOVANNI abb. di Réomé (v.), meno artificiosa delle altre nello stile. Va distinto da GIONATO (S.) di Marchiennes (v.). — HURTER, *Nomenclator*, I, col. 587, n. 1; col. 593, n. 1; col. 614-616 e note 1-2. — Opere in PL 87, 1011-1087. — Per più ampie notizie cf. *Dict. d'Arch. et de Liturg.*, VII-2, col. 2681-41.

GIONA (c. 780-843), aquitano, vescovo di Orléans dall'818 all'843 dove morì; figura di primo piano nella storia ecclesiastica, politica e dottrinale del suo tempo, confidente di Luigi il Pio e di Carlo il Calvo, difensore della Chiesa, delle leggi ecclesiastiche (ai concili di Parigi 825, 829, e di Thonville 835), della fedeltà politica, dei monasteri. Lasciò: *Vita di S. Uberto*, vescovo di Tongres, rificamento di una vita del sec. VIII; *De cultu imaginum II. tres*, contro CLAUDIO di Torino (v.), dove sostiene che le immagini sono utili come ricordo e come ornamento, ma non meritano un vero culto (tesi sostenuta poi dalla chiesa carolingia per un secolo) e difende il culto della S. Croce e delle reliquie; *De institutione regia ad Pippinum regem*, e *De institutione laicali II. tres*, due opere sorelle, certamente legate con gli atti del Conc. di Parigi (829), di cui G. fu redattore. Si apprezzano in G. lo zelo del buon pastore, la cultura patristica e l'eleganza dello stile.

BIBL. — PL 106, 117-394. — ACTA SS. NOV. I (Parisiis 1887) die 3, p. 806-18 (vita e traslazione di S. Uberto). — MANSI, XIV (Ven. 1769) col. 415 ss (sinodi di Parigi). — E. AMANN in *Dict. de Théol. cath.*, VIII, col. 1504-08. — ENC. TR., XVII, 167 b. — K. AMELUNG, *Leben u. Schriften des Bischofs J. von O.*, Dresda 1888. — J. REVIRON, *Les idées politico-relig. d'un évêque au IX^e siècle*, J. d'O., Paris 1930.

GIONA Justus (*Jonas Justus*, Jodocus Koch), riformatore tedesco (1493-1555), n. a Nordhausen, m. ad Eisleben. Studiò ad Erfurt, poi (1511) a Wittenberg; ordinato a Erfurt (c. 1515), dottore in utroque (1518), professore e canonico in S. Severo di Erfurt. Umanista e ammiratore entusiasta di ERASMO di Rotterdam (v.), fu conquistato poi alla teologia luterana (1520): seguì Lutero alla dieta di Worms (1521), lasciò Erfurt per Wittenberg, si addottorò in teologia (1521). Diffuse il verbo lute-

rano cogli scritti, colla parola, coll'azione pratica, diventando il principale collaboratore di Lutero e di Melantone, dei quali tradusse in latino o in tedesco le opere tedesche o latine. Dal 1532 è consultore teologico dei principi di Anhalt, organizzatore della chiesa luterana di Sassonia nel 1539, predicatore ad Halle dal 1541, quivi sovrintendente della chiesa riformata (1542), per la quale compilò le ordinanze (1543). Cacciato da Halle durante la guerra smalcaldica (1546), si rifugiò a Hildesheim (1547), fu predicatore di corte in Coburgo (1550), parroco a Ratisbona (1552), sovrintendente ad Eisenleben (dal 1553), dove morì. — G. KAWERAU, *Der Briefwechsel des J. J.*, Halle 1884-1885, 2 voll. — *Enc. Ir.*, XIX, 448 a. — *Bibl.* presso A. HERTE in *Lex. f. Theol. u. Kirche*, V, col. 553 s.

presso il monte Gelboe (ivi, XXXI) e fu pianto da David con magnifica commossa elegia (II Re I 17-27).

Per *Gionata Maccabeo* (161-143 a. C.), di cui parla I Mac IX-XIII, v. MACCABEI.

GIONATO o **GIONA** (S.), O. S. B. († 1 agosto 690?) Discepolo di S. Amando, da lui poi preposto alla sua fondazione di Marchiennes. Che divenisse abate di Elnon è congettura infondata. — *Vita* in *PL* 137, 893-906. — *Bibl.* in ZIMMERMANN, *Kalend. Bened.*, II (1934) 525.

GIORAM. v. JORAM.

GIORDANO. È l'unico vero fiume della PALESTINA (v.) e deve la sua notevole abbondanza di acque alle nevi del M. Hermon, alle cui radici ha le sue sorgenti nelle vicinanze di Banias (= Cesarea di Filippo). Attraversa tutta la Palestina dividendola



La valle del Giordano. (Fot. Mielert. Dortmund).

GIONATA (Jonathan, Ionathas; etimologicamente = *Jahve diede*), nome di vari personaggi biblici, fra cui segnaliamo qui il valoroso e gentile figlio di Saul. La sua prodezza rifiuse nella distruzione della stazione filisteo di Gela alla testa di mille uomini beniamiti, nell'audace impresa di Machmas, in cui da solo con il suo armigero assalì la detta posizione filisteo, provocandovi un vero disordine e vicendevole uccisione, completata poi dai soldati di Saul. Trasgredito inconsciamente il voto paterno di non prendere nè lui nè l'esercito alcun cibo sin dopo la vittoria, sarebbe stato condannato a morte, se il popolo, a cui era caro, non avesse interceduto in suo favore (I Re XIII-XIV). La squisitezza d'animo appare specialmente nella generosa e fedele amicizia verso **DAVID** (v.), che liberò più volte dalle furie di Saul (ivi, XVIII-XXIII). Morì con i fratelli e il padre nella disastrosa battaglia coi Filistei

in due parti. Il suo percorso in linea retta è di 135 km. ma in realtà scorre tortuoso per circa 350.

Nel suo tratto superiore forma il laghetto di *El-Hule* (5,8 km. lung.; 5,2 km. larg.; 3-5 m. prof.) e in quello medio il lago di **GENEZARETH** (v.). Passando poi per la profonda valle chiamata *El-Ghor*, va a gettare le sue acque nel **MAR MORTO** (v.). Il nome *haj-Jarden* = il discendente, il precipitoso, è pienamente giustificato, perchè il livello d'acqua al lago El-Hule è a + 2 m., a quello di Genezaret — 208 m. e al M. Morto — 394 m. sul mare. Impossibile quindi la navigazione.

Il G. costituisce invece una linea naturale di confine e nell'antichità era una valida difesa contro le invasioni dei popoli d'oriente.

Il suo letto o *cor* varia dai 500 m. ai 3 km. e, mentre nei mesi di siccità la corrente d'acqua si restringe a 30-60 m., viene interamente inondato

durante le piene invernali. Le sponde alte da 15 a 20 m. presentano fitti nastri di giuncheti e di arbusti sempre verdi. Sono quasi del tutto disabitate.

Per le caratteristiche sopra ricordate il G. occupa senza dubbio un posto a sè nella storia della geografia fisica del globo. Ma la sua importanza è ancora maggiore sotto l'aspetto religioso, così che esso è ritenuto fiume sacro dagli Ebrei e dai Cristiani. Quelli ricordano soprattutto il passaggio miracoloso operato da Giosùè (Gios III) e la storia meravigliosa di ELIA (v.) ed ELISEO (v.): I Re XVII, XIX; II Re II, V, VI. Ai Cristiani il G. ricorda la predicazione e il ministero di GIOVANNI BATTISTA (v.) e il BATTESIMO DI GESÙ (v.), che, secondo la tradizione più attendibile, ebbe luogo sulla riva occidentale di fronte a *Qasr el Jehud* a 7-8 km a nord del Mar Morto.

BIBL. — M. HAGEN, *Lexicon Biblicum*, (1905) col. 804-808. — F. VIGOUROUX in *Dict. de la Bible*, III (1912) col. 1704-1749. — L. SZCZEPANSKI, *Geographia historica Palaestinae Antiquae*, Romae 1928, p. 53-59. — ENC. IT., XVII, 169-170.

GIORDANO da Clivio († 1120), arcivescovo di Milano dopo GROSOLANO (v.). Già come suddiacono aveva commentato in duomo le epistole paoline. Come ordinario del duomo partecipò al sinodo romano del marzo 1105, dove Grosolano, presente, fu scagionato da ogni accusa e riconosciuto come legittimo arcivescovo.

In seguito G. fu a S. Gilles nel circondario di Nîmes in Francia, come studente e come insegnante. Nel settembre 1111 fu richiamato in Milano da Arderico di Carimate, dal visdomino arciprete Olrico, i quali, con Anselmo di Pusterla, erano stati compagni di studio di G. a S. Gilles. Costoro, unitisi a tutti i nemici di Grosolano, proposero al clero e al popolo milanese di tenere come deposito Grosolano e di eleggere in sua vece G. (1 gennaio 1112). La proposta fu accettata.

G., che a Genova era stato ordinato sacerdote da quel vescovo Arialdo, nel febbraio 1112 fu consacrato vescovo da Mainardo vescovo di Torino, dal ricordato Arialdo di Genova e da Landolfo di Varigiate vescovo di Asti. Nel giugno 1112 G. rifiutò di prestare giuramento di fedeltà al papa, giusta la formola di Pasquale; perciò il pallio che Mainardo, recava da Roma sull'altare di S. Ambrogio, gli fu conferito solo il 6 dicembre di quell'anno, privatamente (G. prestò allora il giuramento richiesto? Non si sa).

Grosolano, rientrato in Milano dal suo viaggio in oriente nell'agosto 1114, non s'accennò al fatto compiuto e coi suoi seguaci attaccò, armata mano, i seguaci di G. Ma fosse indotto a rimettere la contesa a un concilio generale o fosse comperato con denaro dai giordanisti, si ritirò nel monastero vallobrosano di S. Marco in Piacenza.

Nel sinodo romano del marzo 1116 papa Pasquale II confermò G. sulla sede milanese (6 marzo).

Nella seconda metà del 1112 G. s'era adoperato per pacificare Milano e Pavia. Nel marzo 1116, dopo il concilio, consacrò il vescovo di Brescia Villano. Rientrato in Milano, dal pulpito di S. Tecla, presente il card. Giovanni da Crema, annunciò al clero e al popolo la scomunica lanciata dal detto concilio contro l'imperatore Enrico V. Nei primi mesi del 1117, nel brolo arcivescovile, detto Prato Santo, raccolse tutti i vescovi suffraganei, consoli, magi-

strati, clero e popolo milanese e i rappresentanti dei maggiori comuni lombardi. Forse fu in quella occasione che depose Ugo di Noceto vescovo di Cremona, rivestito del vescovado da Enrico V e lo sostituì con Uberto; dichiarò invalido il matrimonio del chierico e lettore della chiesa milanese Guazzone da Arco, amico di Grosolano (papa Callisto II lo riconobbe valido nel 1120). Nel 1118 eccitò i milanesi a far guerra contro i comaschi, i quali, difendendo il loro vescovo legittimo Guido dei Grimoldi di Cavalasca contro il vescovo Landolfo di Carcano imposto ad essi da Enrico V, avevano assaltato il castello di S. Giorgio, facendo strage delle milizie milanesi (1113). G. interdise ai milanesi l'ingresso nella chiesa fino a che non avessero tratto degna vendetta dai comaschi: ne nacque una guerra che durò fino al 1127. Nel 1119, dopo una nuova assemblea di vescovi e principi lombardi, G. tentò di contrastare il partito favorevole ad Enrico V e all'antipapa Gregorio VIII. Nel marzo 1120 si recò a Tortona per ossequiare papa Callisto II che ritornava dalla Francia; quivi l'11 aprile consacrò Pietro vescovo di Tortona. — UGHELLI, IV, col. 132-35. — F. SAVIO, *Gli antichi Vescovi d'Italia, Lombardia I* (Milano 1913) p. 472-75; cf. p. 469 ss. — G. C. BARBARA in *Lessico ecclesiastico illustrato* Vallardi, s. v.

GIORDANO da Giano. O. F. M., n. a Giano nella valle spoletana, verso il 1195. Studiò, pare, a Spoleto e si avviò al sacerdozio. Era diacono, quando S. FRANCESCO (v.), lo accolse nell'Ordine, pare prima del 1220. Nel capitolo delle Stuoie (1221), al quale prese parte, egli per un puro caso fu ascritto tra i frati da inviare in Germania con CESARIO DA SPIRA (v.): si legga il gustoso racconto nella *Cronaca* stessa (cap. 18; p. 63-67, dell'ed. POMPII). Giunto nel sett. 1221 in Germania, fu inviato a Salisburgo. Il 18 marzo 1223 venne ordinato sacerdote e nominato guardiano a Spira e poi a Magonza; nel 1224 fu fatto custode della Turingia. Nel 1230 è inviato in Italia dal capitolo di Worms per chiedere al generale Giovanni Parenti un nuovo ministro provinciale per la Sassonia, e nel 1238 per presentare al Papa l'appello del capitolo di Praga contro frate ELIA (v.). La sua visita al Pontefice è narrata con candida lepidità nel cap. 63 della *Cronaca*. Il resto della sua vita, sino alla sua morte avvenuta dopo il 1262, trascorse in Germania, lavorando attivamente ed efficacemente per diffondervi l'Ordine. Nel 1241 divenne vicario prov. della Boemia e Polonia, quando soprastava l'invasione mongola. Per animare i cristiani alla preghiera e alla resistenza, scrisse una lettera « a tutti i carissimi fedeli di Cristo » e un'altra all'illustre principe Enrico II duca di Brabante, riconosciute autentiche dal BOHMER. Nel 1242-43, fu vicario di Sassonia. Nel 1262 fu presente al capitolo di Halberstadt, ove ebbe l'incarico di stendere la sua *Cronaca*, detta anche *Libellus Jordani*. Essa va dal 1207 al 1262, ed è una semplice, efficace esposizione della rapida diffusione dell'Ordine in Germania, con tutti i caratteri della sincerità, onde è considerata dal BOHMER l'opera di maggior valore per la storia dell'Ordine nei paesi tedeschi. Uno dei pregi maggiori è la mancanza di animosità. Il tono è pacato e sobrio, un poco pedestre, perchè l'Autore non è un dotto. La lingua è il latino ecclesiastico trecentesco. Ma l'interesse della lettura è immenso.

fessò, dubitava anche del dogma della SS. Trinità. Durante un suo soggiorno a Ginevra aderì alla chiesa calvinista, come appare da vari documenti, ma ben presto si accese delle dispute tra lui e i dotti calvinisti, in seguito alle quali fu scomunicato anche là e se ne allontanò. Passò uno dei periodi più tranquilli della sua vita a Tolosa e a Parigi e fu allora che tentò varie volte di rappacificarsi con la Chiesa. Cercava disperatamente quella pace che non riuscì a trovare mai.

Fu per qualche tempo a Londra e poi andò in Germania: a Marburgo non gli fu permesso di insegnare perchè lo credettero cattolico; a Wittemberg esaltò Lutero come il nuovo Ercole che si avventa contro il Cerbero del Tirologio.

Invitato a Venezia dal patrizio Mocenigo che voleva essere istruito da lui nelle scienze occulte, Bruno venne, anche per il desiderio di ritornare in Italia, ma dopo qualche tempo il suo ospite si sentì preso dallo scrupolo di tenere in casa sua un eretico e lo denunciò al tribunale dell'Inquisizione, sembra dietro consiglio del suo confessore; lo tenne anzi prigioniero nella sua casa finché Bruno fu tradotto in carcere. Nel primo interrogatorio, di fronte all'accusa di eresia, egli protestò che nell'anima sua non s'era mai staccato dalla Chiesa e invocò il perdono esprimendo il desiderio di fare penitenza dei suoi errori: tentò però ancora di accordare, attraverso una interpretazione simbolica, la sua filosofia panteistica con la dottrina cattolica, sostenendo che ai termini da lui usati rispondono principi ortodossi. Fu invece consegnato al S. Uffizio. Si istruì di nuovo e con maggior diligenza il processo con la cooperazione anche del Bellarmino e si ricavò dagli scritti del Bruno una serie di eresie che gli vennero presentate perchè le ritraesse. Questa volta egli resistette e non volle piegarsi, insistendo che erano gli inquisitori a dare una falsa interpretazione delle sue teorie. Fu allora condannato al rogo come eretico e la sentenza fu eseguita il 17 febbraio 1600 in Campo dei Fiori a Roma.

Il sistema filosofico del B. è un panteismo naturalistico formato in parte con elementi provenienti dal neoplatonismo e dallo stoicismo, in parte con le teorie astronomiche espresse da Copernico. Egli ammira e loda quest'ultimo che ha aperto gli occhi degli uomini alla visione della infinità dell'universo e dell'unità del principio che lo governa, per cui in qualsiasi punto ci si trovi si sente sempre presente la Divinità. Poichè Dio è infinito, da lui non può procedere, secondo B., che un effetto infinito e tale è il mondo. Non ci può essere in Dio una potenza che non si traduca in realtà: solo negli esseri finiti si può dare distinzione tra possibile e reale. Se Dio è bene infinito, non c'è ragione di credere che egli ponga dei limiti alla comunicazione di questo bene all'universo: questo dev'essere quindi la manifestazione della infinità di Dio. Perciò il mondo non si identifica proprio con

Dio, ma ne è la continua espressione. Dio è l'anima, l'essenza del mondo. Dio va cercato quindi nella natura, non fuori di essa, e nella parte più intima del nostro io. Però essendo egli infinito, la nostra conoscenza di Lui sarà sempre imperfetta.

BIBL. — *Opera latine conscripta*, ediz. nazionale, a cura di Fr. Fiorentino, V. Imbriani, C. M. Tallarigo, F. Toeco, G. Vitelli, Napoli-Firenze 1879-91, 3 voll. in 8 tomi. *Opere italiane* a cura di G. Gentile. I, *Dialoghi metafisici*; II, *Dialoghi morali*, Bari, Laterza 1925-1927, 2.^a ed. accorciata. *Candelaio*, a cura di V. Spampinato, ivi 1923^a. — SEB. MATTURI, *Bruno ed Hegel*, Firenze, Vallecchi 1926. — G. GENTILE, *G. Br. e il pensiero italiano nel rinascimento*, Firenze 1920. — ENC. IT., VII, 980-84 a. — L. CICCUTINI, *Interpreti e interpretazioni del pensiero di G. Br.*, in *Riv. di filos. neosoc.*, 33 (1941) 287-324. — ID., *L'assoluto nel pensiero di G. Br.*, ivi 34 (1942) 95-107. — E. FENU, *G. Br.*, Brescia 1938. — E. NAMER, *Les aspects de Dieu dans la philos. de G. Br.*, Paris 1926. — OLSCHKI, *G. Br.*, Bari 1927. — X. M. LE BACHELET, *Bellarmin et G. Br.*, in *Gregorianum* 4 (1923) 193-210. — E. ORREI, *G. Br. e la sua dottrina*, Milano 1931. — M. SARACISTA, *La filos. di G. Br. nei suoi motivi plotiniani*, Firenze 1935. — A. CORSANO, *Il pensiero di G. Br. nel suo svolgimento storico*, Firenze 1938-40. — V. SALVISTRINI, *Bibliografia delle opere di G. Br. e degli scritti ad esso attinenti*, Pisa 1926. — A. MERCATI, *Sommario del processo di G. B.*, Città del Vatic. 1942.

GIORDANO Luca (1632-1705), pittore, n. e m. a Napoli. Scolaro del Ribera, fu festoso artista dal rapido e vibrante pennello, ricco delle migliori doti della pittura napoletana del suo tempo. « Per la gaiezza del colore, e la scintillante fantasia, può essere chiamato l'Ovidio della pittura » (Mottini). I Gerolimini, la cortosa di S. Martino, Santa Brigida e Donna Regina a Napoli, la cappella Corsini e palazzo Riccardi a Firenze, segnano il suo eclettico ingegno. Il museo del Prado, l'Escorial, la famosa volta della cattedrale di Toledo (il *Paradiso*) sono pure dotati di smaglianti lavori di G., il più ferace lavoratore dei suoi tempi.

GIORDANO Teutonico, canonico di Osnabrück, vissuto al tempo di Rodolfo d'Ambrugo e ricordato nei documenti come maestro e scolastico tra il 1251 e il 1283. Aveva studiato a Parigi e a Colonia, come risulta dal suo libro comunemente intitolato *De praerogativa Romani Imperii*, ma che in realtà s'intitola: *Chronica qualiter Rom. Imperium translatum sit in Germaniam*. In esso tratta particolareggiatamente della storia del popolo tedesco e rivendica all'Italia il *sacerdotium*, alla Francia lo *studium* (Parigi), alla Germania l'*imperium*. Il libro fu molto diffuso; la prima ed. a stampa è del 1475, l'ultima del 1930 a cura di H. GRUNDMANN (Lipsia) che lo pubblicò insieme col « De translatione Imperii » di Alessandro di Roes.

FINITO DI STAMPARE
PER I TIPI DELLA
CASA EDITRICE DOTTOR FRANCESCO VALLARDI
DAGLI
STAB. RIUN. D'ARTI GRAFICHE S. A. R. L.
NEL MESE DI MAGGIO 1949.

•